



NUOVO HIRAM

"Forza e Vigore"

Stefano Bisi

L'impegno della ricerca, il valore della testimonianza

Santi Fedele

Note sull'insegnamento esoterico della Libera Muratoria

Claudio Bonvecchio

La fisica contemporanea: nuove armi per la Conoscenza

Massimo Andretta

Cambiamenti climatici.

Esistono ancora gli scettici ed i negazionisti?

Gianmichele Galassi

L'origine massonica del Tarocco esoterico

Gerardo Lonardoni

Perché non possiamo non dirci "massoni"

Silverio Magno

L'esoterismo in Accademia. La riscoperta della "conoscenza rifiutata" negli studi contemporanei

Francesco Coniglione

La palla nera

Moreno Neri

Modesto elogio della dotta ignoranza

Giovanni Greco

Linguaggio, mitologia e mistero in F.W.J. Schelling

Fabrizio Sciacca

Massoneria e identità europea

Carlo Petrone

Centralità dell'uomo: studio antropologico

Pietro F. Bayeli

Alcune considerazioni (massoniche) sul probabile significato dell'esistenza umana

Davide Natta

Costruttori di libertà.

Da Platone a Fichte, per una effettività dell'iniziazione nel mondo contemporaneo

Alessandro Sbordoni



Rivista quadrimestrale del Grande Oriente d'Italia

n.1/2016

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Redazione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Franco Coniglione

Santi Fedele (coordinatore)

Gianmichele Galassi (art director)



nuovo HIRAM

Registrazione Tribunale di Roma

n. 178/2015 del 20/10/2015

Direzione e Redazione: Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma

email: redazionehiram@grandeoriente.it

Editore: Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma. Iscrizione ROC n.26027

Stampa: Consorzio grafico srl - Roma

Le opinioni degli autori, impegnano soltanto questi ultimi e non configurano, necessariamente, l'orientamento di pensiero della rivista Hiram o del Grande Oriente d'Italia. La riproduzione totale o parziale dei testi contenuti nella pubblicazione è vietata sotto qualsiasi forma, senza espressa autorizzazione scritta, secondo le norme vigenti in materia. Tutti i diritti riservati. Vietata la riproduzione anche parziale se non autorizzata. Manoscritti e illustrazioni, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

Comitato scientifico

Guglielmo Adilardi, Corrado Balacco Gabrieli, Cristiano Bartolena, Pietro Battaglini, Pietro Francesco Bayeli, Eugenio Boccardo, Giuseppe Capruzzi, Francesco Carli Ballola, Pierluigi Cascioli, Giovanni Cecconi, Massimo Curini, Marco Cuzzi, Eugenio D'Amico, Domenico Devoti, Ernesto D'Ippolito, Bernardino Fioravanti, Virginio Paolo Gastaldi, Morris Lorenzo Ghezzi, Giovanni Greco, Gonario Guaitini, Giovanni Guanti, Felice Israel, Giuseppe Lombardo, Pietro Mander, Claudio Modiano, Massimo Morigi, Gianfranco Morrone, Moreno Neri, Marco Novarino, Carlo Paredi, Claudio Pietroletti, Giovanni Puglisi, Mauro Reginato, Giancarlo Rinaldi, Carmelo Romeo, Claudio Saporetto, Alfredo Scanzani, Angelo Scavone, Angelo Scrimieri, Dario Seglie, Giancarlo Seri, Nicola Sgrò, Giuseppe Spinetti, Ferdinando Testa, Gianni Tibaldi, Enzo Volli.

Le altre riviste del Grande Oriente d'Italia

Disponibili gratuitamente online su

www.grandeoriente.it

 **MASSONICA** ISSN 2384-9312 **mente**

n. 4 Sett.-Dic. 2015

Laboratorio di storia del Grande Oriente d'Italia



Rassegna quadrimestrale online

Massonica mente

Laboratorio di Storia del Grande Oriente

Rassegna Quadrimestrale

erasmo bollettino d'informazione del
www.grandeoriente.it **NOTIZIE** 

**PALAZZO GIUSTINIANI
IL CUORE E IL DIRITTO**



erasmo NOTIZIE

Bollettino d'Informazione mensile del Grande Oriente



Il Gran Maestro

“Forza e Vigore”

Carissimi Fratelli

Non c'è modo migliore di iniziare il nuovo anno che con una piacevole novità editoriale che va ad arricchire l'area divulgativa e la Comunicazione del nostro Grande Oriente e che, ne sono sicuro, tutti quanti apprezzerete sin da questo primo numero. Il vecchio Hiram dopo tanti anni di lodevole servizio è andato gloriosamente in pensione, con tutto il suo carico di prestigio e di ricordi, e mi sembra doveroso esprimere un sentito ringraziamento ai tanti Fratelli che nel corso dei decenni ne hanno assicurato la puntuale uscita, scrivendo pagine di qualità e spessore, e consolidandone allo

stesso tempo il livello iniziatico.

L'Hiram che, come il Maestro, rinasce oggi, vede la prima magnifica e beneagurante Luce del 2016, è tutto nuovo, interamente modificato nella veste grafica e nei contenuti, e si avvarrà del prezioso contributo di tanti qualificati Fratelli che formeranno una Redazione motivata, piena di quella “forza e vigore” necessarie per la nuova ed impegnativa missione che ci attende. Fratelli ai quali va sin da ora il mio plauso e che in questi mesi si sono impegnati nell'ideazione, nella messa a punto e nella realizzazione di una pubblicazione che sarà aperta a tutti

*Una rivista del libero pensiero pensata innanzitutto per “offrire”,
per “dare” qualcosa in più ad ognuno di noi*

coloro che vorranno generosamente offrire il loro contributo per rendere così un prezioso servizio alla nostra Comunione. Lo spirito del nuovo Hiram è e dovrà essere sempre quello di uno strumento, non per pochi eruditi o per lo sterile ed improduttivo sviluppo dell'Ego, finalizzato alla crescita e all'arricchimento interiore del singolo e di tutti i fratelli che appartengono alla Libera Muratoria Universale.

Una rivista del libero pensiero pensata innanzitutto per "offrire", per "dare" qualcosa in più ad ognuno di noi, per cercare di illuminare, con consapevole e saggia umiltà, il nostro comune cammino iniziatico che non si ferma mai. Hiram, nel solco della Tradizione, tratterà le tematiche esoteriche specifiche di una Società iniziatica come la nostra e, al contempo, cercherà di invitare ad una riflessione sui grandi temi etico-politici (dall'integrazione multiculturale alla difesa della laicità dello Stato, dall'ecologia al problema dell'emigrazione, dalla salvaguardia dei diritti inviolabili della persona all'apertura verso le emergenze umanitarie) che stanno cambiando l'attuale Storia dell'Uomo e che vanno sapientemente filtrati attraverso la lente d'ingrandimento e la sensibilità propria di noi iniziati. Vogliamo che sia una palestra esoterica ma anche di libero confronto tra i Fratelli, e una

finestra aperta al dialogo, alle diverse visioni, sull'immenso giardino del mondo e delle differenti culture ed opinioni. Ma non mancheranno anche interessanti articoli di carattere scientifico che abbiano un'attinenza con gli eterni dilemmi che circondano la vita dell'Uomo sulla Terra e le nuove conoscenze sulla strada dell'esistenza. La Massoneria d'altronde è la Scienza della vita.

Hiram, quindi, come punto d'incontro, di discussione, d'unione e di sintesi per i ricercatori della Tradizione e per il nutrimento dello Spirito. Noi, da fedeli cultori e custodi della strada tracciata nei secoli dai più grandi iniziati, cercheremo di non sviare mai da essa mantenendo sempre viva la grande fiaccola del pensiero massonico. Lo faremo in piena libertà e con la passione e l'amore di chi lavora nel crogiolo per migliorare se stesso e l'Umanità.

Possano queste pagine del nuovo Hiram offrire a tutti i fratelli meravigliosi spunti di riflessione e di meditazione. Con l'auspicio di sviluppare l'immaginazione e l'intuizione che, come tutti sappiamo, sono le grandi facoltà che possono aprire ad ogni paziente e laborioso iniziato le porte auree e segrete di un mondo sublime e da tutti agognato.

*Stefano Bisi,
Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Palazzo Giustiniani*



Sommario

"Forza e Vigore" 1 Stefano Bisi	L'origine massonica del Tarocco esoterico 22 Gerardo Lonardoni	Linguaggio, mitologia e mistero in F.W.J. Schelling 46 Fabrizio Sciacca
L'impegno della ricerca, il valore della testimonianza 4 Santi Fedele	Perché non possiamo non dirci "massoni" 28 Silverio Magno	Massoneria e identità europea 50 Carlo Petrone
Note sull'insegnamento esoterico della Libera Muratoria 6 Claudio Bonvecchio	L'esoterismo in Accademia 32 Francesco Coniglione	Centralità dell'uomo: studio antropologico 54 Pietro F. Bayeli
La fisica contemporanea: nuove armi per la Conoscenza 12 Massimo Andretta	Recensioni (a cura di G. Galassi) 38	Alcune considerazioni (massoniche) sul probabile significato dell'esistenza umana 56 Davide Natta
Cambiamenti climatici. Esistono ancora gli scettici ed i negazionisti? 18 Gianmichele Galassi	La palla nera 40 Moreno Neri	Costruttori di libertà 58 Alessandro Sbordoni
	Modesto elogio alla dotta ignoranza 44 Giovanni Greco	

Santi Fedele

L'impegno della ricerca, il valore della testimonianza

Il cammino iniziatico è un percorso di ricerca attraverso il quale il Libero muratore perviene alla consapevolezza di sé, della sua più intima essenza, del significato del suo essere al mondo. Un percorso di ricerca che si attua secondo le modalità proprie, siccome si legge all'art. 1 della Costituzione del Goi, di un "Ordine universale iniziatico di carattere tradizionale e simbolico".

Chiave di volta del percorso, tanto impegnativo quanto esaltante, che porta alla costruzione del Tempio interiore della Conoscenza e dell'Eticità, è con ogni evidenza il segreto iniziatico. È appena il caso di rammentare la distinzione tra segretezza e segreto iniziatico. La segretezza, per taluni versi la stessa riservatezza, è elemento storicamente determinato, contingente, transeunte; non fattore normativo bensì scelta pratico-operativa dettata dalle circostanze, cioè a dire dai tempi e dai luoghi in cui una determinata Comunione massonica si è trovata ad operare nell'alternanza, di cui la storia d'Europa e del Mondo è ricchissima d'esempi, tra contesti storici in cui alla Libera Muratoria è stato dato di agire alla luce del sole e altri in cui essa è stata costretta a ricercare nella segretezza, e financo nella clandestinità, riparo alle innumerevoli persecuzioni cui è stata fatta oggetto ad opera dell'oscurantismo religioso e della tirannide politica, non di rado associati.

A differenza della segretezza e della riservatezza, il segreto iniziatico è elemento fondante, costitutivo, essenziale del nostro essere massoni. In che cosa consiste il segreto iniziatico? Esso, mi azzarderei a rispondere, non è un contenuto ma un metodo. In quanto tale è affinamento continuo della propria condizione interiore, progressiva disposizione dell'animo verso la disciplina della *traditio*, la trasmissione e il recepimento di intuizioni arcane che si realizza nella quiete del Tempio attraverso la dialettica sottile e fascinosa del silenzio e della parola, della ricezione e della rielaborazione, dell'acquisizione e della co-

struzione, dei gesti ritmati dell'antico rituale e dei comportamenti ispirati alla tolleranza e all'amore fraterno.

Il segreto iniziatico è autonomia della persona, perché nella concezione massonica è il singolo che, per quanto confortato e sostenuto dai Fratelli sulla strada del perfezionamento interiore, deve pervenire all'acquisizione individuale della conoscenza e della saggezza. Il segreto iniziatico è conoscenza per simboli, per segni, per intuizioni. In Massoneria segreto iniziatico e simbolismo si compongono strettamente nella trasmissione di un sapere millenario, senza che tuttavia mai la conoscenza simbolico-intuitiva abbia ad entrare in contrasto coll'esercizio della razionalità; quella razionalità nella quale i massoni riconoscono al contempo il dato caratterizzante della stessa umanità e il fondamento di conoscenze scientifico-intellettuali, strettamente correlate al progresso della civiltà, che vanno certamente ricomprese ma giammai disconosciute in una superiore sintesi conoscitiva.

Il segreto iniziatico è tensione perenne verso la verità, una verità mai compiutamente posseduta e però costantemente ricercata nello sforzo e nel travaglio intellettuale supportati dalla passione morale di chi, come il massone, è aduso a sperimentare nell'interiorità della propria coscienza l'inscindibilità della ricerca del vero, dell'anelito al bello, della pratica del bene.

Il segreto iniziatico è pertanto metodo di perfezionamento morale, quella moralità che non si realizza nella facile adesione esteriore ai precetti di una religione rivelata ma che è un lungo ed arduo percorso ascetico verso una condizione di perfezione mai compiutamente realizzata e però costantemente assunta quale ideale normativo e regolativo dell'umano operare.

Se tale è il segreto iniziatico, appare evidente che esso è inattaccabile dal mondo profano. Disinformazione, intolleranza, malafede, sindrome complottista, possono infatti alimentare abiette speculazioni e vieti scandalismi, possono violentare la



Particolare del Tempio di Giano. Rubens.

nostra riservatezza, ma non possono vulnerare il segreto iniziatico. Poiché esso non è custodito nella memoria di un computer né in alcun altro occulto ricettacolo ma è presente e operante nella coscienza di ciascun massone. Sicché solo noi massoni, e non sconcerti questa affermazione, potremmo attentare al segreto iniziatico qualora ritenessimo di poter rinunciare ad esso senza che la nostra Istituzione ne risulti per ciò stesso intimamente snaturata e trasformata in cosa estranea e diversa dalla sua plurisecolare tradizione: un cenacolo culturale, un club service, un'associazione umanitaria.

Qualora ciò avesse sciaguratamente a prodursi, assai ne dovremmo esser tristi, perché starebbe a significare che a noi e a quelli che verranno dopo di noi sarà stata preclusa una delle più sublimi esperienze che a un essere umano è dato provare: vivere in Massoneria, vivere la Massoneria.

Vivere la Massoneria, in una perenne ricerca protesa al perfezionamento interiore ma anche in un impegno di testimonianza che mai da esso può andare disgiunta.

Il massone riceve la Luce e si forma nel Tempio, ma il suo sforzo incessante di perfezionamento interiore, lungi dall'esaurirsi in se stesso, si riverbera nel mondo profano attraverso la quotidiana testimonianza dei valori in cui crede.

Il massone persegue l'intima coerenza tra cammino iniziatico e pratica di vita vissuta. E ciò in ogni aspetto della sua esistenza: nella vita familiare improntata al rispetto della propria compagna e alla cura costante dell'educazione dei figli; nei rapporti lavorativi ispirati a sentimenti di correttezza e lealtà; nella

partecipazione convinta a tutte quelle iniziative di volontariato sociale in cui si esprime l'afflato solidaristico che connota l'Istituzione massonica.

Il massone è sì animato dalla pulsione ideale verso un mondo di uomini liberi perché eguali ed eguali perché liberi, ma vive al contempo la realtà del mondo che lo circonda e con questa realtà quotidianamente si confronta rifuggendo dalla tentazione di una separatezza ammantata da malinteso esoterismo. Egli trae dall'intima condivisione dei valori di Libertà, Eguaglianza e Fratellanza il coraggio di agire, di "sognare sogni possibili" secondo l'insegnamento che ci proviene dal Gran Maestro Stefano Bisi, di immaginare un mondo diverso e di approfondire ogni energia perché qualcosa cambi, anche da subito.

Il massone, che è cresciuto nel Tempio alla pratica della fratellanza, sperimentando la gioia del dare e il conforto del ricevere, è animato -come chi scrive ha avuto altre volte modo di rilevare- da una pulsione universalistica: estendere la pratica della fratellanza a tutti gli uomini perché le colonne del Tempio progressivamente si dilatino sino ad abbracciare l'intera umanità. Così facendo, paradossalmente, il massone lavora per la fine della stessa Libera Muratoria, cioè per un tempo ultimo in cui i principi massonici avranno pervaso il mondo intero sino al punto da rendere superflua l'esistenza della Massoneria come istituzione separata rispetto al resto del mondo profano. Utopia? Certamente. Ma l'utopia è il sale della storia, il fuoco interiore che scalda i nostri cuori e vivifica le nostre menti.



Claudio Bonvecchio

Note sull'insegnamento esoterico della Libera Muratoria

Conviene, preventivamente, affermare – prima di proseguire su questo tema – che l'Esoterismo è la *naturalis religio* della Libera Muratoria Universale, dove la parola latina "*religio*", però, nulla ha a che vedere con la religione comunemente intesa: in senso dottrinario, dogmatico, ecclesiologico o gerarchico. Significa, piuttosto, coscienza, convinzione, scrupolo, impegno, dovere, senso della trascendenza, ricerca dell'interiorità, sensibilità per tutto ciò che è spirituale e non già intolleranza, convinzione assoluta, rifiuto del confronto, chiusura spirituale o proselitismo. Questo è opportuno ribadirlo in un momento in cui, troppo spesso, l'Esoterismo viene utilizzato come una sorta di *passerpartout* universale che tutto giustifica e appiattisce: anche ciò che è, da esso, distante mille miglia.

Che cosa è l'Esoterismo?

L'Esoterismo è, soprattutto, una disciplina e un metodo di ricerca interiore. Certo, non tutti considerano l'Esoterismo in questa accezione. Molti – e Umberto Eco ne è un famoso esempio, fra i tanti – lo giudicano una congerie di insensatezze e di fantasie prive di senso. Nasconderebbe la ricerca di un padrone – inteso come qualcosa che impedisce il libero ragionamento – e sarebbe il segno di un profondo infantilismo, connotato da una notevole

credulità. Eppure, l'Esoterismo vanta un'antichissima (se non ancestrale) storia, anche se è stato marginalizzato. È stato marginalizzato allo stesso modo in cui è stata marginalizzata (e, spesso, criminalizzata) – dalla Chiesa e dall'opinione pubblica – la Libera Muratoria. Libera Muratoria che, nell'Occidente, è stata ed è la custode e l'interprete privilegiata dell'Esoterismo: come ricorda Eléamir Zolla. Oggi – grazie ad una diversa sensibilità, in parte dovuta anche alla *New Age* – assistiamo alla sua riscoperta, ma è una riscoperta cui si unisce, talora, la sua banalizzazione e la sua commercializzazione. L'Esoterismo non è e non può essere un marchio o un prodotto da supermercato. E neppure può essere identificato con le cosiddette "scienze occulte". In proposito, va subito ed ulteriormente precisato che tali "scienze occulte tradizionali" sono, a pieno titolo, parte della Tradizione esoterica, ma non lo sono, necessariamente, dell'occultismo. La differenza sta tutta nella loro contestualizzazione che, nel caso dell'Esoterismo, è data da un ferreo quadro precettistico e metodologico appreso all'interno di una comunità (Scuola, Rito o Ordine) iniziaticamente e tradizionalmente regolare. Come si deduce dalla storia dell'Esoterismo: da Bolo di Mende a Alberto Magno, a Lullo, a Ficino, a Ruggero Bacone, a Cornelio Agrippa, a Paracelso, solo per citarne alcuni, a caso. Questo non si verifica per l'occultismo la cui diffusione avviene per iniziativa di un singolo

o di un gruppo autoproclamatosi "società" iniziatica. Sostanzialmente per questi motivi, un autore di notevole profondità come Riffard propende per definire l'occultismo come "neo-occultismo", delimitandolo anche temporalmente¹.

Ma cosa è, allora, l'Esoterismo o, se si preferisce, cosa sono le Scienze Esoteriche. Si tratta della magia, dell'alchimia, dell'astrologia, della teurgia, della kabbala definite anche "scienze hermetiche", riferendole ad una loro presunta rivelazione da parte del dio egizio Thoth, ellenizzato in Ermete detto il Trismegisto: ossia il "tre volte grande". È dall'insegnamento di Ermete Trismegisto e da ciò che simbolicamente rappresenta – anche se indipendentemente dai contenuti letterali del *Corpus Hermeticum* vero e proprio – che derivano tutte le scienze a carattere esoterico e iniziatico (religiose e non) che hanno preso il nome di "scienze hermetiche" e il loro intero complesso è stato denominato come "Hermetismo". Esso coincide con l'Esoterismo in senso lato, anche se Antoine Faivre – con giuste motivazioni – propone di chiamarlo "Hermesismo" per evitare la confusione tra "Hermetismo" (il *Corpus Hermeticum* vero e proprio con le relative interpretazioni) e "Hermeticismo" ossia la sua ripresa rinascimentale, con tutti i conseguenti ulteriori apporti².

Ma forse per comprendere meglio l'essenza dell'Esoterismo è il caso di ricorrere a un apologo: ossia a una sorta di breve racconto allegorico. In esso si narra di un saggio che, nel deserto, si era imbattuto in tre fratelli, in lite tra loro a causa di una complessa eredità paterna. Il loro padre, infatti, aveva disposto che – alla sua morte – dei 17 cammelli che avrebbe lasciato loro, il maggiore ne avrebbe avuti la metà, il secondo un terzo e l'ultimo (il minore dei tre) un nono. Ora, essendo morto il padre, si trattava di procedere alla divisione, ma i tre fratelli non sapevano come fare. Il saggio viandante si offrì di aiutarli, aggiungendo di suo – a prova della sua buona fede e per facilitare la divisione – un ulteriore cammello e portando, così, il numero dei cammelli a 18. Si procedette, successivamente, alla divisione che comportò per il maggiore 9 cammelli (ossia la metà di 18), per il secondo 6 cammelli (il terzo di 18) e per il minore 2 cammelli (il nono di 18). Tuttavia, la somma dei cammelli così divisi dava come risultato 17. Il saggio viandante si riprese il suo cammello e se ne andò, dimostrando, magistralmente, che la sua invisibile aggiunta aveva risolto uno spinoso problema, riportando pace e armonia laddove regnava discordia e inimicizia. L'insegnamento dell'apologo indica – in maniera immediata, intuitiva e disarmante – come la verità del visibile e del razionale sia la sua essenza invisibile. Questa conclusione si può, appunto, considerare come l'essenza dell'Esoterismo.

Ciò posto è, forse, il caso di specificare che cosa non è l'Esoterismo

La risposta è molto semplice: l'Esoterismo non è una religione (lo si è già detto), non è un movimento politico (è evidente), e non è una società di mutuo soccorso: come molti tendono a considerarlo. Inoltre, nulla ha a che vedere con lo Spiritualismo (infatti l'Esoterismo non è una dottrina filosofica a carattere metafisico) e neppure è – come già accennato – il nome nascosto dell'occultismo, considerato da molti studiosi come Antoine Faivre o René Guénon un "Esoterismo triviale" o una pura e semplice "contraffazione" dell'Esoterismo.

Che cosa vuol dire Esoterismo

Non Aristotele, ma Luciano di Samosata e, in seguito, Clemente Alessandrino attribuiranno al termine "esoterico" il valore semantico di "interno"³, considerandolo come l'aggettivo connotante un insieme di dottrine, testi, rituali, simboli segreti, di difficile conoscenza e riservati a pochi, contrapposto ad esoterico, nel senso di "destinato al pubblico"⁴. In questo senso, Tradizione e Esoterismo – inteso, ovviamente, come "Esoterismo autentico" – coincidono. Sono la medesima cosa. Ma conviene precisare meglio. Etimologicamente, "Esoterismo" significa "entrare dentro", "andare in profondità", configurandosi come un metodo per lavorare su di sé, un cammino interiore, una conoscenza o Gnosi⁵, grazie a cui scoprire l'interiore in ciò che è esteriore, ma anche quanto di esteriore è presente nell'interiorità. Questa Gnosi – o sapere della Verità – è il vero "filo rosso" che collega le grandi scuole esoteriche dell'antichità agli esoteristi moderni che a tale Tradizioni sono rimasti fedeli⁶. In questo senso, la differenza tra le Scuole Eliopollitane, i Pitagorici, gli Orfici, gli Gnostici, i (presunti) Rosa+Croce etc. è minima.

L'Esoterismo Muratorio

L'Esoterismo muratorio – la forma in cui si manifesta l'attuale aspetto della Libera Muratoria – si può considerare come l'espressione – specifica e istituzionalizzata – del più generale fenomeno dell'Esoterismo: quello di cui, sopra, si è cercato di dare una definizione. Si identifica con quella comprovata, omogenea, regolare trasmissione esoterica che – pur rappresentando la base stessa dell'Arte Reale, praticata dalla Libera Muratoria e considerata un suo sinonimo e come preparazione alla "vera regalità"⁷ – difficilmente può essere ricondotta ad una unica e indiscutibile dottrina, data *una tantum* e trasmessa, storicamente, in un *Cor-*

pus: organico e accettato. Equivale a dire che non esiste un *Corpus* esoterico-muratorio codificato storicamente – nei secoli – secondo i canoni normalmente utilizzati per sancire la regolarità e la trasmissione di una istituzione: come ad esempio è accaduto e accade nella Chiesa Cattolica o in altre consimili Istituzioni religiose. A sua volta, definire cosa sia, effettivamente, l'Arte Reale è estremamente difficile, a meno di non considerarla – ed è l'ipotesi più accreditata – come la denominazione simbolica dell'aspetto trasformativo operato dall'iniziazione. Iniziazione che «si intende ingresso, tirocinio, inizio di una esperienza destinata a continuare. Attraverso l'iniziazione si opera un passaggio: da uno stato ad un altro, da uno stadio di vita ad uno stadio nuovo, da un genere di vita ad un altro»⁸. L'Iniziazione rivela, così, un aspetto trasformativo che «fa dell'Iniziato un Re, un "Maestro" di sé e della natura»⁹. Si può pertanto considerare l'Arte Reale come la quintessenza dall'Esoterismo e coincidente con la Tradizione, in tutta la sua pienezza. A proposito dell'iniziazione, in relazione alla Libera Muratoria, è il caso di ricordare, poi, che l'uso di questo termine (in greco *teleutai*) – ampiamente utilizzato negli antichi misteri – si può iniziare a datare a partire dagli anni trenta del 1700, anche se per tutto il secolo si continuerà ad utilizzare termini come "ammissione", "accoglimento". Sarà a far tempo dai primi anni del 1800 che verrà comunemente utilizzato come sinonimo per l'entrata ufficiale di un profano nella Libera Muratoria, collegandosi idealmente – ed in diretta continuità – con l'antica Tradizione iniziatica¹⁰.

La regolarità e l'universalità della Libera Muratoria

Un interrogativo – non di poco conto – riguarda l'annoso (e controverso) problema della continuità e della regolarità iniziatica della Libera Muratoria. La regolarità della trasmissione iniziatica della Libera Muratoria è indistinguibile da quello della trasmissione regolare della Tradizione esoterica, in quanto tale. Naturalmente, è pura fantasia rivendicare, *storicamente*, una continuità diretta con i *Collegia Fabrorum* della romanità, con i misteri greci o con le presunte attitudini esoteriche dei Cavalieri Templari: solo per citare alcune delle meno improbabili ipotesi avanzate. Ipotesi che, assai spesso, corrono il rischio di rendere la Libera Muratoria oggetto di ridicolo da parte degli studiosi o, peggio ancora, di ridurla ad una accolita di mitomani, narcisisti dove regna la massima confusione tra realtà e fantasia. Molto più attendibile è, invece, l'ipotesi che individua nella trasmissione ontogenetica dell'inconscio collettivo¹¹ il

vero, intemporale, deposito di ogni Dottrina realmente Tradizionale e il garante della sua continuità: non storica ma spirituale (o psicologica, se si preferisce). Ipotesi questa che vale anche per la Libera Muratoria. Così, se la Tradizione incarna la via e lo strumento simbolico per costruire concretamente, nella persona, l'icona della Totalità, espressa – sovrapponendo l'esperienza del tempo quotidiano a quello metatemporale dell'ordine cosmico – dall'archetipo del Sé, è sufficiente perseguire l'unione con il Sé (la Totalità, da intendersi non in senso metafisico, ma come Totalità psichica¹²) per allinearsi perfettamente con la Tradizione e con la sua ricerca del Trascendente. Significa – in breve – che tutti coloro che fanno propria la ricerca del Sé si collocano nella continuità della Tradizione. Continuità che non necessita di una verifica storica formale, ma si radica nella catena interiore rappresentata dalla eterna e metastorica continuità dell'inconscio collettivo che agisce in tutti, indipendentemente dal loro convincimento in proposito. Questa ricerca del Sé è lo scopo precipuo della Libera Muratoria che la fa l'interprete privilegiata della Tradizione esoterica.

L'iniziazione e la morte simbolica

Un secondo interrogativo – nel suo stretto e conseguente rapportarsi al primo – riguarda l'iniziazione e la morte simbolica. Richiede, però, una riflessione più approfondita, in quanto si possono considerare l'Iniziazione e la morte simbolica come il centro stesso della dottrina della Libera Muratoria¹³. Tale riflessione è motivata da fatto che l'andare in profondità genera e necessita di situazioni contrastive: di ostacoli tanto interiori quanto esteriori. Ostacoli che devono essere superati in quanto prove indispensabili e funzionali per raggiungere, rinnovati, la meta¹⁴. Sono gli ostacoli e le prove che caratterizzano – nell'ambito della Tradizione esoterica – la pratica iniziatica: una pratica segnata dallo sforzo, dalla fatica e dal travaglio spirituale. Lo sforzo, la fatica e il travaglio spirituale non devono, comunque, risolversi – per essere effettivamente efficaci – solo in cerimonie rituali e esteriori, ma devono indurre una sincera disposizione dell'animo e una convinzione interiore. È l'inizio che deve condurre ad una fine che ridiventa un inizio.

D'altronde, il termine "Iniziazione" in greco è *τελετή*, sostantivo derivato dal verbo *τέλλω* che vuol dire compiere, mentre nella sua forma intransitiva ha come significato "nasco", "sorgo". Ora, *τελετή* esprime – non a caso – sia l'idea di un compimento (cioè di una fine) che di un sorgere: ossia di una nascita o rinascita. Parimenti, la traduzione latina – *initiatus*,

initiatio, initia – deriva dal verbo *initio* che significa “consacrare”, “iniziare”, ossia intraprendere qualcosa che si radica nella persona e che la sacralizza: dove il prefisso *in* (di Iniziazione) rimanda a quell'andare in profondità della persona per scoprire il nucleo della persona stessa, il suo nucleo sacrale: il Sé.

L'Iniziazione rappresenta, pertanto, l'eccezionale salto qualitativo che porta l'uomo a superare la pesantezza dell'esistere in una più ampia e aperta visione di sé, della natura e dell'universo. È l'atto per cui l'uomo – ri-presentificando, consciamente, la condizione ideale dell'origine – si comprende e si percepisce, come totalità e nella totalità, come con-creatore del mondo¹⁵.

A tal fine, bisogna sperimentare l'esperienza (decisiva e trasmutatoria) della morte simbolica: l'unica che permette all'uomo di superare l'immagine e il modello della realtà finita che percepiamo grazie alle (sicuramente importanti) categorie della ragione. Ma morire significa accettare di “farsi materia”, scendere nel grembo della terra-Madre¹⁶, calarsi nel buio mondo dell'inconscio che coincide con il mondo delle tenebre, dell'indistinto, dell'ombra: delle nostre ombre e di tutto quanto abbiamo rimosso dalla nostra coscienza. Non può, allora, meravigliare che sia indispensabile vivere l'esperienza decisiva (e conscia) dell'unione con la materia tramite l'esperienza della morte iniziatica, della morte simbolica: il limite estremo della materia. Per questo, nel Gabinetto di Riflessione – dove redigendo il proprio testamento spirituale, intraprende il suo viaggio attraverso la morte simbolica, propedeutica ad ogni rinascita spirituale – l'iniziando Libero Muratore deve “tirare le somme” della propria vita per poter accedere ad una conoscenza “altra” e più alta¹⁷. Indicativo, in proposito, è l'acrostico alchemico V.I.T.R.I.O.L.: «*Visita Interiora Terrae Rectificandoque Invenies Occultum Lapidem*» ossia, «Visita l'interno della terra e rettificandolo troverai la Pietra nascosta». Acronimo che, nell'interpretazione di Servier, significa: «discendi nel più profondo di te stesso e trova il nocciolo indivisibile su cui potrai costruire un'altra personalità, un uomo nuovo»¹⁸.

Con il che, come si può notare, il significato di “iniziatico” coincide – del tutto e senza dubbio – con quello di “esoterico”, secondo l'etimo iniziale proposto da Faivre come qualcosa che va in profondità.

Iniziazione, Esoterismo e mondo moderno

Si tratta ora di comprendere, compiutamente, come questo progetto di vita (l'Iniziazione) – che sin dagli albori dell'umanità è stato uno dei capisaldi conclamati, indiscussi e palesi dell'essere

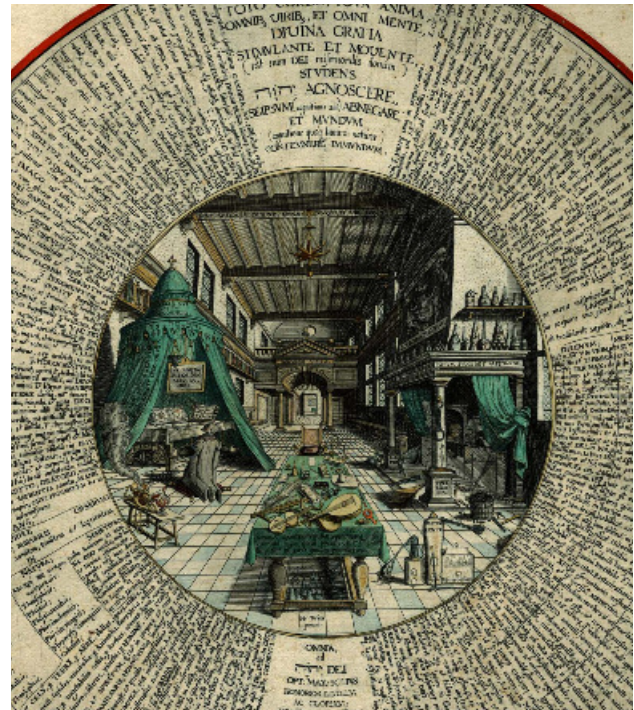
e del vivere dell'*homo sapiens et relegiosus* – sia diventato, oggi, qualcosa di diverso, di rifiutato e, perciò, di celato e di nascosto: di esoterico come, superficialmente, viene definito dai più. Ora – ritornando ancora per un attimo alla Iniziazione – è evidente che essa si fonda, come già sottolineato, sul *regressus ad uterum*: con il ritorno nell'alveo di un simbolico materno. È da questa condizione, pressoché ancora inconscia, che nasce il desiderio di una maggiore e autonoma presa di coscienza. In questo processo, gli aspetti rituali della pratica iniziatica consentono il definitivo superamento – sempre attraverso la morte simbolica, ossia il passaggio nel materno – di ogni aspetto materiale, spesso inconscio, che ostacola il raggiungimento di un più alto livello spirituale. Questo *modus operandi* contrasta, evidentemente, con le modalità con cui l'epoca moderna e contemporanea concepisce ogni passaggio di *status* e di ruolo, attuati con una ridottissima e impoverita presenza simbolica e connotati da una marcata impronta secolarizzante. D'altra parte, ogni atto che può alludere a una dimensione iniziatico/spirituale è improntato, nella post-modernità, all'individualismo più sfrenato e a un diffuso psicologismo, venato dal consumismo. Una assoluta eccezione è data proprio dalla Libera Muratoria, in cui l'Iniziazione – secondo la Tradizione – è collegata a una relevantissima dimensione simbolica e a una fondamentale pratica esoterica: a tutti i livelli.

Come si può riscontrare – al di fuori della Libera Muratoria che incarna una diretta continuità con la Tradizione iniziatico-esoterica – sussiste, nel sociale, una profonda e radicale cesura con tutto quanto tramandato dalla Tradizione medesima e un altrettanto radicale rifiuto per tutto quanto ha a che fare con l'Esoterismo. Nel contempo, l'arido razionalismo della moderna società omologata e conformista – sempre in cerca di *placebo* compensativi – costruisce, quasi fossero prodotti del mercato, strutture pseudo-iniziatiche e dottrine pseudo-esoteriche su larga scala. Così dalle pagine dei rotocalchi come dagli schermi televisivi, costante è la presenza di imbonitori da strapazzo, di sedicenti maestri, di saggi patinati, di furfanti da quattro soldi che, millantando iniziazioni di ogni sorta, promettono a chicchessia straordinarie e improbabili conoscenze esoteriche e iniziatiche. Conoscenze che, ovviamente, non sarebbero mai conseguibili seguendo il complesso e difficile percorso della Tradizione – ossia tramite uno studio continuo e una serie di appropriate e graduali procedure iniziatiche – ma vengono attribuite secondo i metodi tipici delle vendite per corrispondenza. Il motivo dell'allontanamento della società da un genuino Esoterismo e da genuine pra-

tiche iniziatiche è identificabile nel progressivo venir meno di quell'equilibrio tra conscio e inconscio, tra interiorità e esteriorità che caratterizzava epoche ancora temporalmente a noi prossime. Conseguentemente, la sfera del conscio/razionale ha assunto un peso determinante e schiacciante, marginalizzando e relegando nella regressione o nella pura sopravvivenza "catacombale" ciò che invece – come l'Iniziazione – in passato era qualcosa di accettato, di ovvio e fondamentale. Così, la dimensione iniziatica e l'Esoterismo sono state relegate nella "buia notte del mistero", dove "tutte le vacche sono nere" e dove si può presumere che tutto possa accadere: anche le pratiche più assurde, gli intrighi più improbabili, gli imbrogli più incredibili o gli indicibili *arcana imperii*. Ciò che prima era alla luce del sole ha dovuto nascondersi e individualizzarsi, mentre ciò che si configurava come un modo di essere, uno "stile di vita" – la via iniziatico-esoterica – si è, per lo più, trasformata in uno pseudo-sapere, riservato agli strati meno colti della popolazione.

Invertire questa linea è quello che, da tempo, si sforza di fare la Libera Muratoria, cercando di diffondere – senza essere esente da limiti e contraddizioni – un messaggio sapienziale che sottolinea come, superando il superficiale materialismo dell'esistere, è permesso ascendere ad una elevata saggezza: una saggezza che non nega la vita ma ne esalta l'aspetto migliore. Ne è condizione la comprensione che vita e saggezza – come insegna il percorso iniziatico – non sono in contrasto tra loro, ma sono i diversi aspetti di una unica realtà. A condizione di accettare – vivendola – che l'esperienza della vita consente di raggiungere lo spirito e l'esperienza dello spirito la vita. D'altronde, in ogni Tradizione autenticamente esoterica, la vera saggezza passa per la capacità di vivere materialmente, partecipando nel contempo allo spirituale e viceversa: come insegnano le esperienze – anche estreme – dei santi, dei mistici e dei Grandi Iniziati. La si può considerare come l'esperienza dell'ineffabile, dell'unità, della vera Vita e della Libera Muratoria.

In questa accezione, l'Ordine Muratorio – senza avanzare nessuna retorica primazia, che sarebbe fuori luogo – rivendica di essere l'ultimo anello di una plurimillennaria catena. Vanta di essere assolutamente congruente con il primo di questo anello e si ritiene illuminato dalla Luce del conscio/razionale al fine di rendere ancora più potente, consapevole e ordinata l'azione dell'inconscio. Significa – semplificando all'estremo – che il Libero Muratore, nel suo pieno e consapevole vivere il rituale



Laboratorio dell'alchimista. Illustrazione di Hans Vredeman de Vries. *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* di Heinrich Khunrath.

iniziatico, ritiene di poter raggiungere l'obiettivo che lo renderà "uomo totale". Obiettivo che se si propone l'unione dei contrari nella *complexio oppositorum* – l'unione del conscio con ciò che non lo è – la realizza già, di fatto, nella unione tra conscio e inconscio che si manifesta nell'Iniziazione e nella sua espressione simbolica. Indicativamente e significativamente, la simbologia muratoria – nel suo esplicito rifarsi a quella costruttivo-operativa – è tutta indirizzata alla costruzione dell'uomo interiore affinché, poi, possa mutare in meglio, con il suo esempio, l'esteriorità: il mondo. Con linguaggio muratorio, si potrebbe affermare che il cambiamento esteriore è del tutto analogo alla creazione dell'uomo nuovo e del mondo nuovo, facendo della trasformazione una creazione: e viceversa. Si comprende, allora, perché nel Rituale Muratorio, il Maestro Venerabile che inizia un profano – ossia lo guida nell'Iniziazione – pronuncia la parola "ti creo", ma si comprende parimenti perché ogni Iniziazione è una trasformazione e come ogni trasformazione implica una creazione. Come insegnano i miti e le religioni e come auspica e vuole la Tradizione esoterica di cui la Libera Muratoria ambisce essere depositaria e custode.

Note

¹ Cfr. P. A. Riffard, *L'esoterismo*, trad. it., BUR, Milano 1996, volume secondo, pp. 1181-1182. Il filone del Tradizionalismo cattolico postula invece – anche se, talora, con argomentazioni ideologiche e fantasiose – una strettissima unione tra Esoterismo e occultismo (cfr. ad esempio C. Nitoglia, *L'esoterismo: l'auto-divinizzazione dell'uomo e l'unita trascendente delle religioni alla luce della metafisica tradizionale*, Centro Librario Sodalitium, Verrua Savoia 2002).

² Cfr. A. Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Gallimard, Paris 1996, volume primo, pp. 48-49.

³ Cfr. Luciano di Samosata, *I Filosofi all'asta*, 26, in *I Filosofi all'asta - Il Pescatore - La morte di Peregrino*, trad. it., BUR, Milano 2004, pp. 82-83.

⁴ Cfr. Clemente Alessandrino, *Gli Stromati Note di vera filosofia*, V, cap. 9, § 58,3, a cura di G. Pini, Paoline, Milano 1985, p. 592.

⁵ Per molti autori, l'Esoterismo è solo Gnosi.

⁶ Padre Antonio Gentili ritiene che la radice del moderno Esoterismo sia gnostica (cfr. *Dentro il mistero: indagine sull'esoterismo cristiano*, Ancora, Milano 1993).

⁷ Cfr. O. Wirth, *I misteri dell'Arte Reale*, Atanor, Roma 2002, p. 49 e anche *La Massoneria resa comprensibile ai suoi adepti - Il Maestro*, Atanor, Roma 1990, p. 16.

⁸ J. Ries, *I riti di iniziazione e il sacro in I riti di iniziazione*, a cura di J. Ries, Jaka Book, Milano 1989, p. 25 e anche A. van Gennep, *I riti di passaggio*, trad. it., Boringhieri, Torino 1988³, *passim*.

⁹ È la tesi di Amelie Gédalge cit. da J. Boucher, *La simbologia massonica*, Atanor, Roma 1990, p. 257.

¹⁰ Sull'evoluzione di questo concetto, cfr. la voce *Initiation: l'emploi du mot initiation et son évolution* in E. Maisondieu, *Dictionnaire Thématique illustré de la Franc-maçonnerie*, Éditions du Rochet, Paris 1993, pp. 285-297, mentre per una approfondita ed ampia analisi cfr. sia I. Mainguy, *Les Initiations et l'initiation maçonnique*, Edimaf, Paris 2000 che B. Parodi di Belsito, *L'iniziazione*, Ma.Gi, Roma 2002. Sul rapporto tra il Rituale massonico e l'Arte Regia, cfr. P. Lucarelli, *Muratoria e Arte Regia. Rapporti del Rituale massonico con l'esoterismo ermetico della Grande Opera* in "Hiram", anno 2000, n.1, pp. 51-57.

¹¹ Questa terminologia implica senza dubbio una sorta di prossimità con la riflessione junghiana. che rappresenta una vera e propria compiuta visione del mondo, a sfondo gnostico-esoterico, in cui i punti di contatto con il pensiero della Tradizione – malgrado la incomprensibile contrarietà di molti studiosi della Tradizione medesima (come Guénon ed Evola) – sono numerosissimi e fondamentali. È il caso, tra l'altro, di ricordare che C. G. Jung, secondo molti studiosi, è stato affiliato alla Libera Muratoria presso la Loggia *Modestia cum Libertate* all'Oriente di Zurigo nell'ambito del Rito Scozzese Rettificato, in cui aveva raggiunto il grado più elevato (cfr. G. Vannoni, *Le società segrete*, Sansoni, Firenze 1985, p. 101 e anche V. Vanni, *La protomassoneria fiorentina in "Hiram"*, anno 2006, n. 2, p. 33 che probabilmente si è ispirato a P. Mariel, *Le società segrete che dominano il mondo*, trad. it, Vallecchi, Firenze 1976, p. 206.

¹² Cfr. C. G. Jung, *Aion* in *Opere*, Vol 9, Tomo II, Boringhieri, Torino 1991, p. 184.

¹³ Sull'iniziazione nella Libera Muratoria, cfr. I. Mainguy, *Simbologia Massonica del terzo millennio*, a cura di P. Lucarelli, Mediterranee, Roma



Joh. Michaelis Faustij. *Compendium alchymist*, 1706.

2004, pp. 41-44 e anche J. Boucher, *La simbolica massonica*, op. cit., pp. XVIII-XXII.

¹⁴ Sono l'essenza delle prove iniziatiche – la terra, l'acqua, l'aria, il fuoco – o "viaggi" che l'iniziando, simbolicamente spogliato delle sue vesti, deve affrontare per "sublimarsi" alchemicamente dalle scorie profane (la pesantezza della materia) ed essere in grado di ricevere (e "sopportare") la rinascita. Cfr., indicativamente, O. Wirth, *I misteri dell'Arte Reale*, op. cit., pp. 70-78 e J. Boucher, *La simbologia massonica*, op. cit., pp. 40-44.

¹⁵ Cfr. M. Eliade, *Il Sacro e il profano*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992³, p. 105 ss.

¹⁶ Cfr., in proposito, E. Neumann, *La Grande Madre: fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, trad. it., Astrolabio, Roma 1981.

¹⁷ Wirth paragona il Gabinetto di Riflessione all'Uovo Filosofico dell'Alchimia (ossia l'alambicco in cui si compivano le operazioni della Grande Opera), dove l'iniziando deve "simbolicamente" morire per, poi, risorgere (cfr. O. Wirth, *I misteri dell'Arte Reale*, op. cit., pp. 66-67). Sulla simbologia del Gabinetto di Riflessione, cfr. – tra i tanti possibili – I. Mainguy, *Simbologia Massonica*, op. cit., pp. 173-190.

¹⁸ J. Servier, *L'uomo e l'invisibile*, trad. it., Borla, Torino 1967, p. 160. Questo "nocciolo indivisibile" cui fa riferimento Servier è il *Lapis philosophorum*, la Pietra nascosta, la totalità, il Sé.

Massimo Andretta

La fisica contemporanea: nuove armi per la Conoscenza

Un ruolo molto importante nel filone iniziatico italiano e, più in generale, occidentale, è stato svolto, indubbiamente, dalla scuola pitagorica, nata a Crotona intorno al 530 a.C. Scuola i cui influssi si ritrovano ancor oggi in molti simboli e rituali sia della Massoneria Azzurra sia di molte Camere Rituali Superiori. Uno degli insegnamenti, forse più importanti della filosofia pitagorica, è dato dal valore della "scienza" come strumento di purificazione e di elevazione spirituale per l'uomo, mezzo per affrancarsi dall'ignoranza, ritenuta, dal filosofo di Samo, una colpa ed un ostacolo alla comprensione della presenza del divino nella natura ed in noi stessi.

Quale può essere il ruolo che, ai nostri giorni, la scienza può svolgere in questo senso? Il fondamento della scuola misterico-filosofica di Pitagora è ancora attuale ed applicabile, alla luce delle scoperte e rivoluzioni scientifiche, nel campo della fisica, di questi ultimi anni?

In maniera quasi provocatoria, vorrei, innanzitutto, richiamare un'affermazione "molto poco scientifica", fatta dal famoso fisico ed ingegnere britannico Lord William Thomson, 1° barone di Kelvin. Scienziato, tra l'altro, membro, dal 1851, della Royal Society di Londra. Accademia, questa, fondata, nel 1660 ad opera di Francis Bacon, sulla tradizione dell' *Invisible College* e germinata nella serra speculativa, innalzata dallo stesso filosofo inglese¹, del II° Grado Massonico. Nonostante tali premesse, nel 1900 Lord Kelvin dichiarò, in un discorso tenuto alla *British Association for the Advancement of Science* che, a suo avviso: "Adesso non c'è niente di nuovo da essere scoperto in fisica. Tutto quello che rimane sono misure sempre più precise"².

Affermazione contraddetta, per altro, dallo stesso scienziato, in

occasione di una successiva lezione, tenuta pochi mesi dopo ed intitolata *Nineteenth-Century Clouds over the Dynamical Theory of Heat and Light (Nubi del diciannovesimo secolo sulla teoria dinamica del calore e della luce)*³. Le due "nubi oscure" a cui alludeva Lord Kelvin in questa sua *lectio magistralis* erano le insoddisfacenti spiegazioni che la fisica classica, in auge in quel periodo, poteva dare di due fenomeni sperimentali osservati negli ultimi anni del XIX secolo: l'esperimento di Michelson-Morley sulla costanza della velocità della luce nel vuoto e lo spettro di radiazione del "corpo nero". Oggetto "ideale", quest'ultimo, studiato dai fisici a partire dal 1860 e costituito da una cavità che assorbe tutta la radiazione elettromagnetica incidente apparendo, così, completamente nero. In altre parole, una sorta di "forno" mantenuto a temperatura costante; le cui pareti emettono e assorbono, continuamente, radiazioni elettromagnetiche di tutte le possibili lunghezze d'onda dello spettro, con un processo fisico che dipende unicamente dalla temperatura e non dal materiale specifico di cui è costituito il forno.

Proprio dagli "sconcertanti" risultati di questi esperimenti, nel secolo scorso si svilupparono due importanti teorie che rivoluzionarono il nostro modo di concepire la natura e, più in generale, la nostra stessa visione dell'universo. Mi riferisco alla Teoria della Relatività ed a quella della Meccanica Quantistica, entrambe nate dalle geniali intuizioni di Albert Einstein. Alle quali, a completamento della rivoluzione epistemologica compiutasi nel XX secolo, si può aggiungere anche la Teoria del Caos.

Senza voler assolutamente entrare, per ovvie ragioni, in questa sede, nei dettagli matematici di tali teorie, vorrei, tuttavia, descrivere brevemente e con un linguaggio che auspico possa

risultare sufficientemente divulgativo⁴, il loro significato essenziale e fondante. E questo, allo scopo di poter riflettere, con cognizione di causa, sulle conseguenze e sugli influssi che queste "cattedrali del pensiero del XX secolo" possono apportare alla nostra riflessione muratoria.

La Teoria della Relatività di Einstein si compone, in realtà, di due distinti modelli matematici⁵: La Teoria della Relatività Speciale o Ristretta e la Teoria della Relatività Generale. La prima, elaborata nel 1905, parte da due postulati fondamentali: il primo conseguente all'evidenza sperimentale, emersa dai risultati del già menzionato esperimento di Michelson-Morley del 1887, relativo alla costanza della velocità della luce nel vuoto (denominata, per convenzione universale, con la lettera $c=299.792.458 \text{ m/s}$), indipendentemente dallo stato di moto di un qualunque osservatore rispetto alla sorgente luminosa; il secondo, basato sull'invarianza delle leggi fisiche in tutti i sistemi di riferimento in moto rettilineo uniforme gli uni rispetto agli altri (i così detti "sistemi inerziali"). Per cercare di spiegare meglio quest'ultimo assunto si può affermare, utilizzando un esempio elaborato dallo stesso Albert Einstein, che le leggi fisiche che descrivono i fenomeni osservati da due osservatori posti uno a terra e l'altro su di un treno "ideale" che viaggia, senza sussulti, a velocità costante, devono essere uguali.

O, se vogliamo, che nessun passeggero dentro ad un simile treno "ideale", privo di finestre, è in grado, attraverso un qualche esperimento scientifico, di capire se sia in quiete o in moto rettilineo uniforme rispetto alla terra ferma.

Da tali assunti, Albert Einstein ricavò una serie di equazioni che prevedono, fra l'altro, la contrazione delle lunghezze e la dilatazione dei tempi misurati da due osservatori in moto relativo l'uno rispetto all'altro. Ovviamente, tali effetti, sono rilevanti solo a velocità prossime a quelle della luce; in tutte le situazioni pratiche, esperite nell'esperienza quotidiana, le equazioni classiche della Dinamica Newtoniana coincidono, a tutti gli effetti, con quelle della Relatività Ristretta.

La Relatività Generale, elaborata nel 1915, può essere considerata una generalizzazione della teoria della Relatività Speciale. Essa parte dall'assunto di estendere l'invarianza delle leggi fisiche al caso di osservatori in un generico stato di moto (anche accelerato) gli uni rispetto agli

altri. Da tale ipotesi si ricava il così detto "Principio di Equivalenza": vale a dire l'osservazione che un'accelerazione sia indistinguibile, a livello locale, da un campo gravitazionale. O, se vogliamo, l'equivalenza fra la "massa inerziale", la grandezza che compare nella "Seconda Legge delle Dinamica" e la "massa gravitazionale", la grandezza che compare nella "Legge di Gravitazione di Newton". Con un altro esempio, sempre elaborato dallo stesso Einstein, si può affermare che un ipotetico astronauta, posto in una capsula sigillata e soggetto un'accelerazione costante, non è in grado di distinguere se l'accelerazione a cui è soggetto sia dovuta, ad esempio, alla spinta dei motori della navicella o al campo gravitazionale di un pianeta.

Da tali premesse, Einstein derivò un insieme di equazioni che descrivono la gravitazione non più, come nella formulazione newtoniana, in termini di una forza esterna che propaga un'azione istantanea nello spazio (o meglio, nello spazio-tempo),



Luca Della Robbia.
 Pitagora ed Euclide o
 L'Aritmetica e la Geometria

bensi come una mera conseguenza dell'inerzia dei corpi in uno spazio-tempo deformato. Usando un'analogia, potremmo dire che il fisico tedesco descrive l'attrazione gravitazionale in modo simile a quello che accade ad una biglia che rotola su di un piano elastico deformato da un altro oggetto pesante, che pare "attrarre" la sfera per effetto della deformazione del piano elastico su cui questa rotola. Come la precedente, anche la Teoria della Relatività Generale si è dimostrata estremamente accurata e, ad oggi, mai confutata, nonostante le innumerevoli verifiche sperimentali a cui è stata sottoposta. Basti pensare, ad

esempio, che gli attuali GPS, che noi tutti abitualmente utilizziamo, possono funzionare correttamente proprio grazie alle previsioni della Relatività Generale degli effetti dei campi gravitazionali sulle misurazioni cronometriche. Tuttavia, tale teoria si è sviluppata in maniera completamente indipendentemente e, per molti versi, assolutamente inconciliabile, con un'altra grande rivoluzione scientifica del XX secolo: la Meccanica Quantistica. Teoria elaborata, anch'essa, a partire dai primi anni del Novecento e base dell'attuale sviluppo tecnologico fondato sulla micro-elettronica.

La peculiarità fondamentale della meccanica quantistica è quella di descrivere la radiazione⁶ e la materia⁷ sia come un fenomeno ondulatorio sia, allo stesso tempo, come entità particellari. Descrizione, questa, assolutamente contraria alla intuitiva e, a noi tutti, connaturata visione della fisica classica. Per la quale, ad esempio, la luce è descritta solo come un'onda, con tutti i fenomeni propri di tali entità (come la diffrazione che crea, in particolari condizioni, zone di interferenza con bande chiare alternate ad altre scure) e l'elettrone che, per contro, è descritto come una particella, con proprietà proprie dei punti materiali (avente, ad esempio, posizione e velocità ben definite, come quando, in un vecchio schermo televisivo, urta la superficie fluorescente e produce un punto luminoso). Agli inizi del XX secolo, però, tale visione classica, da un lato



Sir Isaac Newton

della luce come semplice onda e, dall'altro, degli elettroni come particelle, venne confutata da numerosi esperimenti. Le osservazioni del così detto "effetto fotoelettrico" (il fenomeno fisico caratterizzato dall'emissione di elettroni da parte di una superficie metallica quando viene colpita da una radiazione elettromagnetica, ossia da luce avente una certa lunghezza d'onda, vale a dire uno specifico colore) indicavano, infatti, come, in tale fenomeno, la luce non si comportasse più come un'onda, bensì agisse sugli elettroni del metallo come un fascio di particelle: i così detti "fotoni". In altri termini,

come entità dotate di velocità ed energie localizzate in "pacchetti" confinati nello spazio e nel tempo⁸.

Questa inaspettata, contro intuitiva, contraddittoria proprietà, chiamata "dualismo onda-particella"⁹, è la principale ragione del fallimento delle teorie classiche sviluppate fino ai primi del '900; la "nube" relativa alla teoria dinamica del calore e della luce riportata nella già precedentemente citata conferenza di Lord Kelvin.

L'ultima, importante teoria del XX secolo che ha prodotto un profondo ripensamento filosofico e costituito un importante spunto di riflessione sulla nostra capacità di comprensione della natura è la così detta Teoria del Caos¹⁰. Teoria sviluppatasi, in maniera coerente e matura a partire dagli anni '80 del secolo scorso, partendo dallo studio delle caratteristiche e peculiarità dei sistemi dinamici non lineari (vale a dire descritti da equazioni con relazioni fra variabili in cui figurano potenze superiori alla prima).

Con quest'ultima teoria si è scoperto, anche a livello macroscopico, l'indeterminatezza che la Meccanica Quantistica aveva rilevato a livello subatomico; conseguenza, quest'ultima, del già citato dualismo onda-particella. Emblematica, a questo riguardo, è l'ormai famosa definizione dell' "Effetto Farfalla" (*The Butterfly Effect*), coniata dal matematico e meteorologo statunitense Edward Norton Lorenz: "Si dice che il minimo battito d'ali di una farfalla sia in grado di provocare un uragano

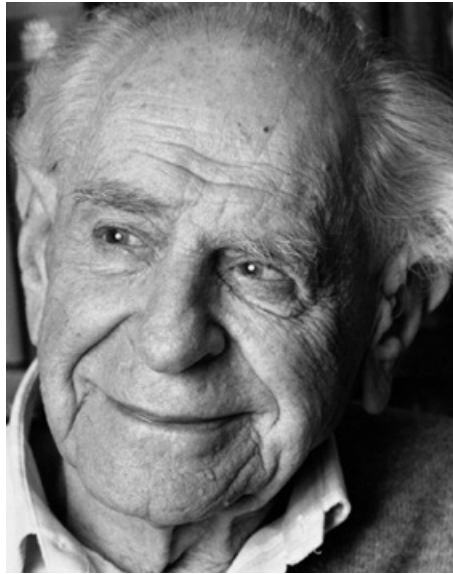
dall'altra parte del mondo"¹¹.

Locuzione, questa, che racchiude, fondamentalmente, la nozione di "dipendenza sensibile alle condizioni iniziali dei sistemi dinamici non lineari" presente nella Teoria del Caos. Vale a dire, l'idea che piccole, aleatorie, ineluttabili ed ineliminabili variazioni nelle condizioni iniziali producano grandi, a priori imprevedibili, variazioni nel comportamento a lungo termine di un sistema macroscopico.

Tale scoperta ha conferito alle leggi scientifiche, anche a quelle della così detta meccanica classica, non più un carattere deterministico, bensì intrinsecamente probabilistico.

Nella concezione della fisica classica, infatti, il determinismo era fondamentale e la probabilità era una mera approssimazione dovuta solo alla nostra imperfetta capacità di misurazione delle grandezze rilevanti per il fenomeno di interesse (ad esempio, la posizione e la velocità, ad un certo istante, di tutte le molecole di un gas in una stanza, pari a circa un miliardo di miliardi di miliardi). Informazione imprecisa ma, comunque, almeno in via teorica e concettuale, migliorabile fino al livello di precisione necessario per ridurre al minimo, al limite annullare, gli aspetti probabilistici delle nostre previsioni matematiche. Oggi, invece, la nostra visione scientifica è completamente mutata: le strutture della natura ci costringono a introdurre le probabilità in maniera ineluttabile ed ineliminabile; conseguentemente, dobbiamo accettare che questa sia la massima informazione ottenibile dai sistemi fisici studiati.

Noi oggi viviamo in un mondo nel quale sono cadute le grandi ideologie, dove anche le idee, che fino qualche anno fa sembravano portanti, paiono aver cessato la loro spinta propulsiva ideale. Un mondo nel quale, secondo il sociologo polacco Zygmunt Baumann, le esperienze individuali e le relazioni sociali sembrano segnate da caratteristiche e strutture che si vanno decomponendo e ricomponendo rapidamente, in modo vacillante e incerto, fluido e volatile. Basti pensare, ad esempio, ai movimenti politici o di rivolta sociale che nascono, in varie parti del mondo, aggregando simpatizzanti in maniera



Karl Popper

apparentemente spontanea e rapidissima, anche grazie all'uso di Internet e delle "evanescenti comunità virtuali"¹² che, con gli strumenti della Rete, si possono creare.

Una modernità nella quale non si può più parlare di morale post-moderna, in quanto, la fine delle "grandi narrazioni" del Novecento, cioè delle ideologie, ha reso impossibile la pretesa di verità assolute e fatto nascere, di conseguenza, tante morali differenti. Quella che, secondo la concezione sociologica di Baumann, viene definita una "società liquida"¹³. In questo nuovo contesto ideologico, la prima lezione, anche in senso latomistico, che nasce da una riflessione sulle conseguenze delle

nuove teorie scientifiche sulla nostra concezione del mondo e sul nostro cammino di ricerca della Verità, riguarda l'intrinseca ed ineliminabile natura parziale, provvisoria, relativistica e razionalistica dell'umana conoscenza. Aspetto relativistico da declinarsi, ovviamente, non in termini meramente scientifici, bensì (e in senso lato), con un'accezione filosofica del termine, riferendosi alle interpretazioni che di relativismo danno, ad esempio, diverse scuole filosofiche (ad esempio: la scuola sofistica¹⁴, quella di Wittgenstein¹⁵ e quella di Kuhn¹⁶). Mentre, per quanto attiene alla natura razionalistica, ci si deve riferire, in particolare, al concetto di "razionalismo critico" espresso dal filosofo austriaco Karl Popper, secondo il quale: "La base empirica delle scienze oggettive non ha in sé nulla di *assoluto*. La scienza non poggia su un solido strato di roccia [...]. È come un edificio costruito su palafitte"¹⁷.

La descrizione strettamente deterministica, quella propria della così detta fisica classica, sviluppatasi fino ai primi del '900, non si applica, infatti, che a situazioni semplici, idealizzate, che non sono rappresentative della articolata realtà fisica che ci circonda. Realtà che si comporta secondo leggi che non possiamo conoscere precisamente, anche se la loro comprensione in termini probabilistici è sufficiente per la manipolazione tecnologica.

Una prima conseguenza, filosoficamente rilevante, è che la Scienza, fin da Galileo, in un certo qual senso, fornisce una

visione limitata e parziale. E questo è avvenuto proprio perché il così detto metodo galileiano, pur con i suoi indubbi meriti e capacità conoscitive e predittive, partiva da un presupposto filosofico che, col senno di poi, si è rivelato solo parzialmente adeguato ed oggi superato. Vale a dire che "alla varietà della natura dovesse sottostare la costanza delle leggi che la determinano ai differenti livelli descrittivi".

Ma c'è un'altra conseguenza ben più importante della rivoluzione scientifica e filosofica dei primi del '900: l'unificazione, sul piano culturale, del mondo scientifico con quello umanistico. Secondo la Teoria della Complessità, infatti, i sistemi complessi non sono spiegabili, semplicemente, con le singole parti che li compongono, appartenenti ad un livello di complessità inferiore. Un semplice esempio: il comune sale da cucina ha proprietà che non appaiono nei suoi singoli componenti, il cloro (un gas giallo-verde) e il sodio (metallo color argenteo). Si parla allora di "proprietà emergenti", proprietà, cioè, che emergono dall'unione dei componenti, assolutamente diverse dalla semplice somma delle loro singole caratteristiche.

Lo spostamento epistemologico dalla centralità dalle cose alle loro interrelazioni, costituisce una rivoluzione enorme, la vera rivoluzione filosofico - culturale del secolo scorso. Infatti, le proprietà emergenti dalle intercorrelazioni assumono sempre maggiore rilevanza nel tentativo di comprensione del mondo, fino agli stadi più alti della nostra riflessione: alla interpretazione dei meccanismi della nostra mente, anche in relazione agli stati del cervello umano. Vale a dire, nella sfida rappresentata dal desiderio di descrivere e dal tentativo di interpretare, in maniera scientifica, le nostre sensazioni, la coscienza, la nostra stessa soggettività. Coscienza, che secondo il biologo statunitense Gerald Maurice Edelman, premio Nobel per la medicina nel 1972, ed il neurofisiologo trentino Giulio Tononi, risulta essere "una proprietà emergente delle interconnessioni neuronali"¹⁸.

Siamo partiti, nel XVII secolo, con Galileo Galilei, a studiare in modo scientifico-sperimentale il moto di gravi in caduta libera, di sfere su piani inclinati, di pendoli oscillanti. Nell'arco di 400 anni siamo giunti a riflettere, con metodo razionale, logico-formale, sulla natura ultima e sul significato di *io* e di libera scelta. E questo è stato possibile grazie al metodo scientifico, basato sui paradigmi della ripetibilità, della controllabilità e della falsificabilità¹⁹, coscienti del relativismo filosofico delle nostre teorie e dei conseguenti "slittamenti di paradigma"²⁰

che accompagnano ogni rivoluzione scientifica. Il "dubbio", quindi, che, lontano dai dogmatismi e da ogni forma di così detta *verità rivelata* (Il famoso *sophisma auctoritatis*: *l' Ipse dixit* della scolastica medievale) costituisce il motore primo della ricerca, sia exoterica e scientifica, sia esoterica ed interiore, quale quella che dovremmo svolgere nell'Ordine Latomistico. Siamo forse giunti, oggi, alle soglie di una nuova e ancor più importante rivoluzione culturale; quella che permetterà di indagare, con nuovi strumenti ed archetipi conoscitivi, la natura stessa del fondante dualismo ontologico cartesiano, basato sulla netta opposizione fra spirito e materia, fra *res cogitans* e *res extensa*²¹. Dottrina metafisica sulla quale si è sviluppata la riflessione filosofico- morale dell'occidente, da Spinoza a Leibniz, da Berkeley a Kant²², fino ai contemporanei Habermas, Singer²³ e Jonas²⁴.

Si può, quindi, affermare che non ci sia più soluzione di continuità tra cultura scientifica (elettroni e protoni che, unendosi, costituiscono un atomo, ad esempio di sodio) ed umanistica (il colore della rosa, gli stati d'animo provocati dall'ascolto di una sinfonia di un grande compositore o il fascino che proviamo davanti alla Venere del Botticelli).

La forzata suddivisione fra vie di ricerca della verità ed ambiti culturali, che ha lacerato la nostra cultura a partire dai primi decenni del '900 fino ai giorni nostri²⁵ non ha, infatti, più alcuna ragione di esistere. Dovremmo, invece, far tesoro e riflettere, sia nella nostra esperienza muratoria, sia nella vita profana, sulle parole illuminate di Mohandas Karamchand Gandhi: "La verità è una sola, ma ha molte facce come un diamante; noi ne vediamo solo una per volta, Dio le vede tutte insieme".

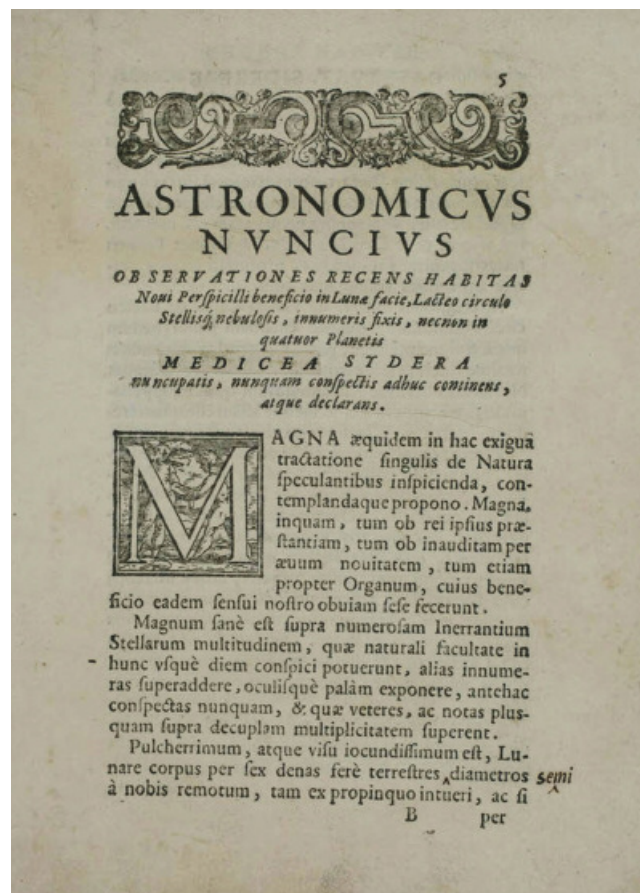


Il Trionfo della Scienza, 1816 (particolare).
Vincenzo Dei. Aula Magna Accademia dei Fisiocritici (SI).

Note

- ¹ C. Knight, R. Lomas, *La Chiave di Hiram*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2010.
- ² P. Davies, J. Brown ed., *Superstring: A theory of everything?*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- ³ *The London, Edinburgh and Dublin Philosophical Magazine and Journal of Science*, Series 6, volume 2, p.1.
- ⁴ Per un approfondimento delle citate teorie si veda, ad esempio: P. Davies (a cura di), *“La Nuova Fisica”*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- ⁵ A. Einstein, *Relativity: The Special and General Theory*, trad. Di R.W. Lawson, The masterpiece science Edition, Pi Press, New York 2005.
- ⁶ A. Einstein, *Über einen die Erzeugung und Verwandlung des Lichtes betreffenden heuristischen Gesichtspunkt (Su un punto di vista euristico riguardo alla produzione e alla trasformazione della luce)*, Annalen der Physik 17: 1905, pp.132-48.
- ⁷ L. de Broglie, *Recherches sur la théorie des quanta*, 1924. Si veda: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00006807/document> (ultimo accesso del 09/11/2015).
- ⁸ P. Lenard, *Ueber die lichtelektrische Wirkung*. Annalen der Physik 313 (5): 149-98, 1902. DOI:10.1002/andp.19023130510 (ultimo accesso del 01/11/2015).
- ⁹ W. Greiner, *Quantum Mechanics: An Introduction*, Springer, Berlino 2001, p. 29.
- ¹⁰ M. Andretta et al., *Introduction to the Physics of Complex Systems*, Pergamon Press, Oxford 1986.
- ¹¹ Il termine venne coniato da E. N. Lorenz durante l'Annual Meeting of the American Association for the Advancement of Science a Washington del 29 dicembre 1979, prendendo lo spunto dai risultati da lui riportati in: E. N. Lorenz, *Deterministic nonperiodic flow*. Journal of Atmospheric Sciences. Vol.20, 130-141, 1963, [http://dx.doi.org/10.1175/1520-0469\(1963\)020<0130:DNF>2.0.CO;2](http://dx.doi.org/10.1175/1520-0469(1963)020<0130:DNF>2.0.CO;2) (ultimo accesso del 31/10/2015).
- ¹² La così detta: “The Cloud”, “La Nuvola”.
- ¹³ Z. Bauman, *Liquid modernity*, Cambridge, UK 2000. Trad. it. di S. Minucci, *Modernità liquida*, Edizioni Laterza, Roma-Bari 2002.
- ¹⁴ U. Nicola, *Antologia illustrata di Filosofia. Dalle origini all'era moderna*, Giunti Editore, Firenze 2006, pp. 40-1.
- ¹⁵ G. Reale, D. Antiseri, *Storia della Filosofia dalle Origini a Oggi, Fenomenologia, Esistenzialismo, Filosofia Analitica e Nuove Teologie*, RCS Libri S.p.A., Bompiani, Milano 2010, pp. 255-83.
- ¹⁶ T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1979.
- ¹⁷ K. Popper, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970.
- ¹⁸ Si veda: G. Tononi, *Per un modello interpretativo della mente*,

- http://www.scienzae filosofia.it/res/site70201/res546946_07-TONONI.pdf e G. Tononi, *An information integration theory of consciousness*, <http://www.biomedcentral.com/content/pdf/1471-2202-5-42.pdf> (ultimo accesso del 31/10/2015).
- ¹⁹ K. Popper, *Idem*.
- ²⁰ T. Kuhn, *Idem*.
- ²¹ U. Nicola, *Antologia illustrata di Filosofia. Dalle origini all'era moderna*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze 2002, pp.219-34.
- ²² U. Nicola, *Idem*, pp. 250-338.
- ²³ G. E. Rusconi, *Cosa resta dell'Occidente*, GLF Editori Laterza, Bari 2012, pp. 244-57.
- ²⁴ H. Jonas, *Materia, spirito e creazione. Reperto cosmologico e supposizione cosmogonica*. Editrice Morcelliana, Brescia 2012.
- ²⁵ Si veda, ad esempio: A. Massarenti, *1911-2011: l'Italia della scienza negata*, Il Sole 24Ore, Domenica 24 del 17 aprile 2011, <http://www.ilsole24ore.com/art/cultura/2011-04-16/cosi-italia-azzoppo-scienza-164249.shtml?uuid=AaJFoZPD> (ultimo accesso del 06/11/2015).

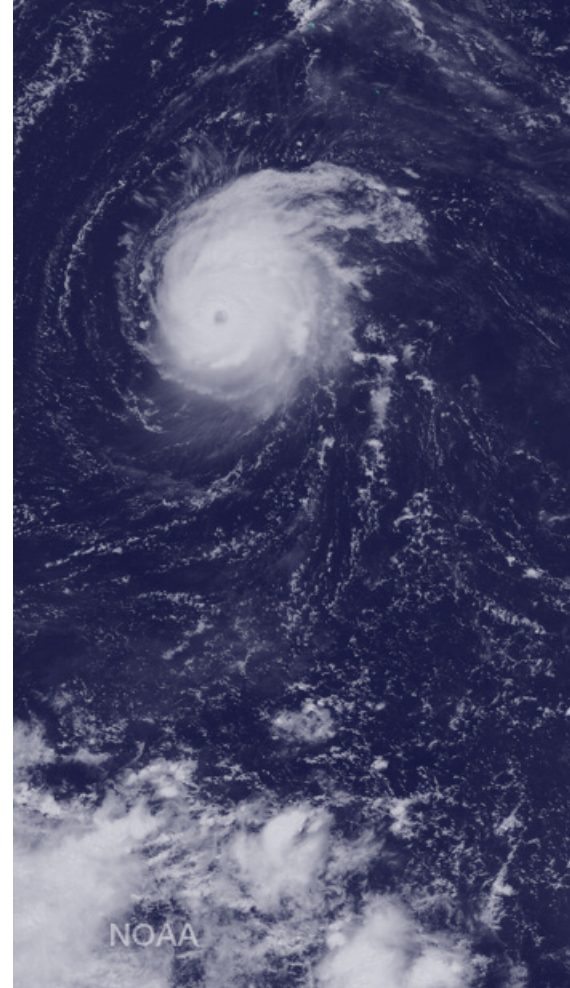


Gianmichele Galassi

Cambiamenti climatici

Esistono ancora gli scettici ed i negazionisti?

Un tema di grande attualità ed importanza per il futuro di tutto il genere umano e dell'intero pianeta: un argomento su cui si deve fare chiarezza attraverso il dialogo e la seria informazione. Come in numerosi altri casi, in ambito ambientale, sono ormai necessarie scelte repentine atte a risolvere i problemi, prima che sia troppo tardi: sviluppo economico e sostenibilità ambientale devono crescere, parallelamente ad una diffusa consapevolezza delle enormi implicazioni prospettate dagli esperti.

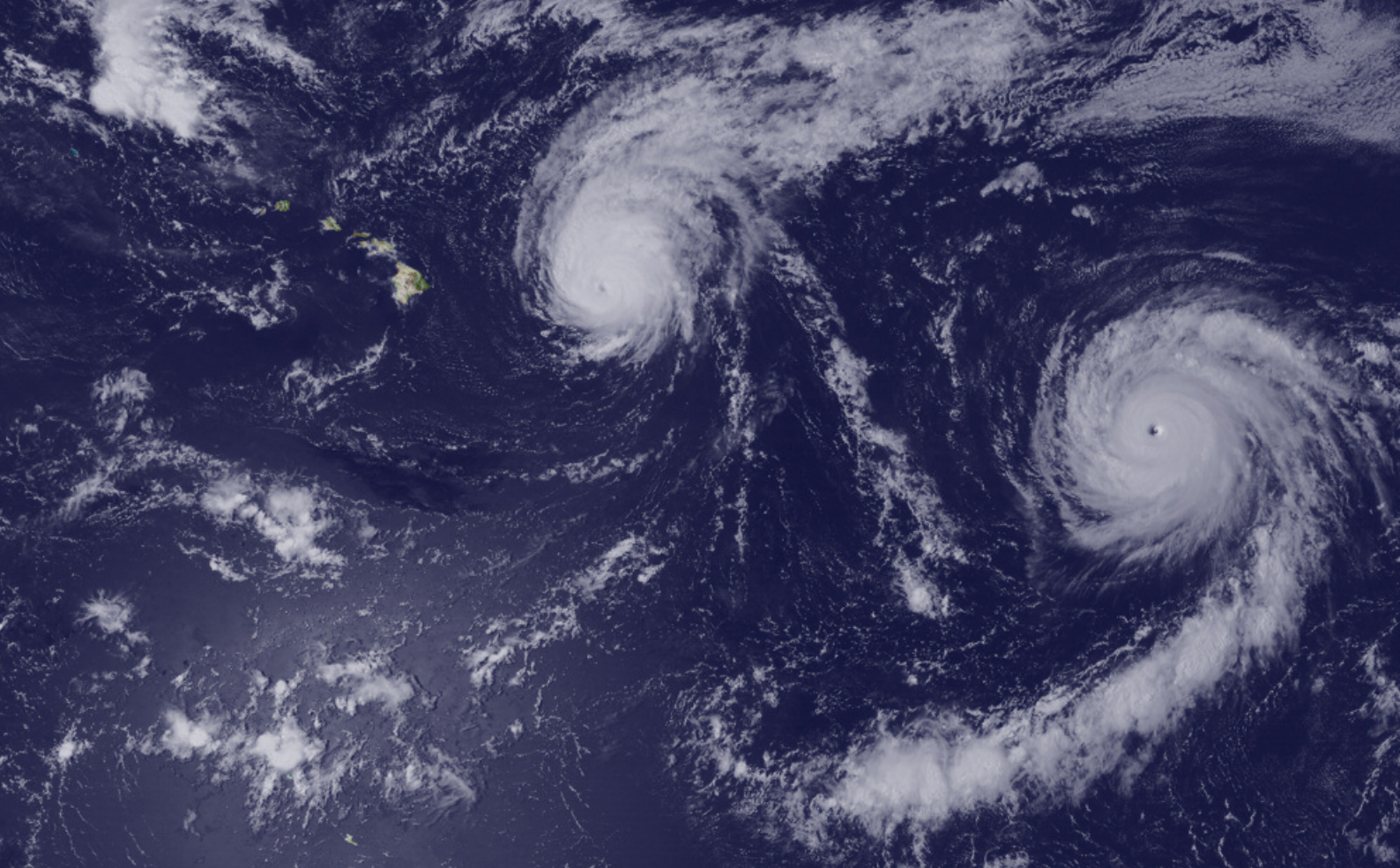


In ambito accademico quando si parla con un collega che si occupa di un diverso settore scientifico - e capita di frequente - siamo assolutamente consapevoli che la sua opinione debba essere prevalente. Benché possa capitare di avere una propria idea in materia, ben sappiamo di non avere la preparazione necessaria a dibattere con chi si occupa per mestiere di quella materia, soprattutto a quel livello. Naturalmente, il collega si comporta allo stesso modo: è comprensibile come sia una questione di buon senso, quando si lavora in squadra per una ricerca scientifica, ognuno è consapevole dei propri limiti dettati dalla particolare specializzazione del proprio campo di studio...

In definitiva, il paradigma della scienza moderna - ed il comune buon senso - sentenziano che le affermazioni della comunità scientifica internazionale in un determinato settore di ricerca sono ben più ricche di significato rispetto all'opinione di coloro che per vivere si occupano di tutt'altro mestiere. Detto ciò, mi chiedo perché nessuno discuta con il proprio reumatologo, mentre quando si tratta di clima si sente in dovere di rifiutare cate-

goricamente le evidenze scientifiche ormai dimostrate e ritenute accertate, quali ad esempio: l'esistenza di un riscaldamento globale del pianeta di origine antropica, ossia umana, oppure la crescente presenza di CO2 nell'atmosfera.

D'altra parte, la causa maggiore di questo diffuso fraintendimento sembra essere responsabilità di politici e media che, come riporta Naomi Oreskes su un vecchio numero di Science (vol.306, 2004, p.1686), "spesso asseriscono che la scienza climatica è altamente incerta". Soprattutto negli Stati Uniti, fino alla svolta operata dal presidente Obama, molti utilizzavano questo argomento al fine di impedire misure drastiche per la riduzione dei gas serra a favore delle grandi multinazionali. Il 31 gennaio 2007 usciva un articolo intitolato "Pressioni sui climatologi statunitensi riguardo i cambiamenti climatici" (US climate scientists pressured on climate change) su "New Scientist" che denunciava appunto come molti scienziati del settore, circa 150, avessero subito pressioni politiche ripetute affinché si adeguassero allo scetticismo sul cambiamento climatico dell'amministrazione Bush: "Quasi la metà di tutti gli intervistati hanno percepito o



personalmente sperimentato pressioni per eliminare le parole «cambiamenti climatici», «riscaldamento globale» o altri termini simili da una varietà di (loro) comunicazioni” (Francesca Grifo, membro del gruppo di controllo Union of Concerned Scientists). L'articolo prosegue... “Rick Piltz, un ex scienziato del governo degli Stati Uniti, ha detto al comitato (House Oversight and Government Reform Committee) che l'ex funzionario della Casa Bianca Phil Cooney ha avuto un ruolo attivo nel mettere in dubbio le conseguenze del cambiamento climatico globale. Piltz ha detto che si era dimesso nel 2005 come risultato della pressione a minimizzare i risultati sul riscaldamento globale. Cooney, che era un lobbista per l'American Petroleum Institute, prima di diventare capo dello staff presso il Consiglio sulla Qualità Ambientale della Casa Bianca (White House Council on Environmental Quality), anche lui dimissionario nel 2005, ha continuato a lavorare per il gigante petrolifero Exxon Mobil, che è stato recentemente accusato di spendere 16 milioni di dollari per sostenere gli scettici.” Questo, qualora fosse verità, è solo un esempio, ma ve ne sono molti altri, di ciò che alcuni uomini

sono capaci di fare a scapito dell'intero genere umano per arricchirsi o per mantenere una posizione di potere...

Definizione del problema

Innanzitutto, per cominciare si rende necessaria una prima distinzione fra “Tempo Meteorologico” che indica le condizioni atmosferiche in un dato momento e in un certo luogo, e “Clima” che, invece, rappresenta l'insieme delle condizioni meteorologico-ambientali che caratterizzano una regione geografica in un lungo periodo -di solito 20/30 anni- e vengono definite in termini di indici statistici di sintesi. Già da qui è evidente come la semplice osservazione di un unico luogo non possa in alcun modo rappresentare ciò che accade globalmente sul pianeta, in più si comprende come, per esaminare e trarre conclusioni dagli innumerevoli dati disponibili, siano necessarie competenze assai elevate in vari settori scientifici, compreso quello della modellistica ed analisi statistica. Tutto questo a conferma di quanto detto in apertura...

Il dibattito e le soluzioni

Negli ultimi anni, seppur faticosamente, la comunità scientifica più accreditata sul clima e settori affini ha cominciato a levare sempre più forte la propria voce: ad oggi, numerose le review che lo confermano, tutti gli scienziati più autorevoli sono unanimemente concordi nell'attribuire il mutamento climatico in atto alla mano dell'uomo, inoltre tale impronta ecologica sembra aver, sempre più, dimensioni ragguardevoli che rendono assai preoccupati gli esperti. Del resto, il clima globale è il fattore maggiormente responsabile della sopravvivenza della vita: lo studio della lunga storia del nostro pianeta ha evidenziato come i mutamenti climatici siano stati i principali responsabili delle varie fasi attraversate dallo sviluppo evolutivo della vita. Ed ecco espressa l'argomentazione principale degli scettici che, però, risulta facilmente confutabile in quanto tali mutamenti climatici necessitano di enormi cataclismi (migliaia di esplosioni vulcaniche, caduta di un meteorite gigantesco etc.) o di un tempo assai lungo, parliamo in termini di secoli o addirittura millenni, mentre quelli a cui stiamo assistendo, sono altrettanto statisticamente significativi, ma si sono verificati in pochi decenni senza alcun fattore naturale così evidente o aggravante. Esistono cicli di lunghissimo periodo che affettano l'orbita terrestre attorno al Sole che a sua volta può incrementare o diminuire la propria attività, esistono fenomeni chimici, meteorologici e di varia natura che influenzano il delicato equilibrio climatico, ma -seppur congiuntamente- non si reputa abbiano un effetto così eclatante nel breve-medio periodo. A questo tema è poi legato indissolubilmente quello energetico, anch'esso di valenza macroscopica: i combustibili fossili non sono inesauribili, le alternative sono moltissime, ma la strada per un impiego di massa che sia economicamente vantaggioso è ancora lunga. Dovremmo perciò destinare più risorse alla scoperta di fonti alternative come l'idrogeno che potrebbero rivelarsi essenziali per il prossimo futuro in quanto non inquinanti. Purtroppo altre fonti alternative, già in parte prodotte ed utilizzate, come le biomasse (etanolo etc.) sembrano rivelarsi ultimamente non così ecologiche: l'impatto ambientale è accresciuto da due fattori principali, il primo è la resa di questi combustibili che producono comunque CO₂ in alte quantità, il secondo è la necessità di enormi coltivazioni che sovente vanno a sostituire zone boschive e ricche di vegetazione come accaduto in Amazonia. Infatti, se prima della "rivoluzione industriale" si stima che nell'atmosfera vi fossero 280 parti per milioni (ppm) di anidride carbonica, oggi il livello ha superato le 375ppm; questa concentrazione crescente produce il cosiddetto "effetto serra" ovvero impedisce alle radiazioni solari di disperdersi nello



Immagini del ghiacciaio Muir Inlet, Glacier Bay National Park and Preserve, Alaska, riprese nel 1892 e nel 2005. Fonte: U.S. Geological Survey.

spazio aumentando la temperatura media del pianeta. Le ultime notizie affermano che città come New York, Londra, Shanghai, Venezia potrebbero ben presto finire sott'acqua per lo scioglimento dei ghiacci: immaginate la catastrofe a livello mondiale...

Nel settecento, quando nacque la Massoneria moderna, il principale problema che affliggeva la società era la diffusa ignoranza mista ad analfabetismo: chi non sapeva leggere e scrivere credeva spesso a ciò che gli veniva detto, mentre per gli alfabeti le fonti del sapere erano sovente costituite esclusivamente da letture religiose o fogli e phamplet politici ('600 inglese e '700 francese); questa era la fonte dei dissidi sociali di maggiore violenza e delle campagne religiose di inquisizione. Perciò la Massoneria concentrò la propria opera a favore del dialogo fra persone di ceti, credo e razza diverse e verso la diffusione della cultura: celebre lo stimolo di Ramsay nel 1736 a favore della creazione di un'Enciclopedia.

Da queste brevi considerazioni, forse noi Massoni dovremmo chiederci quali sono i maggiori problemi che affliggono la società odierna nelle sua globalità... per questo motivo ho voluto introdurre il tema del clima che contiene in sé anche quello dell'inquinamento e delle risorse, vuoi energetiche vuoi idriche vuoi alimentari, a loro volta collegate all'enorme problema dell'esplosiva crescita demografica. Insomma, un insieme di fattori di forte preoccupazione per tutta la comunità scientifica che da anni leva il proprio grido disperato di allarme che purtroppo viene raramente amplificato dai media, ormai controllati da grandi aziende o finanziati e conniventi con gli interessi dell'economia piuttosto che dell'informazione.

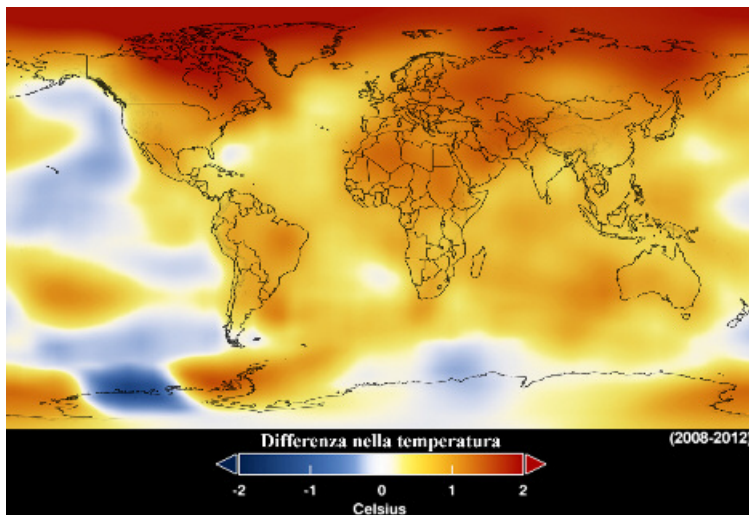
In conclusione dovremmo imparare a vivere nei limiti del nostro pianeta alimentando le nostre necessità in modo pulito e sostenibile: la speranza è che, in un futuro lontano, il XXI sarà ricordato come il secolo in cui l'umanità ha rischiato la catastrofe energetico-ambientale o, addirittura, l'estinzione. Come già premesso, non sono un esperto del settore, ma leggendo numerosi articoli scientifici di una certa autorevolezza, lo scenario che si prospetta è alquanto grave: la preoccupazione maggiore è che alcune delle

attività umane imputate come causa di tale riscaldamento sembrano produrre al contempo elementi attenuanti il fenomeno stesso; in tal caso, l'interruzione immediata potrebbe condurre a fenomeni assai estremi nel brevissimo periodo. Tutto ciò per concludere, ricordando quanto sia preziosa la natura e, insostituibili per la vita, i suoi elementi: questi dovrebbero essere universalmente riconosciuti come i veri e irrinunciabili tesori per l'Umanità: arte, economia, benessere sebbene apprezzabili non sono affatto comparabili con l'acqua che beviamo, l'aria che respiriamo e la terra che coltiviamo per mangiare.

Bibliografia

- N. Oreskes. The Scientific Consensus on Climate Change. Science, Vol.306, no.5702, p.1686, 3 December 2004.
- S. Solomon, G-K. Plattner, R. Knutti and P. Friedlingsteind. Irreversible climate change due to carbon dioxide emissions. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS), vol.106, n.6, pp.1704-1709, 2009.
- D. Javeline, J. J. Hellmann, R. Castro Cornejo and G. Shufeldt. Expert Opinion on Climate Change and Threats to Biodiversity. BioScience, Oxford Univ.

Cambiamento climatico: le inondazioni che si presentavano ogni 500 anni adesso hanno una frequenza di 24 anni



Nell'immagine le anomalie medie della temperatura globale registrate dal 2008 al 2012.

Fonte: NASA Goddard Institute for Space Studies (<http://www.nasa.gov/topics/earth/features/2012->

L'innalzamento del livello del mare e un aumento nelle grandi tempeste continueranno a minacciare la costa atlantica degli Stati Uniti ed il mondo intero.

Le nuove ricerche esposte da Benjamin Horton, professore in scienze marine e costali alla Rutgers University, in un'intervista pubblicata dal New Scientist mettono in evidenza la "necessità di agire rapidamente" visto che "le tempeste che si manifestavano una volta ogni sette generazioni adesso accadranno due volte ogni generazione": il risultato che illustra il notevole aumento della frequenza di tempeste di grande intensità, è frutto di una ricerca che ha coinvolto ben cinque istituzioni ed ha preso in esame i dati dei livelli del mare di centinaia di anni.

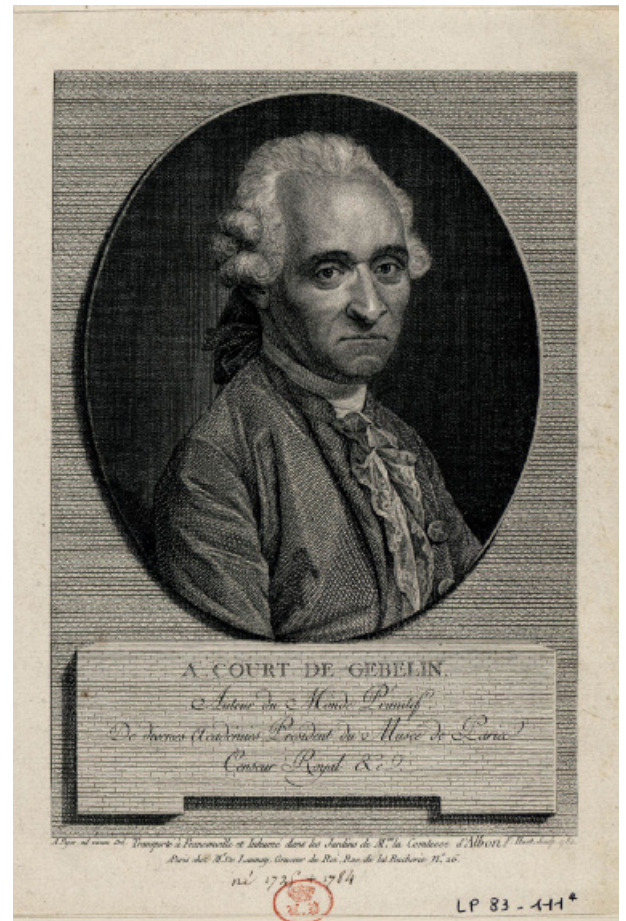


Gerardo Lonardoni

L'origine massonica del Tarocco esoterico

Alcuni anni fa è uscito per i tipi delle edizioni Mimesis il volume *Il segreto dei Tarocchi massonici*, con allegato mazzo di carte appositamente disegnate con iconografie originali; fra i coautori figura un nome ben noto come Morris Ghezzi. Un altro mazzo con iconografie originali e libretto esplicativo dal titolo *Tarot maçonnique* è uscito in Francia nel 1987; l'autore era Jean Beauchard. Quest'ultimo mazzo presenta un'interpretazione massonica del Tarocco più approfondita ma mancano i riferimenti alla storia comune delle due tradizioni; per tale motivo ho scritto diversi articoli e un libro, *La Via del Sacro*, nell'intento di portare a conoscenza del pubblico i profondi e ancora in gran parte inesplorati legami che s'intrecciano fra Tarocchi e Libera Muratoria.

Si crede abitualmente che i Tarocchi siano le carte divinatorie per eccellenza: nulla di più falso. Anticamente venivano usate per la divinazione le carte da gioco ordinarie, del genere delle odierne "romagnole" o della loro versione francese, e anche tale pratica è attestata assai sporadicamente. La cartomanzia fino a tempi piuttosto recenti era una pratica divinatoria assolutamente trascurabile, di cui gli antichi trattati di magia come quelli di Paracelso e Cornelio Agrippa non fanno alcun cenno. L'uso dei Tarocchi per la divinazione diviene ordinario solo a partire dalla fine del Settecento, quando essi erano diffusi in Europa da almeno quattro secoli. Ma nel frattempo era accaduto qualcosa di molto importante. A partire dal 1773 un erudito francese, di origine svizzera e di religione protestante, il cui nome era Court de Gébelin, aveva pubblicato una serie di volumi di un'opera monumentale dal titolo *Le Monde primitif*. La stessa Famiglia Reale ne prenotò un centinaio di copie; apparvero nove volumi dell'opera, prima che la



Ritratto di Antoine Court de Gébelin, incisione, 1784.

Opera di François Huot

pubblicazione venisse definitivamente interrotta dalla morte dell'Autore nel 1784.

Il "mondo primitivo" di cui parla De Gébelin è l'epoca primordiale dell'umanità, che non è affatto vista come un periodo di selvaggi ignoranti, ma tutt'al contrario come un'età dell'oro in cui la civiltà umana era unica e indivisa: esistevano un solo linguaggio, uguali costumi, una cultura comune ed una sola religione. Court de Gébelin offriva qui una visione della storia della civiltà che aveva qualche parentela con il "buon selvaggio" del suo contemporaneo Jean Jacques Rousseau; ma l'esoterista francese, rispetto al filosofo, era convinto di poter riportare alla vita quell'antica civiltà primordiale, mediante l'analisi comparata dei miti e dei linguaggi tuttora esistenti, da cui contava di risalire alla loro comune origine.

Di quest'opera gigantesca, ricca di ambizioni ma assolutamente carente sul piano storico e scientifico, oggi sarebbe scomparso anche il ricordo, se non fosse per un breve saggio contenuto nel libro VIII dell'opera, che si apre con un prologo famoso fra tutti gli studiosi del Tarocco e ampiamente riportato: "Se ci apprestassimo ad annunciare che, ai nostri giorni, sussiste un'Opera degli antichi Egizi sfuggita alle fiamme che hanno distrutto le loro superbe biblioteche, un'opera che contiene la più pura dottrina degli Egizi su alcuni interessanti argomenti, chi non sarebbe impaziente di conoscere un libro tanto prezioso, tanto straordinario! E se aggiungessimo che questo libro è molto diffuso in gran parte dell'Europa, che da secoli va per le mani di tutti, siamo certi che la sorpresa aumenterebbe e probabilmente salirebbe al colmo se arrivassimo a sostenere che nessuno ha mai supposto che questo libro – che possediamo come se non lo possedessimo, e di cui nessuno ha mai tentato di decifrare un solo foglio – è egizio, che il risultato di tanta squisita sapienza viene riguardato come un mazzo di strane figure prive di senso! Chi non penserebbe che scherziamo o che vogliamo approfittare della credulità degli ascoltatori?" Con tali parole, Court de Gébelin annunciava al mondo degli eruditi della sua epoca che il Tarocco è il solo libro egizio sopravvissuto alla distruzione delle loro biblioteche, aggiungendo che nessuno prima di lui ne aveva intuito l'illustre origine.

L'affermazione del de Gébelin e le poche pagine da lui dedicate al Tarocco sono state il punto d'inizio – come la pallina di neve che origina la valanga – di un movimento mondiale d'immani proporzioni, in cui migliaia di ricercatori d'ogni luogo ed epoca continuano a sfornare libri per interpretarne il simbolismo, e ar-



Deck di Tarocchi. Mannheim, c. 1778. Reiss-Engelhorn-Museums.

tisti famosi come Dalí, Guttuso e Balbi creano sempre nuove icografie dedicate o ispirate al Tarocco. Sarà proprio in seguito agli scritti di Court de Gébelin che prenderà piede la pratica cartomantica con i Tarocchi, in cui divennero celebri Etteilla e la signorina Lenormand, mentre prima dell'erudito francese essi erano usati quasi esclusivamente a scopo ludico.

Nell'ambito degli studi accademici il de Gébelin è considerato sostanzialmente un mistificatore, che ha inventato di sana pianta la leggenda dei Tarocchi egizi e l'ha diffusa con la sua opera storico-mitologica. Credo di essere stato il primo in Italia, a fornirne una visione alquanto diversa.

L'erudito francese occupava a Corte una posizione di rilievo, essendo uno dei Censori Reali. Era un degno figlio del Secolo dei Lumi, ma soprattutto – per i fini che si propone il presente articolo – era un esoterista e un Libero Muratore di spicco. Era entrato in Massoneria nella Loggia parigina *Les Amis Réunis*; quindi si unì ad una Loggia famosa, *Les Neuf Soeurs*, di cui facevano parte i più illustri personaggi della sua epoca in ogni campo, dagli scienziati Lalande e Benjamin Franklin al filosofo Voltaire, al rivoluzionario Danton. Nel 1777 tenne un ciclo di conferenze nel tempio della Loggia principale del Rito Scozzese sui significati allegorici dei gradi massonici. Fu poi tra i padri fondatori dell'Or-

dine dei Filaleti, filiazione della *Les Amis Réunis* in cui confluirono in seguito anche diversi membri dell'Ordine degli Eletti Cohen, che si era dissolto nel 1781 ed il cui ultimo Gran Sovrano affidò gli archivi del suo Ordine appunto ai Filaleti. L'appartenenza del de Gébelin al circuito esoterico settecentesco è quindi un dato di fatto, e per tale motivo ho sostenuto, nel *La Via del Sacro*, che egli non inventò nulla riguardo al Tarocco. Quanto egli diffuse sull'argomento doveva essere invece il frutto di conoscenze riservate cui aveva avuto accesso nelle Logge che frequentava; tali conoscenze probabilmente già all'epoca del de Gébelin erano diventate spurie, e non fosse stato per la sua opera si sarebbero definitivamente disperse. Non sappiamo neppure se egli fosse autorizzato a rivelarle – lo storico Giordano Berti ne dubita – né sappiamo se le riferì correttamente o in modo distorto, per insufficiente conoscenza dell'argomento o addirittura intenzionalmente. Quando il mio libro era già stato dato alle stampe, appresi che in Inghilterra era uscita un'opera di taglio accademico scritta da tre dei maggiori studiosi contemporanei di storia del Tarocco: l'inglese Michael Dummett, filosofo e docente dell'università di Oxford, considerato il massimo esperto mondiale di storia delle carte; l'americano Ronald Decker, e il francese Thierry Depaulis. Il libro, dal titolo *A wicked pack of cards*, non è mai stato tradotto in italiano; i tre illustri autori non solo sostenevano quanto anche a me sembrava ovvio – e cioè che il de Gébelin non inventò nulla riguardo al Tarocco, ma diffuse idee che circolavano nelle Logge della sua epoca – ma lo dimostravano in modo storicamente ineccepibile sulla base dell'esame accurato dei documenti originali.

In una nota a piè di pagina del trattato sui Tarocchi contenuto nell'opera del de Gébelin, si trova anche un'interessante osservazione: "Ventidue tavole formano un libro ben poco voluminoso; ma se, come appare verosimile, le Tradizioni primordiali sono state conservate nei Poemi, una semplice immagine, capace di fissare l'attenzione del popolo, al quale veniva spiegato il fatto, gli serviva di supporto mnemotecnico, al pari dei versi che le descrivevano".

La più probabile spiegazione del brano è che, se le carte con le loro immagini simboliche erano sopravvivenze di antiche sapienze, ad esse andavano certamente aggiunte didascalie, eventualmente in forma di poemi; si può ipotizzare che all'epoca del de Gébelin queste aggiunte verbali fossero ancora esistenti, o che se ne fosse conservata la memoria nei circoli occultistici del tempo. De Gébelin fa poi un'affermazione che rivela la sua acutezza: l'aspetto ludico del Tarocco è stato il mezzo con cui la dot-



Dettaglio dei Tarocchi della Cary Collection (Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Connecticut) probabilmente stampati a Milano intorno al 1500

trina segreta degli Egizi ha potuto perpetuarsi attraverso i secoli, sfuggendo al vigilante occhio dell'Inquisizione. Così si esprime lo scrittore francese: "La forma frivola e leggera di cui si è rivestito questo Libro gli ha consentito di trionfare di tutti i Tempi e di pervenire fino a noi in una forma sostanzialmente fedele, e la stessa ignoranza nella quale eravamo rimasti circa il suo vero significato ha costituito, per così dire, il prezioso salvacondotto grazie al quale ha potuto attraversare incolume i Secoli, senza che qualcuno fosse tentato di toglierlo dalla circolazione" (*Monde Primitif*, op. cit. pag. 19).

Anticipando Edgar Allan Poe, l'occultista francese dice giusta-



Tarocchi di Marsiglia, Jean-Baptiste Madenié, Dijon, probabilmente antecedenti al 1739

mente che il modo migliore per celare qualcosa di prezioso e renderlo invisibile, è porlo sotto gli occhi di tutti in un aspetto privo di ogni attrattiva.

L'ipotesi dell'origine egizia del Tarocco non ha naturalmente retto al vaglio della storia; tuttavia, in un articolo che ho pubblicato sul web dal titolo *Antoine Court de Gébelin e le origini del Tarocco esoterico*, ho messo in evidenza diverse incongruenze in quanto l'erudito francese scrive. L'ipotesi che ritengo più probabile, è che egli abbia intenzionalmente mescolato a quanto aveva appreso nelle Logge dei dati non corretti, per preservare un sup-

posto segreto cui probabilmente si riteneva vincolato.

Dopo il de Gébelin, furono spesso Liberi Muratori a portare avanti le conoscenze sui Tarocchi: in ordine cronologico il primo fu il già citato Etteilla, anagramma del suo reale patronimico Al-liette, celebre cartomante e alchimista, contemporaneo di Court de Gebelin. Egli costituì e diresse a Lione un rito massonico in sette gradi, detto *Des parfaits initiés d'Egypte*, fino alla sua morte, avvenuta nel 1791.

Dopo Etteilla dobbiamo citare Alphonse Louis Constant (1810 – 1875) che volle ebraicizzare il proprio nome in Eliphas Levi, aderì

all'ala socialista della Massoneria francese e, nel clima alternativamente rivoluzionario e restauratore che si respirava nella Francia della prima metà del XIX secolo, patì per questo motivo diverse volte il carcere. Levi ricollegò la dottrina dei Tarocchi alle speculazioni cabalistiche e, aggiungendovi del suo, creò un completo sistema simbolico, teurgico e magico.

Quindi Oswald Wirth, Libero Muratore di nazionalità svizzera, che scrisse un libro considerato una pietra miliare negli studi esoterici del Tarocco: *"Le Tarot des imagiers du Moyen Age"*. Al libro erano abbinati gli Arcani Maggiori, opera dello stesso Wirth, che era stato discepolo e segretario di un celebre occultista ottocentesco, Stanislas de Guaita. L'Autore dichiarava esplicitamente di voler riportare l'iconografia dei Tarocchi al simbolismo medievale delle cattedrali, ed il suo libro, trattandosi dell'opera di un Libero Muratore di rilievo, costituiva un importante elemento a sostegno della comune origine delle due Tradizioni, ed un tentativo di "ricondere alle proprie origini" l'iconografia degli Arcani. Contemporaneo di Wirth fu il massone inglese Arthur Edward Waite, autore di uno studio sui Tarocchi e soprattutto di un mazzo, illustrato dalla pittrice inglese Pamela Colman Smith, che è attualmente il più utilizzato nei paesi di lingua anglosassone, ov'è continuamente ristampato e diffuso in milioni di copie.

Furono quindi Massoni di grande spessore culturale ed esoterico a far conoscere e diffondere i Tarocchi nel mondo. Attualmente case editrici come lo Scarabeo in Italia, la Llewellyn americana e l'AGMuller svizzera pubblicano ogni anno centinaia di mazzi nuovi con iconografie ispirate a temi di storia, mitologia, esoterismo, perfino scienze fisiche; è recente l'uscita del *Quantum Tarot* ispirato alla fisica quantistica. Il Tarocco è un alfabeto universale i cui simboli si possono adattare ad esprimere compiutamente qualsiasi contenuto. Il Tarocco ha ricevuto l'attenzione di famosi artisti, come abbiamo visto sopra, e di scrittori come Italo Calvino, autore del romanzo *il Castello dei destini incrociati*, in cui il principale protagonista è proprio il Tarocco, nelle sue due espressioni più antitetiche: un raffinato mazzo miniato quattrocentesco, e un popolano mazzo da osteria del modello "Tarocchi di Marsiglia". Ma è nell'ambito della psicologia del profondo e dell'esoterismo che i Tarocchi hanno ricevuto il riconoscimento più importante, da parte di due Autori che avevano concezioni molto diverse fra loro e fra i quali non correva affatto buon sangue: lo psicanalista svizzero Carl Gustav Jung e il "decano" dei tradizionalisti francesi René Guénon.

Nella prima metà del '900, epoca in cui entrambi scrissero, la storia del Tarocco non era ancora stata studiata approfondita-

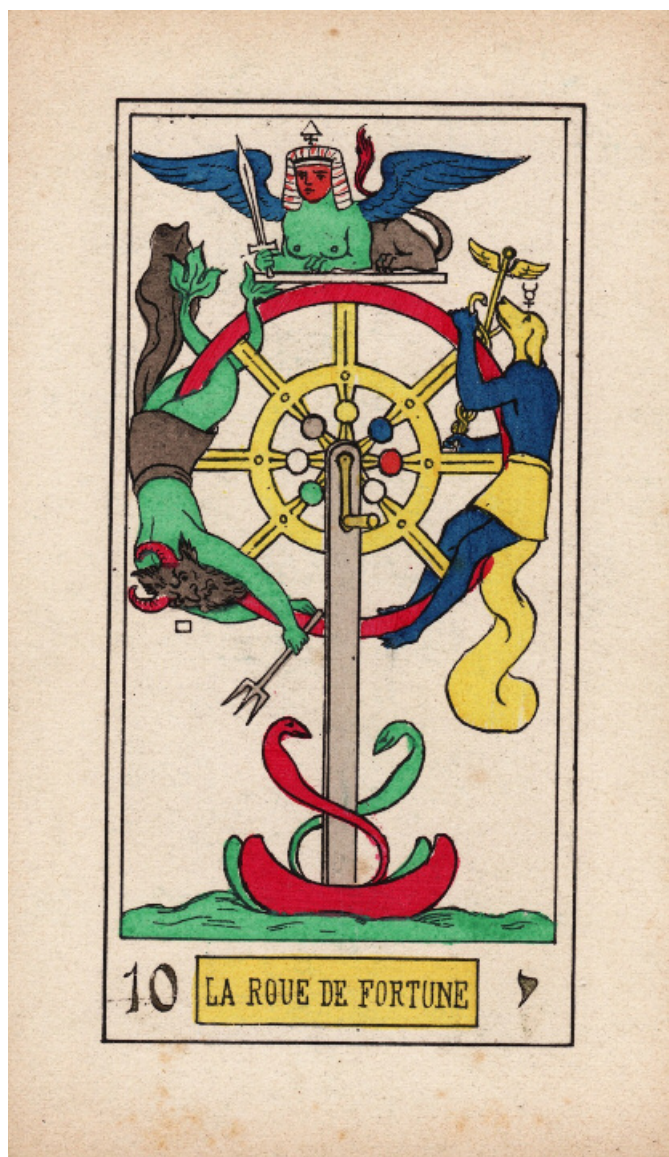
mente e con metodo scientifico, come invece è avvenuto a partire dall'opera pionieristica di Gerard van Rijnberk: *"I Tarocchi - storia, iconografia, esoterismo"*, uscita nel 1947. Da tale data le scoperte storiche si sono succedute ed oggi disponiamo di documentazione ben più ampia rispetto a Jung e Guénon, sebbene ancora sussistano molte incognite sull'origine del Tarocco. I due Autori sopra citati non poterono dunque dedicarsi in modo sistematico al Tarocco, su cui mancavano ancora informazioni scientificamente valide; ma gli dedicarono comunque citazioni sparse nelle loro opere, che rendono evidente l'importanza che essi annettevano a quei simboli arcani.

Esiste in rete la trascrizione di un documento contenuto nella biblioteca dello Jung Institute di New York, che riporta le brevi note che Hanni Binder prese delle descrizioni di Jung in tedesco, quando le parlava delle carte dei Tarocchi. La descrizione verbale di Jung degli Arcani Maggiori è basata sulle carte del *Tarot de Marseille* dell'editore Grimaud, pubblicato nel 1930 ma basato sull'iconografia di mazzi risalenti almeno al Seicento; egli sentiva un'affinità fra il simbolismo di quelle carte e le sue letture di testi alchemici. Ho tradotto il testo e a mia volta l'ho messo in rete sul sito della Associazione culturale "Le Tarot", cui faccio rinvio per gli approfondimenti (*Carl Gustav Jung e il Tarocco*).

E' interessante qui rilevare che il nonno di Carl Gustav Jung, medico come lui e suo omonimo, fu Gran Maestro della Loggia Elvetica e anche il nipote probabilmente vi fu affiliato. Anche René Guénon, fiero avversario di Jung al quale imputava di svilire gli antichi insegnamenti tradizionali, utilizzandoli per la cura dei malati di mente, ebbe un'alta considerazione del Tarocco sotto il profilo esoterico.

Guénon approfondì lo studio delle forme di spiritualità che riteneva ortodosse, per trovarne l'origine comune in una supposta tradizione primordiale, la cui sede sarebbe stata un centro spirituale ormai passato in occultamento. Egli affermava che la reintegrazione dell'uomo decaduto della nostra epoca può avvenire solo mediante una iniziazione regolare, come quella massonica oppure il battesimo cristiano, conferita da un maestro qualificato e seguita dalle pratiche spirituali previste nella forma tradizionale cui appartiene quell'iniziazione.

Nel corso della sua ricerca René Guénon incontrò anche l'opposto della tradizione primordiale, che definì "l'Antitradizione": ovvero forme completamente degenerate e "invertite" di essa, che potevano condurre l'uomo, anziché a ritrovare la via verso il Sacro, alla definitiva disgregazione spirituale e morale. Questa Antitradizione avrebbe trovato il suo culmine nel materialismo della



La ruota della fortuna. Uno dei Tarocchi di Oswald Wirth

nostra epoca, che avrebbe anche avuto l'effetto di far risorgere quegli aspetti psichici inferiori che costituiscono l'antitesi della vera spiritualità. Con queste premesse, ci si potrebbe aspettare che Guénon respingesse con sdegno il Tarocco, di cui nessuno conosce l'esatta origine e che oggi viene purtroppo usato soprattutto dai cartomanti per predire il futuro.

Tutt'al contrario, egli ritenne che il Tarocco si ricollegasse alla Tradizione primordiale, e che la sua simbologia, malgrado fosse passata per secoli attraverso l'opera di cartai ignoranti, avesse conservato integralmente la sua valenza esoterica. Era tuttavia del

parere che non ci si potesse accostare ai suoi simboli e alla conoscenza che celavano, senza la massima prudenza. Scriveva infatti di vedere nel Tarocco: "... i residui di una scienza tradizionale indiscutibile, qualunque sia stata la sua origine reale, benché caratterizzata da aspetti assai tenebrosi." (vedi sul sito di "Le Tarot" il mio articolo *René Guénon e il Tarocco* nel menu "saggi" e poi "saggi ospiti").

Possiamo ipotizzare che secondo Guénon il Tarocco, residuo di forme tradizionali ma ormai privo di rapporto diretto con ogni iniziazione ortodossa, esponesse chi lo praticava al rischio di venire risucchiato dalle "forze dal basso" contro le quali egli metteva in guardia chiunque si avventurasse sulla via spirituale senza essere saldamente ancorato ad una tradizione regolare. Guénon doveva vedere nella pratica della divinazione o della meditazione con le carte un inutile aprirsi a pericolose influenze psichiche, contro le quali gli arcani stessi a suo parere non offrivano alcun valido scudo: si tratta tuttavia della sua impostazione rispetto all'esoterismo, su cui molti altri Autori non concordano, soprattutto per quanto concerne l'indispensabilità di una iniziazione "regolare". Guénon riconosceva alla Libera Muratoria la discendenza dalla tradizione primordiale e riteneva che l'iniziazione massonica conferita da un maestro qualificato fosse realmente in grado, almeno potenzialmente, di aprire le "porte interiori" dello spirito. Poiché la conoscenza occulta relativa ai Tarocchi era, come abbiamo sopra esposto, inizialmente conservata nelle Logge settecentesche da cui il de Gébelin la trasse, finché esso fu utilizzato in quell'ambito, doveva essere considerato un mezzo di trasmissione del sapere assolutamente valido e regolare.

Possiamo quindi trarre le nostre conclusioni da quanto fin qui esposto: il Tarocco non è e non fu mai uno strumento per la divinazione. Quest'uso prese vigore solo in epoca molto tarda, in seguito alle "rivelazioni" del de Gébelin; ma si tratta di un'utilizzazione di tipo "inferiore".

Il Tarocco costituiva invece probabilmente un insieme iconografico progettato per rappresentare, in forma simbolica, il cammino spirituale dell'iniziato verso la propria autorealizzazione. Per tale scopo dovette essere usato nelle Logge settecentesche, come una sorta di manuale esoterico ad immagini, insieme probabilmente ad aforismi o brevi spiegazioni verbali di ciascuna figura. Questo sapere era considerato esoterico e lo stesso de Gébelin lo espose solo parzialmente e in forma contraddittoria, forse anche intenzionalmente. Per tale motivo gli studi esoterici sul Tarocco continuano tuttora, nell'intento di giungere ad estrarne il sapere che si ritiene sia celato nelle sue complesse simbologie.

Silverio Magno

Perché non possiamo non dirci "massoni"

(e dovremmo tutti cercare di esserlo di più)

A proposito di un diffuso malcostume

Un tempo si usava, indicando per strada qualcuno come "massone", condensare in quell'appellativo tutta una serie di virtù, civiche e personali, che rendevano quel soggetto indiscutibilmente, un "buon cittadino".

La martellante propaganda antimassonica, la comodità di attribuire a ciò che non si capisce l'origine dei propri mali, o, peggio, l'alibi per le proprie malefatte, ha determinato sempre di più, oggi, l'uso del termine in senso dispregiativo.

Tanto che abbiamo assistito, recentemente, in un Parlamento abituato a comportamenti grossolani ed a gesti e linguaggi di tale volgarità da potersi tranquillamente definire, etimologicamente, "triviali", ad una reazione piccata, e poco consona alla sua consueta eleganza, di un Ministro della Repubblica, donna sicuramente intelligente e capace, per una frase di un Deputato che aveva contestato al Governo pratiche "massoniche".

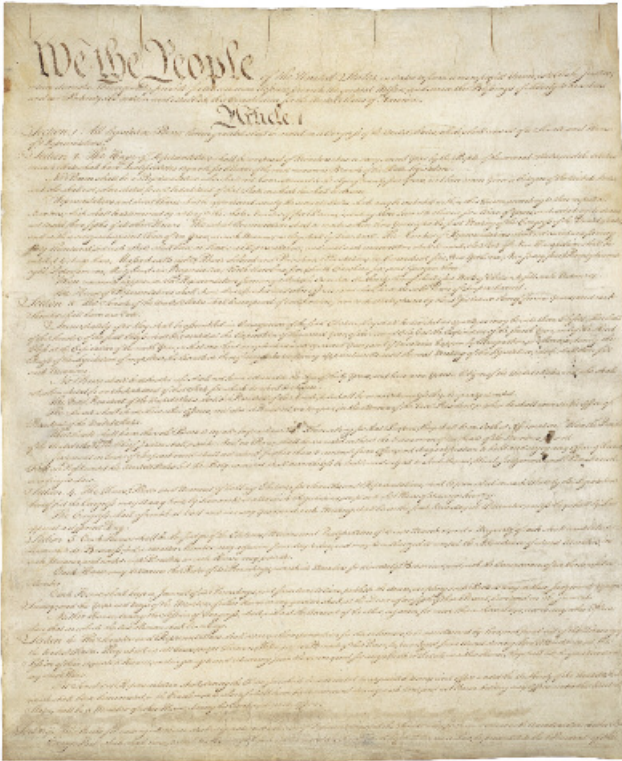
Ora, comprendiamo -e, tutto sommato, ne siamo lieti- che non sia possibile a chiunque cogliere le implicazioni di carattere iniziatico connesse al termine: tutto ciò che riguarda e consegue alla Iniziazione massonica, resta, e non può che restare, un patrimonio di idee, di potenzialità e di sensazioni accessibile solo a coloro che intraprendano e perseverino in questo percorso. Ma, anche solo da un punto di vista profano, meramente profano, ben altra dovrebbe essere la considerazione ed il rispetto che nella nostra civiltà occidentale dovrebbe essere assegnato al termine massone. Perché, lo si voglia o no, la nostra attuale civiltà è tale proprio perché in essa è nata e proliferata la Massoneria.

Il determinante contributo della Massoneria alla attuale società civile

La diffusa inconsapevolezza di questa che per noi è una incontestabile verità, ci ha richiamato alla mente, determinando la scelta del titolo di queste brevi note, il famosissimo scritto di Benedetto Croce *Perché non possiamo non dirci Cristiani*¹.

Come è noto, Croce, sicuramente laico e non clericale², al termine della lettura di una copia del Nuovo Testamento, avuto in regalo da un'amica, ebbe l'ispirazione per tale lavoro, in cui rimarcò come, nella nostra epoca, anche coloro che si sentissero più distanti dalla Chiesa cristiana, non potessero negare che la loro intelligenza e sensibilità era il frutto, più o meno indiretto, di quella "rivoluzione" compiuta dal Cristianesimo. Così, per Croce, "la rivoluzione cristiana operò nel centro dell'anima, nella coscienza morale, e, conferendo risalto all'intimo e al proprio di tale coscienza, quasi parve che le acquistasse una nuova virtù, una nuova qualità spirituale, che fin allora era mancata all'umanità. [...] E il suo affetto fu di amore, amore verso tutti gli uomini, senza distinzione di genti e di classi, di liberi e schiavi, verso tutte le creature, verso il mondo, che è opera di Dio e Dio che è Dio d'amore, e non sta distaccato dall'uomo, e verso l'uomo discende, e nel quale tutti siamo, viviamo e ci muoviamo".

Ora, però, volendo riconoscere l'indiscutibile merito del Cristianesimo nell'aver sottolineato l'importanza dell'Uomo, di ogni uomo, senza distinzioni di alcun tipo, non possiamo fare a meno di notare come questa "rivoluzione", in realtà, sino ad un determinato momento storico, sia rimasta incompiuta o,



Prima pagina della Costituzione degli Stati Uniti d'America

quanto meno, non pienamente realizzata.

Difatti, bisogna arrivare alla Rivoluzione Americana e poi a quella francese, per vedere affermati, sia pure con motivazioni e causali molto diverse, i principi di uguaglianza e di parità di diritti che costituiscono oggi un pilastro fondamentale della nostra società, e che prima venivano condizionati ad appartenenza a stati nobiliari o clericali che determinavano difformi trattamenti giuridici ed economici. E non vi è dubbio che tali principi siano stati fortemente determinati dai pensatori che, anche se non esclusivamente, in larga parte, hanno trovato nel "sistema" massonico fonte di formazione ed ispirazione.

Con ciò non si vuole certo negare che, a sua volta, proprio per le motivazioni affermate da Croce, tale sistema sia collegato, in tutto o in parte, a quella "rivoluzione cristiana" cui abbiamo fatto cenno. Tutt'al più, in una visione più esotericamente orientata, ci permetteremmo di sostenere che entrambi i fenomeni vadano ricollegati ad una unica Tradizione, nella quale entrambi trovano origine.

Ma, limitandoci al dato storico, in tale "modello massonico" l'ele-

mento rivoluzionario (non ignorandone altri, altrettanto importanti, di natura più strettamente tradizionale ed esoterica), che più ci piace sottolineare in questa sede è questo: l'esistenza di un luogo, il Tempio, e di un momento, la Tornata, in cui uomini di diversa estrazione, con differenti idee, religiose e politiche, mettono da parte queste differenze, non rinunciandovi, ma lasciandole fuori, per confrontarsi³.

Un confronto sincero, ma improntato al rispetto l'uno dell'altro, con l'osservanza di determinate regole, prima fra tutte quella che impone di ascoltare senza interrompere, per consentire a tutti di esprimere fino in fondo il proprio pensiero ma, ancor di più, per essere pienamente pronti a ricevere le idee dell'interlocutore, elaborarle ed eventualmente farle proprie, arricchendo la propria persona.

E dal diffondersi e proliferare di questo modello, è nato lo Stato moderno, fondato sulla divisione dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario⁴, e sull'osservanza dei compiti che ognuno di questi Poteri è portato a realizzare, senza travalicare i limiti imposti.

Dal diffondersi e dal proliferare di questo modello, è nato e si è imposto il funzionamento delle Assemblee rappresentative della volontà del popolo, improntate al rispetto di una determinata Forma (vorremmo dire Ritualità), che assicura ad ogni componente la possibilità di fare sentire, e fare pesare, la propria opinione.

Seguendo questi principi, l'inosservanza delle forme previste, la prevaricazione verso il pensiero altrui, il tentativo di non fare esprimere idee non coincidenti con le proprie, non diventano semplici violazioni regolamentari, ma esprimono la diretta negazione del proprio ruolo e della propria persona, che, per prima, deve intendersi annientata e che, in quel contesto, non ha più motivo di esistere.

Un insegnamento ancora attuale

Dovremmo dire che queste Istituzioni, queste Forme, siano il retaggio di un passato, inutile e non più realizzabile? Assolutamente no, anzi, è vero il contrario: ciò che oggi si patisce maggiormente è proprio l'abbandono del rispetto per l'interlocutore, la tendenza a gridare la propria verità senza ascoltare nessun altro. Una tendenza ogni giorno più pesante, che risulta sempre più insopportabile in tutti consessi civili, dai più alti, in cui si attua la dialettica tra i Poteri dello Stato, ai più informali, quali i social network.

E da questi comportamenti nasce l'odio nei confronti dell'Altro,

perché diverso da sé, dalle proprie convinzioni, per appartenenza politica, per razza o per religione.

E dall'odio nasce la volontà di annientamento, perché non si è in grado di accettare l'esistenza di qualcosa di diverso da sé: a costo di tutto, a costo di uccidere o di far saltare in aria con sé altre persone.

Quindi, anche se potrà sembrare una provocazione, ciò che oggi si dovrebbe chiedere agli Organi istituzionali, anche a quel Ministro sentitosi immotivatamente offeso, è di essere più massoni, perché questo significa essere persone per bene, tolleranti, pronte a migliorarsi ed ad ascoltare gli altri. In parte, anche se non lo sanno, anzi lo rifiutano, lo sono già, perché, come si è detto, tutti risentono della rivoluzione portata dalla Massoneria; ma dovrebbero esserlo di più. Ne deriverebbe un vantaggio per loro e per chi li circonda. Si risponderà ricordando episodi in cui alla Massoneria sono stati accostati fenomeni negativi, anche di una certa gravità.

E non vogliamo negare che a volte, anche nei nostri Templi, si è insinuata e si insinua la profanità, la controiniziazione.

Si potrebbe rispondere come i casi veramente gravi siano ormai molto risalenti nel tempo, ed alcuni di essi mai provati.

Vogliamo, però, andare oltre, e ricorrere nuovamente al saggio di Benedetto Croce, che usa per il Cristianesimo parole utilizzabili anche per la Massoneria: "[...] una forza che si apre la via tra le altre forze, e talora s'incaglia, tal'altra si smarrisce, tal'altra ancora avanza lenta e faticosa o perfino si lascia qua e là soverchiare dalle altre forze che non può attualmente vincere del tutto e a sé as-

soggettare e in sé risolvere, e nelle sconfitte si ritempra e dalle sconfitte si rialza pugnace. E chi voglia intenderla nel suo proprio ed originale carattere deve sceverarla da quei fatti estranei, sorpassare quegli incidenti, vederla non già nei suoi impacci ed arresti, nelle sue aporie e contraddizioni, nei suoi erramenti e sviamenti, ma nel suo impeto primo e nella sua tensione dominante, così come un'opera di poesia vale per ciò che ha in sé di poesia e non per l'impoetico che vi si frammischia o che si porta seco in compagnia, per le maculae che sono anche in Omero e in Dante. [...] ogni istituto reca in sé il pericolo della corruttela, delle parti che usurpano la vita di tutto, dei motivi privati e utilitari che si sostituiscono a quelli morali, e ogni istituto soffre nel fatto queste vicende e di continuo si sforza di sorpassarle e di restituire le condizioni di sanità. [...] Un istituto non muore per i suoi errori accidentali e superficiali, ma solo quando

*non soddisfa più alcun bisogno, o a misura che scema la quantità e si abbassa la qualità dei bisogni che esso soddisfa*⁴⁵.

E se così è, e senz'altro è così, la Massoneria oggi è viva ed essenziale, ed i bisogni che tende a soddisfare sono quelli più sentiti ed irrinunciabili nella nostra società: il rispetto per il prossimo, il senso delle Istituzioni.

Come a cavallo tra '600 e '700, oggi si sta riproponendo l'incapacità del dialogo, con l'acuirsi di uno scontro religioso e culturale che sta portando al versamento di sangue innocente, da vendicare con altro sangue senza alcuna seria proposta di soluzione. Ed oggi come allora, il ruolo della Massoneria può diventare essenziale, per creare quel campo co-

La Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo del 1789



mune, dove entrare lasciando fuori le armi, tradizionali, ma anche economiche e propagandistiche, e cercare di riaffermare l'Uomo.

L'azione esterna della Massoneria

Resta da chiedersi, quale possa essere la strada per cercare di mantenere vivo, anzi incrementare, l'influsso, al di fuori dei Templi, del pensiero massonico, vincendo l'ormai imperante sospetto nei confronti della Istituzione.

A tal proposito è stato e continua ad essere sempre molto vivace il dibattito interno sulla possibilità della azione esterna da parte della Massoneria, come Istituzione, o sulla necessità che tale azione sia rimessa ai singoli, con i propri privati comportamenti e mai in rappresentanza della organizzazione.

Dibattito i cui toni, spesso di radicale contrapposizione, tradiscono l'influenza della profanità di cui, purtroppo, a volte si risente, quando sarebbe più opportuno, invece che affermare principi da seguire dogmaticamente, e spesso per compiacere una fazione preconstituita, cercare di comprendere quali siano i compiti che la Tradizione ha assegnato a ciascuno.

Dall'inizio del secolo, l'azione del Grande Oriente d'Italia, sicuramente l'Obbedienza massonica principale per storia e per numero di iscritti, ha indirizzato con forza la propria azione all'esterno, operando una notevole campagna di informazione sulla attività delle Logge, con l'organizzazione di convegni rivolti al pubblico e con la difesa puntuale nei confronti dei ricorrenti attacchi operati da chi riconnette al termine "Massoneria" ogni sorta di negatività.

Tale azione è stata ed è oggi con maggiore forza accompagnata da un'ampia informazione sulle attività di carattere benefico e solidaristico poste in essere da Logge e Fratelli della Istituzione, per spiegare all'esterno come il lavoro iniziatico produca dei frutti concreti nell'interesse dell'intera comunità.

Adesso, però, sia pure senza abbandonare questo lavoro, bisogna prendere atto della insufficienza di tali attività, che poco o nulla hanno inciso sulla considerazione esterna, e della necessità di riappropriarsi di un ruolo da troppo tempo messo da parte, probabilmente a causa dei fatti, ormai trapassati, che gettarono un'ombra di discredito sulla Massoneria.

È il ruolo di indirizzo e tutela dei principi fondanti dello Stato moderno e della convivenza civile. E su questo piano, la Massoneria ha una forza che probabilmente oggi solo poche componenti sociali possono vantare, che è quello di essere sulle singole questioni su un piano di assoluto disinteresse proprio: non c'è

un consenso elettorale da acquisire, non ci sono interessi economici da tutelare.

Un primo segnale in questo senso è già stato dato, affermando il ruolo nella difesa della laicità dello Stato. Laicità che, sia chiaro, non consiste in un contrasto all'attività delle confessioni religiose ma, al contrario, vuole essere la garanzia che ognuna di esse possa continuare ad operare in una società aperta a tutte le idee, senza che vi siano sospetti e dietrologie.

Su questa strada potranno riaffermarsi, e tutelare a gran voce, i principi di democrazia, di rispetto delle Istituzioni, di tutela degli Organi costituzionali, anche nei confronti dei singoli soggetti che temporaneamente li occupano.

Anche se può sembrare utopistico, il ruolo della Massoneria, il suo compito, il suo dovere, è quello di tutore dello Stato moderno, dei principi di democrazia e di convivenza che nello stesso si sono sviluppati e che devono essere ogni giorno salvaguardati.

La sfida del futuro è essere all'altezza di questo ruolo.

Note

¹ B. Croce, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, "La Critica", 20 novembre 1942.

² Croce fu contrario ai Patti Lateranensi, i suoi libri vennero osteggiati dalla Chiesa Cattolica e sino all'ultimo mantenne il suo agnosticismo, auspicando che si evitasse il tentativo di redimerlo all'ultimo minuto, perché è "cosa orrenda profittare delle infermità per strappare a un uomo una parola che sano egli non avrebbe mai detta".

³ Così "Qui si raccolgono invero, liberamente, uomini di tutte le classi e portano ad un sol cumulo la cultura che ciascuno poté acquistare secondo la propria individualità, nella propria condizione... Ma nessuno dà nella stessa maniera in cui egli l'ha ricevuto nella sua classe." J.A. Fichte, *Filosofia della Massoneria*. Si tratta, come è noto, di un corso di lezioni tenute nel 1800 a Berlino e pubblicate nel 1802 nella rivista "Eleusinien".

⁴ La portata innovativa del nuovo progetto in antitesi all'ancien régime è di tutta evidenza. "Non comprenderemmo peraltro la centralità e la specificità di questa forma dell'organizzazione, che avrà poi storia lunga sino alla genesi del partito politico di massa e sue successive metamorfosi, dalle società segrete politiche della Restaurazione, fino a più recenti versioni nella socialdemocrazia tedesca, nella democrazia cristiana e nel comunismo sovietico, se non cogliessimo questa centralità a partire dai suoi obiettivi polemici: le differenze statuali, il dispotismo politico, il clericalismo confessionale". G. M. Cazzaniga: *La religione dei moderni*, Edizioni Ets, Pisa 1999, p. 18.

⁵ Il corsivo è nostro.

Francesco Coniglione

L'esoterismo in Accademia

La riscoperta della "conoscenza rifiutata" negli studi contemporanei

Anche ad una superficiale ricognizione non si può che restare stupiti nell'osservare lo sconfinato universo dell'esoterismo e di tutte le altre discipline ad esso affini: biblioteche intere, scaffali zeppi nelle librerie, più di ogni altra disciplina "scientifica", schiere numerose di uomini che lo hanno praticato, che continuano a credere in esso e che nella vita normale esercitano pienamente il loro intelletto, si occupano di questioni del tutto razionali, professano persino attività di ricerca scientifica in campi in cui il *logos* occidentale ha dato le migliori prove di sé, come le scienze fisiche, la logica o la matematica. Eppure, di fronte a questo territorio sterminato, solo negli ultimi decenni l'esoterismo ha costituito un campo di studi coltivato da ricercatori dalla solida formazione accademica, entrando in alcuni casi a far parte dei curricula universitari. Qui vogliamo solo tratteggiare alcuni momenti essenziali di questo interesse, omettendo ovviamente tutta la sterminata produzione "interna", ovvero quella che viene da ambiti e settori già impegnati in istituzioni od organizzazioni che fanno delle dottrine esoteriche il centro dei propri interessi e della propria ragion d'essere.

I prodromi della riscoperta

Una prima indicazione in questa direzione, nel settore degli studi accademici, è stata fornita nel secondo dopoguerra da un classico libro che ha avuto per gli studi sull'argomento l'effetto di uno shock culturale: *I greci e l'irrazionale* di E.R. Dodds¹.

A chi fosse stato allevato nell'ammirazione della razionalità greca, costituiva un'autentica rivelazione scoprire le influenze sciamaniche su Pitagora o Empedocle o constatare l'importanza del lato oscuro e irrazionale del mondo greco, che non si poteva riassumere nelle figure degli eroi della filosofia e della letteratura. Dalla lettura di questo fondamentale studio pareva poter emergere l'idea che nella cultura greca possa essere rinvenuto un duplice modo di accedere al reale: quello che era consegnato al mito e alle pratiche misteriche e sapienziali o sciamaniche, appartenenti al "conglomerato ereditario" (per utilizzare le parole di Dodds), e quello che aveva origine con l'autonomizzazione del *logos* e dava l'avvio alla filosofia e alla razionalità così come ancora oggi la conosciamo e pratichiamo. La capacità tipicamente greca di tenere insieme – non senza tensione e momenti di scontro – queste due diverse modalità di intendere il rapporto dell'uomo col reale, questo riuscire a stare in equilibrio tra aspetti diversi della spiritualità umana, pareva potesse costituire – così come del resto aveva genialmente intuito Nietzsche nella *Nascita della tragedia* e, sulla sua scia, Walter F. Otto² – il tratto di originalità che ha fatto della cultura greca quel "capolavoro" ancora oggi ammirato. L'impostazione proposta da Dodds ha poi avuto un seguito con una nuova attenzione storiografica ai temi propri della cosiddetta "conoscenza rifiutata"³. Lasciando da parte precedenti esperimenti pionieristici come quello del centro di Eranos di Ascona in Svizzera (al quale parteciparono illustri intellettuali e interpreti della tradizione esoterica ed ermetica, come Jung,

Eliade, Scholem, Corbin, Keyserling, D.T. Suzuki e così via)⁴ o le confusionarie riprese di personaggi come Madame Blavatsky e la sua società teosofica⁵, veniamo ai momenti più significativi per la riabilitazione accademica dell'esoterismo e delle discipline ad esso affini.

Il senso di questa ripresa accademica lo si può trovare nelle parole di Gershom Scholem (1897-1982), il noto studioso della kabbalah: per scalare la montagna della Sapienza è necessario attraversare la nebulosa valle della storia, al costo di correre il rischio di essere invischiati nella nebbia e di morire di "professorite". Ma è un rischio che si deve correre, che richiede sacrificio; ma «non v'è alternativa alla necessità della critica storica e di una storiografia critica»⁶. Pur consapevole che la verità non si può trovare nella storia, egli era convinto che bisognasse nondimeno discendere nei suoi abissi, percorrerne il territorio e lì cercare quella sapienza che in essa viene a traslucere, «come una luce che brilla in essa provenendo da un luogo completamente altro»⁷.

In questo caso la convivenza di filologia storica e dimensione esoterica è possibile solo a condizione che i due campi siano nettamente distinti: se la storia e l'accertamento critico di fonti e dottrine, testimoniate nei manufatti degli uomini (libri, monumenti, teorie, narrazioni), devono essere scientificamente praticati, con tutte le cautele della scienza filologica, tuttavia la dimensione esoterica si sottrae a queste costrizioni razionalistiche e positive per costituire una dimensione del tutto interiore, cui si perviene mediante una meditazione e una iniziazione avente natura spirituale. E però questa scissione apre la strada alla legittimazione dello studio storico, cioè alla possibilità di affrontare lo sterminato territorio della "conoscenza rifiutata" con una nuova attenzione, lasciando poi ampio spazio alla reinterpretazione interiore ed esoterica del materiale messo a disposizione. Ma una cosa emerge: l'impossibilità di confondere i due piani e di scambiare, ad es., le proprie fantasie per certezze storicamente attestate o leggere queste ultime sovrapponendovi interpretazioni completamente acontestuali, facendo dire ad autori o testi cose che sono del tutto al di fuori di ciò che l'epoca, la cultura e il clima del tempo avrebbero consentito.

Intanto il mondo del "magico" diveniva oggetto di interesse anche da parte di studiosi di impostazione razionalista. Lo storico della scienza americano Lynn Thorndike (1882-1965) ha dedicato gran parte della sua vita ad esplorare il ruolo, positivo e non solo antitetico, del pensiero magico sul pensiero scientifico⁸. Ma il punto di svolta per l'entrata ufficiale dell'esoterismo nel mondo

degli studi accademici si ha con gli studi di Frances A. Yates su Giordano Bruno e l'ermetismo rinascimentale⁹. Nella sua opera la magia e l'esoterismo acquistano la dignità di una tradizione intellettuale – appunto la "tradizione ermetica" – di per sé rispettabile, capace di cambiamento e rinnovamento, addirittura di progresso e quindi in grado di svolgere una funzione positiva sulla scienza e sull'avanzamento della ragione. Benché la studiosa fosse ancora legata alla visione tipicamente illuministica che contrappone il "magico" alla vera e propria scienza, nondimeno i suoi studi sul Rinascimento hanno dischiuso un nuovo continente all'attenzione di studiosi accademici che prima lo avevano ignorato. Infatti, se è vero che magia e scienze esoteriche hanno giocato un ruolo importante nella nascita della scienza, allora esse possono legittimamente costituire un ambito di studi serio e importante per comprendere la stessa rivoluzione scientifica e il suo affermarsi nella cultura europea. Avvenne così che molti storici della scienza cominciarono a prestare attenzione ad aspetti prima misconosciuti o relegati solo nell'ambito della psicologia individuale, delle aberrazioni o abbagli a cui anche le menti più eccelse non sanno sottrarsi. La riscoperta degli interessi occulti e alchemici di Newton ne è un esempio clamoroso.

Ma gli effetti andarono ben oltre la stretta cerchia degli studiosi: per la prima volta, con gli studi della Yates, veniva presentato ad un vasto pubblico profano un mondo diverso, una nuova costellazione di idee, che «incoraggiò un misticismo su scala mondiale consonante con una scienza "incantata" e olistica che guardava alla natura come una totalità organica, vivente, permeata da forze ed energie invisibili; e che rifletteva un prospettiva che guardava in avanti, fiduciosa, ottimistica, che esaltava le potenzialità umane ad operare nel mondo e a creare una società più bella, migliore e armoniosa»¹⁰. Sono insomma poste le basi per quella rinascita dell'esoterismo che ha avuto nel New Age la sua dimensione più popolare, ma che ha interessato anche la scienza (basti pensare all'opera di Fritjof Capra¹¹), indirizzandola verso una visione della natura non più riduzionista e meccanicistica, ma aperta a quel senso della totalità vivente che è una delle caratteristiche più significative dell'ermetismo rinascimentale riscoperto dalla Yates.

Certo la studiosa inglese non è stata la sola ad aver esplorato e valorizzato il pensiero rinascimentale. Non possiamo qui non citare anche i nomi di Paul Oskar Kristeller o quello dell'italiano Eugenio Garin, che aveva già lumeggiato tutti gli elementi che poi saranno al centro dell'attenzione della studiosa inglese¹². Ma i loro studi, aventi carattere sostanzialmente filologico e assai

attenti alla distinzione e accurata delimitazione di concetti e figure, mancavano di quella "grande narrazione" che rese l'opera della Yates così attraente e affascinante. E così, anche se oggi si sono criticate molte delle sue tesi, nondimeno la diga era stata spezzata grazie alla sua opera. Sulla sua scia si sono sviluppate altre linee e centri di studio e di ricerca e il panorama si è arricchito con i lavori di altri studiosi che si sono occupati di tali temi in diverse epoche storiche.

L'ingresso nell'Accademia

Intanto anche il clima è cambiato: lo sviluppo di una maggiore attenzione agli studi transdisciplinari e interdisciplinari, che esplorano gli interstizi che di solito separano le diverse discipline e che quindi le travalicano, favorisce una maggiore libertà degli studi accademici, liberandoli da strettoie disciplinari troppo vincolanti¹³. È in questa luce che vengono condotte le ricerche di Antoine Faivre, il primo studioso a tenere una cattedra di storia dell'esoterismo occidentale in Europa, alla Sorbona, ricevendola in eredità dal maestro e studioso della kabbalah cristiana François Secret. Nel suo volumetto del 1992 *L'ésotérisme* (pubblicato nella collana "Que sais-je?" della Presse Universitaire de France) Faivre fornisce per la prima volta un panorama completo e assai documentato dell'argomento, dalla prima età moderna sino all'età contemporanea. Inoltre nella sua introduzione Faivre fornisce una classificazione dei modi in cui si può intendere l'esoterismo e quindi ne propone una propria caratterizzazione, intendendolo come "forma di pensiero" di tipo analogico, che si pone in alternativa al paradigma proposto dalla Yates. Esso è fondato su quattro caratteristiche fondamentali e due secondarie: l'idea dell'esistenza di corrispondenze universali di carattere non causale; l'idea di natura vivente, intesa come un organismo, come persona; il ruolo delle mediazioni e dell'immaginazione, con l'importanza di simbolismo, rituali, spiriti intermediari; l'esperienza della trasmutazione di se stessi, di "seconda nascita". Accanto a queste vi sono le tesi, spesso presenti nelle tradizioni esoteriche, su una sostanziale concordanza tra i vari insegnamenti, al di là delle forme che assumono a causa delle contingenze storiche in cui sono immesse; e sull'iniziazione, trasmessa mediante l'insegnamento di maestri dotati di autorità spirituale¹⁴. Tra gli altri studiosi ci limitiamo a menzionare Nicholas Goodrick-Clarke (1953-2012), che dal 2002 è stato direttore dello Exeter Centre for the Study of Esotericism (EXE-SESO - <http://centres.exeter.ac.uk/exeseso/>) e dal 2005 ha te-

nuto la cattedra sulla storia dell'esoterismo occidentale all'università di Exeter¹⁵; Arthur Versluis, che insegna Religious Studies all'università del Michigan, ha fondato la rivista *Esoterica* (v. il sito <http://www.esoteric.msu.edu>) e attualmente è il presidente della Association for the Study of Esotericism (<http://www.aseweb.org>); infine Kocku von Stuckrad, che, prima successore di Jean-Pierre Brach ad Amsterdam (v. sotto), ora insegna all'università di Groningen in Olanda e ha curato il *Brill Dictionary of Religion*, nonché fornito contributi di primo piano alla storia e alla definizione stessa dell'esoterismo nel contesto più ampio degli studi di religione comparata e valorizzandone la vocazione pluralista¹⁶. Criticando l'approccio definitivo di Faivre, ritiene fondamentale per intendere l'esoterismo non tanto concentrarsi sulla sostanza materiale, contenutistica, delle affermazioni da esso fatte nelle varie correnti che lo rappresentano, assunte nel loro modo descrittivo, ma per la funzione che esse hanno nell'economia complessiva del pensiero umano e per la personalità totale dell'uomo, inteso in modo olistico e quindi senza trascurare né il suo aspetto razionale né quello emotivo-sentimentale.

Ma in particolare ha assunto un ruolo significativo negli ultimi decenni la scuola olandese di Amsterdam, dove nasce nel 1998 sulla base di un finanziamento privato la "Foundation Chair of History of Hermetic Philosophy and Related Currents", che sovvenziona nell'università di Amsterdam una cattedra così intitolata, con due "assistant professors", due studenti di dottorato e una posizione di segretario. Essa era concepita come indipendente da ogni visione della vita, per evitare il sospetto di essere al rimorchio di qualche particolare corrente esoterica; inoltre - con la menzione alle "related currents" - di fatto estendeva il proprio campo di interesse a tutta la tradizione esoterica occidentale. A seguito di una selezione pubblica viene nominato come titolare della cattedra nel luglio 1999 Wouter J. Haneegraaff, noto per i suoi studi e per il fatto che stava lavorando, in collaborazione con A. Faivre, R. van den Broek e J.-P. Brach, alla redazione del fondamentale *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* (in due volumi, uscito nel 2005), che ha evidenziato con il contributo di oltre 150 ricercatori specializzati quanto si fosse esteso l'interesse in ambito accademico per tali argomenti. Negli anni successivi lo staff accademico vede studiosi come Jean-Pierre Brach (Rinascimento e prima età moderna, poi dal settembre 2002 successore di Faivre alla Sorbona), Olav Hammer (esoterismo del XIX e XX secolo, poi professore di Storia della religione alla University of Southern

Take of $\frac{1}{2}$ lb of flowers of
 vive 24 hours. To these $\frac{1}{2}$ lb take $\frac{1}{2}$ lb of oil Min. So
 (vir) make it with $\frac{1}{2}$ lb so $\frac{1}{2}$ lb it may first en
 by with it & afterwards by further agitation be spured out
 it. This work may last 24 hours or more. To
 & ad $\frac{1}{2}$ more of y^e soap & work as before. This do 7
 Then before any Turca be added the matter must be
 kept in agitation as before for at least 7 days (for two
 be better if it be fourteen) adding no soap to it, the so
 being to make it through out any feculence y^t may y^e
 be concaled in y^e & in y^e form of a powder (wher
 y^e & will remain y^e purer.

The 3^d Period.

Divide y^e last $\frac{1}{2}$ lb of $\frac{1}{2}$ into 7 parts set this aad (ma
 of y^e prepared $\frac{1}{2}$ & Copper) in digestion & imbibe it with
 one part of y^e $\frac{1}{2}$ first, & in about 24 hours will be di
 in y^e warmth of a M.B. So do 7 times in all making
 seven imbibitions with y^e $\frac{1}{2}$. Seal it up & digest it in a
 heat of Balneum (not hotter) for 6 weeks. Then take it
 out & divide this stuff into 8 parts. And put one part
 of this your prepared $\frac{1}{2}$ vit this stuff into a fresh egg
 strong & of such a size that it may be able to contain
 the whole $\frac{1}{2}$ & y^e whole stuff & y^e remain three
 weeks empty & digest about ~~eight~~ eight days & then
 the made powder

Denmark in Odense dal gennaio 2004)¹⁷, da Kocku von Stuckrad (sino al 2009, poi sostituito da Peter Forshaw) e l'italiano Marco Pasi. Hanegraff è stato anche presidente dal 2002 al 2006 della European Society for the Study of Western Esotericism (ESSWE - si veda il ricco sito <http://www.esswe.org>), che pubblica la rivista *Aries. Journal for the Study of Western Esotericism* (<http://www.brill.com/arises>). La scuola iniziata da Hanegraff, con le sue numerose pubblicazioni (si conteggiano 10 monografie, 11 libri collettanei e oltre 200 articoli) ha stabilito standard di eccellenza, facendo sì che lo studio dell'esoterismo occidentale diventasse una presenza normale e non più sospetta nel panorama degli studi accademici internazionali, con riviste *peer-reviewed*, serie di monografie, congressi e programmi di insegnamento. Attualmente il team del Center for the History of Hermetic Philosophy and Related Currents è formato da Hanegraff, Marco Pasi, Peter Forshaw e Christian J. Greer.

Possiamo ormai affermare che, per quanto riguarda il mondo accademico, la situazione è radicalmente cambiata rispetto a quella in cui lo studio dell'esoterismo era coltivato solo da un gruppo di studiosi appassionati, sparpagliati nelle diverse università e sotto etichette "mimetizzanti". Oggi vi sono tre università nelle quali lo studio dell'esoterismo viene sistematicamente praticato, con delle cattedre ad esso specificatamente intitolate: l'università della Sorbona, l'università di Exeter e quella di Amsterdam; e queste due ultime prevedono un percorso educativo a livello di master. La conferenza della ESSWE organizzata a Tubinga nel 2007 è stato una sorta di evento che ha sancito definitivamente l'autorevolezza di tale campo di studi. Come ricorda Hanegraff, «quando salii sul podio per dare il mio saluto come presidente della Società, fui colpito dalla consapevolezza di quanta strada avevamo fatto. Il grande auditorium dell'università era completamente pieno e nella folla vedevo i volti non solo di molti dei più importanti studiosi internazionali del nostro campo, ma anche quelli di un incredibile quantità di giovani e futuri studiosi accademici, ivi incluso un ampio gruppo di studenti di Amsterdam che erano ora impegnati a fare amicizia con i loro colleghi di Exeter e di altrove. L'entusiasmo che il nostro campo di ricerche sta generando fra le più giovani generazioni è, senza dubbio, il fenomeno tra tutti più gratificante, perché significa che un processo è stato messo in moto, che ha un futuro e che non dipende più dal piccolo gruppo di studiosi ad esso dediti, che era nato negli anni '90»¹⁸.

Per l'Italia non possiamo dire altrettanto. Non solo non esiste un analogo delle esperienze accademiche già viste (al più qualche cenno o aspetto dell'esoterismo viene studiato all'interno di insegnamenti più tradizionali, come la storia della filosofia), ma anche non possiamo affermare che vi sia una scuola o un insieme di studiosi che effettuino ricerche sistematiche sull'argomento all'interno di luoghi istituzionali. E quando ciò avvenga, tali studi sono inseriti all'interno della storia della cultura o della filosofia (ad es. quella del Rinascimento), senza che l'esoterismo costituisca un ambito scientifico coltivato in quanto tale; prevale ancora un atteggiamento di rifiuto verso un settore ritenuto sconveniente, ascientifico e legato ad ambienti "poco rassicuranti". Tra gli esempi più significativi in controtendenza degli ultimi tempi citiamo - tra gli studiosi che hanno una collocazione accademica - i lavori condotti da Claudio Bonvecchio, che ha prodotto numerosi saggi su vari aspetti e momenti del pensiero esoterico, specie in relazione alla tradizione latomistica, attualmente l'unica istituzione non accademica che si pone in continuità con la tradizione esoterica¹⁹. All'interno della stessa area culturale si possono anche citare i lavori di Antonio Panaino che, a partire dal proprio campo specialistico di orientista specializzato in filologia iranica, ha prodotto studi che hanno una certa rilevanza nella concettualizzazione del pensiero esoterico, molti dei quali pubblicati nella rivista *Hiram*²⁰. Un gesto di attenzione significativo da parte di un editore dal saldo radicamento nella cultura laica e illuminista è stato il volume pubblicato, nell'ambito della Storia d'Italia Einaudi, G.M. Cazzaniga, al quale hanno contribuito numerosi studiosi²¹; citiamo ancora l'interesse occasionale di Massimo Donà per la magia, anche se con interessanti aperture²², gli studi sullo neognosticismo di Massimo Introvigne, che ha insegnato e insegna presso università religiose (dal 2013 è all'Università Pontificia Salesiana di Torino) e ha fondato e dirige il Centro Studi sulla Nuove Religioni (CESNUR - <http://www.cesnur.org>). Infine un accenno all'opera, avente un taglio attinente più alla riflessione politica e alle forme istituzionali, di Giorgio Galli, che ha avuto per lo più la funzione di divulgare e popolarizzare ricerche svolte in ambito specialistico²³.

Non ci dilunghiamo qui ulteriormente nello esporre le vicende dell'affermazione di questo campo di ricerche in altri contesti e centri²⁴. Volevamo solo indicare i momenti più significativi e i più importanti studiosi che hanno liberato - in ambito accademico - lo studio dell'esoterismo dal dilettantismo per farlo

divenire una seria attività di ricerca, da coltivare con il medesimo rigore di altre discipline umanistiche. E sono stati appunto tali punti di riferimento – insieme agli studi più seri che venivano nel contempo svolti anche nell'ambito della corrente del pensiero Tradizionale – a sfidare la tipica diffidenza razionalistica e proporre domande non più eludibili: come è possibile che si vengano a realizzare di fatto due approcci cognitivi molto diversi nella stessa specie umana, quello razionalistico e quello esoterico? Come mai nell'uomo come specie e spesse volte anche nel singolo studioso, coesistono tali due tipologie di atteggiamenti nei confronti del mondo? A quali esigenze esse rispondono, forse a quelle consuete della "ragione" e del "cuore"? Oppure hanno un significato più profondo, che si insedia nella stessa storia evolutiva dell'uomo e può costituire una chiave per spiegare alcuni aspetti della cultura e della esperienza umana in tempi e luoghi diversi?

A queste domande è ormai necessario rispondere senza rimanere prigionieri, come spesso è avvenuto in passato, di una riduzione e manipolazione razionalistica, nel solco della consueta narrativa polemica. Ormai il panorama degli studi degli ultimi decenni sta a testimoniare, come afferma Arthur Versluis, che «siamo sulla soglia di una nuova era per lo studio dell'esoterismo»²⁵. Non è più possibile proporre risposte evasive su questo argomento ed è bene che anche il mondo accademico italiano si renda conto di ciò.

Note

¹ Cfr. E.R. Dodds, *I greci e l'irrazionale* (1951), La Nuova Italia, Firenze 1969.

² Cfr. W.F. Otto, *Il mito*, Il Melangolo, Genova 1993, p. 30.

³ Cfr. J. Webb, *The Occult Underground* (1974), Open Court, Chicago and La Salle (ill.) 1990; Id., *Il sistema occulto. La fuga dalla ragione nella politica e nella società del XX secolo* (1976), SugarCo Edizioni, Milano 1989. Il termine è stato poi ripreso da W.J. Hanegraaff, "Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research", in *Aries* 5, 2, 2005, pp. 225-54.

⁴ Cfr. H.T. Hakl, *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston - Ithaca 2013.

⁵ Cfr. H. Tordoff, *Madame Blavatsky's Secret Doctrine Unveiled*, Findhorn Press, Forres, Scotland 2009.

⁶ Cfr. la lettera da lui scritta al suo editore, contenuta in W.J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, cit., p. 296.

⁷ Cit. in *ivi*, p. 297.

⁸ Cfr. la sua monumentale *A History of Magic and Experimental Science*, in otto volumi, pubblicata dal 1923 al 1958, The Macmillan Company,

New York.

⁹ Cfr. F.Y. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge & Kegan Paul, London 1964 (trad. it. *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 1969).

¹⁰ W.J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, cit., p. 327.

¹¹ Cfr. F.J. Capra, *The Tao of Physics*, Shambala, Boulder, CO 1975 (trad. it. *Il Tao della fisica*, Adelphi, Milano 1982).

¹² Cfr. P.O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, vol. I, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome 1956 (nonché i voll. successivi); E. Garin, *Medioevo e Rinascimento: Studi e ricerche*, Laterza, Bari 1954, e le molte altre opere sull'argomento che qui omettiamo di citare.

¹³ Cfr. A. Versluis, *Magic and Mysticism. An Introduction to Western Esotericism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham et al. 2007, pp. 6-7.

¹⁴ Cfr. A. Faivre, *L'ésotérisme*, Presses Universitaires de France, Paris 2012 (5ª ed. aggiornata), pp. 19-21. Cfr. anche Id., *Access to Western Esotericism*, State University of New York Press, Albany 1994, pp. 10-15.

¹⁵ Cfr. N. Goodrick-Clarke, "Western Esotericism in the United Kingdom", in W.J. Hanegraaff, J. Pijnenburg, (eds.), *Hermes in the Academy: Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2009, pp. 129-133.

¹⁶ Cfr. K. Von Stuckrad, *Western Esotericism. A Brief History of Secret Knowledge*, Equinox Publishing, London 2005.

¹⁷ Tale vicenda è narrata con dovizia di particolari da R. van der Broek, "The Birth of a Chair", in W.J. Hanegraaff, J. Pijnenburg, (eds.), *op. cit.*; nonché da W.J. Hanegraaff, "Ten Years of Studying and Teaching Western Esotericism", in *op. cit.*, pp. 17-29. Ulteriori informazioni nel sito <http://www.amsterdamhermetica.nl>.

¹⁸ W.J. Hanegraaff, *op. cit.*, p. 23.

¹⁹ Tra tutti cfr. il suo *Esoterismo e massoneria*, Mimesis, Milano-Udine 2007, fondamentale per intendere adeguatamente i rapporti tra i due termini in relazione nel titolo.

²⁰ Tra i suoi lavori più recenti cfr. *La luce sorge da oriente. Nuove prospettive etiche della massoneria*, Mimesis, Milano-Udine 2013; *I Magi e la loro stella. Storia, scienza e teologia di un racconto evangelico*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo 2012.

²¹ Cfr. G.M. Cazzaniga, *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, Einaudi, Torino 2010, al quale hanno contribuito P. Mander, E. Bresciani, A. Panaino, B. Centrone, P. Travaglia, N. Gabriele, V. Perrone Compagni, C. Vasoli, M. Baldi, S. Bassi, J.-P. Brach (che ora tiene la cattedra di Faivre alla Sorbona), V. Lavenia, F. Barbierato, A. Malena, M. Rosa, G. Tocchini, B. Mazza Boccazzi, F. Fedi, A. Guetta, S. Cigliana, M. Pasi (uno degli studiosi dell'università di Amsterdam), M. Rossi, S. Mancini, J.-P. Laurant, G. Filoramo, tutti studiosi incardinati in settori disciplinari specifici e prevalentemente dediti a ricerche delle quali l'esoterismo è solo un aspetto più o meno importante.

²² M. Donà, *Magia e filosofia*, Tascabili Bompiani, Milano 2004.

²³ Cfr. ad es. G. Galli, *Le ribelli della storia. Baccanti, gnostici e streghe: i vinti della storia e la loro eredità*, Shake edizioni, Milano 2014, insieme a molti altri che qui evitiamo di citare.

²⁴ Su ciò si possono leggere le pagine del capitolo conclusivo di Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, cit.

²⁵ Cfr. A. Versluis, *Magic and Mysticism*, cit., p. 8.

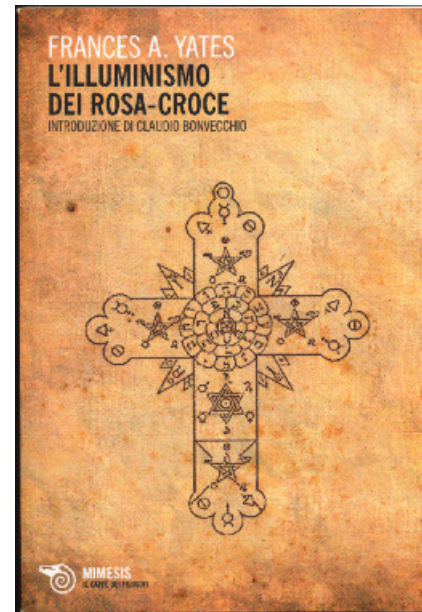
Recensioni

a cura di G. Galassi

Frances Amelia Yates

L'Illuminismo dei Rosa-Croce

Il lavoro della Yates è certamente un caposaldo della saggistica storica internazionale per molti e diversi aspetti. L'evidente padronanza del periodo storico, dei personaggi, delle vicende ed opere legate al movimento rosacroceano da parte dell'autrice, ha prodotto una dettagliata fotografia del pensiero rosacroceano che, riesce a trasmettere sia allo studioso che al lettore curioso una visione d'insieme, possedendo le caratteristiche tipiche delle migliori opere accademico-divulgative. Insomma, in questo testo, la Yates riesce a fornire una panoramica convincente e ben articolata della fisionomia del movimento dei Rosacroce che ha, per lungo tempo, rappresentato lo stereotipo degli enigmi storici, celati dietro una fitta coltre di misteriosa attrattività: dovizia di particolari ed interessanti collegamenti compongono la fitta trama sullo sfondo delle numerose e continue riflessioni che sovengono durante la lettura. Di particolare interesse il capitolo sulla figura di Jonh Dee e l'origine di "Cristian Rosenkreutz", percorso dal dettagliato richiamo alle vicende storiche legate alle nozze di Elisabetta, figlia di Giacomo I, e Federico V, elettore palatino del Reno e capo dei protestanti tedeschi; coppia che sarà ricordata come "il re e la regina d'inverno di Boemia", che segnano il particolare momento politico-religioso vissuto dall'Europa, proprio alla vigilia della guerra dei trent'anni. Al ricco indice, si aggiungono poi in appendice, i testi integrali dei due manifesti rosacroceani, il *Fama* e la *Confessio Fraternitatis*, sicuramente utili a chi voglia avere accesso diretto alle due fonti principali su cui è costruito tutto il saggio. Ai massoni conviene sicuramente leggere con attenzione il capitolo "Il Rosacroceanesimo e la Massoneria" che potrebbe riservare al lettore delle belle ed illuminanti sorprese insieme a percorsi di ricerca utili a chiarire il nebbioso aspetto della nascita della Massoneria moderna.



Editore Mimesis
tradotto da S. Amabile

352 pagg., 2011

ISBN 8857504042, 9788857504049

€28,00



Mimesis, Milano 2009

A cura di G. Rizzo.

Pag. 145, € 10,00.

Al-Ġazālī. Trattato sul destino.

«il sufismo è la migliore dottrina, paragonata con la filosofia e la teologia, perché, mentre le scienze umane sono astratte e superficiali, esso offre una conoscenza positiva di Dio e della natura» (Al-Ġazālī, 1059-1111)

Abū Hāmid Mohammad Al-Ġazālī, fu un notissimo filosofo del suo periodo, ovvero la seconda metà dell'XI sec. (1059-1111d.C.), insegnò, diventandone addirittura rettore, all'Università di Bagdad, fu riconosciuto universalmente come il portavoce della dottrina ash'arita che al tempo si identificava con l'ortodossia sunnita. Poi, d'un tratto, per dieci anni egli vagò, pellegrino. Visitò Damasco, Gerusalemme, l'Egitto, la Mecca e Medina come sufi, dedicandosi esclusivamente alla meditazione. La sua opera più conosciuta è il Tahâfot al-falâsifa, titolo tradotto

da H. Corbin con "autodistruzione dei filosofi", a tal proposito egli poi aggiunge: "L'atteggiamento negativo di Gazali nei confronti dei filosofi è di una violenza che sorprende in uno spirito così elevato", ciò comunque non diminuisce la valenza storico-filosofica dell'opera che ebbe notevoli influssi anche in occidente.

Nel corso della sua esistenza, Gazali, ha affrontato con completezza, nella sua intera vastità, il problema della conoscenza e quello della certezza personale e quindi, seppur criticabile su talune posizioni, l'apprendimento della sua opera diviene indispensabile per quanti vogliono ripercorrere questo cammino.

L'argomento di questo trattato fondamentale, come si intuisce dal titolo stesso, si articola su un cammino che in molti hanno tentato di percorrere. Al-'Arabīn fi isul al-dīn, questo il titolo originale (in inglese, the Forty fundamen-

AA.VV.

Storia e umanità al tempo di Firenze Capitale

Il 3 Febbraio 1865 il Re Vittorio Emanuele II con tutta la sua corte si trasferisce a Firenze e prende dimora in Palazzo Pitti occupandone la metà destra, quella della meridiana. Il Palazzo Pitti era dimora degna di un Re, già residenza dei Medici, poi dei Lorena e, in epoca napoleonica, sede della Gran Duchessa Elisa (che arreda sontuosamente l'edificio secondo lo "stile impero"): ora diventa "Palazzo Reale". La decisione del neonato governo italiano di spostare la capitale del Regno da Torino a Firenze rientrava nella logica di un disegno politico di avvicinamento verso Roma. In questa prospettiva, Firenze era una tappa intermedia verso il traguardo finale ormai prossimo, che vedeva la conclusione del processo unitario con Roma capitale. Era chiaro a tutti, anche ai fiorentini, che le motivazioni di questa scelta erano di esclusiva natura politica e geografica e che Firenze sarebbe stata una Capitale provvisoria. E tale fu, con tutte le conseguenze che la decisione portava con sé. Dopo la convenzione Italo-Francese (Parigi 15 settembre 1864), Firenze e i fiorentini si trovarono ad affrontare la straordinaria esperienza di diventare Capitale d'Italia, scelta che era avvenuta prevalentemente per motivi politici e diplomatici e non fu indolore; dopo questa decisione, in Torino si verificarono disordini, scontri, lotte politiche e oltre cinquanta morti. La Firenze del Savonarola e del Machiavelli, ma anche dei papi fiorentini e dei Medici, era il compromesso ideale. Firenze aveva già saputo dimostrare le qualità necessarie ad una capitale di grande Stato attraverso una tradizione millenaria. Il 1865 coincideva con i seicento anni dalla nascita, in città, di Dante Alighieri, Sommo Poeta, considerato il padre della lingua italiana, ed il 14 Maggio veniva posta una nuova statua in Piazza Santa Croce, alla presenza del Re e dei Gonfalonieri delle principali città italiane. Mazzini scriveva: "... In Firenze amo il germe di quella certa Italia che è nata da lontano, che è nata dalla lingua che mi riporta a Dante ...". Nell'avvicinare la Capitale alla sede naturale e desiderata, Roma, la scelta provvisoria fu Firenze, città colta, cuore della rivoluzione umanistica che ha aperto la strada alla civiltà moderna; per le sue vie si poteva incontrare personaggi come Gino Capponi, Giosuè Carducci, Edmondo De Amicis, Carlo Lorenzini e molti altri. In città avvenne anche l'insediamento ed il soggiorno di numerosi cittadini stranieri illustri.



Angelo Pontecorboli Editore
a cura di V. Serino
35 illustrazioni, 374 pagg., 2015
ISBN 978-88-97080-85-5
€24.00

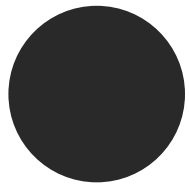
tals of religion) dell'opera completa, è un testo fondamentale in quanto Al-Gazālī scelse 40 detti del Profeta Maometto che sottendono completamente il credo musulmano. Attraverso l'analisi dei concetti e valori della *ṣarī'ah* che rappresenta la legge sacra islamica e, più in generale, la via indicata nel suo complesso da Dio attraverso i profeti, tentò di preservare una certa unità spirituale e politica del mondo islamico durante il periodo travagliato post-invasione mongola. Invero operò anche a favore della riconciliazione tra Sufi e Sunniti, integrando nel suo pensiero anche la via mistica all'interno del mondo islamico ortodosso.

Il curatore, nel testo in analisi, utilizza come base il XXXIX capitolo del *Kitab Al-'Arabin*, quello concernente il destino per intraprendere una riflessione a più ampio respiro che, passando per l'immagine dei sufi al tempo di Al-Gazālī, approfondisce il tema del destino con gli scritti di altri due illustri esponenti di quella corrente che ebbe il suo periodo d'oro dal III al VIII secolo dell'egira: al-Ġilānī e as-Sulamī.

Ritornando al tema principale, per Gazali, il destino del fedele non può

che essere letto alla luce della consapevolezza dell'Onnipotenza di Dio (pag.51). Prosegue poi illustrando il sentimento della paura sempre presente nella cultura *sūfī*: "Fa parte della loro indole manifestare il timore di Dio, sia esteriormente che interiormente [...] Il timore esteriore consiste nel non muoversi se non per Dio, mentre quello interiore consiste nel non fare entrare nulla nel proprio cuore se non Dio" (pag.51-52, tratto da Sulamī, *Gawāmi'ādāb as-ṣūfīyya*, pag.8). "Per Gazali, il Profeta spinge gli uomini verso la paura, li conduce oltre il limite della moderazione a una estrema disperazione per poi curarli con la speranza." (pag.51)

Nella seconda parte del volumetto poi si introduce il tema dal punto di vista dei filosofi ebrei del medioevo con particolare riferimento al lavoro del Rabbi Maseh ben Maymon, meglio conosciuto come Maimonide, rappresentato nel suo "Guida dei perplessi". Passa poi agli altri filosofi ebrei che definisce "minori": Gersonide, Abner di Burgos, Isaac Pulgar ed altri.



La palla nera

Moreno Neri

In una Loggia la votazione per l'ammissione di un profano si svolge senza schede elettorali né pulsanti per il voto elettronico, tantomeno con elezioni truccate o manomissione dei voti.

Da noi, dopo la lettura della documentazione, si apre una discussione in cui i Fratelli possono esprimersi e, al termine, l'Oratore fa una sintesi e propone un voto. Mentre i passaggi di grado si deliberano per alzata di mano, in questo caso la votazione è segreta ed espressa introducendo nel sacco (o nell'urna) una palla bianca per il voto favorevole o una nera per il voto negativo.

Nelle Logge francesi votano solo i Maestri. Il Maestro delle Cerimonie, che distribuisce a ciascuno le due palle, là è seguito dall'Esperto che presenta un'urna bianca e una nera. Per esprimere un voto favorevole si mette la palla bianca nell'urna bianca e la nera nell'altra (si dice che *il vote couleur sur couleur*). Viceversa, per il voto negativo il Maestro mischia i colori (*il panache les couleurs*). Il Venerabile poi, assistito da Oratore e Segretario, conta in silenzio le palle delle due urne e annuncia il risultato. Questo sistema è chiamato il voto e il contro-voto.

Nelle Logge statunitensi se ne utilizza un altro. Il 1° Diacono porta una cassetta (nelle Logge più eleganti rigorosamente in legno d'acacia) e, deambulando, si ferma davanti a ciascun membro dell'Officina. Ognuno introduce la mano nello scompartimento a uno dei lati del *ballot box* che contiene le palle. All'altra estremità, vi è un foro più piccolo dove viene deposta la palla scelta che cade in un cassetto in fondo o, a seconda della foggia del *box*, in un altro scomparto. Quando tutti hanno votato, lo si apre e si conteggiano i voti, presentandolo al 2° e 1° Sorvegliante che lo ispezionano e infine al Venerabile che dichiara se il candidato è stato ammesso o no. In alcune Logge le palle nere sono state sostituite con cubi per evitare confusioni. Un sistema dal rituale più complesso e antico, tuttora praticato in molte Logge nord-americane, è meticolosamente descritto nell'enciclopedia massonica di Mackey. In stile *Emulation* e distinto da una procedura rituale molto lunga, è impossibile descriverlo concisamente. Diciamo solo che l'urna sull'ara e la solennità del segno massonico prima della deposizione del voto, chiamato per appello, rimarcano la sacralità e la responsabilità del dovere esercitato. Mackey dichiara che questo sistema è assai migliore di quello in cui l'urna è fatta girare nel Tempio. Interessanti sono anche le formule di chiusura del voto che indicano la com-

piessità del rituale. Il 1° Diacono, su ordine del Venerabile, deve "prenderci carico dell'urna" (*take charge of the ballot-box*). Dopo essersi diretto all'ara e presa l'urna, sempre procedendo in senso orario, si reca dal 2° Sorvegliante che la esamina e, se tutte le palle sono bianche, dichiara che *the box is clear in the South* o, se vi è una o più palle nere, che *the box is foul in the South*. Il 1° Diacono si reca poi dal 1° Sorvegliante e dal Venerabile, che fanno le medesime dichiarazioni, con le ovvie varianti di Occidente e Oriente. Analoga formula è prevalentemente diffusa nelle Logge tedesche: nel primo caso si dichiara che la *Kugelung* (il ballottaggio, da *Kugel*, palla) è *helleuchtend* (limpida), nel secondo è *trüb* (nuvolosa).

La regola che stabilisce l'unanimità per l'ammissione può sembrare severa, ma è uno degli antichi regolamenti "collazionati sugli antichi Documenti e uniformati alle Tradizioni più remote della Fratellanza secondo nuovi criteri [...] per l'uso delle Logge". Il VI dei "Regolamenti Generali" (le *General Regulations*) - la terza parte della *Costituzioni* di Anderson del 1723 dopo la "Storia" e gli "Antichi Doveri" - dice: "Ma nessuno potrà essere ricevuto quale Fratello di una qualsiasi *Loggia* particolare, o ammesso quale Membro della medesima, senza l'*unanime Consenso di tutti gli Affiliati della Loggia suddetta* presenti quando il *Candidato* viene proposto, l'*Assenso* dei quali sia stato ritualmente richiesto dal *Maestro*; e tale *Assenso* o l'*eventuale Dissenso* sarà espresso con la cautela e il giudizio che si riterranno opportuni, in Modo virtuale o formale, ma all'*Unanimità*. Né questo Privilegio intrinseco è soggetto a Dispensa, dal momento che i *Membri* di una *Loggia* particolare sono i Giudici migliori, e se si imponesse loro un Membro che provoca divisioni, ciò potrebbe guastarne l'Armonia o intralciarne la Libertà, o addirittura portare alla demolizione della *Loggia*, il che ogni Fratello buono e leale dovrebbe contribuire ad evitare".

Non solo la regola sancisce l'unanimità per l'ammissione di un candidato, ma anche l'inammissibilità dell'astensione. Mentre questi due elementi sono *landmarks*, nulla viene detto se il voto debba essere segreto o palese, né delle inchieste né del voto per palle e anzi si specifica che la volontà di ammissione o di rifiuto può essere espressa sia di fatto sia in modo formale.

La procedura d'accettazione dei membri era molto semplice e rapida. Così è in molti Paesi e specialmente in Inghilterra, dove il processo ha una natura *pubblica* in seno alla Loggia, vale a dire che

mai è coperto dall'anonimato: non lo è nella fase del voto, né sono celate, com'è uso in alcune Logge, le identità del presentatore e dei tre Commissari. Quest'ultimo caso per una ragione molto semplice: non c'era commissione d'indagine in Inghilterra. Come molte usanze massoniche che sembrano talora ai Liberi Muratori di una veneranda antichità, la pratica dei "Commissari" è un'innovazione francese che, difatti, si ritrova, insieme al sistema di voto per palle, negli *Statuti generali della Franca-Massoneria in Italia*, pubblicati nel 1806 dal Grande Oriente d'Italia, d'impronta napoleonica e professanti il Rito Scozzese Antico e Accettato.

Oggi nella maggior parte delle Obbedienze massoniche vige la regola: *white balls elect and black balls reject*.

Ballot è menzionato per la prima volta nella riedizione delle *Constitutions* del 1738 e, più espressamente, in una nuova edizione delle "Costituzioni", la terza, pubblicata nel 1756 da John Entick che le rivide, le ampliò e le continuò. Qui, nelle *New Regulations*, riscritte e adottate nel 1754, si dichiara che "Tutte le *Alterazioni* o NUOVI REGOLAMENTI, in questa Edizione, sono solo per emendare o spiegare gli ANTICHI REGOLAMENTI per il beneficio della *Massoneria*, senza rompere in sé le antiche *Regole* della *Fraternità*, ma preservando gli *antichi Land-Marks*" e si trova scritto, a modifica del VI Regolamento: "Ma è stato trovato sconveniente insistere sull'*Unanimità* in diversi Casi: E di conseguenza i GRAN MAESTRI hanno permesso alle *Logge* di ammettere un Membro, se non più di tre *Palle [Ballots]* sono contro di lui; sebbene talune *Logge* non desiderino tale *Dispensa*". Il termine, però, è senza indicazione di colore e può genericamente dire "voto". Le prime attestazioni di questa modalità risultano essere quelle dei rituali francesi degli anni 1740/60 nel cosiddetto Rito francese moderno, i più fedeli a quelli della Gran Loggia di Londra. In qualche Rito d'adozione femminile è testimoniato, nel 1748, l'uso di far circolare una scatola chiusa a chiave che la stessa recipiendaria doveva aprire per vagliare la sua sorte: una sola palla nera la escludeva dall'Ordine. Anche negli Stati di lingua tedesca la *Kugelung* appare nel 1767 nei regolamenti riveduti dalla Gran Loggia; eppure, negli anni seguenti in molte Logge austro-germaniche si entrava con un voto a mani levate e il ballottaggio si consoliderà soltanto nell'Ottocento.

È perciò probabile che questo sistema di voto per l'accettazione o il rigetto fosse adottato da talune Logge nel periodo di transizione tra la Massoneria operativa e quella speculativa e che si sia reso più strutturato intorno al 1730. Non essendoci *landmarks* – tranne quelli veduti – o antiche usanze da osservare, le regole su rifiuto e aggiornamenti basate sul numero delle palle nere, gli scrutini e le loro modalità sono le più variabili nelle diverse giurisdizioni e obbedienze e differenti norme sono state applicate in diversi tempi.

In molte Logge nord-americane il sistema di voto per palle è utilizzato anche per deliberare sugli avanzamenti di grado. Ma in tutte le sue diverse applicazioni è comune il fatto che la palla nera ha un valore molto superiore di quella bianca: la minoranza, anzi un singolo veto prevale sulla maggioranza.

Questo voto massonico non è democratico nella misura in cui lo è troppo, al punto che tutela al massimo il voto anche di un singolo fratello che gode di un immenso potere e che non si rivela alla luce del giorno. L'uso della palla nera, dunque, deve essere esercitato bene e saggiamente. Di fatto, questo sistema negli Stati Uniti ha promosso la segregazione ed è per dar modo agli afroamericani di partecipare alla Libera Muratoria che si è fondata e sviluppata la *Prince Hall Freemasonry*. E neppure, per quasi tre secoli e in molte nazioni, è stato inusuale, attraverso la palla nera, respingere ebrei, cattolici e altri "stranieri". Con le stesse modalità buona parte dei membri di religioni non abramitiche trovarono indiscriminatamente (o meglio discriminatamente) sbarrate le porte delle Logge. Sono solo alcuni esempi dell'abuso della palla nera.

Nel nostro Paese è poco noto che da questo sistema di voto massonico hanno avuto origine il verbo inglese *blackball* e il prestito francese *blackboulé*, passati nel linguaggio comune e che significano "escludere" qualcuno da un gruppo, "respingere, rifiutare, eliminare". L'espressione fa il suo ingresso dal 1770 nel *New English Dictionary*, confermando indirettamente come l'uso di questo sistema di voto debba essere fatto risalire a dopo il 1730.

I due verbi, più spesso utilizzati nella loro forma passiva, sia nel mondo anglosassone che in Francia hanno una connotazione estremamente negativa. La palla nera non è più, nel sentire comune, un atteggiamento di attenzione e rispetto verso la propria comunità, circolo, loggia etc. nel non ammettere membri ritenuti indegni, ma una pratica aggressiva. La persona *blackballed* o *blackboulé* è l'equivalente della nostra vittima del "bullismo" o, alla meno peggio, del "trombato". La palla nera è un marchio di vituperio o di sfortuna. I modi di dire proverbiali francesi *la boule noire lui tombe toujours* e *il attrape toujours la boule noire* significano "la sorte gli è sempre avversa, è sempre oggetto di maltrattamenti".

Il diniego di ammissione a una Loggia può essere considerato l'equivalente di un ostracismo sociale. Un breve romanzo di Simonon, *La Boule noire* (1955), pur se non riguarda una Loggia ma un Country Club di una cittadina del New Jersey, bene illustra il modo e gli effetti in cui può essere percepito il rifiuto, poiché ogni domanda d'adesione a una comunità comporta una richiesta di riconoscimento sociale ed essere *blackboulé* non è solo subire uno scacco ma un'umiliazione. Il racconto delinea anche l'immagine di una comunità costruita sulla difficoltà di entrarvi e la rappresenta-

zione veicolata è quella di un circolo chiuso di cui le persone all'esterno possono immaginare qualsiasi cosa.

Non sorprende, perciò, osservare che la bacheca contenente i moduli con le foto dei candidati sia chiamata nelle Logge tedesche *Schwarze Tafel* (Tavola Nera). I Fratelli anglofoni hanno presto provveduto ad offrirne la traduzione: *Blackboard* – lavagna (nera). E, in effetti, la procedura di affissione di questo modulo è una sorta di anticipo dell'ipotetica "palla nera". L'affissione nel vestibolo delle sedi ha precisamente lo scopo di farlo vedere al maggior numero di Fratelli, permettendo a chiunque abbia notizie sul conto del profano e ne ritenga l'ammissione inopportuna per una grave ragione di informare, per iscritto, il Maestro Venerabile della Loggia cui la domanda sia stata inoltrata. Tale è la procedura della nostra Comunione, e non altra. Pure il preavviso, durante le discussioni di Loggia, di una palla nera dovrebbe essere considerato una violazione degli usi e costumi massonici. Per quanto opinabile, il voto è anonimo e segreto e tale deve restare prima, durante e dopo.

La norma della segretezza e dell'anonimato è, peraltro, ormai presente lungo tutto il percorso della candidatura in quasi tutte le giurisdizioni massoniche. Nella nostra Obbedienza – si chiama così perché ci sottoponiamo a delle regole – il testo e la firma della tavola con le informazioni negative sul richiedente l'ammissione restano affidate al Maestro Venerabile, il quale deve subito riferirne unicamente il contenuto ai Commissari e al Consiglio delle Luci della Loggia (art. 5 Reg.). Di ogni palla nera devono essere spiegate le ragioni, prima della Tornata successiva, al Maestro Venerabile. Questi, a sua volta, dovrà manifestarle alla Loggia ed alla Gran Segreteria "conservando la riservatezza più assoluta sui nomi dei Fratelli contrari all'ammissione del bussante" (art. 8/ter).

Più cogente (perché non era sufficiente una comunicazione orale, ma in cambio l'opponente restava del tutto anonimo) la regola dei menzionati *Statuti generali della Franca-Massoneria in Italia* per la quale in caso di palla contraria "il Venerabile ordina, che il Fratello, che l'ha messa debba nella prossima Seduta dichiarare in iscritto (senz'obbligo di manifestarsi) il motivo della opposizione, e questa dichiarazione porla nel sacco delle proposizioni, e non potendo intervenire alla Seduta debba mandarla suggellata al Venerabile, o ad una delle altre due Luci, come stima più opportuno, acciò sia essa comunicata alla Loggia per le sue deliberazioni. Se questa dichiarazione non è mandata, si considera per non data la palla nera". In alcune Logge tedesche e francesi il Venerabile ha l'autorità di stabilire se le motivazioni espresse sono frivole o "leggere". E ciò perché spesso la giustificazione del diniego non apporta un elemento nuovo che avrebbe potuto essere espresso prima e altrimenti, ma

ha un contenuto che si oppone ai principi e valori massonici. Così avveniva anche in Italia nelle Logge di Rito Simbolico, dove, per lo *Statuto* del 1864, il Venerabile e due Maestri di sua scelta potevano giudicare insufficienti i motivi della palla nera. In molte Logge americane, se le ragioni addotte non sono sufficienti e sinceramente massoniche, il Venerabile si limita a invitare l'oppositore a desistere quando le motivazioni sono personali e violano le obbligazioni assunte.

C'è chi attribuisce questa pratica alla sopravvivenza di una vecchia tradizione dei clubs inglesi a cui si sarebbe ispirata la Massoneria della metà del XVIII sec. Ma la sua ispirazione risale all'agorà dell'antichità greca. Già si è associata la palla nera all'ostracismo, il voto con cui, per mezzo di un cocciolo di terracotta, ad Atene, si bandiva qualcuno dalla città. Meglio ancora è Ovidio, che nelle *Metamorfosi* (XV, 41-42) dice che nei processi "era antico costume adoperare sassolini candidi e neri, questi per condannare gli imputati, quelli per assolverli". Aristotele nella sua *Costituzione degli Ateniesi* ci descrive una procedura di voto simile fatta con dischetti di bronzo, per metà interi e per metà forati. Ma l'antecedente più diretto di questo sistema di voto va ascritto a un'invenzione italiana. Si è veduto come questo genere di voto massonico è chiamato in inglese *ballot*, in francese *ballotage* e nell'espressione tedesca *Kugelung*. Sono tutti vocaboli che, insieme al *ballot box* come è chiamata in tutto il mondo anglofono l'urna elettorale, derivano da *ballotta*, termine proveniente dal toscano e dal veneto che indicava sia la castagna (forse perché si impiegava per esprimere il voto) sia la piccola palla (la *ballotta*, una palla né troppo piccola né troppo grande), usata un tempo nelle assemblee per dare il voto. Per rientro dal francese usiamo il termine "ballottaggio", mentre è caduto in disuso il più corretto "ballotazione" e il relativo verbo "ballotare" ("mandare a voti, a partito per bossoli o ballotte" e in modo figurato "parteggiare"). La procedura di voto con piccole palle o altri oggetti analoghi di diverso colore era utilizzata fin dall'Alto Medioevo per l'elezione degli Abati benedettini e dei Dogi di Venezia. Come si è mostrato, benché sia evidente che il voto segreto e per palle bianche e nere sia un'introduzione successiva al 1730, neppure attestata negli antichi catechismi massonici, la *Coil's Masonic Encyclopedia* che condivide questa conclusione si domanda a quali scopi massonici sia servita l'attuale procedura di voto. E si risponde dicendo che "lo scopo è quello di avere uomini qualificati nella Massoneria e di tenerne fuori uomini non qualificati e qualsiasi procedura ragionevole diretta a tal fine è buona Massoneria". Il voto non è utensile da trattare con leggerezza e resta una delle principali salvaguardie o baluardi dell'Ordine che permettono di non dete-

riorare il Tempio e di non far cadere la Loggia tra mani impure. L'iniziazione ha, però, anche una speciale funzione: quella di aprirci a ciò che è chiuso e ci appare come odioso o minaccioso. L'iniziazione alla Fratellanza massonica ci consente di entrare gradualmente a contatto con gli altri e di privarci di quegli stereotipi e abitudini impietose che la distanza invece rende troppo sovente possibili. È attraverso questo percorso che gli *Antichi Doveri* ci dicono che "la Muratoria diviene il Centro di Unione, e il mezzo per conciliare sincera amicizia fra persone che sarebbero rimaste perpetuamente distanti".

La Fratellanza universale non è uno spazio a geometria variabile, a frontiere mobili in funzione dell'ambiente sociale e dei nostri minuscoli sentimenti o rancori. È per questo principio che nel rituale d'iniziazione il Maestro Venerabile deve domandare al profano: "se, una volta ammesso nella nostra Istituzione, trovaste qualcuno che, per fede religiosa o per altro motivo, avete considerato fino ad ora un nemico, siete pronto ad abbracciarlo ed a considerarlo un Fratello? Prima di rispondere, considerate che l'uomo, da voi ritenuto un nemico, essendo qui fra noi, ha approvato la vostra ammissione ed è pronto ad abbracciarvi".

Il simbolismo e la tradizione massonica non sono filosofia dei poveri o semiologia a buon mercato, ma esistono proprio per fare armonia e opera di pacificazione. Il loro ruolo è, evidentemente, quello d'introdurre un fermento (seppur qualche volta ci sembra acido) venuto dalla notte dei tempi e sistemato da quei Fratelli agli inizi del XVIII sec., così serenamente precursori, che fondarono la Libera Muratoria speculativa moderna. A fronte di un'idea troppo angusta della cooptazione, pur nella salda consapevolezza che la via massonica non è per tutti per quanto sia rivolta a tutti e che occorre guardare alla *qualità* e non alla *quantità* di chi aspira a bussare alla porta dei nostri Templi, i nostri pionieri sapevano che principi fondamentali in Massoneria sono il rispetto e l'equità verso tutti. Questa è una tra le ragioni principali per cui la Massoneria è stata fondata e perché esiste. Il diritto-dovere inalienabile del voto è massonicamente incontrovertibile, ciò che può essere oggetto di controversia sono le *ragioni* del voto, negativo o positivo che sia, quando esse sono non-massoniche e quindi completamente sbagliate, nella misura in cui il privilegio del voto è prostituito a ignobili intenti e a circostanze più che discutibili, che soddisfano sentimenti poco generosi con un voto favorevole od ostile. Ci sia consentito di dire che, dal punto di vista dell'iniziabilità, il voto assomiglia al potere di vita e di morte e che quindi il nostro comportamento verso il profano che viene a noi per ricevere la Luce deve essere sacralmente concorde con il Grande Architetto e con un'intima coscienza, limpida e senza mac-

chia. Per questo, per prevenire l'introduzione nel Tempio di uomini impropri, poiché non ogni persona può essere fatta Massone, resta valido quanto chiaramente espresso dalle *Old Regulations* a proposito del settario che mina la libertà e l'armonia della Loggia. La Tradizione occidentale ci ha fornito, in più, quell'intimizzazione che si narra che Platone avesse voluto scolpita proprio sull'ingresso dell'Accademia: "Nessuno ignaro della geometria entri sotto il mio tetto". Il mondo è pieno di materiale, ma non tutto è appropriato al disegno del Grande Architetto.

Riferimenti bibliografici

- J. Anderson, *The Constitutions of the Free-Masons*, William Hunter and John Hooke, London 1723
- Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi*, LVIII, 2
- P. Benhamou, C. Hodapp, «Le vote maçonnique», art. in *La Franc-maçonnerie pour les nuls*, Édition First-Gründ, Paris 2008, p. 338
- H.W. Coil, *Coil's Masonic Encyclopedia*, Macoy Publishing and Masonic Supply Co., Inc., Richmond 1996, pp. 86-87
- J. Entick, *The Constitutions of the Antient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons...*, Printed for Brother J. Scott, London 1756, pp. 281 e 312
- S. Evans, «The use of the black ball», in *The Masonic monthly*, Vol. II, Edward L. Mitchell, Boston [1864], pp. 195-196
- C. Hodapp, «The Masonic ballot», art. in *Freemasons For Dummies*, Wiley Publishing Hoboken, 2013, p. 284
- E. R. Johnston, *Masonry Defined...*, National Masonic Press, Inc., Kingsport 1939, pp. 126-127
- E. Lennhoff, O. Posner, «Kuglung», voce in *Internationales Freimaurerlexikon*, Amalthea Verlag, Wien 1932, p. 884
- C. Lenning [F. Mossdorf], «Ballotage (Kuglung, engl. ballot)», voce in *Allgemeines Handbuch der Freimaurerei ... A-Honiton*, Erster Band, F.A. Brokhaus, Leipzig 1863, pp. 71-72
- A.G. Mackey, «Ballot», «Ballot-box», «Election» e «White Ball», voci in *An Encyclopedia of Freemasonry...*, Moss & Company, Philadelphia, 1874, pp. 103-104, 104, 129-130 e 881
- A.G. Mackey, «Of Balloting for Candidates» e «Of the Reconsideration of Ballot», in *The Principles of Masonic Law*, Jonathan R. Neall, New York 1859, III, pp. 191-201 e pp. 201-209
- Ovidio, *Metamorfosi*, xv, 1-59
- H.D. Saffrey, «ΑΓΓΕΩΜΕΤΡΗΤΟΣ ΜΕΔΕΙΣ ΕΙΣΙΤΩ. Une inscription légendaire», in *Revue des Études grecques* 81, 1968, pp. 67-87
- G. Simenon, *La boule noire*, Presses de la Cité, Paris, 1955; trad. it. «La pallina nera», in *Tutte le opere di Georges Simenon. Vol. 4*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1971
- Statuti della Massoneria Italiana al Rito Simb.*, Stab. tip. già Boniotti diretto da F. Gareffi, Milano 1864, p. 6
- Statuti generali della Franca-Massoneria in Italia*, Stamperia del G.O.d'Italia, [Milano 1806], pp. 100-101

Giovanni Greco

Modesto elogio della dotta ignoranza

in superficie. Contadini che hanno fatto sacrifici immani per far studiare al meglio i loro figli, auspicando per loro una vita migliore e un riscatto sociale per la famiglia. Pensieri e azioni che nascono dalle asperità dell'esistenza e dalla sua faticosa e coraggiosa quotidianità. Del resto quando Montale parlava degli analfabeti, diceva: "Dagli analfabeti c'è sempre da imparare. Possiedono alcuni concetti fondamentali, quelli che contano. Purtroppo pare che siano rimasti in pochi".

C'è l'ignoranza dell'adulatore che conosce solo l'arte di dire a una persona ciò che pensa di sé.

C'è l'ignoranza di chi non riesce a farsi capire, a far cogliere il suo animo e i suoi intendimenti. Del resto non siamo proprio noi a nascere senza saper parlare e, a volte, a morire senza aver saputo dire? (Pessoa).

C'è l'ignoranza di chi ammira le altrui capacità, sa coglierle e valorizzarle, ha animo e acume, ma compie ogni sorta di errori di grammatica (compresi alcuni studenti italiani che portano l'italiano come lingua straniera).

C'è l'ignoranza dell'asino, percepito in senso traslato come un analfabeta, la cui asinità è stata esaltata da Giordano Bruno, la santa stolticia, la pia divozione, la fede contrapposta alla scienza, l'involucro disadorno della verità, la materia grezza.



Trionfo di Virtù e Nobiltà sull'ignoranza (Tiepolo)

Oggi noi siamo sempre più, per usare le espressioni del G.M. Stefano Bisi, costruttori di una cittadinanza pluriculturale, con l'opportunità di realizzare compiutamente la nostra umanità anche nello spazio posseduto dalla grande eredità dantesca e perciò desidero agganciarvi ad un aspetto, a un segmento marginale, al concetto di ignoranza espresso da Dante: "Non men che saper, dubbiar mi aggrada". Non casualmente nel settimo canto dell'inferno, si legge: "Oh creature sciocche, quanta ignoranza è quella che v'offende".

Del resto Socrate sosteneva che, "il male del mondo è l'ignoranza", e professava sempre la sua ignoranza, il sapere di non sapere era per lui il fondamento di qualunque conoscenza, ma c'è ignoranza e ignoranza.

C'è l'ignoranza della scuola pitagorica, l'uomo immerso nell'oscurità, c'è l'ignoranza nel buddhismo che rappresenta un velo che va eliminato per determinare la

nascita o la rinascita del percorso di un uomo.

C'è l'ignoranza di quelli che non capiscono, ma non capiscono con grande competenza.

C'è l'ignoranza incolta, l'ignoranza di chi rifiuta di capire, di chi ritiene quasi tutto inutile e superfluo, l'ignoranza intrisa di stupidità. Senza dimenticare che lo sciocco sapiente è più sciocco di uno sciocco ignorante.

C'è l'ignoranza di chi pensa di sapere e di capire ogni cosa, più e meglio degli altri, di chi ritiene di sapere tutto, ma quello è tutto ciò che sa. Quanti sono quelli che hanno un gran talento nell'ignorare le cose, risultando di una ignoranza enciclopedica? D'altronde non è casuale che la differenza fra genialità e ignoranza risiede nel fatto che la genialità ha dei limiti.

C'è l'ignoranza dei contadini - fare i contadini non è mai stata una scelta ... terra terra - malgrado le sofferenze e le avversità, e anticamente le devastazioni e le guerre, stoici, saggi e imperturbabili, spesso capaci di nascondere la profondità

L'asino rappresenta egregiamente il senso del dubbio, l'umiltà del dubbio, non la vanità del dubbio. Nell'alveo della sua struggente solitudine, l'asino mi appare come un camminatore imperterrito tra gli sterpi del pensiero facendo udire distintamente il rumore insistente di un passo dietro l'altro.

C'è l'ignoranza di non pochi insegnanti, o presunti tali. Alcuni sono dei veri e propri artisti d'avanspettacolo, conoscendo l'arte d'insegnare ciò che non sanno. E' difficile che un ignorante non cerchi d'insegnare qualcosa. Ma non disperatevi, in compenso nessuno è meno ricettivo di certi insegnanti: è proprio inutile insegnare a un insegnante! La massoneria è ricca di fratelli colti che sono qui per imparare, ma non mancano fratelli ignoranti che sono qui per insegnare.

Alla Columbia di New York vi è un corso sull'ignoranza tenuto dal prof. di neuroscienze, Stuart Firestein, direttore del dipartimento di biologia. Non mi è però ancora chiaro quale è per gli studenti l'esito più funzionale al corso, prendere 18 o 30, essere promossi o bocciati: l'ignoranza a volte può essere ignorata dall'ignorante.

C'è poi la dotta ignoranza, di montagna memoria, quella che ha attraversato tanti saperi e si è resa conto che erano solo parziali. Montaigne: "l'ignoranza è il tratto che più mi caratterizza". Questa formula venne utilizzata per la prima volta da sant'Agostino e poi dopo da san Bonaventura, dotta ignoranza, al di sopra e al di là "di ogni più completo conoscere umano". Dotta ignoranza nel dibattito della Scolastica, che trovò un superamento nello spirito di Nicola da Cusa, capace di concepire una sintesi fra lo spirito umano e quello divino. Per Cusano vi è un continuo progresso della conoscenza

e l'esaltazione della potenza della mente, che si traduce nell'ossimoro, cioè in due termini che fungono da opposizione l'uno dell'altro, dotta/ignoranza.

Una persona investita di una dotta ignoranza dovrebbe cercare di realizzare una sorta di "mescolato" sapienziale nel quale incastonare la propria esperienza personale e dovrebbe sapere quasi tutto di un qualcosa e qualcosa di tutto, e dopo aver riscaldato e illuminato, saper tramontare. Dotta ignoranza per pensare, per vivere, per scrivere. E' la dotta ignoranza che consente di scoprire gli abitatori del tempo, ma un individuo alla volta, la dotta ignoranza, anteriore alle parole, svolazzante e libera.

Nella nostra vita credo che ogni persona ha attraversato vari aspetti che concernono l'ignoranza, ma se le tappe intermedie sono incerte, il punto d'arrivo per un massone è uno solo, chiaro, inequivocabile, la dotta ignoranza. La dotta ignoranza al centro della vita massonica, la vita massonica al centro della dotta ignoranza, scudo contro l'arroganza e la superbia, è un inno all'umiltà che è quella cosa che quando la si ha, si crede di non averla. Perciò quando scorgo la dotta ignoranza, l'accolgo a braccia aperte, e l'accarezzo ogni volta che la trovo, non importa in quali mani sia. Sono certo che essa è in grado di interpellare l'operosità e la coscienza di altri uomini lasciandosi attraversare e dischiudendosi ad una dimensione multipla di relazioni. La dotta ignoranza abitua alla complessità, all'argomentazione, al dubbio, è in grado di contrastare l'analfabetismo riduzionista, il qualunque appagato, è un omaggio alla speranza, è uno dei nomi dell'intelligenza. Per chi si fonda sulle sottigliezze della mente e sulle intuizioni del cuore, la dotta ignoranza è un punto di arrivo e



Il cardinale Nicola Cusano

di partenza unitamente alla buona fede e alla dignità.

Il nostro mondo si forgia non mediante una neutra teoria dell'essere, ma attraverso la compenetrazione profonda di volti, ("lo viso mostra lo color del core", Dante) volti da guardare, volti da rispettare, volti da accarezzare. Esattamente ciò che a volte accade fra noi.

Bibliografia

- N. Cusano, *La dotta ignoranza*, in Opere filosofiche, a cura di G. Federici-Vescovini, Utet, Torino 1971;
 M. E. de Montaigne, *Saggi*, Rizzoli, Milano 1992;
 M. E. de Montaigne, *La dotta ignoranza*, Città Nuova, Roma 1998;
 W. Hazlitt, *Sull'ignoranza delle persone colte e altri saggi*, Fazi, Roma 2001;
 G. Corbellini, *Scienza*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.



A sinistra: Statua di Schelling. Opera di Friedrich Brugger, Maximilianstraße, Monaco, Germania.

Fabrizio Sciacca

Linguaggio, mitologia e mistero in F.W.J. Schelling

L'orientalista e pastore protestante Joseph Friedrich Schelling inizia precocemente il figlio agli studi classici e teologici, greci, latini e orientali. Wilhelm Jeremias Jacob Cless, il nonno materno del giovane Schelling, è un erudito teologo svevo. L'ambiente familiare influirà non poco sulla curiosità (prima che sull'educazione) intellettuale di Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, che lo accompagnerà dagli anni dello Stift di Tubinga, poi negli studi universitari a Lipsia e Dresda, sino al primo tormentato periodo di insegnamento a Jena e Würzburg.

Dal 1806 al 1820, a parte una breve parentesi a Stoccarda, Schelling è a Monaco. Occupa un posto con funzioni di segretario all'Accademia Bavarese delle Scienze, presieduta da Friedrich Heinrich Jacobi. Vi insegnerà solo a partire dal 1827, dopo qualche anno a Erlangen, quando la città diventerà sede universitaria. Nel 1809 aveva pubblicato le *Ricerche filosofiche*¹. Gli anni 1810-15 sono importanti perché attestano l'intrecciarsi di due segmenti speculativi, il primo giovanile e il secondo della maturità, la filosofia della natura e la filosofia della mitologia. La filosofia della natura sta per passare in secondo piano rispetto alla filosofia della mitolo-

gia. Questo itinerario è segnato da alcuni passaggi: le inedite conferenze di Stoccarda del 1810; nel 1812, la replica a Adam Karl August von Eschenmayer e lo scritto contro Jacobi; nel 1815, infine, lo scritto sulle divinità di Samotracia², importante anche come traccia dell'intersezione tra filosofia della natura e filosofia della mitologia, „appendice alle *Età del mondo*“: è l'ultima vera opera non postuma di Schelling, se si eccettua la prefazione a un volume di Victor Cousin, di molti anni successiva.

Lo stile filosofico è dunque quello delle *Età del mondo*: uno stile descrittivo che si inserisce nello svolgimento delle analisi dialettiche, prima fra tutte quella del rapporto tra l'umano e il divino. Tuttavia, è un'opera del tutto dotata di autonomia; come lo stesso Schelling precisa, un trattato che deve essere considerato del tutto separatamente; e che desidera pure altrettanto separatamente essere esaminato, secondo il suo contenuto particolare. A Monaco, Schelling sviluppa e intensifica quell'interesse per la vaghezza cronologica e geografica del mondo più antico, quello la cui cultura si esprime nei miti. È un interesse non incompatibile con un disegno razionale: una sorta di vaghezza strumentale che permette di cogliere nei miti orientali i tratti di un linguaggio comune alla storia mitologica dell'identità occidentale. Si tratta di un dispositivo metodologico capace di individuare nella tradizione degli antichi il fondamento della facoltà di creare il nuovo. Questa è pertanto una facoltà *filosofica*, quello stesso metodo storico-critico che gli consente di enunciare compiutamente il concetto di formazione di un popolo. Il disinteresse per il diritto non gli precluderà la possibilità di elaborare un'idea sia pur minimale di *diritti* individuali, sorretta da una struttura teorica culturale ad ausilio della quale gli gioveranno le opere giuridico-politiche kantiane, e una concezione non pervasiva della legge in cui lo stato assume una funzione garantista della persona.

Nella *Storia della filosofia occidentale*, Bertrand Russell liquida Schelling in poche righe, per scarsa importanza filosofica. Senza voler condividere per forza questo severo giudizio, chi di Schelling leggesse solo *Le divinità di Samotracia* potrebbe essere indotto a dare ragione a Russell. Schelling presenta all'Accademia un saggio chiaro e semplice nel testo, ma corredato di un apparato di note densissimo, in cui conferma, enfatizzandola, un'erudizione filologica e linguistica impressionante. Un'opera in cui sembrerebbe aver addirittura abbandonato la filosofia. Il rigore filologico e un indubbio compiacimento micrologico non sono tuttavia fini a se stessi, ma strumentali a un'argomentazione di natura filosofica. Schelling vuole dimostrare come le tre divinità

cabiriche – Axieros, Axiokersos, Axiokersa (con l'aggiunta della quarta, Cadmilo o Casmilo) – vadano oltre il riferimento ai misteri di Samotracia e costituiscano, attraverso una serie di mutazioni semantiche, categorie archetipiche della filosofia della mitologia occidentale. Secondo Schelling, la mitologia non necessita di strumenti esterni ad essa per essere oggetto di comprensione e di significato: la filosofia della mitologia non ha per oggetto la mitologia, ma sarà essa stessa filosofia positiva. Si considerino le *Annotazioni* dello scritto sulla Samotracia: in questo corpus due volte più ampio del testo („è sembrato necessario eccedere il testo, proprio perché occorreva fondarlo“³, scrive nell'avvertenza introduttiva alle note), Schelling mette insieme riferimenti mitologici, etnologici, archeologici, esoterici, citazioni da fonti classiche e studi della migliore filologia dell'età moderna; e fa dialogare testi sacri, dal paganesimo al cristianesimo, forse anche per dimostrare il carattere universalizzante della religione. Ne è ad esempio prova il riferimento ad analogie tra il potere *mistico-magico* delle divinità femminili della mitologia mediterranea e quelle nordiche, come ad esempio accade tra Artemide/Persefone e la divinità norrena Freyja. Questo spiega il costante riferimento di Schelling agli studi sulle religioni nordiche, dall'*Edda* di Snorri agli studi di Troels Arniel e di Friedrich Münter. Lo stesso Münter, nello studio sulle divinità religiose nordiche a sua volta utilizzerà la ricerca di Schelling.

Dunque, un'erudizione non priva di significato filosofico: „Se poi le argomentazioni linguistiche dovessero apparire composte con eccessiva acribia, l'autore preferisce essere rimproverato per questo che non esser lodato per l'opposto: perché tali ricerche, se non sono condotte con serenità e con cura spesso dolorosa, non valgono nulla“⁴. Il significato di Schelling è qui filosofico, proprio perché la mitologia non è intesa come interesse per il mito in quanto narrazione storico-documentale, ma come scienza filosofica. L'approccio filosofico alla mitologia gli sembra in grado di dimostrare come la filosofia possa essere 'positiva' anche esprimendosi come filosofia del significato. In tal senso, la mitologia in Schelling è anche filosofia del linguaggio. Attraverso le singolari, capillari ricerche linguistiche contenute nelle *Gottheiten*, Schelling esplicita come nel linguaggio esista *già* la chiave di comprensione di significati capaci di trascendere il singolo mito e di porsi come veri e propri universali, categorie positive del pensiero e della cultura: „Ci incamminiamo dunque lungo la perigliosa via della ricerca linguistica [...] Si dica pure che, in un periodo in cui ciascuno si credeva capace di fare qualsiasi cosa, una sorta di furore etimologico pretendeva di derivare

tutto da tutto, e allo stesso tempo di mescolare nel modo più disennato anche le antiche leggende divine: tuttavia, rimane il fatto che la ricerca dell'origine e della radice delle parole, svolta non ciecamente ma con arte, e secondo le regole che le sono proprie, sia la parte più nobile della linguistica⁵.

In tal senso, la filosofia della mitologia di Schelling è addirittura la negazione dell'autoreferenzialità del singolo mito. D'altra parte, la posizione geografica di Samotraccia, nell'Egeo settentrionale, segnava per i greci una linea di confine oltre la quale finiva la civiltà e iniziava la barbarie: l'isola era un crogiolo anche dal punto di vista culturale. I riferimenti ai Cabiri non gli impediscono di cogliere affinità persino con la mitologia scandinava, si pensi ad esempio all'islandese *Edda*. Schelling suona antimoderno e prefigura ciò che Ludwig Wittgenstein, filosoficamente lontanissimo, scriverà nelle sue osservazioni su Frazer: "nel nostro linguaggio si è depositata un'intera mitologia"⁶. Anche le non poche annotazioni di Schelling nei diari attestano un interesse per le migliori fonti etimologico-linguistiche comparate, come l'*Alphabetum Tibetanum* di Agostino Antonio Giorgi (1762), non a caso già annoverato da Herder e Kant, a conferma che nelle *Gottheiten*, con strumenti della tradizione mitologico-esoterica Schelling non lavora da storico, ma scrive da filologo e pensa da filosofo⁷.

La filosofia è una sola, ed è uno strumento per decifrare il significato di ciò che ci accade. Tutto ciò che ci accade, scrive nelle *Età del mondo* Schelling, è una continua alchimia: "ciò vale anche per ogni processo interiore, quando la bellezza, la verità o la bontà, liberate dall'oscurità e dalle impurità che vi sono attaccate, appaiono nella loro purezza. (L'alchimista, a dire il vero, ricomincia dal basso - a prima materia, che egli vorrebbe portare ad ultimam). Coloro che avevano intelligenza di ciò che cercavano, cercavano non l'oro, ma, per così dire, l'oro dell'oro, ossia ciò che rende oro l'oro"⁸.

Perciò anche e proprio in queste pagine emerge con coerenza il fatto che l'approccio di Schelling è teoretico, non ermeneutico: nonostante il frequente ricorso a confronti e comparazioni, le interpretazioni e le divagazioni storiche non lo interessano, spesso lo spazientiscono. Queste pagine, quindi, al di là di pur giustificabili apparenze rivelano una consistenza tutt'altro che segmentata o rapsodica, e una sostanza sistematica tipica della filosofia schellinghiana. Così, la mitologia è un sistema capace di essere filosoficamente catturato nella fissità della sua struttura e perciò dotato di una solidità ben più forte delle narrazioni, storiche o mitiche. Di tali narrazioni essa è, per così dire, la linfa vitale. Ri-

leva ma non meraviglia, dunque, il fatto che anticipando l'idea del mito come modalità epistemologica e cognitiva, Schelling sia citato più volte nelle riflessioni di Károly Kerényi, uno dei padri fondatori dei moderni studi sulla mitologia greca. Nei diari di viaggio in Italia e Grecia, spesso Kerényi rammenta le sue letture delle *Gottheiten*, che lo accompagnano appena dopo il soggiorno a Samotraccia. Quanto ai Cabiri, trova che la soluzione del significato dei grandi dèi stia proprio nella traduzione linguistica dei nomi enigmatici delle divinità di Samotraccia; sono per il profano veri e propri enigmi, che si risolvono quasi da soli; pensare a ciò come alla interpretazione più ovvia trasforma semplici traduzioni in piccole scoperte: Axieros è la divinità degna della consacrazione, Axiokersa e Axiokerso quelle degne delle nozze; l'intero passo delle *Kunstreisen* è ripreso nella grande opera sulla mitologia greca, dove Kerényi aggiunge che Cadmilo è semplicemente un ragazzo o un giovanetto, perché i primi tre nomi erano perfettamente greci, mentre di Cadmilo si capiva solo che la desinenza indicasse un diminutivo: rispettivamente le quattro divinità corrisponderebbero a Demetra, Persefone, Ade e Ermes. Si tratta di considerazioni analoghe a quelle esposte da Schelling, già con chiarezza annotate nei diari del 1815: Axieros è Demetra e Cerere, Axiokersa è Persefone e Proserpina, Axiokerso è Ade, Plutone ma anche Osiride; Cadmilo è Ermes, l'ultimo, inserito per quarto, ma il più elevato: i Cabiri avrebbero avuto la consistenza mitica di archetipi dell'uomo. Non a caso Goethe, che aveva ricevuto il testo personalmente da Schelling, nel *Faust* allude - con una certa ironia - ai tre più uno nomi dei Cabiri: "Se n'è portati fin qui tre./ Il quarto non voleva./ Lui, diceva, era quello che/ per tutti provvedeva"⁹.

Probabilmente legati alla fertilità, i misteri venivano celebrati nelle isole di Samotraccia, Lemno, Imbros (l'attuale Gökçeada, in Turchia) e in Asia Minore. In realtà, la plausibilità della trasposizione al mondo greco e latino non toglie incertezza a significato, origine e funzione delle divinità cabiriche. Non è privo di rilevanza che pur nella monumentale opera di Johann Jakob Bachofen, delle feste in onore dei Cabiri a Lemno vi è appena una citazione. I misteri cabirici a Lemno in onore di Efesto vengono infatti solo una volta citati da Bachofen nello studio sul matriarcato¹⁰.

I misteri che iniziavano al loro culto rimangono quasi del tutto ignoti, così come del tutto particolare sembra a Diodoro Siculo il linguaggio degli abitanti originari di Samotraccia: scopritori del ferro (come gli Efesti di Lemno) e lavoratori di metalli, servitori della Grande Madre, talora identificati coi Cabiri o con i

Coribanti e i Cureti, a seconda dei luoghi, come riferisce un'altra autorevole fonte, Strabone. Diodoro Siculo dice che gli abitanti originari di Samotracia usavano un linguaggio loro proprio, di cui gran parte dei termini si è mantenuta fino a oggi nei sacrifici. Karl Lehmann illustra come i coloni greci sarebbero giunti a Samotracia intorno al 700 a.C. e vi avrebbero trovato una popolazione appartenente alla famiglia trace: il culto della polis si sovrappose a quello preesistente, dando vita a due culti contemporaneamente vigenti. Questa bella idea della sovrapposizione è ripresa anche in maniera concettuale da Jean-Pierre Vernant: «come la filosofia si sviluppa dal mito, come il filosofo trae origine dal mago, così la città si costituisce a partire dall'antica organizzazione tribale in una forma che implica un pensiero più positivo e più astratto»¹¹.

E qui è possibile capire quale fosse il ruolo della verità nella mitologia per Schelling, anche attraverso la sua difesa della posizione di Friedrich Creuzer.

Pur non potendo ancora avvalersi delle più aggiornate edizioni della monumentale *Symbolik und Mythologie*, nelle *Gottheiten* Schelling appoggia chiaramente la tesi sostenuta da Creuzer sulla mitologia non come collezione di storie avulse dalla storia, ma informazioni sulla verità della storia se non sulla stessa verità storica: in tal senso, queste rinviano a un'unica sorgente simbolica in grado di essere posta come fonte originaria, una sorta di fonte universale significante anche nell'ambito della storia della cultura. D'altra parte, lo stesso Creuzer ricambierà, riferendosi nella seconda edizione del 1821 al "geniale Schelling", così come nella terza edizione del 1836 lo ricorderà più volte. La mitologia obbedisce per entrambi a una *funzione simbolica*, è uno strumento di invenzione della storia della coscienza: un processo fisiologico e perciò antecedente al problema politico-normativo della libertà e dei valori.

Come storia della filosofia coscienziale, la mitologia è forse uno strumento al di fuori della filosofia della storia, ma non al di fuori della filosofia: attraverso le immagini, essa rivela ciò che è: "Poiché la scienza a un certo punto è indivisibile dalla storia, ed è quasi necessariamente transito dell'una verso l'altra. La ricerca generale non a caso è preceduta da quella, più specifica, del sistema samotrace. L'intenzione era quella di porre ciò a fondamento: poiché la dottrina cabirica è come una chiave, fatta apposta per aprire tutte le altre: sia per profonda antichità, sia per chiarezza e semplicità della sua forma"¹².

Note

¹ F.W.J. Schelling, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana e gli oggetti ad essa connessi*, a cura di G. Strummiello, Bompiani, Milano 2007.

² F.W.J. Schelling, *Le divinità di Samotracia*, a cura di F. Sciacca, Il Melangolo, Genova 2009.

³ F.W.J. Schelling, *Le divinità di Samotracia*, cit., p. 48.

⁴ *Ivi*, p. 48.

⁵ *Ivi*, p. 26.

⁶ L. Wittgenstein, *Note sul «Ramo d'oro» di Frazer*, trad. di S. de Waal, Adelphi, Milano 1986³, p. 31.

⁷ F.W.J. Schelling, *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1814-1816. Philosophie der Freiheit und der Weltalter*, hg. v. L. Knatz, H.J. Sandküler, M. Schraven, Felix Meiner, Hamburg 2002, pp. 63-96.

⁸ F.W.J. Schelling, *Le età del mondo*, trad. di C. Tatasciore, Guida, Napoli 2000, p. 120.

⁹ J.W. von Goethe, *Faust*, a cura di F. Fortini, con testo a fronte, 2 voll., Mondadori, Milano 2009 (rist.), II, vv. 8186-8189, pp. 722-723.

¹⁰ J.J. Bachofen, *Il matriarcato*, trad. di F. Jesi e G. Schiavoni, Einaudi, Torino 1998, due voll., I, p. 221.

¹¹ J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, trad. di M. Romano e B. Bravo, rev. di B. Bravo, Einaudi, Torino 2001, pp. 405-406.

¹² F.W.J. Schelling, *Le divinità di Samotracia*, cit., p. 89.

Thor combatte contro i giganti. M.E. Winge 1872. Stockholm.



Carlo Petrone

Massoneria e identità europea*

Nel discorso tenuto il 21 aprile 1901 Ernesto Nathan, Sindaco di Roma e Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia, in occasione dell'inaugurazione della sede massonica di Palazzo Giustiniani disse:

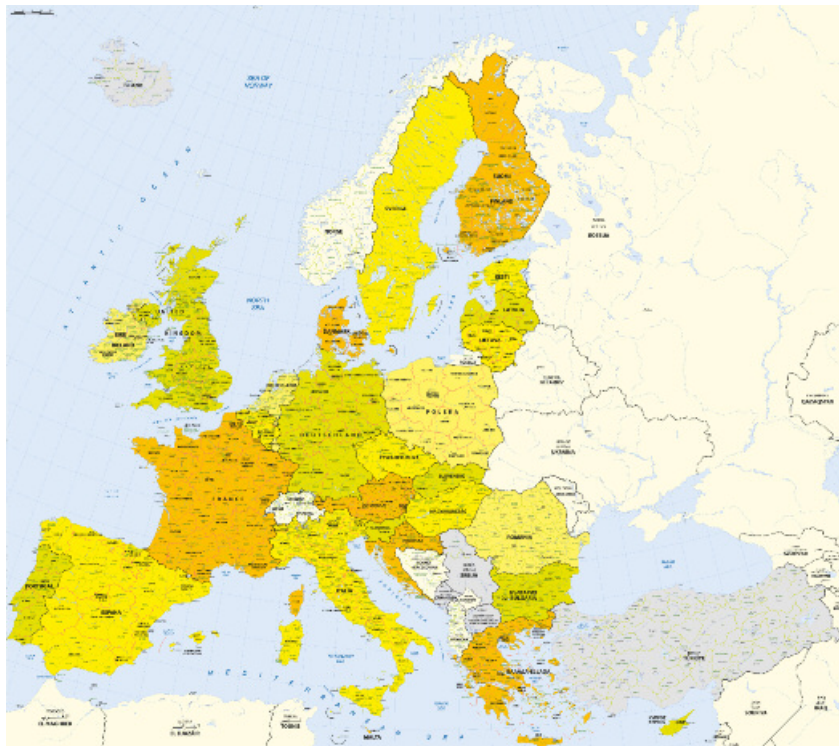
"Voi direte, o Signori, se siamo poca cosa; siamo pure il germe dei vagheggiati Stati Uniti d'Europa, e ritenendo insufficiente quel territorio, guardiamo più in là, oltrepassiamo i mari e, nei vincoli di fratellanza, abbracciamo quanti popoli civili abitano il globo; siamo ben noi che in nome di quel principio di fratellanza, abbiamo iniziato, spinto innanzi il movimento per la pace e l'arbitrato, che nel suo lento incedere, contrastato dalle passioni dei popoli e dagli interessi dei potentati, conquista ogni giorno terreno e finirà, quando che sia, per trionfare"¹.

Basterebbero queste chiare e limpide parole per individuare gli ideali di fratellanza, uguaglianza, tutela dei diritti, pace fra i popoli su cui risulta costruita attualmente la nostra Europa, che tiene uniti nelle profonde diversità popoli e genti tanto differenti fra loro per cultura, lingua, storia e leggi.

Il grande giurista italiano Piero Calamandrei già riconosceva questi principi nella costituzione italiana del 1948, frutto dell'alacre lavoro dell'assemblea costituente di cui è noto che abbiano fatto parte illustri massoni fra cui Meuccio Ruini e Ugo Della Seta: la solidarietà po-

litica, economica e sociale; il ripudio della guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli; la promozione delle autonomie locali; lo spirito democratico e la tutela dei diritti umani.

Questo comune sentire di idee, che ha trovato la genesi nell'illuminismo italiano e che deve tanto agli illustri pensatori italiani del Settecento e dell'Ottocento, ha finito certamente



Mapa degli Stati membri (in grigio i candidati)

Fonte: Commissione Europea, 2013.



7 dicembre 2000, Nizza. I Presidenti del Parlamento europeo, del Consiglio e della Commissione a nome delle rispettive Istituzioni sottoscrivono e proclamano la "Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea".

per confluire anche nell'idea di Europa. Infatti i canoni fondamentali che vanno dalla Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (1950) alla Carta di Nizza (2000) fino all'ultima Carta dei diritti dell'Unione Europea (2007), ormai certamente ben conosciuti dalle nuove generazioni di cittadini europei, rivelano una chiara ed evidente paternità.

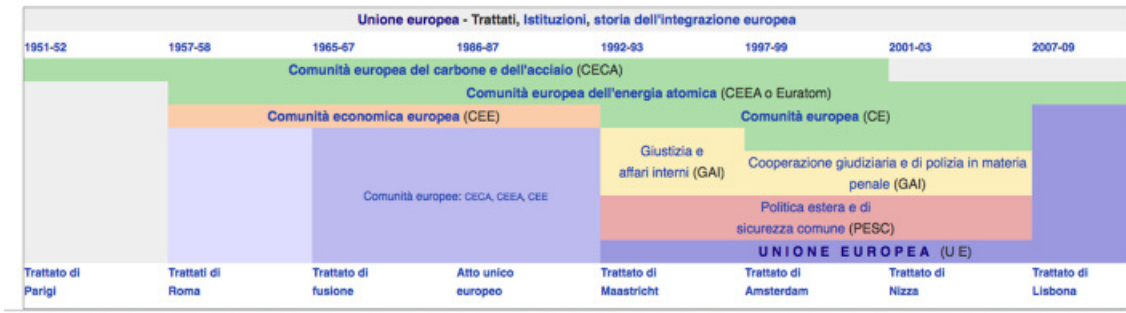
È sufficiente leggere il Preambolo della Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione Europea per rinvenire quanto innanzi anticipato e che l'organismo sovranazionale europeo si pone l'obiettivo di salvaguardare, sviluppare e tutelare: "I popoli d'Europa, nel creare tra loro un'unione sempre più stretta, hanno deciso di condividere un futuro di pace fondato su valori comuni. Consapevole del suo patrimonio spirituale e morale, l'Unione si fonda sui valori indivisibili e universali della dignità umana, della libertà, dell'uguaglianza e della solidarietà; essa si basa sul principio della democrazia e sul principio dello Stato di diritto. Pone la persona al centro della sua azione istituendo la cittadinanza dell'Unione e creando uno spazio di libertà, sicurezza e giustizia".

Il concetto di identità europea

Il tema della cittadinanza europea ci richiama a quello dell'identità europea. Per intenderne il concetto in tutte le sue sfaccettature e implicazioni bisogna partire dal significato del termine identità e dalla sua etimologia. Dal latino tardo *identitas*, derivato da *idem*, medesimo, dal greco ταυτότης, identità assume il significato di coincidenza, conformità, identità, uguaglianza. Questo concetto, abbinato a principi generali costitutivi di un'identità (geografica, culturale, strategica) assume l'accezione di un sentimento di appartenenza ad una stessa comunità, un "voler vivere insieme", che risulta dalla condivisione degli stessi valori e degli stessi obiettivi. In buona sostanza, esprime il proposito di "avere gli altri dentro di se".

Poiché tali valori e tali obiettivi sono ovviamente mutevoli nel tempo, l'identità "nazionale" o "transazionale" deve ritenersi una costruzione intellettuale in costante evoluzione.

Estendere questo concetto alla dimensione europea è forse ancora più difficile, in quanto occorre trovare un "idem sentire" di popoli diversi, legati a storie, culture ed aree geografiche differenti: l'Europa infatti non ha comunanza geografica, strategica



Cronologia dell'integrazione europea

o culturale. La sua popolazione e la sua struttura la rendono "un piccolo capo del continente asiatico", per riprendere la icastica espressione del celebre scrittore Paul Valéry. Si è invocato spesso questo principio a proposito dell'adesione della Turchia, (addirittura d'Israele o della stessa Russia!). In più, l'uomo europeo non si definisce né per razza, né per lingua. In quanto agli aspetti strategici, la liberazione dell'Europa dell'est ha messo fine al conflitto est-ovest, e non ci sono, al momento, reali forze esterne tali da minacciare l'Europa, anche se gravi eventi si intensificano al di là del Mediterraneo e dei Balcani.

L'identità europea risiede, quindi, nella sua capacità di trascendere le proprie diversità. Essa va ricercata sicuramente in valori morali che trovano origine in quel grande movimento di pensiero e di pensieri che sono stati veicolati anche attraverso la massoneria: idea di pace e di fratellanza di popoli chiamati a condividere uno spazio europeo dal quale si voleva sradicare per sempre la guerra.

Per tali motivi i politici francesi Robert Schuman, ministro degli esteri e Jean Monnet, banchiere ed ex segretario generale aggiunto della Società delle Nazioni, dopo due guerre mondiali con più di ottanta milioni di morti e dopo un livello di barbarie inconcepibile per nazioni che si definivano civili, furono indotti a sognare un'organizzazione per porre fine alla guerra e garantire una pace perenne².

Le Carte europee dei diritti

Ora, se si esaminano i principi della Massoneria come si sono diffusi ed evoluti nel corso della storia, si rileva che la maggior parte di essi è stata recepita nell'idea di Europa. Ciò è certamente evidente nei documenti istitutivi della comunità europea, dalla Convenzione di Ginevra alla Carta dei diritti fondamentali ed al Trattato di Lisbona. Essi sono nuclei di idee di libertà, uguaglianza, fratellanza, tutela dei diritti umani e pace fra i popoli ed

hanno costituito il fondamento stesso della nascita dell'organismo sovranazionale.

Questi principi massonici, a cui già la nostra costituzione italiana nel 1948 aveva guardato, costituiscono le fondamenta della Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU) firmata a Roma nel 1950 ed entrata in vigore nel 1953, che enunciò le cosiddette "libertà classiche" del diritto alla vita, della protezione della persona, della libertà e della sicurezza, di una sollecita ed imparziale amministrazione della giustizia, del rispetto della vita privata e familiare, della libertà di domicilio e corrispondenza, della libertà di pensiero, di coscienza e religione, di riunione e di associazione, di sposarsi e fondare una famiglia, di circolazione e di soggiorno.

Anche il Trattato di Lisbona del 2007 nel suo preambolo pone come elemento cardine quello di "porre le fondamenta di un'unione sempre più stretta fra i popoli europei [...] eliminando le barriere che dividono l'Europa" e nell'obiettivo essenziale del "miglioramento costante delle condizioni di vita e di occupazione dei loro popoli". Sulla scorta di questi enunciati il Trattato di Lisbona riconosce un fondamentale spazio di libertà, sicurezza e giustizia ai cittadini europei, i cui diritti alla dignità umana, alla vita, all'integrità della persona, alla libertà, all'uguaglianza, alla solidarietà ed alla giustizia vengono riconosciuti dalla Carta fondamentale dei diritti emanata nello stesso anno. Queste "Carte dei diritti" costituiscono il risultato di un lungo processo parallelo fra le sollecitazioni provenienti dalle logge massoniche europee nello storico divenire dal Settecento al Novecento e la necessità per i governanti di elaborare una griglia che tenesse insieme il bisogno del nuovo attraverso regole comuni, condivise nella ricerca di una identità transazionale che rendesse gli uomini liberi ed uguali nelle rispettive diversità. Non *reductio ad unum*, ma processo osmotico fra le diverse popolazioni per canalizzare le ansie di libertà, uguaglianza e fratel-

lanza ereditate dall'illuminismo.

Appare, quindi, evidente che noi cittadini europei troviamo significative espressioni di identità anche nell'approccio con le idee massoniche che oggi risultano, sia pure informalmente, costituzionalizzate dal legislatore sovranazionale.

Cives "europei" sumus?

Intanto è sempre più evidente dover intraprendere una nuova sfida per risolvere anche il drammatico problema delle migrazioni che suscita un crescente allarme sociale per tutti i popoli europei.

Siamo consapevoli che è in atto una seducente *vis attractiva* dei paesi europei verso le popolazioni che ora intendono riscattarsi dal bisogno e percorrere le vie del progresso e della libertà raggiungendo i nostri territori. Il nostro compito, anche come massoni di Europa, deve essere prima di tutto quello di intervenire alla radice, all'interno delle istituzioni di quei popoli per contribuire al ripetersi di quel percorso di libertà che noi europei con tanta fatica abbiamo affrontato nel corso dei secoli nei singoli stati nazionali. Ciò già avviene grazie alla grande passione dei tanti operatori, specialmente nel campo della sanità, che agiscono con operosità e dedizione in quei luoghi ove più vive sono le esigenze primarie di sopravvivenza di popoli che anelano a riscattarsi dalla schiavitù del bisogno.

In secondo luogo un serio intervento va attuato e programmato nelle nostre realtà, particolarmente interessate dal fenomeno sempre più accentuato dell'immigrazione, sia attraverso il Mediterraneo sia attraverso i canali balcanici.

Abbiamo ora il dovere di porci un deciso interrogativo: *Cives "europei" sumus?* Non è una domanda retorica che vuole ricalcare quel monito di un grande politico italiano dell'800 Massimo D'Azeglio, che affermò che "fatta l'Italia bisognava fare gli italiani". L'Europa, composta di tanti organismi ed istituzioni sovranazionali (Parlamento, Consiglio, Commissione, Corte di giustizia ecc.) oggi è certamente una realtà che ancora deve fare i conti con popoli diversi fra loro, la cui etnia è in continua evoluzione proprio a causa di quel flusso migratorio che accentua, peraltro, il divario fra culture e abitudini di popoli diversi per nazionalità, ceppo linguistico, colore della pelle e tradizioni.

Cosa può fare, quindi, la massoneria per contribuire a rafforzare l'identità europea in popoli così diversi tra loro? Ed in particolare cosa possono fare il Grande Oriente d'Italia e le altre grandi Comunioni massoniche d'Europa per contribuire a risolvere questo problema? Dobbiamo stringerci attorno ad un enorme tavolo



immaginario, lavorare alacremente, rafforzare un minimo comun denominatore di regole di convivenza civile che ci rendano sempre più uguali nel rispetto delle differenze. Dovremo, forse, tornare ad applicare quei catechismi repubblicani di matrice illuministica per educarci ed educare ad un difficile vivere insieme, così come Francesco Mario Pagano prevedeva già nella sua straordinaria Costituzione napoletana del 1799³.

In conclusione, possiamo dire che il pensiero di uomini di altri tempi torna oggi prepotentemente alla ribalta con un messaggio antico per il progresso dei popoli moderni, i cui fermenti hanno ancora bisogno di essere cementati attraverso l'applicazione dei principi di libertà, fratellanza, uguaglianza.

Note

* Sintesi della relazione svolta a Bucarest il 19 giugno 2015 per il Simposio Internazionale su "Massoneria ed identità europea" ed a Washington il 14 Giugno 2015 alla tornata della Loggia "Italia".

¹ E. Nathan, *La massoneria: sua azione, suoi fini. Conferenza del Gran maestro E. Nathan*, Stabilimento tipografico Civelli, Roma 1901.

² Così L. Zingales, *Europa o no. Sogno da realizzare o incubo da cui uscire*, Rizzoli, Milano 2014, p. 13.

³ D. Ippolito, *Progetti costituzionali: Mario Pagano*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, Treccani, Roma 2002.

Pietro F. Bayeli

Centralità dell'uomo: studio antropologico

Origine dell'uomo

Quanto cammino ha fatto l'uomo!

Secondo l'ipotesi evolutivista di Charles Darwin: dalla scimmia all'*homo erectus*, su di un percorso mutazionale di varianti genetiche ed ambientali. Addirittura, secondo la teoria darwiniana dell' "Origine Comune delle Specie", l'uomo quale essere organico proviene da elementi organici primitivi cellulari nati (come, quando e perché?) e vissuti millenni fa nella profondità delle acque dalle cui moltiplicazioni e mutazioni genetico-ambientali sono derivati tutti gli esseri viventi, tra questi gli animali e tra questi l'essere umano. Questo essere organico subisce modifiche nella mente e nel corpo, nella psiche e nel soma, sia congenite che acquisite, sia genetiche che ambientali. Eredità genetica, selezione ambientale creano piccoli cambiamenti strutturali che lentamente lievitano e si evolvono nel tempo, si confermano e si perpetuano nella prole. L'ipotesi dell'origine e dell'evoluzione dalla scimmia trova una sua indiretta conferma proprio nella curiosità dell'uomo che, al pari delle scimmie, tutto vuole conoscere, ma al di sopra delle scimmie tutto vuole sapere, comprendere, capire, elaborare.

Le componenti umane della persona

Bene, questo uomo non può, in primis, che occuparsi di se stesso e quand'anche rivolga la propria attenzione alla terra, al mare, al cielo, alle stelle, all'universo intero, lo fa in ragione della propria persona, della propria centralità. È un egocentrismo innegabile, naturale, spontaneo: sia in una visione centripeta di attrazione, di richiamo al proprio IO, di incombenza dell'Ambiente, del Mondo, del Creato, visti come scenari che ci circondano, che esistono perché noi esistiamo; sia in una visione centrifuga di astrazione, di identificazione del proprio IO, dispiegato nella Natura, nella trascendenza di un Universo Infinito. Secondo uno schema antropo-filosofico e di semplificazione didattica l'Uomo è un animale, un individuo, una persona e come tale ha istinto (natura), sentimento (umanità) e razionalità (cultura). Queste categorie si esprimono in bisogni fisiologici, nell'istinto dell'autoconservazione, negli affetti, nei sentimenti, nei pensieri e nelle idee, tutte fra loro strettamente concatenate nel medesimo soggetto. L'uomo nella sua centralità è costituito dalla sua mente, dalla sua spiritualità, dalle sue sensazioni. Tutto ciò è rapportabile al suo cervello, al suo cuore ed ai recettori sensoriali interni ed esterni del suo corpo. Questa combinazione di componenti mentali, spirituali, vegetativi, porta l'uomo ad un continuo, costante, inarrestabile confronto con se stesso, con i propri simili, con la natura, col mondo intero, con il

cosmo. La parte razionale e laica è quella empirica delle scoperte, delle invenzioni, delle evoluzioni sociali e politiche, è quella che ad oggi ha fatto percorrere all'umanità il sentiero dalla pietra all'elettronica, dalle caverne ai grattacieli, dalla mortalità precoce alla longevità, dalla legge della clava e del più forte alle attuali imperfette leggi democratiche. Anche spiritualità, sentimenti e fede virtualmente locati nel cuore, hanno avuto un parziale percorso evolutivo: alla istintiva reazione ferina di odio-amore prevale oggi, purtroppo non sempre, una pacata riflessione, un logico e anche cinico freno, una pragmatica attenuazione del comportamento passionale, d'istinto. Invariate nel tempo le sensazioni di benessere e di salute che risultano essere sempre simili e comuni nella soddisfazione dei sensi, dei desideri e dei bisogni corporei e viscerali, dei rapporti sessuali. Queste tre parti antropocentriche sono inscindibili, proprie di ciascun essere umano. Interattive, intercambiabili nel senso di una prevalenza ora della mente, ora dei sentimenti, ora della visceralità. Nel novero delle prime due, razionalità e fede, logica e passione, l'uomo ha sviluppato nel tempo costruzioni pragmatiche, empiriche, confrontabili e verificabili, ma anche ideologie metafisiche, trascendentali, di cui ha ugualmente necessità e bisogno, seppure mai verificabili e tanto meno scientificamente riproducibili.

Sentimenti e razionalità: fede e ragione

Un dato storico del mondo anglosassone esemplifica molto bene le differenze e gli intrecci tra razionalità e passione, tra mente e spirito. In Inghilterra fino al 1600 le passioni ideologico-religiose avevano funestato il paese con lotte fanatiche e feroci rivoluzioni. I pragmatici inglesi, resisi conto degli effetti sanguinosi e dell'inconcludenza di tali contrasti, decisero di passare dal fondamentalismo ideologico e passionale al razionalismo, alla ragionevolezza. Emerse così l'utilitarismo, il tornaconto economico, il calcolo di massimizzare il vantaggio (i benefici) riducendo ai minimi termini il danno (i costi). Il lato sentimentale, amoroso, fideistico esiste comunque in ogni uomo e quindi anche negli inglesi i quali pur avendo e mantenendo sentimenti e passioni, quando vi riflettono sopra culturalmente lo fanno in termini freddi, forse cinici, certo razionali, danno cioè prevalenza alla ragione sul sentimento, al calcolo, egoistico ma del tutto naturale, dei costi e dei benefici. Questo è il metro di vita che filosoficamente viene assunto e privilegiato. Su questi principi utilitaristici vengono considerati e modulati ad esempio sia l'amicizia che il matrimonio: l'una intesa quale reciproco vantaggio di aiuto e di conforto, l'altro propeudeutico alla costruzione di un nucleo, di una famiglia, nel ristretto ma

comune interesse di un futuro. I latini prediligono invece l'aspetto sentimentale, passionale sia dell'amicizia che del matrimonio: l'amicizia nata e contemplata per una reciproca simpatia, il matrimonio a conclusione di una passione amorosa. Il latino è individuale, soggettivo, singolo, si amalgama difficilmente con altri, tiene molto alla propria esclusività, tutto ciò è geneticamente inverso nell'anglosassone dove lo spirito di comunità, giustamente opportunistico, prevale nettamente. Naturalmente, come tutto in Natura, esistono numerose sfumature sino al paradosso di un inglese sentimentale, soggettivo e di un latino raziocinante, socializzante. Ma gli stereotipi sopra indicati rappresentano tuttavia la maggioranza, il luogo comune. Vi sono dei limiti alla razionalità umana, la quale per conoscere e sapere ha sempre bisogno di porre in relazione ciò che è noto con ciò che è ignoto, ciò che è finito con ciò che è infinito. È così che si entra nel mistero della conoscenza dell'infinitamente piccolo e dell'infinitamente grande. Quando poi la ragione risulta inadeguata a placare le angosce metafisiche come ad esempio il terrore dell'ignoto, il mistero dell'infinito temporo-spaziale, ci rivolgiamo ai trascendentali sentimenti di fede religiosa che ci riparano dalle nostre paure, dalle sensazioni di vuoto, di incompletezza, di timore, che ci pongono in una bolla protettiva, quasi un ventre materno. Quindi poiché è impossibile appurare per via empirica se l'universo è finito oppure infinito, sia come spazio che come tempo, allora subentra l'anima, il sentimento, la spiritualità. Allora al finito, logico, reale, matematicamente misurabile, filosoficamente concepibile, cosmologicamente conoscibile, si contrappone con meccanismi mentali astratti, con intima richiesta di trascendentale fede, un infinito, eterno, assoluto, perfetto, che per lo più si identifica con l'essenza religiosa. È una esigenza connaturata all'uomo indagare razionalmente le ragioni dell'essere, dell'infinito e rimanerne immancabilmente insoddisfatto. Da qui la necessità di costruire teologicamente una figura possente e paterna, infinita e luminosa, splendente nella sua perfezione di amore, di giustizia, di bontà, quale faro di fede, speranza e carità (le tre virtù teologali). Dio esprime tutto quello che l'uomo vorrebbe essere, ma non è. Semplicistico, ingenuo, incompleto e rozzo è lo studio sulla complessità dell'uomo fatto di carne e di spirito, cioè del suo intimo corporeo, vegetativo, della sua spiritualità sentimentale, della sua lucida razionalità. Questa grossolana suddivisione con i suoi intrecci complessi e complicati si manifesta durante la vita dell'uomo con mille e più sfumature, molte delle quali sfuggenti, addirittura ignote. Gli aspetti corporali, apparentemente più semplici perché concreti e materializzabili, si manifestano negli organi di senso (tatto, udito, gusto, olfatto, vista), nelle funzioni della veglia, del sonno, dell'autoconservazione, della procreazione, nelle manifestazioni viscerali della fame, dell'alimentazione, della digestione, dell'assorbimento dei nutrienti, della evacuazione delle scorie. Tutte funzioni inavvertite, dimenticate in condizioni di normalità fisiologica; percepite in carenza, in alterazione o in assenza come grave danno patologico in corso di malattia.

L'intreccio delle componenti umane

Se questa è una fugace visione della complessità delle funzioni vegetative dell'uomo, si può immaginare quale ulteriore e più sofisticato intreccio può esservi in campo sentimentale e razionale. Le funzioni corporali non solo sono interdipendenti tra loro, ma influenzano significativamente sia la sfera sentimentale che psichica. Viceversa la sfera psichica ha gioco sulla fisiopatologia del nostro corpo come sulla sfera del sentimento, dell'anima. Quest'ultima, con la sua passione, esercita la propria influenza sia sulla ragione che sul corpo. La letteratura medico-scientifica ha coniato l'anglofono "Brain-Gut-Axis" evoluzione attuale del classico latinismo "Area Psico-Somatica o Somato-Psichica" indicante un collegamento morfologico e funzionale tra le varie parti del corpo umano tramite nervi afferenti sensibili, efferenti motori, collegati da neurotrasmettitori sinaptici come adrenalina, acetilcolina, dopamina e molti altri ancora meno noti ed ignoti che contribuiscono a formare una complessa rete di collegamento: una vera e propria ragnatela. Ogni uomo ha sufficientemente chiaro il principio della propria identità, un misto di consapevolezza razionale, sentimentale e fisica, che si estrinseca nella considerazione della propria persona, ma che progressivamente si espande alla famiglia, agli amici, al paese, alla città, alla provincia, alla regione, allo stato, al continente, al complesso di una cultura occidentale od orientale.

Il prevalere nel tempo delle diverse componenti umane

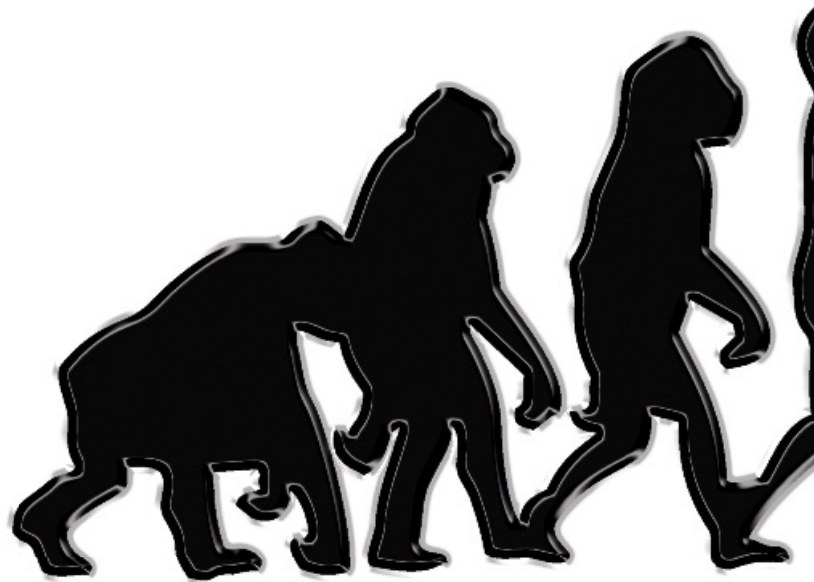
Anche i tratti dell'arco vitale dell'uomo esaltano ora gli aspetti psichici, ora sentimentali, ora le funzioni corporee. Così nell'età giovanile prevalgono i sentimenti, le passioni, l'irruenza dell'amore o dell'odio, la vita viene vissuta in bianco o nero, senza sfumature, il grigio è inesistente, gli angoli sono acuti, netti, non certo arrotondati né tantomeno sfumati. In età matura di solito prevale la ragione, la responsabilità, la logica, la sensibilità. Tutto ciò condito dalle caratteristiche biologiche (genetiche) personali di bontà o cattiveria, di altruismo o egoismo, di socialità o di intimismo con sfumature le più varie, le più impensabili. L'età avanzata (senectute) evidenzia invece la fase corporea della vita: l'uomo è attento alle proprie funzioni corporali dalle quali trae il maggior senso di benessere. Come ciò sia vero e rappresenti un quadro importante di questa parte declinante e terminale della vita è dato anche dal prevalere proprio degli anziani nel contesto della popolazione sanitaria. Quanto siano importanti le funzioni del cuore o del tubo digerente, o altro organo o apparato sul benessere dell'anziano, altrettanto risultano trascurabili, salvo casi patologici, nell'età giovanile, dove dominano sentimenti e passioni, oppure in età matura quando, senza interferenze negative, mente, anima e corpo raggiungono, forse, il migliore equilibrio possibile.

Equilibrio, parola essenziale, sostanziale nella vita dell'uomo che ri-prenderemo in un saggio socio-politico della centralità dell'uomo.

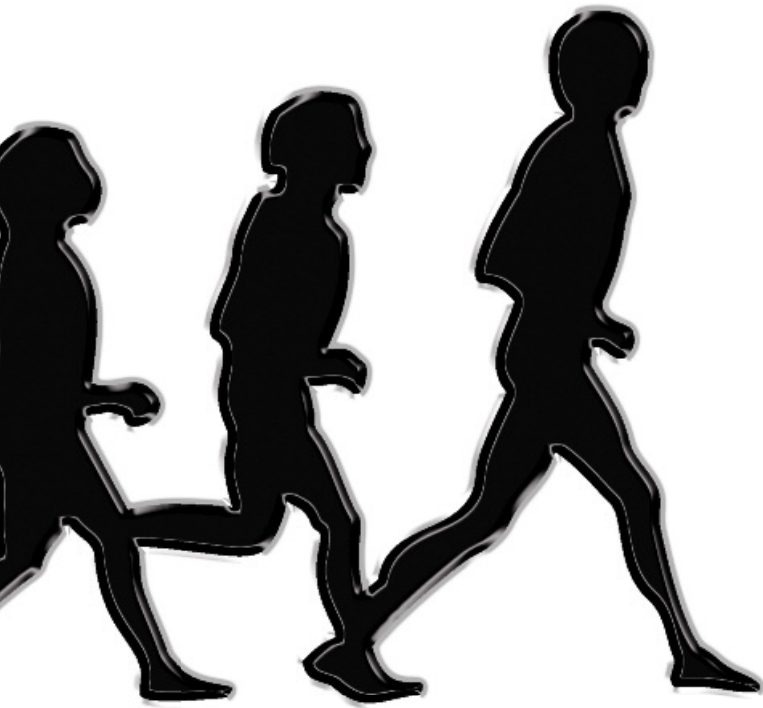
Davide Natta

Alcune considerazioni (massoniche) sul probabile significato dell'esistenza umana

Una delle domande fondamentali che l'uomo, unica specie animale dotata di facoltà cerebrali superiori, si pone da sempre è certamente quella sul senso della propria esistenza. E' ormai talmente innegabile che il progresso scientifico ha dato così tante risposte sul nostro universo e su noi stessi, da farmi affermare che è ormai possibile comprendere il significato delle nostre singole esistenze e il nostro ruolo nell'universo. Tutto ciò ci porta inevitabilmente a confrontarci con una visione più ampia della storia del mondo vista come un intreccio di cause ed effetti del tutto fortuito e non dovuto a un progetto teleologicamente tracciato. Oggi gli enormi progressi fatti dalla scienza ci offrono gli strumenti concettuali per inquadrare in un discorso logico e coerente fenomeni come la religione, il credere in un'entità soprannaturale, l'idea di un progetto intelligente finalizzato all'esistenza umana e infine alla possibilità di altre forme di vita nell'universo. La spiegazione di tutti questi fenomeni, che rimandano al più generale significato dell'esistenza umana, risiede in primo luogo nella storia biologica della specie homo sapiens iniziata circa 200000 anni fa in una regione del continente africano e unica sopravvissuta tra svariati cespugli di altre specie di ominini con i quali abbiamo convissuto anche per periodi di tempo piuttosto lunghi. La conoscenza delle nostre origini sta crescendo in maniera così esponenziale, soprattutto grazie alla biologia molecolare, da farci comprendere come la nostra specie si sia evoluta in modo del tutto casuale e certamente non in modo lineale partendo da un comune antenato che condividiamo con le attuali scimmie antropomorfe. Noi, pertanto, non siamo certamente dei predestinati né tantomeno, a mio parere, dobbiamo rendere conto a qualche volere che non sia il nostro, siamo gli unici artefici del nostro destino. L'aspetto fondamentale su cui dobbiamo però riflettere è che come specie dominante del pianeta abbiamo avuto un impatto così de-



vastante sul nostro ecosistema da portarci verso una probabile nuova estinzione di massa dalle conseguenze imprevedibili, ma certamente così catastrofiche da far temere per la nostra stessa esistenza. A salvarci sarà solo la saggezza basata sulla comprensione di noi stessi e certamente non la devozione religiosa. Non ci sarà alcun tipo di redenzione né una seconda possibilità garantita dall'alto. Abbiamo quest'unico pianeta su cui abitare e quest'unica esistenza da conservare. Comprendere la nostra esistenza è compito però troppo importante per affidarlo esclusivamente agli studi umanistici in quanto non in grado di spiegare la nostra particolare natura: la condizione umana è il prodotto dell'intera storia di homo sapiens e non degli ultimi 6000 anni di civiltà. Un grandissimo numero di persone ritiene la storia il frutto di un disegno soprannaturale per il quale dobbiamo devozione al suo autore. Tuttavia, in seguito ad una conoscenza del mondo sempre più dettagliata, questa interpretazione è diventata sempre meno sostenibile. In passato varie storie della creazione proposte dalle religioni si sono servite degli studi umanistici per dare un significato all'esistenza umana. Credo però sia giunto il momento di considerare quello che la scienza possa fornire agli studi umanistici e questi ultimi alla scienza nella ricerca comune di una risposta ultima al significato della nostra esistenza. Non pos-



siamo continuare a essere ingenui ma contemporaneamente non possiamo essere così ottusi da affidare alla sola scienza temi così importanti come, per esempio, le eventuali conseguenze della manipolazione del genoma umano. Dobbiamo riflettere che, sebbene abbiamo approcci diversi studi umanistici e scientifici scaturiscono entrambe dalla stessa fonte: la nostra mente. È pertanto, secondo me, auspicabile un nuovo illuminismo. Gli illuministi erano convinti che tutto lo scibile umano fosse unificabile in un unico grande sistema di cause ed effetti che, una volta mondato dalle superstizioni, avrebbe permesso all'uomo di comprendere il proprio mondo. Forse oggi siamo nella condizione di realizzare finalmente il sogno degli illuministi. Dobbiamo, tuttavia, domandarci se e quanto sia utile riprendere la ricerca che fu dei primi illuministi. Con ogni probabilità questa ricerca è quanto mai utile perché la soluzione di gran parte dei problemi che affliggono oggi l'umanità va ricercata nello scioglimento di nodi quali lo scontro di religioni contrapposte, le ambiguità di morali diverse, fondamenti ecologici inadeguati e, buon ultimo, il significato stesso della nostra esistenza. Naturalmente è più facile da dire che da realizzare. Infatti, gli uomini per loro stessa natura tendono a riunirsi in gruppi dotati di proprie regole interne che li rende diversi e

in competizione. Noi stessi come Massoni formiamo un gruppo con precise regole che codificano la nostra appartenenza al medesimo, e abbiamo tante volte avuto modo di renderci personalmente conto di come ciò sia stato sufficiente a porci tristemente in competizione con altri gruppi. I grandi illuministi hanno fatto parte della nostra storia e della nostra tradizione ed è forse per questa ragione che, noi Massoni, siamo stati tra i primi ad aver compreso l'importanza degli studi umanistici e dell'arte in sinergia con gli studi scientifici in particolar modo all'inizio della nostra storia. Purtroppo la nostra Istituzione nella sua evoluzione storica ha perso molto della sua connotazione nel senso che si è troppo umanizzata a scapito di un sempre minore contenuto scientifico. I nostri templi sono diventati ricettacolo per discussioni su teorie strampalate, estremamente improbabili e prive di qualsiasi fondamento scientifico. Credo sia giunto il momento che la nostra Istituzione inverta questa tendenza e ricominci a comprendere l'evoluzione culturale in modo oggettivo e non come fenomeno soggettivo. Tale livello di comprensione richiede che sia finalmente chiarito in che modo un pensiero viene tradotto in un simbolo o in un artefatto e questo può essere certamente realizzato solo attraverso le discipline umanistiche che rappresentano la storia naturale della nostra cultura e il nostro patrimonio più intimo e prezioso. Il compito della scienza sarà però quello di garantire, con il suo metodo ormai consolidato, che questo lavoro sia il più possibile oggettivo e privo di superstizioni antropocentriche. Vi è allora luogo migliore delle nostre officine per realizzare questo tipo di lavoro? La Massoneria costituisce uno dei tanti gruppi sociali creati dagli esseri umani ma a differenza degli altri le nostre regole fanno sì che i contrasti ideologici siano appianati nel nome di una fratellanza universale. S'impara a parlare uno per volta senza sovrapposizioni, sono bandite le questioni inerenti la politica, la religione e le questioni razziali. A mio giudizio il Tempio Massonico diventa così il luogo ideale per realizzare al meglio il lavoro di comprendere il significato della nostra esistenza, ma per far sì che ciò avvenga dobbiamo far opera di pulizia di tante false credenze importate da un mondo profano sempre più alla ricerca di falsi idoli e di comodi supporti psicologici. In altre parole dobbiamo essere certamente custodi della tradizione ma dobbiamo anche essere consapevoli del fatto che la nostra Istituzione avrà un futuro se sapremo investire in conoscenza.

Costruttori di libertà. Da Platone a Fichte, per una effettività dell'iniziazione nel mondo contemporaneo

"Avevi scienza: ora diventa saggezza"

(Johann Gottlieb Fichte, Wissenschaftslehre 1811, 49r)

L'iniziazione, nel mondo di oggi, sembra destinata ad incarnare una *tensione unitiva* di visione teoretico-spirituale e agire pratico-concreto-storico. L'attuale cultura tende invece a tenere scissi questi due aspetti della realtà, provocando gli sfasci e i danni all'ambiente, ai rapporti interpersonali e perfino alla relazione con se stessi ormai evidenti e drammatici sul piano globale. In questo senso la ricerca iniziatica risulta quanto mai innovativa, nonostante si ponga come l'erede di correnti antichissime, di un *fil rouge* che è andato dipanandosi nella storia dell'umanità intera, senza mai interrompersi, fin dalle epoche più remote. Essa occupa perciò un posto davvero unico nella contemporaneità, differenziandosi non solo dalle religioni ma anche da filosofie e politiche di ogni genere e ponendosi dunque come una «operatività» superiore ad ogni speculatività erudita. L'esercizio di una ricerca iniziatica effettiva consiste infatti nel rimettere in discussione lo stesso orizzonte coscienziale, mettendo in evidenza i limiti del dualismo soggetto-oggettivo della coscienza rappresentativa ordinaria, e fornendo al contempo una metodologia che consenta appunto di superarli.

Tutto ciò presuppone però di tematizzare in modo approfondito la questione della libertà. La cui "centralità" rimanda infatti da un lato all'infinità dell'essere assoluto come manifestazione, dall'altro alla concretezza di una intersoggettività, che sia essa rituale, simbolica o anche semplicemente interpersonale, cioè sociale e storica. Non a caso nell'istituzione massonica la tematica della libertà risulta di tale importanza da essere presente nella sua stessa intitolazione: *Libera Muratoria*, *Freemasonry*, *Françmaçonnerie*, *Freimaurerei*. Da un lato l'arte della costruzione, dall'altro la libertà: una libertà con la quale si costruisce. Come si vedrà, la filosofia di J. G. Fichte si rivela centrale per que-

sto approfondimento, in una linea che può essere fatta risalire almeno fino a Platone. In questo senso l'iniziazione liberomuratoria rappresenta una istanza fondamentale ed unica per il presente e il futuro del mondo contemporaneo, nel quale avrebbe una *missione* che nessun'altra istituzione sarebbe in grado di svolgere. Un chiarimento consapevole e coerente della consistenza di questa missione richiede però di esplicitare di quale libertà si parli, e a quali condizioni e in che senso essa diventi *costruttiva*. Per rispondere a questa domanda in un modo che risulti soddisfacente alle esigenze della contemporaneità bisogna prendere le mosse dall'inizio, interrogandosi sul modo in cui si pone nell'attualità la possibilità stessa di un percorso iniziatico. In realtà nella società attuale viene sempre meno avvertita l'esigenza *misterica*, della ricerca cioè di un rapporto col divino o con lo spirituale come avveniva nell'antichità, mediante pratiche misteriosofiche ed estatiche, o teurgico-magiche. Da tempo si avverte invece l'esigenza di ripensare un *metodo* iniziatico in grado di riavvicinare «spazio noetico e arte di vivere», conoscenza e saggezza pratica. In effetti davanti alla vastità e alla profondità delle simbologie e delle tradizioni che provengono dall'antichità non si può non provare un grande fascino, ma spesso di esse ci si occupa in modo soltanto teorico e letterario, separandole dalla cosiddetta vita vissuta. Oggi si è invece portati ad interrogarsi sulle possibilità di un riaccostamento delle esperienze descritte nei vari testi ad una prassi di vita, ad una saggezza concreta, considerando insomma l'istanza teoretica e pratica insieme come un paradigma di pensiero che si incarni in un 'sistema vivente', in grado di abbracciare le numerose possibili espressioni dell'essere umano visto come individuo al tempo stesso spirituale, sociale e storico¹.

La proposta è sicuramente interessante, e contribuisce a chiarire



Platone e Diogene (1649). Mattia Prati, olio su tela.

che non si tratta di una teoria che solo in un secondo momento venga 'applicata' alla pratica corrispondente. Una delle caratteristiche salienti del percorso iniziatico consiste infatti in una trasformazione coscienziale, per cui via via che si aprono livelli di coscienza sempre più alti e 'sottili' si va trasformando tutta la percezione della realtà, del rapporto materia-spirito, e con esso l'intreccio di teoria e prassi.

Occuparsi del proprio stato coscienziale comporta però la discesa in una interiorità che a tutta prima risulta alquanto problematica ed evanescente, mentre la realtà materica ci si impone con tutta la sua forza. Ma una volta constatato uno stato di insoddisfazione o di sofferenza sgorgante appunto da eventi "materiali", sarà solo un accurato e approfondito discernimento a poter decidere se situare l'origine di questa scomoda sensazione in un *sentire subconscio e inferiore*, cioè dalla negatività senza sbocco a cui portano gli istinti e le passioni del vivere quotidiano, o in un *sentire superiore*, da quella *zona siderea* dell'anima che ne è la parte

più alta e migliore. Platone sostiene che esiste un'«arte apposita», in grado di formare gli strumenti di una visione «capace di resistere alla contemplazione di ciò che è e della parte sua più splendida (...) e a quell'arte spetta appunto di occuparsi di questa sua conversione»². Quell'arte è l'iniziazione, e la conversione comporta una *rettificazione* del pensiero, cioè la sua trasformazione da discorsivo, logico e dialettico in immaginativo e intuitivo. Solo da qui potrebbe nascere finalmente la *decisione* di volersi 'liberare': ma come? Con quali strumenti e con quale metodologia?

Già Fichte, parlando dell'iniziazione massonica, si dichiarava convinto che la Libera Muratoria non dovesse consistere soltanto di cerimoniali sontuosi e simbologie barocche, ma che attraverso una giusta anche se impegnativa comprensione di alcuni *fondamentali* essa avrebbe potuto assolvere l'importante compito che egli le assegnava nella concretezza della situazione sociale e storica. Egli ravvisa sostanzialmente quattro fattori formanti il



Platone e Aristotele (particolare). Scuola di Atene, Raffaello Sanzio.

nocciolo duro dell'iniziazione: il rapporto di un essere finito qual è l'uomo con l'infinità dell'assoluto o mondo spirituale, la libertà come impulso-volere ontologico, l'intersoggettività, il 'Bildern' quale costruzione immaginativa e simbolica del mondo. Non è qui la sede per affrontare simili complesse tematiche, ma la ricerca fichtiana più recente ha dimostrato che la filosofia di Fichte è tutta dedicata a capire il tipo di relazione esistente tra la finitezza dell'uomo e l'infinità dell'Assoluto, tra visione spirituale e agire concreto personale, sociale, storico: per Fichte non si dà discontinuità tra la ricerca noetica ed i suoi esiti etico-mondani. Ciò che più conta è che Fichte illustra come questi aspetti siano *costitutivamente* legati tra loro, determinando così modalità operative che debbano *necessariamente* prevedere uno stretto intrecciarsi degli ideali teoretici e visionari con la concretezza più concretamente materica della vita quotidiana. In altre parole il lavoro iniziatico deve *per prima cosa* porsi l'alto compito della conoscenza, cioè dell'indagine conoscitiva sulla *visione coscien-*

ziale che schiude l'orizzonte di ciò che si considera *reale*, per poi comunque collocare nel mondo gli esiti di apertura del nuovo orizzonte coscienziale eventualmente conseguito. Ovviamente i due momenti non sono scindibili: man mano che si apre un "orizzonte" più vasto ci si troverà subito ad operare secondo condizioni ed ispirazioni diverse dalle precedenti.

Si tratta di riconoscere e di mettere in gioco i due piani in cui la questione inevitabilmente si articola, offrendo ad ognuno di essi il tipo di indagine che esso richiede. Da un lato si trova il piano dell'«ego», quello in cui la persona si percepisce in quanto immersa in un orizzonte psicologico-storico-sociale, la cui appartenenza definisce le coordinate della sua presenza *qui ed ora*, e che può essere oggetto di tutto un lavoro di interpretazione e di approfondimento esistenziale. Dall'altro lato si trova il piano dell'«Io», trascendentale nel senso di 'anteriore' a qualsiasi apertura di orizzonte storico-mondano: non però nel senso dell'ap-
percezione trascendentale kantiana, che per Fichte trova il suo

limite nel rimanere soltanto presupposta e mai tematizzata in quanto tale, ma nel senso per cui soltanto un'arte iniziatica è in grado di individuare quegli strumenti metodologici del tutto particolari che possono permettere una conoscenza di se stessi, dell'essenza profonda dell'essere. Questi strumenti devono permettere di andare oltre qualunque istanza di tipo filosofico o psicologico, anche se la filosofia e la psicologia costituiscono un inevitabile punto di partenza, in quanto mondo dell'«ego». Gli strumenti dell'iniziazione affondano inevitabilmente in una dimensione che vede la persona immersa in una situazione «cosmica», di cui diventa possibile parlare, ammesso che lo sia, unicamente con linguaggi simbolici. Che però l'iniziazione in questo senso sia un'arte-scienza vuole proprio significare che, se essa viene correttamente intesa ed applicata, deve essere condotta *in piena coscienza*, evitando di scadere in fantasticherie e visioni mistiche o medianiche. Al contrario essa deve portare ad un ampliamento dello stato coscienziale, superando la scissione dualistica tra soggetto e oggetto che caratterizza la coscienza rappresentativa ordinaria e rendendo perciò *coscienti* stati immaginativi e intuitivi, o anche di sogno e di sonno profondo, normalmente inaccessibili alla consapevolezza egoica di veglia. Qui siamo oltre la psicoanalisi e la mistica religiosa, anche se rimane indispensabile, giova ripeterlo, prendere come punto di partenza il mondo dell'«ego», in quanto fondamento filosofico ed etico. Non a caso nelle Stanze di Raffaello, in Vaticano, nell'affresco *La Scuola di Atene*, sono rappresentati al centro Platone ed Aristotele, l'uno col *Timeo*, l'altro con *l'Etica*, proprio a voler significare la non separabilità della via conoscitiva e gnoseologica dalle sue ricadute comportamentali nei confronti dell'ambiente, dell'umanità, della gestione delle cose pubbliche, del quotidiano. La concretezza della vita quotidiana costituisce infatti uno dei banchi di prova più impegnativi per chi percorre una via iniziatica, rendendosi così necessario un lavoro di «recupero e sviluppo» della coscienza ordinaria, a causa del suo naturale e inevitabile sbilanciamento sul lato 'materiale' dell'esistenza. Si tratta di una vera e propria rieducazione della condizione coscienziale, che investe stati assai profondi e rimette in gioco l'intreccio del lato spirituale e di quello materiale in vista di riacquistare una visione unitaria della realtà in tutta la sua pienezza, come ben dimostrano numerose filosofie dell'antichità. Ma quali sarebbero gli strumenti di questa pretesa "rieducazione" della coscienza soggetto-oggettiva? In che modo essa può lavorare ad un suo perfezionamento, in grado appunto di aprirle la «realtà in tutta la sua pienezza» e di superare il dualismo che

la caratterizza? Come può la coscienza rappresentativa farsi al tempo stesso oggetto del suo lavoro su se stessa?

Per procedere a questo lavoro 'rieducativo' ci vuole un *metodo*. Non a caso Fichte proponeva ai suoi ascoltatori una sperimentazione attiva del pensiero, insigne precedente non solo dell'individuazione junghiana, ma anche dell'*Antroposofia* di Rudolf Steiner. Nelle sue lezioni Fichte non si limitava infatti ad una esposizione puramente intellettuale delle sue considerazioni filosofiche. La sperimentazione da lui proposta consisteva nell'atto di osservare se stessi nel momento in cui si verifica un *fatto* di coscienza (ad esempio: *vedo* un albero, e *osservo* me stesso in quanto osservante l'albero). Se l'esperimento funziona ci si rende conto, senza bisogno di 'ragionamenti' più o meno complicati, che nella coscienza sono all'opera due livelli ben distinti: da un lato ci sono io che osservo un oggetto esterno (il *fatto* percettivo), dall'altro il me stesso "si" vede in quanto osservante. Il primo livello è quello, automatico e immediato, della percezione della coscienza ordinaria; il secondo livello invece è tutt'altro che automatico, è un atto *libero*, nel senso che si deve decidere di volerlo fare. Se l'esperimento riesce, se cioè mi concentro su di me in quanto soggetto osservante, mi pongo su un piano di osservazione non solo del tutto interiore e *più alto* della percezione esterna (la platonica parte *più splendida dell'anima*), ma altrettanto *oggettivo*, nel senso che *allargo* la mia coscienza ad una

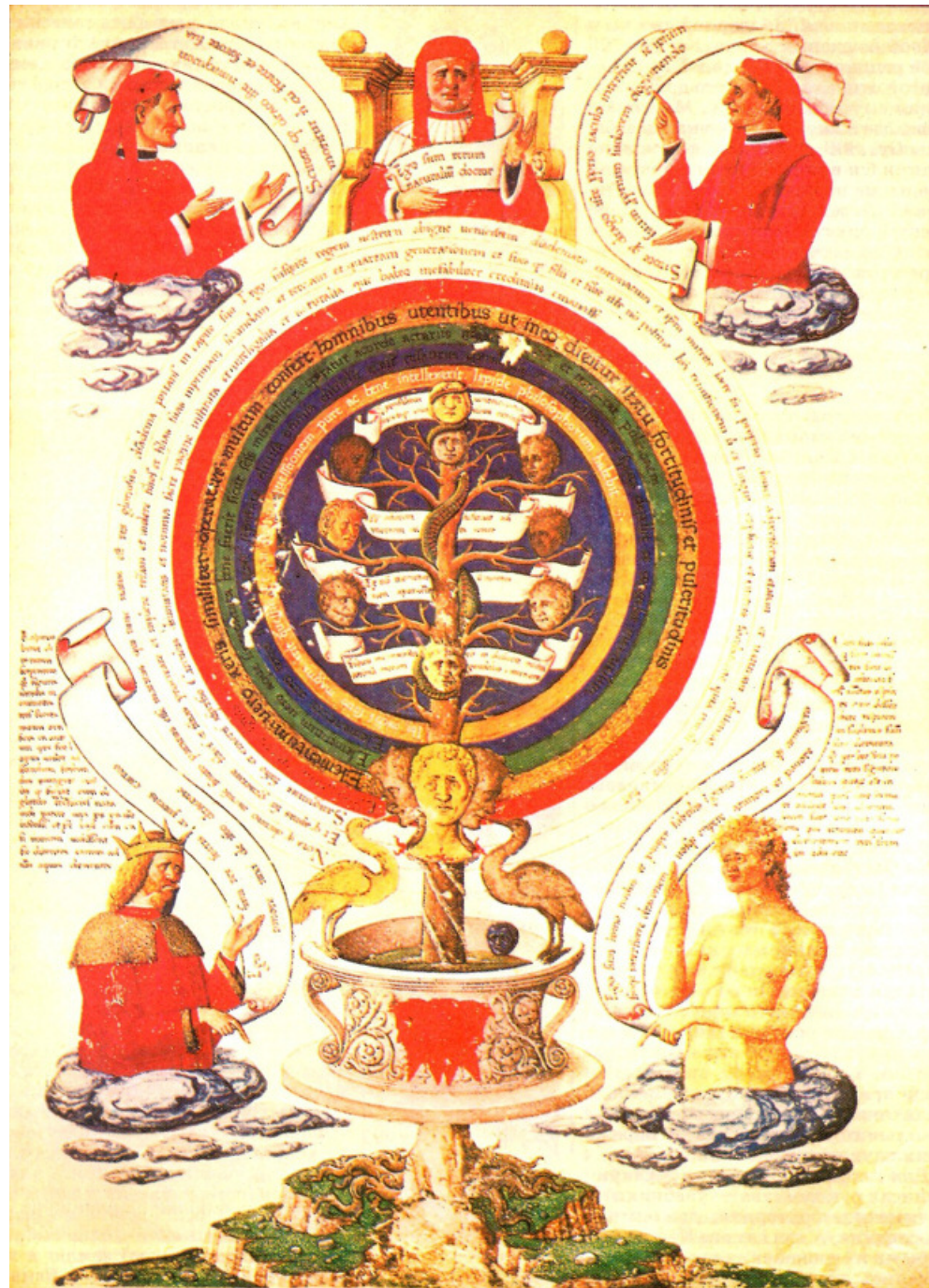
CV. Figur.



VITRIOL. Stolzius von Stolzenburg, *Theatrum Chymicum*, 1614

vera e propria realtà interna, *superiore* perché in grado di abbracciare l'intero insieme soggetto-oggetto, io-mondo. Questo procedimento di *risalita* nel livello del pensiero è particolarmente interessante perché adombra, in termini del tutto moderni, un'operazione simile a ciò che l'alchimia definisce come V.I.T.R.I.O.L.³: il *rectificando*, la cui 'R' è significativamente posta al centro della parola, può alludere infatti proprio a quella centrale *inversione* del pensare (si ricordi Platone, sull'*arte della conversione* dell'organo conoscitivo⁴) per cui il pensiero, invece di percepire passivamente qualcosa dall'esterno, diventa *attivo* e osserva se stesso nel proprio movimento, permettendo una doppia direzione di 'discesa' e 'risalita'.

In altre parole, Fichte esprime in termini 'moderni', cioè accessibili ad un'autocoscienza ormai matura, un'*operazione* che era stata espressa fin dall'alto medioevo da alchimisti come ad esempio Raimondo Lullo, che col termine *aqua clara* molto probabilmente vuole significare l'operazione del mercurio solare, la trasformazione cioè delle acque 'inferiori' (mercurio lunare), il pensiero dualistico della quotidianità immerso in sentimenti e sensazioni provenienti dal fisico-corporeo, nelle acque 'superiori' di un pensiero puro e vivente di una sua propria vita essenziale, appunto il mercurio solare, l'unico in grado di attingere l'Oro filosofale, l'*elemento*



Una pagina del trattato alchemico di Raimondo Lullo

adamantino al centro del cuore, da cui poter poi irradiarsi come amore.

Una lettura dell'esoterismo ermetico e alchemico come importante precursore dell'autocoscienza moderna (non della scienza

chimica, come purtroppo spesso viene considerato) sembra essere indicata anche da Julius Evola, che nel suo importante libro *La Tradizione ermetica* riporta questa significativa testimonianza di Flamel, il quale «esorta a prosciugare l'Acqua (il Mercurio): ciò significa toglierle quella simbolica 'umidità', che rappresenta la forza-desiderio»⁵, per trasformarla appunto nel *Fuoco* in grado di disseccare e calcinare la base dell'Opera, cioè i complessi psichici e mentali, come più avanti lo stesso Evola esplicita. Il quale osserva inoltre: «Il segreto della prima fase dell'Opera ermetica consiste in questo: nel far sì che la coscienza non sia ridotta e poi sospesa già sulle soglie del sonno, ma possa invece accompagnare questo processo in tutte le sue fasi, sino ad una condizione equivalente alla morte»⁶. Come si vede anche la fase più dura delle operazioni alchémiche, l'Opera al Nero, va condotta comunque con una coscienza ed una consapevolezza sempre vigili e presenti, perfino "sulle soglie del sonno", evitando estasi mistiche o medianiche ed avendo come obiettivo quella «continuità della coscienza» che sarà teorizzata da Rudolf Steiner. Anche Massimo Scaligero osserva che bisogna restituire alla fisicità corporea quel «Fuoco – che però è una *flamma non urens*, come dice altrove – mediante il quale la coscienza ridesta in sé, come vivente pensiero, la virtù saturnia: virtù del primordiale elemento della creazione, la volontà»: in altre parole bisogna ritrovare «lo Spirito della materia»⁷. Ciò comporta di superare la pretesa polarità della coscienza rappresentativa tra materia e spirito, individuando uno stato di coscienza nel quale essi formino una *cosa unica*, una coscienza consapevole di sé in quanto non dualistica, in grado di vivere la realtà di sé e del mondo come un'armonica unità. Qui l'alto e il basso, l'interno e l'esterno non vengono più percepiti in quanto contrapposti l'uno all'altro: «il segreto dell'Opera è la restituzione dell'armonia cruciale dei quattro èteri, la loro sintesi»⁸, affinché nel punto centrale, nel «cuore», possa infine verificarsi la *conversione* indicata dal *rectificando* del V.I.T.R.I.O.L. e già indicata da Platone.

Passare dalla coscienza come 'fatto', limitato alla passiva percezione di cose esterne, alla coscienza come 'atto' richiede insomma di porsi in uno stato coscienziale in grado di cogliere la vita, l'"agilità" volitiva del pensiero in quanto tale. Ma questo impulso, questo dinamico *volere* costituisce l'origine di tutto un processo di discesa e di risalita, di analisi (*solve*) e sintesi (*coagula*), scaturente da quel livello profondissimo e insondabile che è la libertà «ontologica», come la definisce Luigi Pareyson⁹: l'opzione originaria del *volere* abissale di cui il *pensare come atto* è riflesso, scintilla originaria della 'divinità' in quanto suo *decidersi*

(l'opzione originaria come tale nella sua assolutezza) verso la manifestazione.

Ci troviamo qui molto lontani dall'ordinaria concezione della libertà (come libertà *di* o libertà *da*), dovendo invece presupporre un *volere puro* e abissale, quell'impulso (il *soll fichtiano*) che riflette l'"opzione" originaria e libera della divinità-assoluto verso il voler-essere, da cui discende a sua volta la libertà che si esplica poi in ogni essere umano ad un livello però ancora pre-coscienziale, determinando l'apertura stessa del suo orizzonte esistenziale, cioè il grado di 'apertura' della coscienza, un 'mondo'. Tramite questo impulso come libertà-seconda, cioè immagine o riflesso di quella 'divina' originaria e quindi comunque situantesi ad un livello abissale (per la coscienza ordinaria), si costituiscono dunque le forze in base alle quali ogni entità individuale 'costruisce' l'orizzonte di «coscienza» della propria incarnazione, cioè il livello di realtà che gli apparirà oggettivo nello spazio e nel tempo, schiudendo tutto un mondo, un orizzonte esistenziale, un destino. A questo livello non esiste sofferenza, non esiste redenzione: l'essere umano ristabilito nella sua piena dignità «trascendentale» è artefice e costruttore del destino proprio e del mondo, collaborando a livello cosmico con le «gerarchie spirituali» della cui vita è pienamente partecipe. Questa è la *vera* libertà, che *costruisce* un mondo insieme con lo stato di coscienza che ne è all'origine.

Ricerca iniziatica dunque, o *perfezionamento*, significa proprio lavorare alla costruzione di una *visione* in tale direzione, e la saggezza-luce massonica è questo *vedere*, vero organo di percezione spirituale, il quale infatti viene sviluppato grazie all'esercizio di tutta quella serie di cosiddette *virtù morali* indicate nei rituali. Non si tratta di un vedere sensibile ovviamente: è la *visione* interiore di un impulso volitivo, che quindi allo stesso tempo è anche *pensato* e *sentito*, è un fare spazio ad un'attenta considerazione di impulsi interiori ai quali poi 'ispirare' l'agire, le strategie di vita, le relazioni con gli altri. Tutte le volte che si agisce a seguito di una visione interiore resa lucidamente consapevole si rende sensibile il mondo sovrasensibile, si realizza una parte di quella porzione di divinità che ognuno di noi è. *Lavorare* a rendere sempre più lucida questa immagine interiore: in ciò consiste la luce, la guida interiore, che si traduce quindi in un agire operativo e concreto, che non rimane al livello di buona intenzione o di sentimentalità mistica. Questa è la libertà vera in senso massonico, che contraddistingue la «spiritualità» della Libera Muratoria rispetto a qualsiasi religione e ad ogni esoterismo solo teorico, ponendosi su un piano sostanzialmente diverso, cioè del

tutto operativo e pienamente consapevole.

Lo speculativo (la visione interiore) e l'operativo (l'agire nella realtà oggettuale esterna) non possono essere separati, l'uno è necessario all'altro: proprio in questo legame consapevole consiste la saggezza massonica, la «missione» della Libera Muratoria nel mondo e nella società attuali e futuri. Ed è questo «sapere» che, come precisa un importante studioso di Platone proponendo una nuova ed entusiasmante lettura del filosofo greco, porta ad «ingenerare l'aspirazione a farsi poeti d'intuizioni creatrici, ossia a percorrere la via che conduce a sperimentare e manifestare la luce del bene»¹⁰. In definitiva il libero muratore altri non sarebbe che il «saggio» fichtiano, la cui «missione» nel mondo contemporaneo consisterebbe nel diventare «(...) la molla della creazione del mondo, sulla base dell'immagine divina. Solamente attraverso di lui il mondo si muove in avanti e riceve ogni volta la determinazione che può e che deve avere nel tempo attuale; senza di lui il mondo sarebbe fermo e non accadrebbe nulla di realmente nuovo sotto il sole. Egli è l'autentico punto d'unione tra il sovrasensibile e il mondo sensibile; è quel medio e quel membro, per mezzo del quale il primo si innesta sull'ultimo»¹¹.

In conclusione la ricerca iniziatica, condotta mediante opportune pratiche di *rettificazione* del pensiero, conduce a rendere attiva nel mondo sensibile una *causalità non meccanica*, cioè tutta una serie di relazioni causa-effetto ispirate però non da reazioni istintuali quasi automatiche, ma da progressivi e sempre più ampi orizzonti coscienziali, da una immaginazione che proviene dall'interno, da "lampi" di ispirazione che sorgono da una profondità che va riconosciuta come altrettanto 'oggettiva' degli oggetti fisici. Questo significa diventare *costruttori di libertà* nel mondo reale, offrendo il proprio contributo per creare nel mondo stesso un "ponte" tra il mondo cosiddetto intelligibile (il volere puro, in sé inattuabile) e il mondo sensibile (il volere individuale profondo, per la gran parte inconscio).

Il percorso iniziatico dovrebbe dunque portare ad una piena consapevolezza del compito di costruire progressivamente (e anzi di *essere*) questo "ponte" tra il mondo intelligibile e il mondo sensibile, come raccontato simbolicamente nella *Favola* di Goethe. In questo non dev'esserci nulla di cervelotico o di astratto, in quanto si richiede al contrario un esercizio attento, accurato e pieno di fervore delle pratiche interiori e dell'agire esteriore.

Come suggerisce la tradizione ermetica, la consapevolezza-co-

noscenza di questa poderosa «visione» avviene secondo diversi gradi e livelli di coscienza, sempre più raffinati e sottili – concentrazione, meditazione, immaginazione, ispirazione, sogno, sonno profondo... Perciò credo di non esagerare affermando che i «costruttori di libertà» abbiano un compito che non esiterei a definire *storico*, anzi in qualche modo *profetico*, di cui appunto si intravede appena l'inizio. L'enorme ricchezza simbolica e mitologica di cui disponiamo, come avvio ad una ricerca di profondità, non aspetta altro che di essere "amata" e "vissuta", cioè tradotta in esistenza «concretamente concreta»¹², storica, portando man mano alla luce le articolazioni e gli snodi attraverso i quali la libertà si fa esistenza cosciente ed autocosciente e sviluppando "visioni profetiche" (il fichtiano *Vor-bild*) capaci di essere attive nel mondo e nella storia. Questa è l'unica vera metodologia in grado di pre-figurare una società futura dell'amore e della libertà, per cui il ricercatore iniziatico, nel lavorare al suo proprio perfezionamento, lavora al tempo stesso «*al bene e al progresso dell'umanità*».

Note

¹ È l'esigenza che testimonia un importante ricercatore a proposito dell'iniziazione libero-muratoria: "Non si tratta più di commentare dottamente o misticamente la gran quantità di misteriosi dettagli simbolici che costituiscono la carne viva della Libera Muratoria, ma di studiarli come un tutto, come un **globale sistema vivente, un paradigma in movimento**. Un paradigma autoreferenziale che apre uno spazio di pensiero – uno spazio noetico – in cui alcuni uomini, mediante la loro ascesi, il loro lavoro, le loro ricerche, edificano nuove cattedrali al senso, alla saggezza e all'arte di vivere". Marc Halévy, *Philosophie Maçonnique*, OXUS, Paris 2008, p. 5, trad. e sott. mia.

² Platone, *Repubblica*, 518,c-d.

³ Acrostico di *Visita Interiora Terrae, Rectificando Invenies Occultum Lapidem*.

⁴ Platone, *La Repubblica*, cit., 518d.

⁵ J. Evola, *La Tradizione ermetica*, Ed. Mediterranee, Roma 1971, p. 119.

⁶ J. Evola, *cit.*, p. 122.

⁷ M. Scaligero, *Kundalini d'occidente*, Ed. Mediterranee, Roma 1980, p. 83.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Luigi Pareyson, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Milano 1995.

¹⁰ Salvatore Lavecchia, *Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone*, Moretti&Vitali, Bergamo 2015, p. 30.

¹¹ J. G. Fichte, *La missione del dotto 1811*, trad. E. Martini, Mimesis, Milano-Udine 2011, p. 85.

¹² Così Reinhard Lauth, in *Con Fichte, oltre Fichte*, a cura di Marco Ivaldo, Trauben, Torino 2004, p. 23.

“È il punto principale della felicità
che un uomo voglia essere ciò che è.”

cit. Erasmo da Rotterdam

Felici di essere la Vostra Casa.:



Memorizza il codice* di benvenuto **“ERASMO”**,
ti sarà presentata l’offerta a te dedicata.

**il codice può essere utilizzato contattando direttamente l’hotel via e-mail oppure telefonando ai recapiti sotto indicati.*



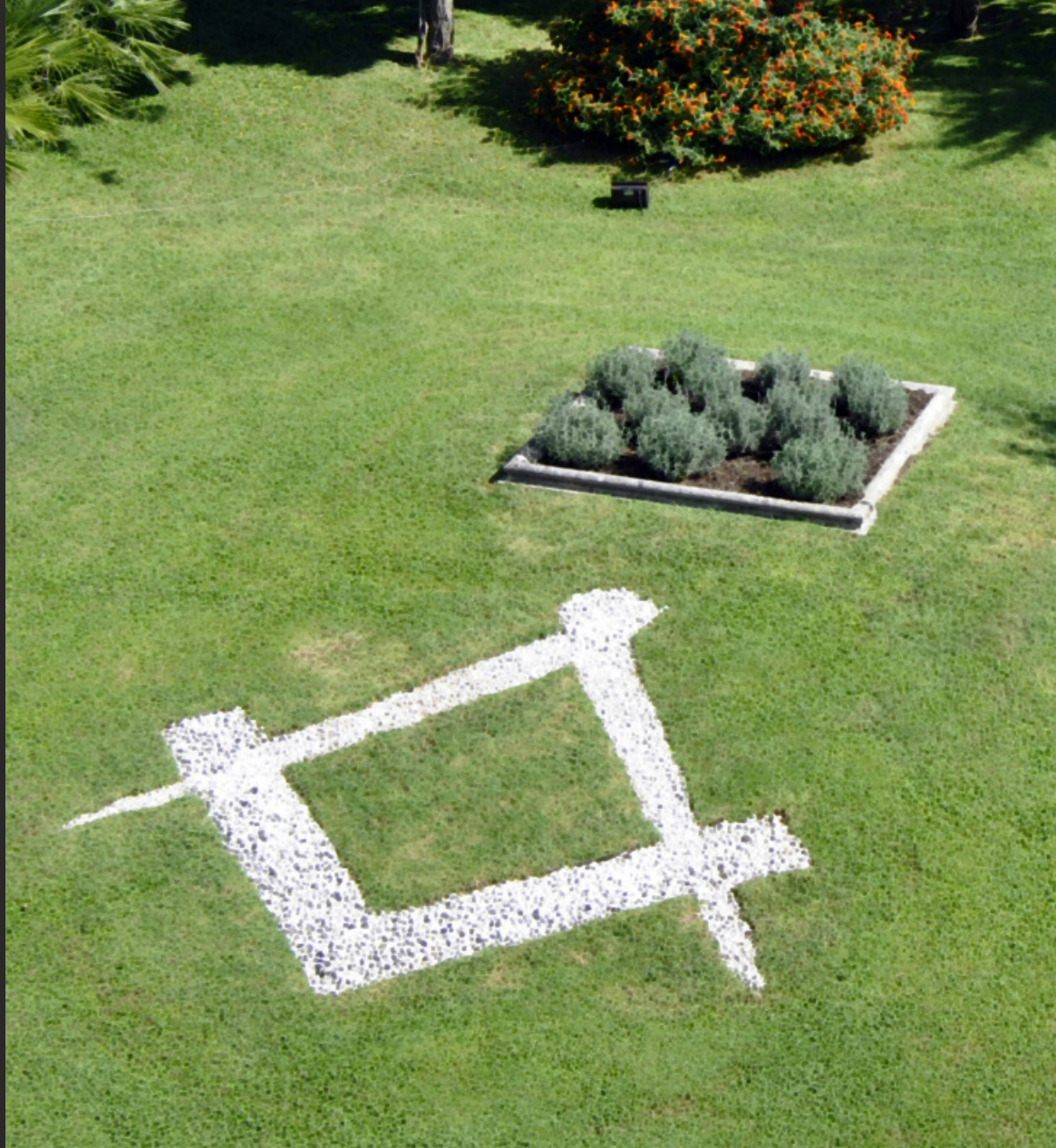
luci di la montagna

07021 PORTO CERVO
SARDINIA - ITALY
Via Sa Conca 55

info@lucidilamuntagna.it

T. (+39) 0789 94 51 0
F. (+39) 0789 92 22 9
M. (+39) 388 18 98 100

www.lucidilamuntagna.it



Grande Oriente d'Italia

La cultura del libero pensiero

www.grandeoriente.it