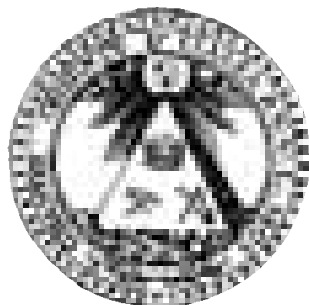


HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2005

• EDITORIALE

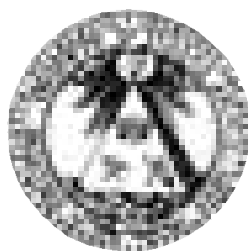
3	Allocuzione del Gran Maestro (Gran Loggia, Rimini 2005)	Gustavo Raffi
19	Ma siamo davvero relativisti?	Antonio Panaino
25	Il R.S.A.A. in Italia e la Bibbia	Giuseppe Cacopardi
29	Martinismo e Martinezismo. L'Ordine dei Cavalieri Massoni Eletti Cohen	Ovidio La Pera
37	La Porta del Temp(i)o	Dario Banaudi
47	G come Giustizia	Bent Parodi
55	Globalizzazione e diritti umani	Federico Dalpane
63	L'utopia concreta della libertà	Alfio Fantinel
69	Medicina e soddisfazione del paziente	Maurizio Piancastelli
73	I Dialoghi per Massoni di Gotthold Ephraim Lessing	Giulio Cesare Maggi
83	Guido Calogero, il filosofo del dialogo	Ernesto D'Ippolito
87	Gaetano Filangieri	Biagio Starita
93	Il tradimento nella tradizione	Pierluigi Winkler

• SEGNALAZIONI EDITORIALI

97

• RECENSIONI

107



HIRAM, 2/2005

Direttore: **Gustavo Raffi**

Direttore Scientifico: **Antonio Panaino**

Condirettori: **Antonio Panaino, Vinicio Serino**

Vicedirettore: **Francesco Licchiello**

Direttore Responsabile: **Giovanni Lani**

Comitato Direttivo: **Gustavo Raffi, Antonio Panaino, Morris Ghezzi, Giuseppe Schiavone, Vinicio Serino, Claudio Bonvecchio, Gianfranco De Santis**

Comitato Scientifico:

Presidente: **Orazio Catarsini** (Univ. di Messina)

Giuseppe Abramo (Saggista) - Corrado Balacco Gabrieli (Univ. di Roma "La Sapienza") - Pietro Battaglini (Univ. di Napoli) - Eugenio Boccardo (Univ. Pop. di Torino) - Eugenio Bonvicini (Saggista) - Enrico Bruschini (Accademia Romana) - Giuseppe Cacopardi (Saggista) - Giovanni Carli Ballola (Univ. di Lecce) - Paolo Chiozzi (Univ. di Firenze) - Augusto Comba (Saggista) - Franco Cuomo (Giornalista) - Massimo Curini (Univ. di Perugia) - Eugenio D'Amico (LUISS di Roma) - Domenico Devoti (Univ. di Torino) - Ernesto D'Ippolito (Giurista) - Santi Fedele (Univ. di Messina) - Bernardino Fioravanti (Bibliotecario del G.O.I.) - Paolo Gastaldi (Univ. di Pavia) - Santo Giammanco (Univ. di Palermo) - Vittorio Gnocchini (Archivio del G.O.I.) - Giovanni Greco (Univ. di Bologna) - Giovanni Guanti (Conservatorio Musicale di Alessandria) - Giuseppe Lombardo (Univ. di Messina) - Paolo Lucarelli (Saggista) - Pietro Mander (Univ. di Napoli L'Orientale) - Alessandro Meluzzi (Univ. di Siena) - Claudio Modiano (Univ. di Firenze) - Giovanni Morandi (Giornalista) - Massimo Morigi (Univ. di Bologna) - Gianfranco Morrone (Univ. di Bologna) - Moreno Neri (Saggista) - Maurizio Nicosia (Accademia di Belle Arti, Urbino) - Marco Novarino (Univ. di Torino) - Mario Olivieri (Univ. per stranieri di Perugia) - Massimo Papi (Univ. di Firenze) - Carlo Paredi (Saggista) - Bent Parodi (Giornalista) - Claudio Pietroletti (Medico dello sport) - Italo Piva (Univ. di Siena) - Gianni Puglisi (IULM) - Mauro Reginato (Univ. di Torino) - Giancarlo Rinaldi (Univ. di Napoli L'Orientale) - Carmelo Romeo (Univ. di Messina) - Claudio Saporetto (Univ. di Pisa) - Alfredo Scanzani (Giornalista) - Michele Schiavone (Univ. di Genova) - Giancarlo Seri (Saggista) - Nicola Sgrò (Musicologo) - Giuseppe Spinetti (Psichiatra) - Gianni Tibaldi (Univ. di Padova f.r.) - Vittorio Vanni (Saggista)

Collaboratori esterni:

Giuseppe Cognetti (Univ. di Siena) - Domenico A. Conci (Univ. di Siena) - Fulvio Conti (Univ. di Firenze) - Carlo Cresti (Univ. di Firenze) - Michele C. Del Re (Univ. di Camerino) - Rosario Esposito (Saggista) - Giorgio Galli (Univ. di Milano) - Umberto Gori (Univ. di Firenze) - Giorgio Israel (Giornalista) - Ida Li Vigni (Saggista) - Michele Marsonet (Univ. di Genova) - Aldo A. Mola (Univ. di Milano) - Sergio Moravia (Univ. di Firenze) - Paolo A. Rossi (Univ. di Genova) - Marina Maymone Siniscalchi (Univ. di Roma "La Sapienza") - Enrica Tedeschi (Univ. di Roma "La Sapienza")

Corrispondenti esteri:

John Hamil (Inghilterra) - August C.'T. Hart (Olanda) - Claudiu Ionescu (Romania) - Marco Pasqualetti (Repubblica Ceca) - Rudolph Pohl (Austria) - Orazio Shaub (Svizzera) - Wilem Van Der Heen (Olanda) - Tamas's Vida (Ungheria) - Friedrich von Botticher (Germania)

Comitato di Redazione: Guglielmo Adilardi, Cristiano Bartolena, Giovanni Bartolini, Giovanni Cecconi, Guido D'Andrea, Ottavio Gallego, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Giuseppe Capruzzi, Massimo Della Campa, Angelo Scrimieri, Pier Luigi Tenti

Art director e impaginazione: Sara Circassia

Stampa: E-Print s.r.l. - Via Empolitana, Km. 6.400 - Castel Madama (Roma)

Direzione - Redazione: HIRAM - Grande Oriente d'Italia - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - Tel. 06-5899344 fax 06-5818096

Direzione editoriale: HIRAM - Via San Gaetanino, 18 - 48100 Ravenna

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/94

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. - Amministratore Unico Mauro Lastraioli - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense

P.Iva 01022371007 - C.C.I.A.A. 264667/17.09.62

Servizio abbonamenti: Spedizione in Abbonamento Postale 50% - Tasse riscosse

ABBONAMENTI:

ANNUALE ITALIA: (4 numeri) € 20,64 - un fascicolo € 5,16 - numero arretrato: € 10,32

ANNUALE ESTERO: (4 numeri) € 41,30 - numero arretrato: € 13,00

La sottoscrizione in una unica soluzione di più di 500 abbonamenti Italia è di € 5,94 per ciascun abbonamento annuale

Per abbonarsi: Bollettino di versamento intestato a Soc. Erasmo s.r.l. - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense - c/c postale n. 32121006

Spazi pubblicitari: costo di una pagina intera b/n: € 500.

HIRAM viene diffusa in Internet sul sito del G.O.I.: **www.grandeoriente.it**
E-mail della redazione: **rivistahiram@grandeoriente.it**

Allocuzione del Gran Maestro (Gran Loggia, Rimini 2005)

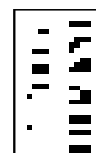
di **Gustavo Raffi**

Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia

As well as in the past 5 years, the annual Speech of the Grand Master has been delivered at the presence of a great public of Freemasons, Authorities and citizens deeply interested to know the ethical considerations and programs developed by our Craft during the current year.

Starting we the fifth of March the Grand Orient of Italy is celebrating the jubilee of 200 years from its earlier foundation. The most Venerable Grand Master of the G.O.I. (Palazzo Giustiniani), Gustavo Raffi, desires to recall all the Brethren and the citizens that this important moment of right happiness cannot be interpreted as a simple occasion of remembrance. The Craft has, in fact, the duty to remember its past not in order to cry on its beautiful earlier periods, but in order to be proud of the role played by the Freemasonry in the Italian and European societies, assuming its duties and behaving as a living body, full of new ideas and projects. The tantalizing reality of this time, in a period of complex mundialization, with a serious number of social struggles in the World, compels the Craft to have care of the new kinds of sufferance and misery, which cannot be considered out of our consideration. The very history of our Craft and its background represent a kind of memory we must follow according to the needs of present times, always respecting the Landmarks, as Freemasons able to be protagonist of the society as our fathers did in the past. Thus, it is clear that we do not feel content with a simple list of apologetic and self-celebrative meetings, but we still think that our Craft has the duty to work as a seminal community operating in the framework of the cultural and social debate, in particular in our country, where, differently from many other more laical and advanced States, the laws concerning the artificial fecundation have suffered strong restrictions, only because of moral and theological reasons to be imposed on the totality of the population.

If, on the one hand, we do not intend to play a political role or to propose any kind of special theology – and in particular we have no intention of contrasting the Catholic theology, because Freemasonry is not a religion neither a political association –, on the second hand, we insist on the necessity to maintain a strong distinction between positive right and moral law. In this context the laical State has the duty to respect the freedom of the private citizens from any bold pretension of the religious authorities, which aim at a control of the moral life of the entire population. This freedom has to be guaranteed in particular in fields like that of the artificial fecundation or that of the ontological definition of the embryo, where our standard patterns become day after day obsolete and the progress of sciences is changing with a lot of consequences on the very perception of the reality.





In addition to these statements, the Grand Master of the Grand Orient of Italy, Gustavo Raffi, would like to focus on some general considerations emerging from a deep reflection about the recent tragedy occurred in South-East Asia; the Tsunami has presented us with the most terrible face of Nature; in cases such these, we feel deeply depressed and a strong pessimistic wave seems to obscure our vision of the existence. But, if it is true that human sufferance, in particular when produced by natural disasters (but also for many other reasons) cannot be completely avoided, as Freemasons we know that between an exalted optimism and a radical pessimism, there is another path, that of the initiated; throughout this way we should try to balance Consciousness and Reason: the Consciousness of our human limits and of the inavoidableness of individual sufferance, but also the Reason allowing us to avoid other disasters with the hope to be able of building up a better world, as our rituals remind us. This means that any action directed to improve a culture of prevention against natural disaster should be supported, because it can signify the difference between life and death. The Grand Master has also underlined the direct engagement of the G.O.I. in support of the Grand Lodge of India, which is engaged in a strong action of support for the peoples injured by the Tsunami.

Gentili Autorità presenti,
Signore e Signori,
Carissimi Fratelli,

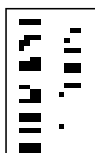
La Massoneria è una comunione di spiriti liberi e critici, non una società segreta; i nostri fini e le nostre ambizioni sono chiare e devono esserlo anche per la Società civile, siamo presenti come componente etica e culturale, non come potenza politica, tantomeno occulta.

Noi lavoriamo per il nostro perfezionamento interiore, in una catena di sociabilità che si arricchisce attraverso il confronto tra dif-



ferenze e singolarità che cercano il vero ed il giusto, attraverso un'ininterrotta opera di levigazione della pietra grezza, che poi non è altro che la nostra anima. Non siamo una religione né ci contrapponiamo alle fedi rivelate; anzi, esse sono una fonte di arricchimento interiore per i nostri

fratelli, ciascuno nella libertà del suo cuore e della sua coscienza. Come istituzione la Massoneria, infatti, non propone verità





salvifiche o sacramenti che si contrappongano a quelli delle religioni, né opera per la loro svalutazione; induce ed educa soggetti diversi al confronto, in uno spirito di continua apertura e ricerca e non di relativismo assoluto, giacché noi crediamo sia nell'esistenza dell'Essere Supremo sia della verità. Semplicemente lasciamo ad altri il compito di dare certezze e definizioni teologiche, che non ci competono, mentre ci **impegnamo** a compiere un cammino in cui i valori e le convinzioni dei singoli trovino una cassa armonica di risonanza e di dialogo, nella consapevolezza che l'alterità può essere solo una ricchezza.

Questa, gentili Autorità, Signore e Signori, Fratelli, non è una delle tante assemblee annuali, è la Gran Loggia che si tiene in occasione dei 200 anni di storia del Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani e rappresenta per noi un evento straordinario di cui desideriamo renderVi partecipi.

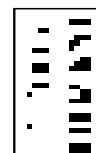
È da meno di un mese, precisamente dal 5 di marzo, che la nostra Comunione ha iniziato i festeggiamenti connessi alla celebrazione ufficiale del suo bicentenario di fondazione. Che non si tratti di una semplice ricorrenza appare ormai evidente a tutti; siamo, infatti, usciti dalle mufte della borsa

laudatio dei tempi passati, dove sembrava tanto bello crogiolarsi tra i cimeli di un tem-



po glorioso, tra i quadri di grandi protagonisti della storia di ieri, ma senza aver nulla da dire al presente ed al futuro incombente. Noi, infatti, non dobbiamo avere né nostalgia né malinconia per il nostro prestigioso e secolare cammino, solo una forte coscienza ed un sincero orgoglio per quanto di fondamentale e di costruttivo è stato già fatto; se cadessimo, invece, nella nostalgica rimembranza del "come eravamo" saremmo come vecchi sconfitti, fuori da

un tempo che non ci appartiene più, privi di idee, fuori posto per le sfide che ci si presentano, solo orientati verso quel che non potrà più ritornare, in attesa dell'estinzione. Il passato che, invece, si erge alle nostre spalle è tale da farci sentire come nani sulle spalle di giganti, ma solo al fine di poterne essere fieri ed al contempo capaci di interpretare i nostri tempi e le loro esigenze. Il riscatto, non solo di immagine, di cui è stata protagonista la nostra comunione è una realtà – peraltro sancita attraverso atti legali – che abbiamo fortemente voluto e che sono andati positivamente in giudicato in Europa ed in Italia. Non è un caso che molte Obbedienze massoniche europee siano oggi indotte a prendere ad esempio proprio il modello del Grande Oriente d'Italia.





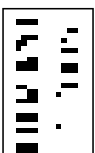
Chi può allora dimenticare, quando ci dicono che la nostra Obbedienza parrebbe essere così etica da sconfinare nella “politica”, che Mazzini, Garibaldi, Cavour e migliaia di altri cittadini e patrioti italiani, legati in forme e modi diversi alla Massoneria italiana, hanno sacrificato la loro esistenza per creare uno stato unitario che fosse all'altezza degli altri e che realizzasse ideali di tolleranza e di eguaglianza, tutti valori che, forse, in altri paesi erano da tempo acquisiti? Celebrare può anche essere un'ottima scusa per imbalsamare e liquidare il passato, ma per noi non è così. Quando ancora ci dicono che siamo stati antagonisti della Chiesa Cattolica, dovremmo forse dimenticare che nel nostro paese, sino al XX Settembre 1870, quest'ultima esercitava il potere temporale attraverso un regime teocratico, sicché i contrasti con la Massoneria erano, all'epoca, di natura sostanzialmente politica: la nostra sociabilità metteva in discussione, come elemento di modernità e di democrazia, i regimi arcaici, la loro illiberalità ed intolleranza, mentre al contempo essa favoriva, palesemente anzitempo, il dialogo interreligioso e quello tra i censi, attraverso un messaggio di fratellanza universale, mai ateo o irreligioso? Dovremmo forse celebrare il passato irrigiditi dietro i nostri grembiuli e tutti gli altri paramenti, in modo da sfoggiare lustrini e pennacchi, ginguillandoci come in uno *yacht club* pseudo-esoterico? Noi non lo crediamo affatto!



Questo bicentenario sarà piuttosto uno strumento per insistere sul presente e sul futuro attraverso la rivisitazione critica e aperta del passato, affinché le scelte intraprese, attraverso il lavoro straordinario compiuto da tutta l'Obbedienza, possano splendere di luce propria e non semplicemente per glorie antiche, la cui grandezza dobbiamo però custodire e

saper valorizzare. Cosa avrebbero voluto i nostri grandi? Delle riservatissime cerimonie di rimembranza oppure una presenza serena, illuminata, trasparente, aperta e vitale? Siamo convinti che la risposta la sappiate già e la condividiate pienamente.

Non è, infatti, un caso che una inappropriata autocelebrazione, in qualche caso un po' masochistica, dell'antico abbia fatto sì che, anche in Italia, i tesori di valori etico-morali da noi custoditi siano per anni rimasti di fatto celati alla società civile, quasi che ci si vantasse di un vano (e finto) potere che mai abbiamo realmente avuto, ma che faceva vaneggiare coloro che, tolto il grembiule, nulla hanno veramente contato, ben poco contano e nulla conterebbero. Abbiamo voltato pagina e questa occasione ci offre l'opportunità di chiamare a raccolta la forza del nostro Ordine, la sua capacità di essere corpo vitale, pieno di discorsi e di fermenti, luogo di educazione e formazione delle giovani generazioni che sempre più





desiderano affrontare un percorso di maturazione, non attraverso sequele di dogmi e di certezze, ma che, nel dubbio, siano disponibili a cercare (e, speriamo, a trovare) la loro strada, grazie anche al confronto ed all'incontro con alterità prima ignote. Tra i pregi della Libera Muratoria vi è proprio quello di non fare a nessuno il lavaggio del cervello; di aprire i Templi, affinché chi par-

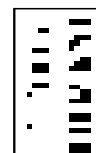
tecipi ai riti ed alle tavole non creda né obbedisca a quanto possa venire lì presentato, ma possa farsi una sua idea in libertà, portando i propri dubbi, le proprie incertezze, ma anche la propria voglia di migliorare e di crescere. Questo modo di essere che dura da due secoli, ma – carissimi fratelli e gentili ospiti – anche da prima, già nel XVIII secolo, ha fatto paura e dato fastidio a molti; in tanti hanno pagato duramente per questo, a partire da semplici e innocenti poeti, come Tommaso Crudeli, per arrivare sino ai martiri caduti durante il Fascismo ed il Nazismo ed a coloro che in forme diverse si sono trovati *non* un comodo posto di lavoro, non una progressione di carriera (come tanti credono), ma, a seguito delle campagne sulla P2 – fenomeno esecrabile e, peraltro, di cui siamo state le prime vittime – hanno perso il proprio e con esso dignità e rispetto. Da queste nebbie e da questi pantani siamo da tempo usciti, senza dover ricorrere ad alcuna forma di respirazione

artificiale per stare in piedi; può essere che per qualche momento abbiamo anche barcollato, ma oggi i piedi stanno ben saldi a terra e la testa guarda verso il cielo, con gli occhi rivolti verso il futuro.

Duecento anni al servizio di ideali costruttivi che hanno determinato il passaggio verso una modernità democratica ed egitaria, verso una società libera in cui religione

e potere secolare fossero ben separati e distinti; che la Massoneria sia stata una presenza imbarazzante è solo titolo d'onore per noi, poiché il fastidio recato nasceva dai valori e non dagli interessi, dal desiderio di portare una voce costruttiva e non dall'ambizione di costituire un potere "altro". Se qualche errore è stato compiuto, come inevitabile in una storia secolare, noi non ci siamo sottratti al giudizio della storia: non a caso le nostre celebrazioni mireranno a discutere e sviscerare le dinamiche, i meriti, gli errori, le grandezze ed i limiti della nostra storia con il coinvolgimento di studiosi, massoni e non, come abbiamo sempre fatto negli ultimi anni.

Resta però il giudizio inequivocabile sul fatto che quando abbiamo cercato di imitare altri, di diventare più "liturgici", gettando nel pattume la memoria e l'esempio del nostro passato – che non deve affatto essere ripetuto stupidamente, ma tenuto ben presente nella nostra memoria – ci siamo allon-

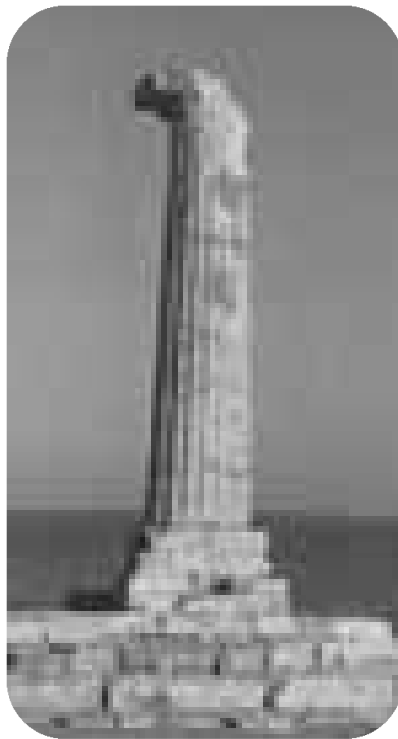




tanati dai nostri valori e dalla nostra storia, inseguendo vane glorie ed onori. Nessun orpello vale la virtù, neppure la coda di qualche elegante abito da sera.

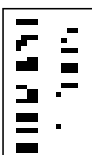
Duecento anni sono ancora pochi per la costruzione del Tempio e per la realizzazione di tutti quei valori che vediamo sempre meno riconosciuti attraverso gli alienanti processi di un certo tipo di globalizzazione; la Massoneria non deve forse criticare il mercato, quando immorale? l'insorgere di nuove povertà e ingiustizie? l'emarginazione e la riduzione dei cittadini a consumatori? Qualcuno la può pensare così; ma allora quali oscure prigioni al vizio ed alle tenebre

noi potremmo mai scavare attraverso i nostri riti esoterici? Quali ideali potremmo effettivamente costruire, se non ci interrogassimo sul presente, se la nostra Comunione non fosse fatta di uomini capaci di riflettere sui *realia* e di esprimere dubbi sullo *status quo*, soprattutto di fronte ad un mondo profano che non conosce fratellanza ed ignora i diritti umani in molte sue parti? La volta dei nostri Templi è scoperta perché non abbiamo il possesso della verità; d'altra parte abbiamo alzato colonne e pavimenti su cui poggiamo ben salde le nostre gambe e cerchiamo di fare il nostro lavoro muratorio come parte vivace e intelligente della società e non come corporazione elitaria, dimentica del mondo.



Lo spazio della Massoneria è fatto innanzitutto di libertà di pensare, di confrontarsi, di unire diversità e non di omologazione o di conformismo; è uno spazio che può, però, chiudersi se il nostro messaggio non è chiaro; per questo nei nostri rituali pretendiamo che il neofita dichiari di conoscere la storia e le finalità della Libera Muratoria. Non vogliamo persone venute a noi per sbaglio o per ignoranza, ma soggetti coscienti e responsabili; protagonisti di un percorso e non oggetti passivi di una nostra elucubrazione. Non a caso essere e dichiararsi massoni è oggi un gesto che può risultare ancora estremamente provocatorio, soprattutto in una

società che sino a poco tempo addietro ci considerava come "cattivi soggetti" o, nei casi migliori, come anticaglie del passato, che avevano concluso la loro funzione storica. Queste celebrazioni, questo anniversario così importante, dovranno sottolineare il fatto che il nostro compito, il senso del nostro stare insieme, non sono affatto esauriti e che la capacità di offrire nelle nostre Logge un momento di ricerca, di educazione civile, etica e morale, costituisce una ricchezza che accresce i valori su cui il paese marcia. La conferma della giustezza di queste considerazioni arriva non solo dai riconoscimenti pubblici, dalla vostra presenza qui oggi, ma anche dall'attenzione che ci è prestata dalle altre Massonerie mondiali,





perché nuove generazioni si affacciano ai nostri Templi, perché dal nostro passato, da una storia gloriosa traiamo gli spunti necessari per andare avanti con entusiasmo e con idee forti, che poi sono, *mutatis mutandis*, quelle dei nostri fondatori. Ai nostri padri dobbiamo molto; ma l'Oriente eterno, ove tutti dovremo andare prima o poi, non è un cimitero con tante lapidi su cui piangere le disgrazie presenti, ma un luogo dello Spirito abitato da anime forti, pieno di esempi, di testimoni, di martiri che non hanno vacillato, ma che hanno saputo testimoniare i valori di una cultura etica e morale che oggi ci permette di essere quel che

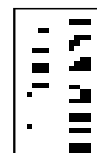
siamo. Rendere omaggio a queste anime forti vuol dire vivere il presente e affrontare il futuro come contemporanei della posterità. Solo così avremo reso il dovuto omaggio a chi ci ha preceduto.

In questo rinnovato contesto, più che festeggiare e compiacerci, vorremmo allora contribuire ad una più circostanziata riflessione su molti temi sui quali si sta oggi dibattendo, in modo talora aspro, nella nostra società; in particolare, riteniamo di estrema importanza invitare tutta la Comunità ed il mondo profano ad una più accorta attenzione su alcune fondamentali questioni bioetiche. Forti della nostra storia – che è, per alcuni aspetti, diversa da quella di altre Massonerie – e ben consci della speciale situazione italiana, pur operando sem-

pre nel solco dei *Landmarks* di Anderson, noi guardiamo al futuro e ci sentiamo parte viva del presente; né depressi *laudatores temporis acti*, né imbalsamati sacerdoti di una liturgia che si esaurisce con se stessa, i Massoni hanno ben chiara l'importanza delle battaglie laiche e civili che ne hanno distinto l'identità storica e che ne hanno fatto dei protagonisti e degli interpreti della società civile e non dei parrucconi che non hanno nulla da dire e da rappresentare al di là dei loro paramenti.

Le norme attuali che regolano in Italia la procreazione assistita ci sembrano alquanto insoddisfacenti; esse appaiono palesemente ispirate e incentrate su una serie di pregiudizi e hanno il fine di sostituirsi alle scelte dell'individuo, secondo un modulo di antica tradizione volto a subordinare la libera ricerca scientifica a dogmi metafisici. Sembra – come ai tempi di Galileo Galilei, quando un processo di eccezionale gravità mirò a censurare una nuova visione del mondo e con essa i limiti di una secolare teologia – che un certo oscurantismo voglia, ancora oggi, imporre limiti legali alla scienza, al progresso ed alla creatività umana.

Queste nostre considerazioni non devono essere prese, soprattutto nel mondo cattolico – che sappiamo osservarci con una certa attenzione – come l'ennesima manifestazione di relativismo e di deismo massonico. Infatti, anche quando non si è affatto d'accordo, vorremmo mantenere un dialogo





sereno, senza rispondere a priori alle solite accuse che in realtà spostano su temi superati da anni le questioni più importanti. Ribadiamo allora che noi *rispettiamo* il punto di vista teologico della Chiesa e ci rifiutiamo di entrare nel *suo* merito come Comunione Massonica, giacché la Libera Muratoria non solo non ha una teologia, ma non deve affatto averla, pena il trasformarsi in una religione. Molti Massoni probabilmente potranno anche concordare con il punto di vista della

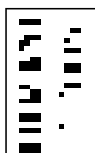
Chiesa Cattolica *uti singuli* e quindi si atterranno, se lo riterranno opportuno, a tutta quella serie di comportamenti e di regole che la loro coscienza religiosa detterà eventualmente loro (né per questo, la nostra istituzione potrebbe in alcun modo discriminarli o biasimarli); d'altro canto, proprio per l'adesione a quei principi etici che ci distinguono, tali fratelli difenderanno il diritto degli altri cittadini a percorrere un cammino diverso, soprattutto in un campo che vede emergere nuove e rivoluzionarie scoperte dinanzi alle quali tante definizioni "moralì" del concetto di *individuus* (segnatamente nel caso dell'embrione) appaiono francamente sempre meno adeguate e talora del tutto scientificamente *out of date*.

A nostro avviso, il diritto positivo deve restare nettamente separato dalla morale di qualsiasi religione (e quindi la questione non vale solo nei confronti del mondo cattolico, ma ad esempio di quello musulmano, etc.), mentre lo Stato ha il dovere inalie-

nabile di garantire la propria indipendenza, favorendo leggi che rispettino l'autonomia decisionale dell'individuo, in sostanza, la sua libertà, sottraendolo all'imposizione di norme scaturite da visioni olistiche e moralmente esaustive espresse da alcune "autorità superiori che possano arrogarsi il diritto di scegliere per lui su tutte quelle questioni che riguardano la sua salute e la sua

vita", come ha espressamente scritto nel *Manifesto di bioetica laica* un gruppo di studiosi della levatura di Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori e Angelo Petroni (*Sole 24 Ore*, Domenica 19 giugno 1996).

L'etica che difendiamo è quindi un'etica laica, sebbene per nulla antireligiosa; essa si pone semplicemente come non dogmatica e aperta, soprattutto dinanzi ad una scienza che viene a ribaltare costantemente una serie di "conoscenze" sedimentate da secoli e che appaiono di volta in volta del tutto superate. L'applicazione di un'etica inamovibile, di una verità acquisita ora e per sempre, poiché fondata su concezioni morali e filosofiche stabilite molti secoli or sono, qualora fosse utilizzata per imporre a tutti non solo giudizi morali inappellabili, ma anche norme di comportamento, leggi e sanzioni penali, rischierebbe di determinare un contesto del tutto intollerante, fazioso e, in sostanza, fondamentalista.





Percepiamo, ovviamente, la contraddittorietà di tante situazioni e anche la difficoltà di una parte del mondo cattolico a metabolizzare il dialogo con la scienza ed il progresso tra passato e futuro, tra impianti teologici e nuovi scenari fisico-biologici. Ad esempio, oggi (e probabilmente per molti secoli ancora) non saremmo in grado di affermare l'esistenza o meno di altri mondi abitati nell'immensità dell'universo o semplicemente di altre forme di vita, anche se ciò risulta alquanto possibile, se non addirittura probabile; tale evidenza, ovviamente, ha cambiato anche il punto di vista della Chiesa la quale, invece, un tempo avrebbe senza indugi rifiutato (come in effetti rifiutò) una siffatta e sconvolgente nozione che inevitabilmente aveva spiazzato la centralità e l'unicità della terra nel piano creativo e più specificamente del ruolo del Dio incarnato nella storia, relativizzandola (almeno in parte) in quella del cosmo, dove altri casi simili avrebbero, in teoria, potuto accadere nell'infinita volontà e libertà di Dio, che resta, comunque lo si pensi, inconoscibile in tutta la sua grandezza.

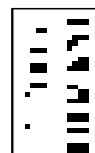
Così, tornando all'embrione ed alle polemiche che infiammano la discussione attuale, ci sembra che la determinazione del suo statuto ontologico, almeno come proposta dalla Chiesa Cattolica, sia ben lungi dall'essere scientificamente inappellabile. Non c'è quindi da stupirsi se anche un teologo

salesiano come Norman M. Ford, in un suo saggio uscito nel 1988 (*When did I begin?*

Conception of the human individual in history, philosophy and science, Cambridge 1988; tr.it. *Quando comincio io? Il concepimento nella storia, nella filosofia e nella scienza*, Baldini e Castoldi, Milano 1997), abbia mostrato alcune interessanti aperture adogmatiche, sollevando con molta onestà intellettuale non pochi interrogativi, dettati proprio dalla difficoltà di definire

ontologicamente l'embrione nelle prime due settimane di vita.

Non meno gravi ci sembrano le considerazioni relative alle accuse di tecnocrazia concernenti la fecondazione artificiale eterologa, innanzitutto perché fondate sul principio che esista una legge morale universale capace di definire una visione necessariamente condivisibile della natura, alla cui obbedienza richiamare tutti gli uomini. Si è opportunamente fatto notare che non esiste nulla di più *culturale* della definizione di "natura". Quanto alle questioni relative alla definizione di "figlio" in senso giuridico e biologico non ci sembra corretto presupporre che il donatore nella fecondazione eterologa sia una figura inquietante. A parte il fatto che tale teoria non risulta confermata dalle ricerche sociologiche, essa si presenta come una valutazione soggettiva, piuttosto che come una verità morale oggettiva. Sono





la libera scelta, la volontà, il deliberato consenso e l'amore dei genitori ad indurli ad avere un figlio, anche attraverso la fecondazione eterologa; questi sembrano essere i "fatti" centrali, sui quali ci rifiutiamo di dare giudizi ontologici e assoluti.

In attesa, quindi, di ritornare in modo certamente più circostanziato e incisivo su questi temi – anche e soprattutto attraverso le voci di alcuni tra i più grandi protagonisti del dibattito scientifico e della ricerca – riteniamo doveroso, proprio in questa concitata fase della storia della società italiana, ribadire con forza quei valori laici sui quali si fondano tutti i moderni Stati democratici e di diritto e che sono stati affermati dopo oltre quattro secoli di lotte, nel nome della difesa dei fondamentali principi di libertà e di tolleranza: lotte che hanno visto la Libera Muratoria universale sempre in prima linea.

A questo proposito sembra ineludibile una sia pur breve riflessione sui recenti pronunciamenti espressi da alte autorità del mondo ecclesiale, vuoi sulla legge sulla fecondazione assistita e segnatamente sulla natura degli embrioni, vuoi sull'esortazione a disertare le urne in occasione del prossimo referendum.

Noi non contestiamo certamente agli uomini della Chiesa il diritto di esprimere

valutazioni etiche, coerenti con la propria cultura religiosa e teologica e di parteciparle a credenti e non, né tanto

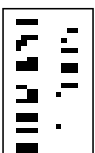
meno contestiamo a qualunque cittadino il diritto di manifestare il suo pensiero circa i comportamenti cui egli o altri si atterranno in vista di determinate scadenze istituzionali. E ovviamente non ci appartiene qualsiasi influenza o indicazione sulla scelta degli elettori. Troviamo, invece, gravissimo il tentativo di delegittimare, attraverso posizioni ufficiali, il confronto democratico referendario, valorizzando un espediente, quello dell'astensionismo totale, che ci pare diseducativo rispetto ai valori della moderna società civile e

vanificante una prerogativa

costituzionalmente garantita come principale strumento della volontà popolare.

Evitare una verifica franca e aperta attraverso il non voto è un tentativo mal celato di sottrarsi ad un confronto e si palesa come un timore dinanzi ad un risultato che si prevede sfavorevole; e, certamente, non propone all'Italia e soprattutto alle nuove generazioni un modello costruttivo e formativo di democrazia e di dialogo. Promuovere l'astensionismo significa, infatti, diseducare al voto, violando quelle regole della religione civile alle quali si informa l'essere cittadini partecipi responsabili della *res publica*.

* * *





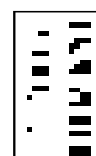
Anche se oggi è per la Libera Muratoria un giorno di festa, abbiamo ancora nel cuore le dolorose vicende occorse con tutta la loro drammaticità nel sud-est asiatico, che ci inducono ad una serie di riflessioni di ordine etico e filosofico che ci sembra debbano trovare spazio anche nel contesto di questa allocuzione.

Di fronte ad una catastrofe di portata eccezionalmente distruttiva quale quella dello *tsunami* vengono, infatti, in mente le sconsolanti e dolorose conclusioni di uno dei più grandi pensatori dell'800 europeo e del nostro Paese, Giacomo Leopardi. La manifestazione più brutale della violenza, per così dire matrigna e implacabile della natura, sembra aver trovato in questa sciagura una sua conclamata realizzazione, senza al momento lasciare spazio ad alcuna consolazione oppure ad una qualche accettabile spiegazione del perché di tale dramma. Una sorta di *cui prodest?* non può infatti trovare alcuna risposta soddisfacente. Né avrebbe senso, come nella disperazione spesso accade, chiedersi dove fosse Dio. Noi non abbiamo alcun diritto di intervenire su questioni di ordine teologico, come già ribadito, ma la domanda, già fatta nel caso di sciagure dettate dalla follia umana (dov'era Dio ad Auschwitz?), si ripresenta in tutta la sua aporetica drammaticità. Il Grande Architetto dell'Universo, qualunque

sia la fede professata dai nostri ascoltatori, certamente non era assente, ma la sua presenza andava forse vista nella capacità di tutti coloro che hanno sofferto di restare esseri umani, di mantenere la forza di vivere e combattere per evitare in futuro il dolore attraverso il quale erano (e sono) passati.

Dal punto di vista della natura, il caso dello *tsunami* rientra tra i "fenomeni": mille o un milione di morti non fanno differenza, in un universo dove si

spengono interi sistemi solari e dove anche le stelle muoiono; ma dal nostro, per quanto piccolo, angolo di visuale, per il nostro essere *nel* e *per* il mondo, che senso ha tutto questo? Bisogna rassegnarsi, come le foglie autunnali sugli alberi in attesa di cadere, oppure possiamo, interrogandoci nel profondo, trarre qualche lezione e soprattutto maturare una coscienza che permetta, perlomeno, di limitare in futuro le conseguenze di questi – appunto – "fenomeni"? Ma non si vuole affatto saltare subito ad alcuna conclusione o proporre qualche formuletta facile facile; bisogna ritornare ancora sul dramma in quanto tale e sugli interrogativi più generali che esso solleva alla nostra coscienza critica, così come i nostri riti ci fanno sbattere la faccia (e la mente) di fronte agli archetipi più tremendi e laceranti del nostro "esserci".





Per quanto l'uomo faccia e farà, il diritto alla felicità resta un fine, qualcosa verso cui tendere ininterrottamente e senza limiti, ma pur sempre un *tendere verso* e non un *possedere definitivamente*. La felicità non può essere posseduta, ma solo attraversata, provata, goduta quando ci è vicina, perché la sua provvisorietà non è dettata dal nostro volere, ma si interseca con le cose del mondo, con il volere ed il piacere degli altri, con la natura e, anche, con il caso. Quale spiegazione per la sorte di coloro



che, un bel mattino natalizio, sono andati in gita in barca in un mare meraviglioso e non sono più tornati? Quale spiegazione per coloro che, magari per un mal di testa, sono rimasti in albergo, e sono ancora vivi? Lasciamo da parte le possibili, quanto forse oziose, speculazioni sul destino, la sorte, gli angeli custodi e riflettiamo invece sul fatto che come esseri di “materia tendenziforme scagliati nell'universo”, come ci avrebbe definito Ernst Bloch, noi viviamo e giochiamo la nostra vita, scegliamo, talora subiamo, amiamo e soffriamo, ma non siamo onnipotenti e soprattutto siamo sempre accompagnati da “sorella morte”; è quasi un paradosso che il dono della vita ci appaia ancor più grande, quando stiamo per perderla o quando essa si spegne vicino a noi.

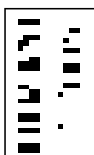
Questa dolorosa verità implica molte cose che, per noi Massoni, hanno un senso

alquanto profondo. Conosciamo la morte, o almeno ne abbiamo dovuto attraversare un suo simulacro, e quindi siamo coscienti del-

la nostra finitezza, perché abbiamo dovuto pensarci e, se non lo abbiamo fatto, vuol dire che di Massoneria non abbiamo ancora capito granché; per questo riteniamo di poter percorrere il nostro cammino nel *Dasein* come esseri liberi che, cercando la felicità, si ricordano della necessità e della responsabilità di salvaguardarla o di ren-

derla possibile e non troppo provvisoria. Sciagure come questa più recente, dalla maggior parte di noi vissuta attraverso i *media*, ma in alcuni casi anche attraverso le vicende dirette di amici, parenti e fratelli, costringono a soppesare la stupidità di un mondo che in troppe occasioni gode di una felicità fittizia, come un gruppo di ubriachi su un camion lanciato alla massima velocità lungo una strada di montagna.

La felicità non sarà mai totale per il mondo, almeno per *questo* mondo, dove storia e natura giocano le loro carte; è vero: siamo esseri limitati, possiamo ammalarci, soffrire e dobbiamo morire, ma dinanzi all'ineliminabilità di queste verità sappiamo anche che molti mali del mondo e soprattutto molte sciagure naturali possono essere previste, evitate o almeno temperate nelle conseguenze. Qui le carte – se si può usare la





metafora del giocatore – tornano a noi ed alla nostra razionalità che deve accompagnare i sentimenti ed il coraggio con cui viviamo di giorno in giorno. La nostra Comunione ha – infatti – fini esoterici, ma non si è mai sottratta dall’esportare, come contributo critico e positivo, quanto maturato in un contesto più spirituale e simbolico. A che cosa servirebbe una dimensione etico-morale, esoterica, rituale e simbolica, se poi tutto ciò non facesse scaturire nella coscienza dei singoli e dell’istituzione stessa il bisogno di essere testimoni di questa ricerca

del bene e della felicità? Non è possibile allora che non ci si interroghi ancora una volta sugli aspetti, in diversi casi, amorali della globalizzazione, mentre non si globalizza la sicurezza, soprattutto dinanzi alle catastrofi naturali le quali, in casi come quello avvenuto, possono per certi versi essere previste con grandissimi risultati dal punto di vista della salvezza di migliaia di persone. Il diritto alla felicità torna – quindi – ad essere un tema su cui non ci stancheremo di insistere, perché esso implica il diritto dei popoli, degli umili della terra, ma anche di coloro che si muovono partendo dal ricco e opulento Nord del mondo, a non morire inutilmente e a non subire lacerazioni e perdite incolmabili per ignoranza o, peggio, per quello sciagurato ottimismo di chi, pur di guadagnare, pensa che queste

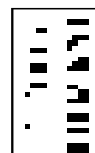
cose non accadranno mai e che siano semplici invenzioni simulate dai ricercatori con i loro computer ed i loro modelli fisico-matematici.



L’attenzione alla natura, alla sua forza, alla sua capacità anche di vendicarsi di eventuali errori umani, o più semplicemente di fare il suo inesorabile corso, incurante di questi suoi figliastri, resta un dovere inderogabile. Che l’atteggiamento della Massoneria sia, però, intrinsecamente diverso da quello di un Leopardi è evidente dalla *speranza* che comunque coltiviamo e dall’accetta-

zione, che abbiamo già messo in conto, del dolore e della morte, unite, d’altro canto, all’ottimismo della ragione e non subordinate ad uno stolto ed incosciente edonismo, che ci porterebbe a godere di quanto possediamo ed a considerare non di nostro interesse quel che potrebbe capitare agli altri.

Come i fratelli sanno, il Grande Oriente d’Italia ha inteso sostenere in modo reale le popolazioni colpite dal cataclisma di dicembre; più precisamente abbiamo raccolto l’appello rivoltoci dalla Gran Loggia dell’India, alla quale vogliamo offrire un aiuto reale, partecipando attivamente alla ricostruzione ed all’opera di soccorso alle popolazioni colpite. Ma questa è solo una parte del nostro dovere. Da un punto di vista più generale, noi dobbiamo testimoniare in tutte le sedi pubbliche ed in tutti gli spazi di





discussione una cultura che intenda la solidarietà non come qualcosa indotta dall'emergenza, ma come una scelta della ragione e del cuore. Raccogliere fondi dopo una sciagura è nonostante tutto facile; operare affinché Stati più poveri o meno sensibili si dotino di strumenti di prevenzione e di piani di intervento o evacuazione all'altezza dei pericoli naturali incombenti è tutt'altra cosa. Se la Massoneria fosse così potente come alcuni pensano, non ci saremmo certo dimenticati di questi

doveri. In ogni caso dobbiamo sottolineare l'importanza. Per questa ragione, noi ribadiamo la centralità degli organismi umanitari internazionali, l'importanza assoluta delle Nazioni Unite, come camera di compensazione e di civiltà, come luogo di dialogo e di superamento delle contraddizioni dinanzi ad ogni particolarismo.

Dalla morte nasce la vita, ma non sapremmo come dirlo a coloro che sono morti o a coloro che hanno perso i loro cari. Da queste morti nasce anche una grande rabbia per la felicità spezzata e negata; la natura ha fatto il suo corso, ma, lasciando perdere la chiamata in causa di Dio – soluzione che in tanti casi serve solo a giustificare gli ignavi ed i colpevoli – dov'era la ragione umana? dov'erano gli strumenti scientifici che potevano prevedere? dov'erano gli uomini? dov'era impegnata la loro

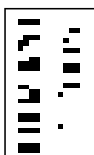
mente? la loro ragione? se il sonno della ragione genera mostri, possiamo aggiungere

che, senza dubbio, esso aiuta la stessa natura ad estrinsecare il suo aspetto più brutale. Non possiamo peraltro dimenticare che anche noi stessi *siamo* parte della natura e che quanto facciamo o non facciamo, come ricordano i nostri rituali, è il frutto di una scelta, di un atto deliberato. Quando si dorme, quando si volta la testa dall'altra parte, si è comunque scelto, perché anche non fare

nulla è una decisione, di cui ciascuno deve assumersi la propria responsabilità.

Non perdiamo la speranza, ma siamo sconcertati e profondamente colpiti. Vogliamo stringerci a coloro che hanno sofferto per partecipare del loro dolore, ma anche prendere un più marcato impegno a difesa del diritto dei popoli ad essere tutelati nella loro sicurezza.

Sono questi i valori da globalizzare e non solo i pacchetti turistici o la circolazione delle merci. Certamente non basterà quanto è accaduto a convincere tutti che bisogna cambiare rotta e che molti Stati devono accettare norme di intervento nel contesto della protezione civile che oggi non hanno ancora. Forse, soprattutto i più poveri, vanno aiutati anche dai nostri più ricchi paesi; ma prima, quando c'è tutto il tempo di agire con raziocinio. Dopo..., dopo è troppo





tardi, almeno per coloro che il caso ha portato via, siano essi stati poveri o ricchi, locali o stranieri.

La morte, come ricordava, usando un linguaggio esoterico, un altro iniziato alla Massoneria, il Principe Antonio de Curtis, *alias* Totò, è una “livella”. Ma se, oggi, un occidentale ed un orientale giacciono insieme, indistinti, in qualche abisso o in qualche fenditura della terra, ciò non cancella il fatto che, almeno in parte, questa tragedia avrebbe potuto essere limitata. Al di là delle differenze di cultura, religiose e *status* sociale, nessun morto si sentirà indignato dalla vicinanza del fratello straniero. Come concludeva Totò la sua celeberrima poesia, in vero ispirata al *Dialogo sopra la nobiltà* del Parini, altro poeta italiano nutritosi, almeno in parte alle nuove idee dell'Illuminismo:

*sti ppagliacciat e'e ffanno sulo 'e vive:
nuje simmo serie ... appartenimmo â
morte.*

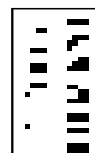
Queste pagliacciate le fanno solo i vivi:

noi siamo seri ... apparteniamo alla morte.



Noi aggiungiamo soltanto, a guisa di chiosa, che, fino a quando – però – apparterremo alla vita dovremo batterci affinché essa sia protetta, nella felicità e nella gioia a cui tutti i viventi hanno diritto di aspirare, nei limiti che la sorte individuale e la natura permetteranno, ma anche nelle potenzialità che la scienza e la ragione hanno la possibilità e l'effettività di garantire.

Senza rimpianti, senza malinconia, il futuro – quindi – ci attende gravido di incognite e di sfide, ma noi siamo liberi Muratori e bravi costruttori; le grandi opere non ci spaventano anche se ne conosciamo la difficoltà; anzi, le cose semplici – diciamolo con franchezza – non ci piacciono troppo, altrimenti non ci saremmo trovati dove siamo, né ci saremmo messi in discussione come abbiamo fatto, per il bene ed il progresso non solo di noi stessi, ma dell'umanità.





Ma siamo davvero relativisti?

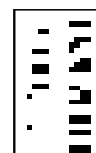
di **Antonio Panaino**
Direttore scientifico di Hiram
Università di Bologna

A current criticism raised against Freemasonry concerns its supposed radical Relativism. According to this accusation Freemasonry should not recognize the existence of Truth or should consider such a Truth as unaffordable. This idea is based on a misunderstanding about the role to be played by the regular Crafts, which do not enter religious subjects, because they are not like a Church, and their main aim is that to offer a free room for an intercultural and an inter-religious dialogue among persons belonging to different religions, cultures and traditions, and not that of proposing a new series of dogmata. Freemasons must believe in the existence of the Grand Architect of the Universe, but the Craft has no right in enquiring any single Mason about the specific form of religious ideas he is following. This article tries to show that Regular Masonic Orders and Freemasons do not believe in any kind of anti-religious hyper-rational system, and that in many aspects they still hold seminal principia, supporting the development of human rights and of many other concepts which positively distinguish our modern society. In other words the supposed Relativism does not represent the basic ideology of Freemasonry, and the deep attention toward new ideas and the development of sciences and of their impact on the present society cannot be considered as a form of Relativism. In fact, if this should be true, it would be possible to counter the same argument against various Churches, which, in their long-aged history, have been compelled to change mind about some ideas originally considered true and unmovable, but now completely out of date.

Una delle accuse più comuni rivolte contro la Massoneria, in particolare, anche se non esclusivamente, da alcuni settori del mondo religioso, riguarda il fatto che la nostra Comunità si fonderebbe su di un impianto intellettuale sostanzialmente relativistico e che, giocoforza, tale *relativismo* sarebbe inculcato nei Massoni in chiave antireligiosa.

Tale punto di vista merita di essere discusso con serenità, poiché si fonda, a mio avviso, su di una serie di equivoci, che mi sembra opportuno fugare.

La Libera Muratoria, nonostante alcuni tentativi poco convincenti di dimostrare il contrario, non ha una sua filosofia, soprattutto se si intende asserire che i Massoni si ispirino ad un “sistema” di pensiero chiuso,





omogeneo e ben determinato, tale da farne una setta. Così come la Massoneria non è una religione, giacché non propone verità salvifiche, sacramenti o rivelazioni segrete, ma solo strumenti ermetici, acquisiti sia attraverso la ritualità sia attraverso la libera discussione, di perfezionamento dell'individuo, allo stesso modo essa non impone (né presuppone) alcuna filosofia o teologia, né una visione univoca del mondo e della politica.

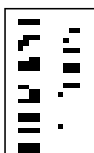


Anzi, essa si distingue proprio per la compresenza di tendenze, culture, tanto religiose, quanto politico-filosofiche, di origine ed estrazione diversa. Non è un caso che nelle sue fila si siano ritrovati filosofi come Fichte, Lessing, Voltaire (quest'ultimo solo verso la fine della sua vita), nonché intellettuali, politici e storici di tendenze culturali alquanto divergenti tra loro. Tale disomogeneità, paradossalmente, ha sempre costituito una ricchezza intellettuale, uno stimolo per la nascita e la preparazione di nuove idee e riflessioni (talora contrastanti tra loro), la cui (eventuale) operatività ha pesato e pesa soprattutto sugli individui e non sull'Istituzione in quanto tale. Appiattare la Massoneria sulle sue origini sei-settecentesche, ed in particolare sul deismo della Scuola di Cambridge, oppure sulla tradizione illuministica europea, segnatamente quella britannica e francese (che pur pre-

sentavano differenziazioni notevoli), e conseguentemente sulla grande Rivoluzione borghese esplosa nel secolo decimo-ottavo (come se tutti i Massoni vi avessero preso parte, mentre, in realtà, essi si divisero anche in quella circostanza), costituisce una sorta di riduzionismo semplicistico e tuttaffatto corrispondente alla sua storia passata e presente. Non si può negare che un tale impianto originario (anche se

non esclusivo) abbia giocato un suo peso storico e che molti Massoni ne condividano ancor oggi, così come ampi strati del mondo della cultura, alcuni aspetti, ma ciò non è sufficiente a risolvere la questione, soprattutto se si tiene conto delle grandi differenze, già tra '600 e '700 delle culture francese, inglese e tedesca, in cui la Libera Muratoria trovò notevole sviluppo, differenze che non si sono affatto livellate, ma che segnano la storia delle diverse obbedienze e dei singoli che ne hanno fatto parte.

In aggiunta, solo per proporre una valutazione di carattere istituzionale, i *Landmarks* massonici sono a tal proposito molto chiari: non solo la Massoneria non si occupa di politica e di religione, argomenti in quanto tali vietati, ma impone l'accettazione della figura del Grande Architetto dell'Universo. Ora, si può anche affermare che tale riferimento tradisca, nella sua formula-





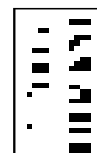
zione originaria, una scelta lessicale di carattere deistico ed illuministico, ma, se si studia la storia delle Massonerie europee e non solo, si evince che il G.A.d.U. è stato visto in chiave deistica solo per coloro che sono stati o sono ancora deisti e non per tutti. Infatti, per i Protestanti, gli Ortodossi, ma anche per i Cattolici (che non sono mai stati affatto pochi nella tradizione libero-muratoria), nonché per Ebrei, Musulmani, Parsi, Hindu, etc., tale definizione viene vista solo in chiave latitudinaria, ovvero come una formulazione ampia, atta ad accogliere persone che presuppongono come dato fondante del loro stare insieme una verità, che si sussume nella figura dell'Ente Supremo e del suo libero atto creativo. Non è un caso che i *Landmarks* fossero redatti da un pastore protestante e che alcuni dei primi Gran Maestri della Gran Loggia d'Inghilterra fossero cattolici, oppure che certi sovrani inglesi governassero allo stesso tempo la Chiesa Anglicana e la stessa Gran Loggia.

Quale sia il carattere o la definizione teologalmente più corretta dell'Ente Supremo resta, di fatto, questione individuale dei singoli e non della Massoneria, che, come più volte ribadito, non deve entrare in tale materia, altrimenti si trasformerebbe in una setta o in una religione. La Massoneria, quindi, non solo non possiede un "Simbolo", nel senso teologico di una formulazio-

ne del "Credo", ma si qualifica proprio perché non vuole possederlo. Non è, infatti, suo compito dirimere controversie relative all'economia del complesso teandrico, ossia in materia cristologica, e.g., sul rapporto tra la componente umana e divina di Cristo, stabilendo se siano o meno ammissibili i Monofisiti, piuttosto che i Duofisiti e se Cirillo sia stato peggiore o migliore di Nestorio. Questo è compito delle Chiese, sia in ambito cristiano, sia in contesto

diverso. Figuriamoci se si dovesse entrare nelle *querelles* tra Shi'iti e Sunniti o se si dovessero valutare le controversie di scuola dei diversi orientamenti hinduisti.

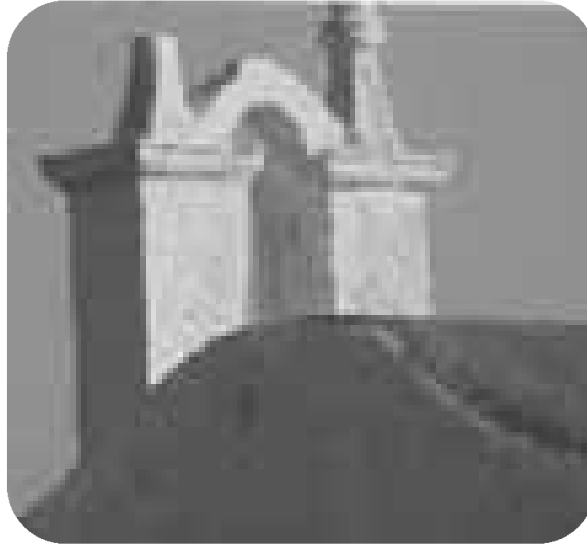
Questo latitudinarismo potrebbe, però, essere preso per una forma di relativismo. Il problema è posto, di fatto, da coloro che fanno una certa difficoltà nel comprendere lo scopo della catena d'unione massonica e proiettano su di essa un modello che, in realtà, è quello delle Chiese. Siccome non abbiamo un "Simbolo" teologico, allora o dovremmo averlo, per poi potersi dichiarare che siamo una setta religiosa più o meno degenerata e manchevole su questo o quel *teologoumenon*, oppure dovremmo negare a priori la veridicità o meno dei "Simboli" e del "Credo" altrui. L'equivoco si trova nel fatto che la Massoneria viene assimilata ad una contro-Chiesa, che avrebbe una dottrina segreta e, giocoforza, una serie di suoi dogmi volti a liberare dalle Religioni i suoi





membri. Il relativismo in questo caso diviene la formula magica che spiegherebbe il “Credo massonico”, ossia il non credere in nulla se non nella Ragione negatrice della fede.

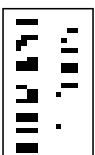
Come già chiarito, i Massoni hanno ciascuno la propria fede, il proprio “Credo” e le proprie convinzioni in materia religiosa e/o filosofico-religiosa e la Comunione massonica non ha alcun diritto di interferire o di giudicare in tale campo. Il requisito fondamentale dell'accettazione del riconoscimento dell'Ente Supremo indica che le Massonerie Regolari non solo non sono atee ed iperrazionalistiche o materialistiche, ma che danno per acquisita la presenza di membri di fedi e di culture religiose diverse. Il fatto che il divieto di dibattere di tali principi religiosi sia tuttora rigorosamente applicato conferma che il latitudinarismo dell'Istituzione non ha affatto lo scopo di convertire nessuno alla Dea Ragione ed al relativismo. I Massoni, d'altro canto, si distinguono per la speranza che nutrono nel dialogo tra diversi, ossia nella capacità di riunire sotto lo stesso tempio uomini di estrazione e di fede differente. Questo dialogo, che unisce persone che mai si sarebbero incontrate, in una dimensione di fratellanza e di universalismo, non ha, quindi, nulla di relativistico; al contrario tende a rendere intellegibili e riconoscibili aspetti fondamentali della libera e civile convivenza umana senza prevari-



cazioni e incomprensioni. In altri termini si tratta di una *paideia* di tolleranza e conoscenza. Si crede, inoltre, fermamente nell'esistenza di una verità suprema, che la Massoneria non possiede, e si crede altrettanto fermamente nella capacità dell'uomo, che insieme a Dio si trova al centro della ricerca latomistica, di raggiungere la verità o

almeno una parte di essa. Nelle stesse Chiese, chi può dire di detenere tutta la verità? Chi può asserire di conoscere e di “vedere” tutto, come se fosse Dio in persona? Attraverso l'incontro di tali differenze, ognuno ha la possibilità di vedere un pezzo di cielo che non gli è proprio; poi, uscito dal Tempio, può condividerne le implicazioni, oppure farne solo buona memoria, al fine di meglio comprendere gli altri e le loro ragioni, pur preservando le proprie, che nessuno gli ha potuto sottrarre.

Il riconoscimento della dignità e dei diritti dell'uomo sono stati uno dei primi tratti distintivi della Massoneria, quando altri, che pur avrebbero dovuto farlo, di diritti umani non parlavano affatto, poiché presi da un certo “relativismo” dettato dalla “Ragion di Stato” e dalla difesa dello *status quo*, spesso fondato su ineguaglianze e forme di intolleranza, sostanzialmente inaccettabili (in teoria) per la maggior parte delle





religioni, voltavano la testa dalla parte opposta. L'enfasi sulla sociabilità e sull'universalismo, l'attenzione verso i processi democratici, che implicano il rispetto delle diversità e delle minoranze, la tutela e la difesa dei meno fortunati (si pensi al ruolo della Massoneria nella fondazione delle prime Associazioni di Mutuo Soccorso e delle stesse Società Operaie, oppure della Croce Rossa e della prima



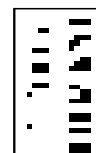
Società delle Nazioni), costituiscono una sorta di linea distintiva, che di per se stessa non ha nulla di relativo, ma che anzi presuppone una serie di *minima moralia*, di fondamenti etici, che i Massoni, indistintamente dalle loro convinzioni più specifiche, condividono fermamente.

La Massoneria non dichiara affatto che la realtà sia inconoscibile per se stessa, né che gli strumenti attribuiti all'essere umano dalla Natura e, ovviamente, dall'Ente Supremo, gli precludano la via della verità o la sua acquisizione. Essa, peraltro, non nega affatto la forza e la serietà della tradizione, soprattutto per quanto concerne gli strumenti simbolici che permettono, in una dimensione esoterica, di percepire e meditare archetipi e principi imprescindibili per un Essere umano pienamente degno dei doni spirituali ricevuti e dotato di consapevolezza. Figlia del suo tempo, aperta verso la ricerca del vero, ma anche consapevole dei limiti umani, la Libera Muratoria non si

è mai sottratta agli interrogativi, sempre nuovi, posti dai cambiamenti epocali, dalle rivoluzioni scientifiche, dai mutamenti che

hanno attraversato la società. Con un piede nella Tradizione, essa guarda al futuro con spirito interrogativo, con la consapevolezza di non detenere una Verità inamovibile, ma di ospitare voci differenti che alla verità tendono e si ispirano. Se un certo relati-

vismo può essere visto in tutto questo, esso non è dettato da una sorta di scetticismo massonico o di pirronismo *post litteram*, ma dal senso della storia e delle sue contraddizioni. In tale limite ricadono, altresì, anche le Chiese, che pur detenendo una verità, si sono viste costrette a scusarsi per errori drammatici commessi in passato, per valutazioni e scelte di carattere storico e politico, ossia relative all'epoca in cui furono prese, e di cui non si può dare colpa all'Ente Supremo, nel cui nome però esse operavano. Il sistema tolemaico era vero o falso rispetto a quello copernicano? Fu vero sino a quando tale modello non venne falsificato e non si poté dimostrare che la Terra non era il centro del mondo, così come il sistema copernicano e le leggi di Newton sono state superate dalla moderna astrofisica e dalla teoria della Relatività, che a sua volta sarà perfezionata o, forse, superata in futuro. Se si ritiene il fatto che le Massonerie tendono a difendere l'inarrestabilità del





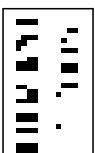
progresso e delle sue conquiste con uno spirito non dogmatico, come una prova di relativismo, dovremmo allora contestare alle Chiese che hanno dovuto, al fine, cambiare avviso su molti argomenti scientifici, che sono anch'esse relativiste, con l'aggravante di essere solo un po' più lente nel cogliere i mutamenti e le loro conseguenze. Se si crede, invece, che si sia indifferenti o relativisti nella difesa dell'umanità, della sua centralità e del suo bisogno di verità, di dialogo e rispetto, allora non abbiamo alcun dubbio nell'asserire che possediamo anche noi una fede, certamente laica, per quanto in molti di noi unita a quella personale e religiosa e/o filosofica, altrettanto salda e per nulla ondivaga.

Che si dia, quindi, a Cesare quel ch'è di Cesare, a Dio quel ch'è di Dio, ma anche a ciascuno il suo, nel bene o nel male; in ogni caso, senza confusioni ed equivoci, che non



servono a nulla, né all'Ente Supremo, né alle Chiese, né alla Massoneria. Forse basterebbe ricordare che le vie del Signore sono infinite e che si deve essere valutati per le opere e per i valori e non per l'esteriorità, come nel caso dei Farisei. Il nostro bilancio nella società moderna non è affatto in passivo, per quanto si sarebbe potuto fare di meglio, anche in materia di tolleranza. Ma si è imparato soprattutto dagli errori. Correggersi non fa mai male e non è relativistico. Accusare altri di quanto non pensano, soprattutto per le colpe o i

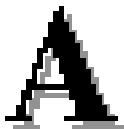
limiti di una storia ormai passata e finita, la cui esegesi puntuale porterebbe, peraltro, ad una sorta di parafrasi della metafora della trave e della pagliuzza, più che irritare, dispiace, perché non aiuta a comprendersi e rispettarsi, anche e soprattutto quando non ci si condivide affatto. Ma questa è una caratteristica massonica (forse anch'essa relativistica?).



Il R.S.A.A. in Italia e la Bibbia

di **Giuseppe Cacopardi**
Saggista

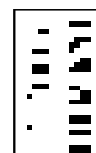
The Author shortly presents us with some considerations (and proposals) concerning the ritual use of Biblical passages in the framework of the tradition developed by the Ancient and Accepted Scottish Rite with a particular focus for the Italian milieu.

 Argomentavo con il contributo intitolato *La Bibbia sull'ara*¹ che a questo libro sacro dovesse attribuirsi nelle Logge il prioritario valore e ruolo di insostituibile strumento di lavoro; insostituibile per il Libero Muratore professante qualsiasi religione. Questi può pretendere con pieno diritto altro libro conforme al proprio canone, col quale e sul quale convalidare la solenne promessa; uguale prioritario valore e ruolo deve attribuirle l'agnostico che, per la promessa solenne non so come si comporterebbe, forse seguendo la religione dei padri o del luogo di residenza: ma con quale "sacro" valore, per lealtà all'Istituzione?

Poiché gli aderenti al RSAA sono tratti esclusivamente dai Maestri del Grande Oriente d'Italia², del quale a suo tempo hanno accettato il primario requisito di credere nell'Essere Supremo e il dovere di lavorare in Logge col libro sacro aperto sull'ara – entrambi qualificanti la Libera Muratoria regolare –, conseguenza vorrebbe che analoga presenza e valore sia data alla Bibbia nei rituali dei diversi gradi con cui si svolge la piramide scozzese. È una riflessione originatasi col riesame dei rituali scozzesisti, che mi è gradito condividere con gli interessati, consapevole di non avere alcunché da insegnare a nessuno; unico intento è che la Bibbia, col prioritario valore e ruolo di

1 La Bibbia sull'ara, *Hiram* 3/2003.

2 Costituzione GOI, art. 3.





strumento di lavoro, non sia muta bensì parlante – con la voce del dignitario che legge il brano che espone sull’ara. Esporrò quindi alcune valutazioni generali e, in allegato, un elenco di brani dalla parte ebraica (Tanak, Antico Testamento per i cristiani), da cui è tratta la maggior parte delle parole sacre e di passo, le denominazioni dei dignitari e la definizione dello spirito sotteso ai rituali.

La Bibbia, di solito in un testo cristiano redatto secondo il canone di una delle confessioni, è presente sull’ara in IX, XVIII, XXXI e XXXII grado; appare in IV al momento della promessa; è suggerita aperta al XVIII – Vangelo di Giovanni – e al XXXII – I Corinzi XIV, 26/32 –; manca in XXX e XXXIII grado. Per il Vangelo di Giovanni rinvio alle obiezioni già palesate³; aggiungo che mi pare suggestivo per il grado la risposta “abbiamo visto la J...”, oppure l’adesione al senso scientifico e politico dei due storici manifesti rosacroci, preferito dagli Ordini indipendenti che, in Obbedienze regolari dei Paesi Bassi, amministrano il grado. Nel nostro rituale esso

viene in parte adombrato da colui che descrive ai neofiti il significato della “cena”.



Del brano paolino direi che non si è tenuto conto della storia e della dottrina che lo sottende: Corinto era la città del denaro e della lussuria; i corinzi irrequieti e confusi sul piano religioso erano molto disinvolti nei costumi sessuali, litigiosi con continui ricorsi ai tribunali⁴.

Per evocare “l’Ordine: l’Ordinamento generale”⁵, è preferibile il brano che richiama la leggenda del

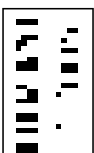
grado; l’altro allusivo al campo dei Principi; altri ancora, adatti a “un grado di riconfigurazione e di rielaborazione... per giungere ad una sintesi gnostica completa, intuendo e praticando il Segreto Reale”⁶.

Ignoro se e quali furono i motivi che consigliarono di non includere la Bibbia per i gradi XXX e XXXIII, tuttavia mi permetto di suggerirne l’adozione, seguendo il senso e lo spirito che si può riferire dai brani proposti; convinto che non sarebbe una rivoluzione antitradizionale bensì una innovazione proficua se i brani, tutti, venissero letti a voce alta dall’officiante che apre il libro.

3 La Bibbia sull’ara, *Hiram* 3/2003.

4 *Bibbia Concordata*, A. Mondadori Editore, Milano 1968, vol. II s.v.

5 *Rituale* 1967, p. 18.





ELENCO DEI BRANI PROPOSTI

IV grado. 1 Re 3, v 9 (Salomone un cuore per giudicare...); Salmo 111,3 (gloria e giustizia); Isaia 22,22 (la chiave); Daniele 12, vv 3 e 4, 9 (giustizia, segreto). NB: la parola tradotta come “splendente” in ebraico si scrive con due consonanti dal suono simile; in un caso è nome proprio, oppure aggettivo nel senso di “ubertoso”, quindi “splendente” per metafora; nell’altro caso significa “fiore” e per metafora “glorioso, ricco”.

IX 1 Re 5, vv 9/32; Sl 85, vv 11 e 12; 119, vv 93, 110, 159 (obbedienza); Proverbi 8, vv 8/12, 18, 24; 23, v23; Deuteronomio 26,13.

XVIII Dt 31,6; Sl 40,10; Isaia 7, vv 14 e 15.

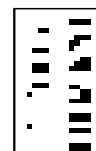
XXX (sui kadosh e kedushà) Levitico 11, v 44; 19, v2; Daniele 7, v 27; Giobbe 14, v 4. (sulla vendetta) Genesi 4, v15; Dt 32, v35; Giosuè 10, v 13; Is 34, v 8 e 61, vv 1 e 2; Michea 5, v 14.

XXXI Esodo 18, vv 21 e 22 (scegliere giudici capaci); Dt 16, v 20; Sl 37,6; 45,7; 106, v 3; Pr 21,3; 29, vv 2 e 4; Is 28, 17; 26,7; Ecclesiaste 7, 16.

XXXII Numeri 2, tutti i versetti per l’accampamento, al v 17 la tenda del convegno al centro del campo corrisponde alla sede del SGC; Ezechiele 40, tutti i versetti (il Tempio da ricostruire); Dt 20, 19: non tagliare gli alberi da frutta assediando il nemico!

XXXIII Nm 15,16 (una sola legge); 1 Re 7, vv 13 e 14 (Salomone, Hiram di Tiro...); Is 28, 17 (il diritto); 32, 1; 42, ? (gli eletti); Dn 12,1 (gran principe); 7, 18.22.27; Malachia 3,20 (spunterà il sole di giustizia); Es 30,1 e 34/36 (l’altare e i profumi); Dt 6,4 (l’invocazione del SGC alla fine della chiusura).

I brani hanno testo e sigle secondo la *Bibbia Concordata* citata in nota.





Martinismo e Martinezismo

L'Ordine dei Cavalieri Massoni Eletti Cohen

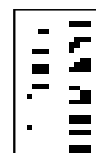
di Ovidio La Pera

In this article the Author outlines the history of the Masonic order of the "Cohen Knights" discussing the origin and the development of the doctrines elaborated by Martinès de Pasqually and Louis-Claude de Saint-Martin in the cultural frame - work of the European esotericism.

Il Martinismo è un sistema iniziatico che si richiama agli insegnamenti ed alle dottrine di Martinès de Pasqually (1727-1774), Jean-Baptiste Willemoz (1730-1824) e Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), tutti e tre operanti in Francia, in ambito massonico.

In effetti il vero fondatore fu Martinès de Pasqually, uno tra i personaggi che maggiormente hanno incuriosito l'Europa alla fine del XVIII° secolo, ma allo stesso tempo dei meno conosciuti e dei più misteriosi.

Coinvolto nei diversi sistemi degli "alti gradi" della Massoneria settecentesca, egli, in possesso di una bolla o patente massonica ereditaria che suo padre aveva avuto da Carlo Eduardo Stuart, nel 1738, che gli consentiva di iniziare "a vista" massoni e fondare Logge e Capitoli, e in seguito riconosciuta valida anche in Francia, creò nel 1754 circa, l'Ordine dei Cavalieri Massoni Eletti Cohen¹ dell'Universo; cioè un sistema in cui dopo i tre classici gradi di Apprendista, Compagno e Maestro, si inse-





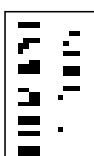
riscono una classe del “Portico”, una del “Tempio” ed una “Segreta”, corrispondente al grado di Rosa-Croce. Ma già fin dalla classe del Portico vengono introdotti i primi fondamenti della dottrina di Martinès, e cioè della *Reintegrazione* di ogni essere in senso universale. Questa dottrina è derivante forse dalla religiosità marrana, da cui egli probabilmente discende, o da quella degli ebrei sefarditi, nonché da reminiscenze di certi gruppi gnostici o da lontani echi della tradizione esoterica islamica; ma anche, da insegnamenti di impronta cabalistica. Con operazioni di tipo teurgico sempre più complesse e via via più segrete nell’avanzare dei gradi, e comunque il tutto espresso attraverso una terminologia cristiana, questa dottrina veniva impartita all’adepto a cui spettava il compito di apprendere quale fu la sua origine e qual è la sua destinazione e quali sono le vie comuni della sua caduta e della sua risalita. La sua rigenerazione dopo la caduta di Adamo passa attraverso la faticosa ascesi che permette di raggiungere un *Sacerdozio Cohen*, durante il quale egli impara ad avere il dominio di se stesso e, preparato nel silenzio, con la preghiera, il digiuno ed altre particolari pratiche, ottiene in determinati giorni la rivelazione soprannaturale di ciò che Martinès indicava con il



termine *Chose*, ossia la “Cosa”. E ciò era possibile in quanto, secondo uno dei principi di Martinès, ogni uomo è nato profeta e, per conseguenza, egli è obbligato a coltivare in sé il dono della visione e perciò della conoscenza, cultura questa alla quale doveva servire la sua scuola. Quest’Ordine degli Eletti Cohen ebbe il suo massimo sviluppo dopo il 1770; molte furono le Logge all’obbedienza della Gran Loggia di Francia che vi aderirono; Bordeaux ne fu uno dei maggiori centri, ma altre se ne ebbero a Montpellier, ad Avignone, a Foix, a Libourne, a La Rochelle, a Eu, a Parigi ed in altre località ancora. A Parigi aveva pure la sua sede il *Tribunale Sovrano* e cioè il supremo organo amministrativo, formato da vari Rosa-Croce con l’appellativo di Sovrani giudici, tra cui Bacon de La Chevalerie e J.-B. Willermoz ed altri.

Nel 1772 Martinès, per una complessa questione ereditaria, parte per San Domingo, dove per i due anni successivi cerca di completare le istruzioni per l’Ordine. Qui però muore nel 1774. E dopo varie successioni, verificatosi l’attenuarsi delle “manifestazioni” nell’operatività delle Logge a seguito della scomparsa dal piano fisico del Maestro, viene presa la decisione di chiudere lavori e Templi, consegnando gli archivi all’Ordine dei Filaleti².

2 L’Ordine dei Filaleti, presieduto da Savalette de Lange costituiva un gruppo massonico dedicato alla storia ed alla archiviazione di tutto ciò che riguardava l’esoterismo della sua epoca.





Dal Martinismo di Pasqually, o meglio dal Martinezismo³, si distingue il sistema di Willermoz che, allievo di Martinès come Louis-Claude de Saint-Martin, riconduce le idee del maestro in un ambito più rigorosamente massonico, seppure con una forte accentuazione cristianeggiante, dando luogo all'Ordine dei Cavalieri Beneficenti della Città Santa o Rito Scozzese Rettificato. Per quanto riguarda Louis-Claude de Saint-Martin, dopo aver avuto i primi gradi massonici a partire dal 1765, nell'autunno del 1768 è ricevuto da Martinès tra gli Eletti Cohen col grado di Commendatore d'Oriente e nel 1772 è ordinato Rosa-Croce. Presto diviene il segretario di Martinès e collaborerà alla stesura del *Trattato sulla Reintegrazione degli Esseri*, opera fondamentale e primaria della tradizione martinista del suo maestro, che poco e male conosceva la lingua francese. Dopo la morte di Martinès, Saint-Martin seguirà a Lione l'amico Willermoz partecipando all'educazione e formazione dei componenti le logge di Willermoz, e scrivendo in questo periodo, oltre alla sua famosa opera *Degli Errori e della Verità* varie opere contenenti istruzioni di carattere massonico. Saint-Martin però, avendo maturato, ancora vivente Martinès, l'intenzione di abbandonare i cerimoniali teurgici, si distaccherà, fermo restando

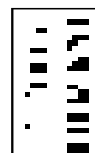


il concetto di *Reintegrazione*, dagli insegnamenti ricevuti dal maestro e al di là di ogni *iter* iniziatico che prevede la manifestazione esteriore delle forze angeliche ultraterrene, prevista dalla ritualità degli Eletti Cohen, si dedicherà alla solitaria ricerca di una via interiore che possa permettere al divino di manifestarsi nell'uomo come scintilla all'interno del sé che anela a trasformarsi in fuoco.

Lasciata Lione e l'amico Willermoz, Saint-Martin comincia il suo percorso personale ed individuale viaggiando a lungo in Italia, in Inghilterra, in Germania dove conoscerà, grazie all'amica Carlotta de Boecklin gli scritti di colui che sarà il suo secondo grande maestro: Jacob Böhme, scritti che gli rivelarono quanto, nei documenti di Martinès, aveva soltanto intravisto.

Molte sono le opere che Saint-Martin scriverà durante la sua vita e da esse emerge che lo spiritualismo, di cui la via gli era stata prima aperta da Martinès de Pasqually e poi appianata da Jacob Böhme non è più la "scienza degli spiriti", ma quella di Dio; e a differenza dei mistici che si uniscono attraverso la contemplazione al loro Principio, non è, per Saint-Martin, solamente la facoltà affettiva che conosce in sé il proprio principio divino, ma la facoltà intellettuale, attraverso un'operazione attiva che è il germe della conoscenza.

3 Per distinguere il Martinismo moderno dovuto all'insegnamento di Louis-Claude de Saint-Martin da quello di Martinès, quest'ultimo è stato chiamato Martinezismo.





Sempre dalle sue opere si evidenzia come le tre facoltà animiche dell'uomo, *Pensare*, *Sentire* e *Volere* siano lo strumento attraverso il quale "l'Uomo di desiderio" (così lo chiama Saint-Martin) può penetrare nei suoi più intimi recessi per conoscere se stesso, ovvero il suo *io*, così come con i suoi sensi egli perviene alla conoscenza della sua corporeità.

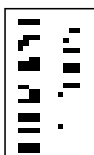
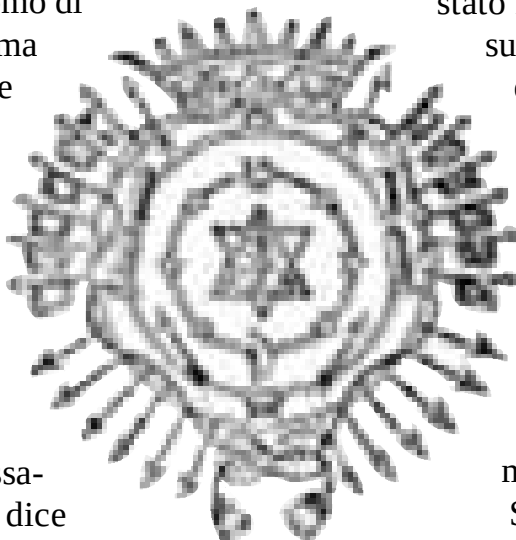
Queste tre facoltà devono però necessariamente essere *educate* affinché possano riacquistare, come dice Saint-Martin, i "diritti della loro destinazione originale", e pertanto essere poste nella condizione di riacquistare quella *ver-ginità* necessaria perché la concezione e la nascita del "*nuovo uomo*" possa avvenire in noi sostituendo così l'uomo antico.

Vi è perché ciò possa avvenire una grande difficoltà, a causa della perenne contraddizione in cui l'uomo vive: egli infatti evita di essere l'io che sostanzialmente è, pur facendo uso delle forze del proprio io per le sue necessità esistenziali. Ma se guardando ciò che esiste, egli non sa darsi una spiegazione; se osservando le proprie idee, i propri pensieri che produce muovendosi incontro alle cose per conoscerle, sente che essi giungono da una zona ignota, egli deve sapere che questa zona ignota può essere scoperta. Essa è nell'uomo e sta a lui giungervi indagando in se stesso, compiendo cioè la vera *opera al nero* della tradizione ermetica, senza paura di superare con la forza del volere e la bellezza del pensare, i

limiti del pensiero stesso, per aprirsi, una volta pervenuto al sentire del cuore a ciò che è oltre i limiti, bruciando al fuoco ridestato nell'*Atanor* le scorie della sua personalità, del sé individuato, volendo donarsi oltre esso per amore del proprio essere, che è essere il mondo, le cose, gli altri, il proprio io, la Saggezza fluente, la Luce, la Vita, il Logos solare, l'Amore, per adempiere così il suo ministero.

Saint-Martin esponendo nelle sue opere le necessità dell'uomo di desiderio ci espone in più occasioni le sue perplessità, oltre che per la via teurgica, anche per tutte le altre vie tradizionali quali l'ermetismo, la cabala, l'alchimia, ed altre ancora, che vari circoli nel suo tempo praticavano, al fine di stabilire un rapporto tra l'uomo, Dio e l'universo.

Da quanto finora detto vediamo che la via che Saint-Martin indica è in alternativa alle antiche vie; in una lettera all'amico Kirchberger del 19 giugno 1797, egli afferma di avere da molto tempo abbandonato *quelle iniziazioni attraverso cui era passato nella sua prima scuola [...] per darsi alla sola che sia secondo il suo cuore*. Nel suo romanzo *Il Coccodrillo*, scritto tra il 1791 e l'agosto del 1792, Saint-Martin ci dà una perfetta immagine della nuova via e del modo di operare. Nel Canto 81 l'autore ci narra come ad Eleazar, personaggio principale di tutta la storia e che simbolicamente raffigura il suo primo maestro Martinès de





Pasqually, venga sottratta dai cattivi geni del Coccodrillo la sua polvere magica ottenuta dalla radice, dal fusto e dalle foglie della “viola doppia”, ossia dalla *pansée* o viola del *pensiero*, e con la quale era sempre riuscito a sconfiggere il male, per cui, privatone, viene a perdere la sua “forza elementale”; ma gli rimane il “desiderio” intorno al quale ruota tutta l’azione. Privato perciò dei poteri che gli conferiva la polvere della “viola doppia”, il desiderio denudato da ogni egoismo lo eleva al grado

di un’altissima *concentrazione* da cui domina i suoi nemici, essendo così rientrato in possesso delle forze delle sue tre facoltà dell’anima, ossia del *pensare*, del *sentire* e del *volere*. In questo modo ci viene rivelato che queste tre facoltà sono il vero modello delle tre sostanze che compongono la polvere; ma che, come Saint-Martin afferma, *l’effluvio dei suoi desideri, fortificato dalla “concentrazione” è più attivo ancora della polvere salina racchiusa nella scatola*. Ecco allora il nuovo prodigio, all’uomo antico, Eleazar, subentra l’uomo nuovo, l’uomo del pensiero, ovvero, simbolicamente, L.C. de Saint-Martin stesso, cioè l’uomo che aveva abbandonato le antiche iniziazioni per quella secondo il suo *cuore* ...; e che pertanto sostituiva le vie antiche, ormai prive di poteri, con la via nuova, la via dei tempi moderni, ovvero la via del pensiero puro, del pensiero vivente.



Quest’ultima affermazione *secondo il suo cuore* ha indotto molti a considerare la sua via, in quanto cardiaca, una via *umida*; niente di più sbagliato, poiché dalla descri-

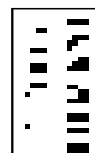
zione fatta risulta che si tratta di una via cardiaca secca, giacché essa mediante la “concentrazione”, *passa per la testa* dovendo, con le forze delle facoltà dell’anima pervenire all’*elevazione del pensiero*.

In tutte le sue opere L.C. de Saint-Martin ha sempre insistito sulla necessità dell’elevazione del pensiero per con-

quistare lo spirito, ed infatti ha sempre provato una forte ripugnanza a conquistarlo con delle “operazioni fisiche” e ciò è provato dal fatto che ancor prima della morte del suo primo maestro, per il quale conserverà sempre una grande venerazione avendogli egli aperto *la carriera*, ossia *l’accesso alle verità sovrannaturali*, egli riprenderà la sua libertà per darsi *alla sola via che sia veramente secondo il suo cuore*.

Parlando del pensiero nella sua opera *Degli Errori e della Verità*, cap. “Delle affinità degli esseri pensanti”, l’autore afferma quanto segue:

Quando l’uomo al contrario, cessando di fissare gli occhi sugli esseri sensibili e corporei, li riconduce sul suo proprio essere, e nell’intento di conoscerlo fa uso con cura della sua facoltà intellettuale, la sua vista acquista un’estensione immensa, concepisce e tocca, per così





dire, dei raggi di luce che sente essere fuori di lui, ma di cui sente pure tutta l'analogia con se stesso; delle idee nuove discendono in lui, ma è sorpreso, ammirandole, di non trovarle estranee. Ora, vi vedrebbe egli tanti rapporti con se stesso, se la loro sorgente e la sua non fossero simili? Si troverebbe così bene e così soddisfatto alla vista dei barlumi di verità che gli si trasmettono, se il loro principio ed il suo non avesse - ro la stessa essenza? È questo che ci fa riconoscere che, essen - do il pensiero dell'uomo simile a quello dell'Essere Primo e a quello della causa attiva ed intelligente, deve esservi stato tra essi una corrispon - denza perfetta fin dal momento dell'esi - stenza dell'uomo.

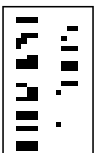


Ma come operare per pervenire a questo pensiero che ci accomuna all'essere primo? La chiave sta nell'uso che si fa del ternario *pensiero, volontà e azione* a cui spesso fa riferimento il nostro filosofo; con la *con - centrazione*, in effetti, si sviluppa l'*azione* generata dalla *volontà* e dal *pensiero* che si muovono incontro all'*oggetto* del *sentire* nella zona cardiaca, determinando la possibilità da parte nostra di varcare quella soglia del mentale che ci separa dal mondo dell'*intuizione*, del *pensiero puro*, del *pensiero vivente*. (Incidentalmente faccio notare che la parola *intuizione* viene da *intuire*, che a sua volta deriva dal latino *inter ire* cioè andare dentro, ovvero essere nella cosa e pertanto essere nella verità. Da ciò la differenza che vi è tra l'iniziato e lo scienziato, il

primo, varcando la soglia del mentale entra direttamente nel mondo della conoscenza, il secondo invece, giunto sul limite della soglia coglie qualche bagliore del mondo dell'intuizione, ma come se ne fosse spaventato si ritrae al di qua della soglia stessa e cerca di verificare mediante il pensiero razionale la giustezza dell'intuizione colta).

Come vediamo si ripete l'eterno conflitto tra pensiero razionale e pensiero vivente come se i due tipi di pensiero si annullassero a vicenda.

Non dimentichiamo la battaglia condotta da L.C. de Saint-Martin contro la scienza del suo tempo che già allora minacciava con il materialismo che portava con sé, ogni forma di rapporto con il mondo divino. Oggi noi che viviamo totalmente in un mondo reso artificiale dal pensiero razionale e in un tempo scandito da congegni elettronici, avvertiamo in modo particolare la necessità di ristabilire quell'equilibrio dato dal mondo dello spirito a queste due forme di pensiero. Non a caso nell'albero sefirotico della tradizione cabalistica, le forze che agiscono sulla testa, Chokmah, ovvero la saggezza o piano dell'intuizione e Binah cioè intelligenza o piano della razionalità, nate nell'universo ed ivi diffuse, si equilibrano in essa, una proveniente da destra ed una da sinistra, creando la base del triangolo che ha per vertice Keter ovvero ciò che per gli antichi era l'incarnazione di tutto ciò che doveva discendere negli uomini dal mondo spirituale.





Per concludere, una volta rigenerato il pensiero attraverso la concentrazione e la meditazione, l'uomo di desiderio potrà operare su di sé quel risveglio che gli farà ritrovare il più sublime dei suoi diritti che consiste, come dice il nostro filosofo, nel far uscire Dio dalla sua propria contemplazione, realizzando così quanto egli stesso afferma nel cantico 202 della sua opera *L'Uomo di desiderio*:

Non è affatto all'uomo debole che la gloria del Signore è promessa; prima di goderne bisogna che il pensiero dell'uomo abbia riacquisito la sua elevazione. Perché è nel pensiero dell'uomo che si trova la gloria del Signore. I cieli l'annunciano pure questa gloria, e Davide ce l'ha detto nei suoi cantici; ma essi non fanno che annunciarla, mentre il pensiero dell'uomo la giustifica, la prova e la dimostra. Un giorno i cieli, la terra e l'universo cesseranno di essere e non potranno più annunciare la gloria di Dio. Quando questo giorno sarà giunto il pensiero dell'uomo potrà ancora giustificare, provarla, dimostrarla, e ciò per la durata di tutte le eternità. Pensate che, se voi non abbandonaste un pensiero puro e vero che fosse stato condotto ad un fine vivo ed efficace, vi ristabilireste, in modo impercettibile ai sensi, nella vostra legge e diverreste fin da quaggiù i rappresentanti del vostro Dio.

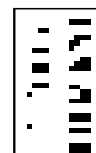
Vorrei far notare qui, a voi tutti, l'estrema importanza di quest'ultimo passo, in quanto esso ci dice chiaramente quanto sia rilevante operare mediante il *pensiero vivente*

nel vivere di tutti i giorni, perché solo così si diverrebbe capaci di far vivere nel cuore di ogni uomo quella forza che ci renderebbe artefici del regno di Dio in Terra, compiendo in questo modo il proprio *Ministero*.

Per completare il quadro relativo al Martinismo, ricordiamo che dopo la chiusura dei lavori e dei templi avvenuta nel 1780 ad opera di Sebastiano de Las Casas, ultimo

successore di Martinès, continuò a circolare in Europa per tutto il XIX° secolo, ma particolarmente in Francia, Germania e Russia il termine *Martinista*, col quale venivano indicati gli amici e i seguaci del pensiero di L.C. de Saint-Martin. Soltanto alla fine del secolo e precisamente nel 1891, Gérard Encausse detto Papus ed Augustin Chaboseau in virtù di una pretesa catena iniziatica (non provata) che li legava a Saint-Martin fondano il cosiddetto "Ordine Martinista". Dopo la morte di Papus avvenuta nel 1916, si succedono vari Gran Maestri tra cui Jean Bricaud (1881-1934) che stabilì la non ammissione all'Ordine per i non massoni e per le donne. Questa norma è poi decaduta. Attualmente l'Ordine Martinista è diffuso in tutto il mondo, ed ogni Ordine è sovrano ed indipendente; in genere quasi tutti hanno un indirizzo che segue tendenzialmente la linea di Saint-Martin, qualcun altro ha forse una maggiore propensione per il Martinezismo.

Alla Gloria del Grande Architetto dell'Universo.





APPENDICE

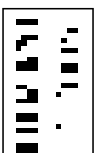
Sigillo di Don Martinez de Pasqually de Las Casas



Questo sigillo è una luminosa rappresentazione della reintegrazione degli esseri.

Un gran cerchio: è largamente aperto sull'infinito, come una sorta di luogo di passaggio. Un luogo simile è esplicitato dall'allargarsi della circonferenza in forma di freccia e dall'indicare un cerchio minore della stessa natura del più grande, ma in attesa, dopo una precedente azione o prima di una prossima. Probabile una funzione alternativa delle Porte. Il cerchio grande comporta un'altra serie di aperture, ma di differenti nature. Altre funzioni, forse altri differenti esseri che lo attraversano. Il cerchio rappresenta il mondo creato, il mondo universale. Una freccia esce dal mondo uni-

versale e mostra un mondo particolare. Questo mondo non è indicato come uscente dall'interno del gran cerchio, ma ne è una manifestazione, un'emanazione filiale, femminile, lunare, rappresentata quindi come un crescente di Luna, attraversato sì da due frecce, ma non scisso. È animato da una stella a dodici raggi, che nel centro riporta un triangolo formato da tre punti, la cui sommità si dirige verso il basso. Segno d'involuzione verso la materia ed anche simbolo degli spiriti terrestri nel dominio delle forme. Una delle due frecce che esce da questo mondo particolare e si dirige verso l'infinito, verso l'immensità assoluta divina, la *quadruplica* essenza in azione. L'altra freccia si dirige verso l'apertura del gran cerchio e punta verso una stella a cinque raggi. È la stella fiammeggiante, l'uomo rigenerato che esce dal mondo particolare verso la Reintegrazione nell'immensità divina. L'interno del gran cerchio rappresenta l'increato. Vi sono, in questo, esseri emanati multipli, molto diversi, che sono assieme confusi ma non fusi. Conservano quindi una loro individualità. Sono quello che sono e rappresentano la volontà del loro creatore. Non si saprebbe assegnargli un nome, se non segreto. Questo segreto rappresenta la loro destinazione verso l'emancipazione o la loro persistenza nel seno dell'immensità divina.



La Porta del Temp(i)o

di **Dario Banaudi**
Architetto

Equinoxes' s days were celebrated by ancient civilisations too. Solar divinities like Hercules and Mitra were connected to these celebrations. In Roman age , the figure of the god Janus, the Gates's god, was related to annual celebrations. Orientation with the Sun is a character of ancient Architecture. Medieval Corporations of Masons celebrate the two Saint John, in coincidence with the two equinoxes. Masters of Come (Magistri Cummacini) placed porches with two columns in front of entries of Romanic and Gothic Churches, like those of Salomon's Temple, which corresponded to the two Saint John, the Evangelist and the Baptist: J and B, two John, two columns. These Gates were equinoctial gates and their structure hid an ancient cosmic knowledge.

I due Giovanni

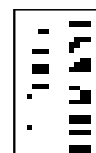
Le corporazioni medioevali di costruttori celebravano i solstizi, seguendo usi che risalivano ad epoche remote e, allo scopo di poter restare fedeli a tradizioni sospette dal punto di vista cristiano, essi elessero loro patroni i due San Giovanni, le cui feste cadono nei periodi solstiziali.

Giovanni Evangelista ha il suo onomastico il 27 di dicembre, nel periodo del solstizio d'inverno, nel quale il sole si trova al suo punto più basso; Giovanni Battista si festeggia il 24 giugno, al solstizio d'estate, il momento in cui il sole tocca il suo punto più alto.

In antichi rituali massonici si legge che il Venerabile poneva ad un affiliato che volesse visitare una loggia la domanda *Da dove vieni?*; la risposta corretta doveva essere: *Da una loggia di San Giovanni.*

Nel prologo del Vangelo di San Giovanni le cui parole iniziali sono di evidente, ma insieme oscuro per il profano, significato esoterico:

In principio era il verbo e il verbo era presso Dio e il verbo era Dio [...] in lui era la vita e la vita era la luce degli uomini. E la luce risplende tra le tenebre; ma le tenebre non l'hanno ricevuta.





La luce chiede chi cerca la *verità*. La *parola perduta*, il verbo sono l'oggetto della incessante ricerca dell'iniziato attraverso la via simbolica.

La dottrina del verbo fatto carne, cioè la ragione divina incarnata nell'umanità è un concetto platonico che risale ai più antichi pensatori.

Quale orizzonte immenso – dice Fulcanelli – rivela la parabola del grano affidato alla terra, riportata da San

Giovanni: «In verità, in verità vi dico, se il granello di frumento, cadendo in terra non muore, esso rimane solo, ma se invece muore, esso porta molti frutti».

E ancora Giovanni riporta il racconto della resurrezione di Lazzaro. Morte dunque e rinascita, un tema che nel suo profondo significato ricorre nel lavoro dell'iniziato.

L'Apocalisse di Giovanni è libro simbolico per eccellenza, visione che travalica l'ambito nel quale la successiva tradizione lo ha inserito, e luogo di percorso iniziatico attraverso l'arduo immergersi nella complessità delle immagini simboliche.

Giovanni dunque è figura che si inserisce pienamente nella tradizione massonica.

Giovanni è figura doppia: due sono i santi, due le feste. L'aspetto binario, la duplicità sono concetti principali della simbologia massonica: le due colonne, il pavimento a mosaico, il sole e la luna, etc.

Ancora, il solstizio d'inverno si situa all'inizio del ciclo solare, il sole al punto più basso, il segno del Capricorno, il nord,

il punto dal quale inizia l'ascesa, la porta che nell'edificio sacro è opposta a quella cosiddetta "degli uomini", quella del sud, del solstizio d'estate, del punto più alto, dal quale inizia la discesa: solo l'uomo può discendere, per poi risalire.

La discesa nella terra per risalire verso la luce.

Nel Vangelo di Giovanni è scritto: *Io sono la porta*.

Etimologicamente Giovanni deriva dall'ebraico

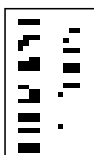
Jeho h'annan: colui che *Jeho* favorisce.

Lo stesso verbo si trova – ci dice Oswald Wirth – in *H'anni-Baal* o Annibale, che significa "favorito da *Baal*".

Ma *Jeho* e *Baal* non sono che nomi del Sole, il Dio-Luce che illumina le intelligenze. *Jeho h'annan*, *Johannes*, diventa il sinonimo di uomo illuminato. Le iniziali di *Johannes* e di *Baptista* forse non casualmente evocano le iniziali dei nomi delle due colonne (*Jakin* e *Boaz*) poste da Hiram davanti al Tempio di Salomone, così come quelle delle due colonne che stanno all'ingresso del Tempio Massonico.

Gli antichi *collegia fabrorum* romani, antenati delle corporazioni medievali di costruttori, festeggiavano ai due solstizi il dio Giano. Giano ha più che un'assonanza con Giovanni.

Il dio dalla doppia effigie presiedeva all'inaugurazione del cammino ascendente,





e poi discendente, del sole, era il dio di tutti gli inizi. Iniziato è colui che inizia il cammino, che entra dalla *porta degli uomini*. Gennaio è il primo mese, il mese di Giano: *Janua - rius*. *Janua* è la porta. Giano era raffigurato sulle porte delle città.

Le sue insegne erano la chiave e la bacchetta, il *baculo*. La bacchetta, il *baculo*, fa pensare alla bacchetta del mago, a quella con la quale Mosè toccò la pietra per farne scaturire l'acqua, al bastone del comando dei sovrani, al *baculum* che tiene in mano nell'iconografia medievale il maestro d'opera, l'architetto.

È un segno di controllo e di comando, di potere, per ordinare ciò che è sparso.

Il nome di *Janus* evoca quello di *Eanus*, una divinità fenicia – dice Eduard Plantagenet – rappresentata da un serpente che si morde la coda, l'*uroboros*, simboleggiante l'eterno scorrere del tempo, il rinnovo senza fine, il fluido vitale cosmico, il principio universale (su un architrave di porta della Chiesa di S. Maria a Vezzolano, in Piemonte ho visto scolpito un *uroboros*).

Giano, d'altra parte è il dio dell'inizio e della fine, o meglio di tutti gli inizi e di tutte le fini che compongono questo universo, del ritmo continuo di nascite e morti, che sono il destino dell'uomo e sono caratteri della scena della quale facciamo parte.

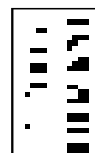
Tra le due porte è lo spazio del tempio. Tra il principio e la fine è l'eterno presente, l'attimo della creazione, il folgorante istante nel quale tutto è compreso e tutto è.

Una faccia del dio Giano guardava il passato e l'altra l'avvenire, quella invisibile contemplava l'eterno presente. I due Giovanni segnano allora l'inizio e la fine, i continui termini del tempo ciclico. La loro funzione evoca il "potere delle chiavi", legato all'iniziazione ai piccoli misteri, con la chiave d'argento e ai grandi misteri, con la chiave d'oro.

Essi inquadrano il Sole di Giustizia, come i solstizi inquadrano la manifestazione del sole (la nascita di Cristo si situa nel momento della festa del *Sol invictus*, ciò che lo lega simbolicamente alle antiche divinità solari, come Mitra e Apollo).

Durante le feste di San Giovanni, riprendendo riti antichissimi, legati alla fertilità e ai raccolti delle messi, molti popoli hanno continuato la tradizione di accendere grandi fuochi attorno ai quali vengono compiuti gesti rituali.

Al solstizio d'inverno il sole si trova nel punto più basso, le giornate si sono accorciate, le notti sono più lunghe. Ma il sole non scompare. Toccato il punto più basso, esso rinasce e risale ancora una volta, come sempre. Dicembre è l'ultimo. Nel nome





dell'ultimo mese è il dieci; dieci è il numero della *Tetraktys* pitagorica, il simbolo della totalità, del compimento.

Il dieci chiude la porta, la luce svanisce, ma solo per un istante. Gennaio, il primo, *Januarius*, apre la porta e la luce torna.

L'Architettura e il Sole

I punti solstiziali si spostano nel cielo delle stelle fisse, di cui fanno il giro in 25.920 anni, e determinano le direzioni cardinali, il nord e il sud, e perciò ogni misura costante dello spazio.

Proviamo ora ad entrare nel complesso itinerario simbolico che la mente può percorrere seguendo il modello cosmico che il solstizio porta ad evocare.

La Massoneria nasce dalla tradizione operativa dell'Architettura, e da questa arte l'Ordine trae, nella sua fase speculativa, il materiale simbolico che alimenta il suo lavoro.

Il linguaggio dell'Architettura è il linguaggio della Massoneria. L'Essere Supremo, l'origine di tutte le cose, è chiamato con il nome di Architetto. L'architettura è una forma simbolica che suggerisce significati nascosti, significati che travalicano quelli enunciati dalle sue apparenze. Il luogo di celebrazione dei rituali massonici è detto Tempio, una struttura che dell'Architettura è archetipo e riassunto simbolico.

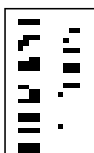
Quando non furono per lui sufficienti i ripari forniti dalla natura, l'uomo divenne architetto e creò la capanna, origine costruttiva e simbolica dell'architettura: un luogo coperto (nella parola "architettura" è già compreso il termine tetto), un luogo nel quale la copertura richiama l'immagine protettiva della volta della caverna e insieme l'immensità della volta celeste; luogo della manifestazione alla quale noi apparteniamo e oggetto delle nostre domande più profonde.

È attraverso l'architettura simbolica del

tempio, modello del cosmo, che la tradizione iniziatica, e con essa la Massoneria, entra in contatto con l'atto della creazione. Il tempio è il luogo del lavoro e insieme strumento del lavoro stesso.

Il significato primo della simbologia architettonica e cosmica delle due colonne che segnavano l'ingresso del tempio di Salomone, immagini di quelle che sono all'ingresso del Tempio Massonico, il significato primo di quelle colonne, è da mettere in rapporto con l'antica osservazione rituale del sole nel corso dell'anno.

A Tiro, in Fenicia (da quei luoghi, secondo la Bibbia, proveniva Hiram, l'architetto del Tempio di Salomone) vi era (lo abbiamo già detto in un precedente testo qui pubbli-





cato) un tempio dedicato ad Eracle, dice Erodoto, e il tempio era ornato di due colonne, una di oro purissimo, l'altra di pietra di smeraldo. Qui osserviamo che Eracle è ornato emblematicamente di una pelle di leone. Il leone, anche per il suo aspetto, è stato, dai tempi più antichi, considerato un simbolo del sole, e così Eracle è considerato divinità solare.

L'osservatore rituale del sole si situava al centro del luogo sacro, guardando verso oriente, cioè verso il levar del sole, in un luogo preciso e invariabile. Seguiva gli spostamenti progressivi del sorgere del sole all'orizzonte tra i due limiti estremi raggiunti ai solstizi d'estate e d'inverno. Marcava poi sul terreno quei punti essenziali con due elementi verticali: pali di legno, obelischi, piloni o colonne, come quelle appunto del tempio di Gerusalemme.

Questo permetteva di stabilire con esattezza le direzioni cardinali, di indagare i moti dell'universo, di situarsi con precisione all'interno di essi. Per questo le costruzioni furono da sempre orientate, per questo i templi furono da sempre l'immagine del cosmo.

Il leone (e le colonne d'ingresso di templi e cattedrali posano in genere su leoni stilofori) è allora simbolo del sole nel suo corso, nel succedersi delle stagioni, è simbolo di vita e di rinascita, così come la natura, in un processo segnato dal corso del sole, con-

tinuamente rinasce. E così il Tempio, innalzato alla gloria dell'Essere Supremo, è la manifestazione simbolica dell'universo. L'ingresso avviene tra due colonne, la deambulazione sul pavimento a mosaico, che è squadrato perché la terra ha quattro angoli, ha misure finite, mentre in alto è la volta celeste che, nella sua ideale curva riprende l'incommensurabilità del cielo, e per l'occhio centrale passa il filo a piombo del Grande Architetto, l'asse del mondo che unisce ciò che sta in basso con ciò che sta in alto.

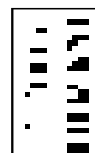


I Portali dei Maestri

Molti si arrovellano e si sono arrovellati intorno all'origine della Massoneria attraverso la ricerca e lo studio di documenti scritti. Ma per l'essenza stessa del segreto iniziatico, e la Massoneria è un'Ordine iniziatico, nessuno scritto può spiegare l'iniziazione né descriverne gli strumenti.

Al di là quindi di alcuni dati riferiti alla fondazione della Massoneria speculativa o a norme di comportamento, non si troverà verosimilmente nulla che testimoni il filo della tradizione più delle opere stesse, delle costruzioni di coloro che furono iniziati dell'Arte.

I Maestri Campionesi, e la più grande compagine dei Comacini, dei quali essi facevano parte, e dei quali stessi non è il





caso di porre in dubbio, come è stato fatto, addirittura l'esistenza, poiché sono le opere a parlare per loro, e le opere dicono, a chi sa leggerle, la loro appartenenza alla antica tradizione iniziatica dei costruttori, i Campionesi, dicevo, hanno dato, con l'Architettura, senso profondo all'iniziazione, e con l'Architettura, ne hanno tramandato gli strumenti.

Ad una attenta osservazione non può sfuggire il profondo significato simbolico dei portali delle chiese romaniche e gotiche, molti dei quali sono opera di maestri comacini o campionesi.

Voglio ricordare qui come esempi, i portali o protiri, delle Chiese di Santa Maria Maggiore a Bergamo e di quella di San Zeno a Verona o quello della Cattedrale di Ferrara.

Quello di Verona è opera forse di Niccolò e Guglielmo che vi operarono sicuramente con maestri di area comacina intorno alla metà del XII secolo (San Zeno è tra l'altro patrono di Campione e a San Zeno era dedicata la sua Chiesa più antica). A Ferrara lo stesso Niccolò fu artefice del portale.

Quello di Bergamo (portale sud) è opera della metà del XIV secolo di Giovanni da Campione.

Lo schema dei protiri, eseguiti a due secoli di distanza (secoli che videro il massimo splendore operativo dei comacini) è, per alcune parti, che analizzeremo, identico.

Due colonne, sostenute da due leoni, portano, appoggiata alla facciata della chiesa un'edicola che poggia su di un arco.



Il pavimento oltre le colonne, a Bergamo, è a riquadri bianchi e neri, i leoni sono sempre di marmo rosso (rosso è il colore del fuoco, il colore del sole). Le pareti dell'edicola sono in entrambi i monumenti a fasce orizzontali alternate: bianche e nere o rosse e bianche.

Sopra le colonne, nel protiro di San Zeno e anche a Ferrara, agli estremi dell'arco dell'edicola, (si dice "l'arco dell'anno" – in altri portali, sull'arco, ci sono i segni dello zodiaco o i

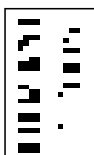
lavori dei mesi), agli estremi dell'arco sono rappresentati i due Giovanni.

I solstizi, abbiamo detto, sono le porte del cielo e i Due Giovanni sono i custodi.

Il Giovanni che viene prima dell'inizio e quello che chiude il libro.

La presenza dei due Santi connota effettivamente la porta come "porta solstiziale".

Prima che San Gerolamo attribuisse a San Giovanni Evangelista il simbolo dell'aquila, Sant'Irnerio, nel II secolo dopo Cristo, gli aveva attribuito il leone, poiché Giovanni, come abbiamo visto, è un santo segreto, è figura che riprende quella degli antichi numi tutelari delle porte del sole, porte delle quali il leone era considerato simbolo e guardiano.





Ma la complessa simbologia che sottende queste porte non si ferma qui, alla superficie del processo percettivo e conoscitivo.

Il linguaggio simbolico, che è il linguaggio della Massoneria, è una chiave per aprire alla mente le porte successive, che permettono di penetrare sempre più a fondo nel processo della conoscenza.

Proviamo allora ad andare avanti.

Le due colonne, traguardi dell'osservazione rituale del Sole, segni del suo movimento sulla volta celeste, alludono ai poli equinoziali e, insieme al pavimento a mosaico del Tempio Massonico e anche del portale d'ingresso alla Cattedrale, al concetto di polarità.

L'opposizione delle polarità è un concetto primordiale, un polo non può essere derivato né trasposto nell'altro. Essi restano divisi, ma ognuno è presupposto dell'altro.

Le due colonne sono simili, ma diverse. Quelle che vide Erodoto erano una d'oro, l'altra di smeraldo, quelle del Tempio di Salomone, come quelle del Tempio massonico, hanno forma uguale, ma nomi e attributi diversi.

Tra i due poli si crea un campo di equilibrio. Il punto di equilibrio sta su di una linea infinitamente sottile che divide il polo negativo da quello positivo. Così chi entra nel tempio attraverso le due colonne si avvi-

cina e oltrepassa questa linea virtuale che è un limite. Il concetto di limite lo troviamo nella matematica moderna per affrontare lo studio del calcolo infinitesimale, ma esso è

un concetto filosofico che l'uomo che pensa e cerca di comprendere si trova ad affrontare da sempre.

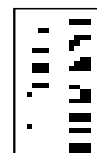
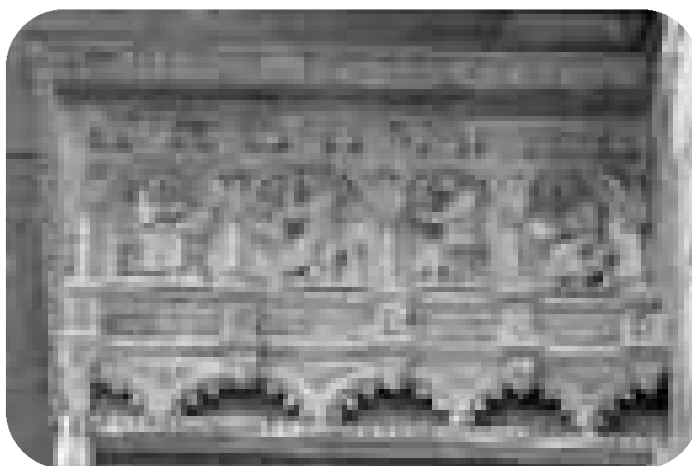
Per avvicinarsi all'infinitamente piccolo o all'infinitamente grande la mente deve escludere il puro ragionamento razionale e

mettere in atto le facoltà intuitive che entrano in campo attraverso paradossi (scarti trasversali attraverso i quali la mente, disorientata, è avviata a comprendere l'inusuale; così i *koan* della dottrina Zen).

Il filosofo greco Zenone di Elea, vissuto nel V secolo a.C., e che Aristotile definì l'inventore della dialettica, espone, a questo proposito, alcuni enunciati paradossali, che gettano luce su quanto stiamo dicendo, e che peraltro sono ripresi nella speculazione scientifica moderna quando si tratta di occuparsi della struttura infinitesimale della materia.

Il paradosso di Achille e della tartaruga dice che se una tartaruga ha un passo di vantaggio, non sarà mai raggiunta dal "più veloce" Achille.

Infatti, prima di raggiungerla, Achille dovrà arrivare alla posizione occupata precedentemente dalla tartaruga, che nel frattempo si sarà spostata di un intervallo, sia





pure piccolissimo, di spazio. Così la distanza tra Achille e la tartaruga non si ridurrà mai a zero, pur diventando sempre più piccola.

Questo non nega l'apparenza sensibile del movimento, ma ne mette in dubbio la razionalità che è messa in crisi da un diverso criterio di osservazione. Saltando ora ai giorni nostri troviamo uno dei principi attualmente più noti della fisica moderna.

È il principio di indeterminazione di Heisenberg, il quale definisce l'impossibilità concettuale di eseguire determinate misure in date condizioni, per esempio che di un corpo, in determinate condizioni di altissima accelerazione, non è dato conoscere la posizione, data la velocità e viceversa.

Ora se consideriamo l'ingresso tra le colonne che introducono al Tempio, attraverso la soglia, che divide il tempo finito, misurabile, da quello infinito, incommensurabile, ecco che il principio appena enunciato si applica perfettamente a questa esperienza.

Per avvicinare il limite, l'intervallo sempre più piccolo, che divide dalla linea infinitamente sottile della soglia, è infinitamente piccolo, come infinitamente piccolo è quello che si supera al di là della soglia, per trovarsi dall'altra parte.

In questo luogo di transizione, in questo luogo intermedio, che sta tra il "fuori" e il "dentro", il rapporto tra lo spazio e il tempo, quindi la velocità, è infinito. Così è impossibile, in queste condizioni concettuali, la definizione della massa, ossia del corpo fisico di chi sta varcando il limite.

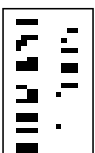
Ciò è vero perché, in quell'infinitamente piccolo

istante, avviene simbolicamente una trasmutazione: da una realtà fisica, l'iniziato, colui che entra, è proiettato in una realtà spirituale.

In quell'infinitesimo istante, il tempo si contrae e si dilata contemporaneamente e l'infinito si congiunge con se stesso; il serpente ingoia la propria coda.

Così si comprende che l'ingresso in una Chiesa o in un Tempio attraverso due colonne può essere vissuto attraverso facoltà della mente che non sono quelle della pura realtà sensibile.

Questo fa parte del sapere tradizionale, che l'architettura dei Maestri ci ha tramandato e che essi hanno ripreso da chi venne prima di loro. È un sapere che troviamo sotto forme, vorrei dire, sotto veli diversi, nella scienza antica e in quella moderna, intendendo come scienza la forma più ampia e profonda che l'uomo ha dato alla propria ricerca.





Possiamo trovarlo ancora, questo sapere, nei portali di cui stiamo parlando.

E allora torniamo ai leoni che sostengono le colonne: colonne e leoni ci parlano dello spazio e del tempo, o meglio, dello spazio-tempo.

Un geroglifico del papiro egiziano di Ani (facciamo queste osservazione grazie a Schwaller de Lubikz) rappresenta l'apparizione del sole all'orizzonte tra due leoni, chiamati Ieri e Domani, così commentata: *A me appartiene ieri e io conosco il domani: che cos'è?*

In un'altra tipica immagine, tra i due leoni, il disco solare è circondato dall'*uroboros*, il serpente che si morde la coda, simbolo dell'eternità, stretto tra due braccia che scendono dal cielo.

Tra le zampe della Sfinge, a Giza, su una stele, con l'immagine dei due leoni e del sole, è scritto che la Sfinge (con il corpo di leone) segna *lo splendido luogo del Primo Tempo*.

Al centro dell'edicola del portale di Verona, in alto, sopra i leoni, sopra le colonne, una mano inscritta in un cerchio, indica verso l'alto.

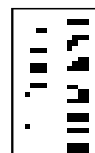
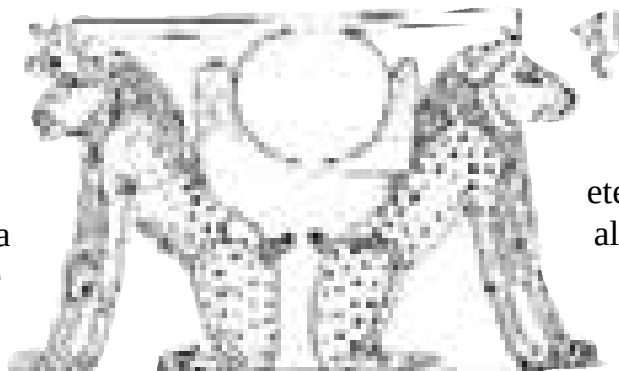
Chi attraversa uno di questi portali, come a Bergamo, come a Verona, entra per la Porta del Tempo.

Tra le due colonne, tra i due leoni, attraversa la soglia del tempo, il limite tra il tempo umano e il Gran Tempo, tra il tempo profano e quello eterno nel quale si vive all'interno del Tempio. È l'eterno presente, che l'iniziato incontra attraversando il limite

infinito della soglia, lo spazio-tempo segnato dall'eterno movimento del sole, il limite tra il tempo e il non tempo, il confine tra lo spazio profano e quello sacro, il luogo dove chi cerca la conoscenza può trovare la strada che unisce la terra al cosmo.

Sulla porta della Chiesa di Verona, in un pannello, è rappresentato, tra due colonne e sotto un arco, il lapicida intento a lavorare la pietra cubica.

Per concludere, a Bergamo, Giovanni da Campione scolpisce, sul lato orientale dell'edicola, i Quattro Coronati, Santi protettori dei lapicidi, e dà con la sua opera, per chi sa intendere, un senso illuminante al passaggio tra le colonne.





G COME GIUSTIZIA

di **Bent Parodi**
Saggista

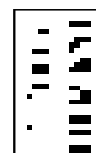
The Author examines the notion of Justice starting from the philological background of the word itself and traces a general survey of the different senses and meanings that it gained in the Greek, Latin, Indian and Egyptian cultures. The present contribution reminds important principles as Jus, Themis, Dike, Dahman, Rta, Aṣa and Ma'at.

Le radici della giustizia

Nell'ideologia arcaica la giustizia non si attua, ma "si dice". Non è, infatti, un'invenzione umana, un complesso di norme consuetudinarie da osservare scrupolosamente, bensì "parola di potenza", riflesso e applicazione del verbo extratemporale che dà vita ai mondi (la *Vāc* della tradizione vedica indù). E più precisamente, la giustizia "si pronuncia", non si costruisce in funzione dei vari contesti storico-culturali (ciò che, invece, è il portato d'una cultura desacralizzata, che ha perso ogni contatto col "centro" della realtà). Non è soggetta a modifiche e non ha nulla a che vedere con la dinamica della storia, altro concetto, questo, ignorato dalle civiltà preclassiche fondate sul pensiero mitico.

Su quali certezze poggiano queste affermazioni? È la semantica comparativa ad illuminarci al riguardo, sia pure per via indiziaria. E la semantica quella, per intenderci, illustrata da Emile Benveniste (cfr. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 1969) trova conferma nella filologia testuale, nella storia e nell'ermeneutica delle religioni del mondo antico. Così, alla fine, il quadro complessivo si rischiarà e si rivelerà coerente con una visione unitaria del reale, garantita dalla nozione di ordine cosmico. Ma conviene procedere gradualmente e per approcci, prima di giungere a conclusioni non provvisorie; tassello su tassello apparirà il mosaico dell'*Urgrund*, il fondamento originario della Giustizia.

Partiamo dal termine corrente, la giustizia appunto: in latino *iustitia* è astrazione di





jus, diritto, parola che ha informato di sé tutto il corso del pensiero medioevale e moderno. *Jus*, tuttavia, non è il semplice insieme di leggi, ordini che fissano ciò che è permesso e ciò che è vietato (piuttosto le sue determinazioni storizzate nella società romana), né, tantomeno, una facoltà, nel senso corrente.

Jus è l'arcaica definizione di una "formula di regolarità, di conformità" (e non di "incitamento" o "portafortuna", come a torto ha suggerito Giacomo Devoto; cfr. *Avvia - mento alla etimologia italiana*, 1967, s.v.): è, quindi, una parola ritualizzata, affermazione tra gli uomini dell'*ordo*, l'ordine voluto *in illo tempore* dagli dèi, cioè della *pax deorum*. E *pax* deve qui intendersi nella sua accettazione originaria di "accordo" sintonia musicale (la "simpatia" tra i vari livelli del reale).

V'è un'espressione rivelatrice: *jus jurandum*, da cui la nozione di giuramento, che implica la "parola di potenza" vincolante per chi il giuramento ha prestato in conformità rituale. Chi dice *jus* con regolarità esemplare? *Iudex*, il giudice, ovvero *qui jus dicit*.

Ma *jus* (radice *YEUS) non ha pienezza di vita divina: c'è *jus gentium* e non può esservi *jus deorum*. Per quanto usata sempre in contesto religioso e rituale, la formu-

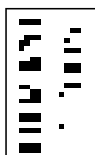
la sacra del sacerdozio arcaico riflette la norma umana, una parola che per essere efficace deve adeguarsi a quella divina: *fas*.

Fas è, propriamente, il comando, l'espressione della volontà divina di cui *jus* è il complemento umano, riproduzione del modello numinoso.

Jus non può, in ogni caso, prescindere dal *fas*: solo nei *dies fasti* era consentito al pretore di amministrare la giustizia, "i giorni del sacro" ai quali si contrapponevano i *dies nefasti*, espressione del "tempo profano", giorni deboli, inadatti all'esercizio di *jus* (solo ciò che è sacro, *fastus*, è reale, potente e significativo).

Così, ben prima della sua valenza astrologica, *fatum* è letteralmente "ciò che è stato annunciato [dagli dèi]", dunque parola vincolante, irreversibile (nozione dalla quale discende quella di ineluttabilità, nel senso fatalistico). È *sacramentum* e *sacrificium* ad un tempo l'osservanza del *fas*, cui lo *jus* deve adeguarsi per essere realmente formula di regolarità (con la "parola divina"), sintonia col *numen* (radice *NEU, "fare un cenno").

La polarità *fas-jus* ha segnato profondamente la religione romana arcaica, modello sovratemporale d'una cultura che, tuttavia, è all'origine immediata del processo di laicizzazione subito dalla giustizia. Pensando alla civiltà latina, si è soliti inorgogliersi del-





la monumentalità del diritto romano, delle sue leggi scritte, culminate nella sintesi del *Corpus Juris*. Ma la parola scritta non è che l'ultima eco flebile della "parola perduta", il Verbo del *Numen* – o *Fas* – di cui il diritto non è che vago reperto ispessito dalla coltre fumosa del tempo.

I Greci l'avevano previsto, forse: la tripartizione funzionale (e ontologica) di *aìon*, *chrònos* e *kairòs* (tempo dell'essere, del divenire, dell'opportuno) è altrimenti rappresentabile nella successione fatale tempo della parola (il *fas* esemplare, o *fiat lux* cosmogonico), tempo degli dèi e tempo degli uomini, il nostro appunto.

Si possono stabilire anche altre equivalenze: *mythos*, *logos*, *dòxa* o, alla latina, *fas*, *jus* e *lex*.

Ma torniamo alla nozione di giustizia: *jus*, come si è visto, presuppone il *dicere*, *jurare*, la pronuncia vincolante della "parola sacra" del *fas*. In epoca moderna, per uno di quegli strani scherzi che intervengono nella storia, la *iustitia* ha assunto l'inconsapevole valenza del diritto, una concreta raffigurazione spaziale estesa in ambito etico (si pensi alla "rettitudine").

Ora, diritto, in senso stretto, non è che l'"essere dritto", il perseguire e l'essere coerente con una via lineare, solidamente

fondata (proprio il senso autentico e originario della giustizia nelle culture preclassiche). Vedremo, in conclusione, quale sia il

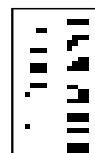
significato autentico del diritto, la valenza più arcaica della "via retta". Essa, in realtà, non è che conformità all'ordine del *numen*, mantenimento del *mythos* che diede vita ai mondi e li crea in perpetuo.

La società latina – è stato lungamente detto e ripetuto – è priva di miti suoi originali e ha dovuto mutuarli dalla Grecia. Il giudizio è forse frettoloso; più corretto mi sembra definire quella romana come una religione dal

"mito sottinteso", come dimostrano gli indizi linguistici, l'indagine sulla coppia *fas-jus*.

Ancora ad un binomio complementare, ma stavolta esplicitamente mitizzato, ci riporta la nozione ellenica di giustizia. In Grecia due categorie, assurte a dignità teologica, corrispondono convenzionalmente al nostro concetto di giustizia: *themis* e *dike*. Non si tratta di sinonimi. *Themis* è la giustizia degli dei, *dike* quella degli uomini; più esattamente, il "diritto interfamiliare". L'associazione ontologica alla "parola" è apparentemente meno evidente del latino *fas*, ma solo in apparenza.

In realtà, *themis* corrisponde, come ipòstasi personificata, a *fas*; *dike* a *jus*, la norma riservata ai mortali. L'una non va confusa con l'altra e questo la narrazione mitica lo sottolinea con efficacia: Themis, figlia di





Urano e Gaia (il Cielo e la Terra), è la moglie primordiale di Zeus (il cielo luminoso) che dal sacro connubio darà alla luce le parche e le tre ore dai nomi significativi, Eunomia, giusto ordine, Dike, colei che indica, indirizza e Eiréne, la pace (dalla radice *VER, da cui anche *verbum*, la parola fondativa). Le ore (cfr., tedesco *Jahr*, anno) sono, come si sa, le idee delle stagioni, ovvero del tempo cosmizzato, e presiedono ai grandi cicli cosmici posti dalla madre, Themis.

La riflessione simbolica della genealogia la dice lunga sull'esistenza e la funzione della giustizia; nella Grecia dei sapienti Themis precede la figlia Dike sia in termini ontogenetici che logici (l'“indicazione” segue la “norma”).

Themis, frutto di una ierogamia cosmica anch'essa, non è la dea della giustizia (ruolo, questo, attribuito con funzione vicaria alla figlia Dike): essa è propriamente l'ordine cosmico, di cui la giustizia è espressione derivata o, piuttosto, emanata. Non si può “indicare” se non la realtà fondata e tale è il compito di Dike, colei che indirizza (all'ordine cosmico).

Ma è Dike a riportarci alla parola: il suo radicale *DEIK è lo stesso attestato dal latino *dicere*, ovvero mostrare, indicare (cfr. greco *deìknyμι*, “indico”). *Dikem eipéin*, nel greco omerico è “dire la *dike*”, esattamente come *dicere* in latino, e la comparazione storico-lessicale, all'interno della lin-

gua ellenica, ci conferma che l'indicare di *dike* presuppone, si risolve in un atto di parola (cfr. Emile

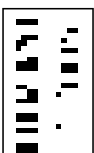
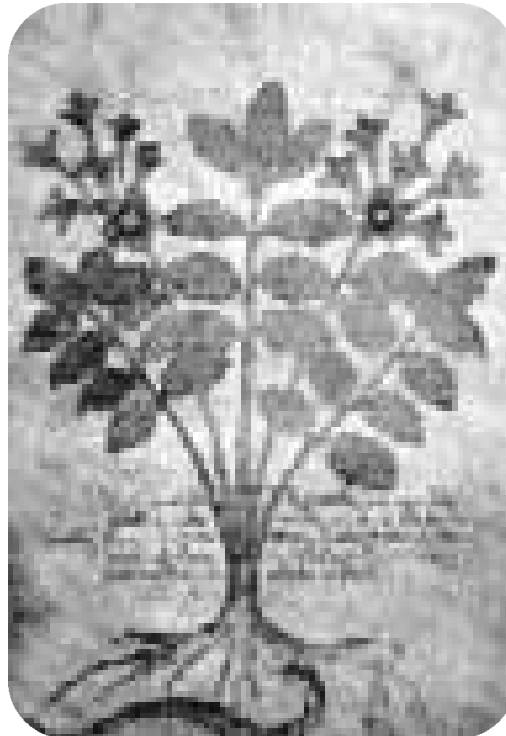
Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*).

Il “mostrare” di *deìknyμι*, ancor prima del latino *dicere*, sottintende o richiama il *mythos*, la parola normativa.

E allora, per dirla con Benveniste, risulta chiaro che *dike* è, all'origine, il “fatto di mostrare con autorità di parola ciò che deve essere”, cioè la prescrizione imperativa della giu-

stizia. E il “dover essere”, che cos'è? Esattamente *themis*, che in Grecia è di genere femminile, dal volto aggraziato, ma che in India è nozione astratta, potenza neutra; il *dahman*, l'ordine della casa e della famiglia, stabilito da una volontà divina, quella di Mitra (il dio del patto) e di Varuṇa (il Cielo).

Dahman è costituito dallo stesso radicale *DHĒ già visto in *themis*. Tuttavia, *dhāman*, in sanscrito ricorda piuttosto la nozione di *dike*, quale “diritto delle *phratrìai*”. La formazione di *dhāman*, “legge” e anche “seggio, luogo” (dunque lo stabilirsi), è non casualmente simmetrica a quella di *dharman* (radice *dhr*, “mantenere, conservare”), che nell'India post-vedica è parola dal cruciale significato religioso e rituale.





Dharman è il neutro di *dharma*, l'ordine cosmico fondamentale e da questo significato centrale discendono quelli di legge, verità, giustizia.

Ma *dhaman* e l'omologo *dharma* riflettono nozioni ancora più antiche: a *dhaman*, nella tradizione dei Veda, corrisponde *rta*, termine cruciale che è all'origine della parola arte, rito, *arithmòs*, arto, ordine, etc. (forte e *fir-mus*, invece, risalgono al radicale di *dharman*).

Rta significa propriamente ordine cosmico e, di volta in volta, verità, giustizia. È il fondamento cardinale della società, senza il quale ogni cosa sarebbe riasorbita dal caos; “detto dagli dèi” il *rta* è all'origine dei mondi, ma il suo ruolo non è esaurito;

è, anzi, eterno e va mantenuto ritualmente dalla regalità e dal sacerdozio, in definitiva dal concorso cosciente degli uomini, i quali sono fatti a immagine e somiglianza della divinità (ricordate Esiodo? *Gli dèi sono uomini immortali, gli uomini dèi mortali*).

Questa eternità di *rta*, tuttavia, è solo relativa; conformemente alla concezione ciclica del tempo, nelle culture arcaiche, l'ordine cosmico è perennemente minacciato dalle forze avverse del Chaos, il quale, oltre il Tempo, prenderà il sopravvento e

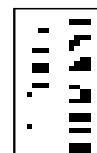
allora tutto ripiomberà nel non-manifestato, nella “notte di Brahman”.

Perciò l'*homo religiosus* della più antica società indoeuropea ha una particolare *pie-*

tas nei confronti di *rta* e cerca in ogni modo di mantenerne intatta l'efficacia agente. Non si tratta d'una nozione isolata in ambito ario: a *rta* corrisponde esattamente l'iranico a.p. *ar̥ta*, *aša* (in avestico), una forza equivalente e dalle medesime funzioni che trova corrispondenti esatti non solo nel contesto linguistico indoeuropeo, ma pure nelle culture extra-arie. Il *kòsmos* greco e il latino *ordo* riflettono l'arcaica concezione dell'equilibrio normativo fissato nel giorno cosmogonico, ma in Egitto troviamo la più antica formulazione del diritto: la *ma'at*.

A differenza di *rta* e *ar̥ta* (*aša*), la *ma'at* egiziana è stata divinizzata, come Themis in Grecia, più tardi. È la cratofania essenziale, così come un mondo giovane, appena emerso dal caos (il dragone Apophis), lasciò trasparire nel nitore del *tp spj*, “la prima volta”.

Ma'at, nella mitografia nilotica, è la figlia prediletta di Ra, il Sole creatore; essa è fondamentalmente l'ordine cosmico, esito dell'atto creativo, ma di volta in volta assume anche i significati concreti di giustizia e verità. Dire la *ma'at*, infatti, è l'opposto di mentire. E la *ma'at*, soprattutto, “si dice”, come poi avverrà per lo *jus* latino. Nei testi





più antichi (quelli delle piramidi, VI dinastia), la dea Ma'at, ipòstasi della nozione, è raffigurata dallo zoccolo del trono isiaco; indica la concreta retitudine, in senso spaziale ancorché figurato, ma anche il “pie-distallo” esemplare, base, fondamento del *kòsmos* egizio.

In età classica, Ma'at viene per lo più ritratta in sembianze aggraziate: una giovane donna col capo sormontato da una piuma di struzzo, simbolo del suo nome. Spesso è la semplice piuma bianca a rappresentare la grande dea, come, ad esempio, sulla bilancia del giudizio dei morti, allorché si pesa il cuore del defunto per riconoscerlo *maaty*, cioè “conforme a Ma'at”.

Essa è la personalità centrale della psicostasia del tribunale di Osiride: il defunto deve recitare preliminarmente la “confessione negativa di Ma'at”; 42 prescrizioni di carattere etico, consistenti nella solenne affermazione del non aver fatto o detto alcunché di contrario alla Ma'at (ben più dei dieci comandamenti mosaici).

Una sola menzogna sarà sufficiente a decretare la distruzione dell'anima del trapassato ad opera d'un mostro multiforme. Se riconosciuto immune da colpe, il defunto sarà invece assolto e “solarizzato”, diverrà un *maa-kheru*, “dalla giusta modulazione

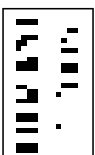
della voce”. Così, ormai indiatosi nel padre Ra, potrà eternamente ricreare la *ma'at*, partecipando all'infinito processo cosmologico del reale, e ciò solo col possesso della tecnica vibratoria del Verbo creativo.

L'evangelista del *logos*, San Giovanni, ha avuto più di un modello: nell'India vedica (800 anni circa prima di Cristo) i testi sacri recitano: “In principio era la *Vāc* [la Parola] e la *Vāc* era presso *Brahman* [l'Assoluto] e la *Vāc* era *Brahman*”; in

Egitto, la cosmogonia per *mythos* è addirittura generalizzata.

Nella stele di Shabaka (VIII secolo a.C.) è riprodotta l'antichissima teologia menfita (almeno 5 mila anni): essa narra come Ptah, il dio demiurgo di Menfi, creò il mondo col cuore e con la lingua, cioè col pensiero e con la parola (e il Verbo, infatti, è pensiero all'interno e parola all'esterno). Altrove, a Khmunu, “la città degli Otto”, Hermopolis per i Greci, è *Thot*, il nume della magia e della scrittura a dare vita al mondo con una settemplice risata.

Anche Ra, il Sole, ha creato col Verbo, e l'ideogramma solare raffigura una bocca aperta accompagnata da un braccio che si distende a sottolineare l'azione, il movimento creativo della parola prefigurata dalla bocca.





Dalla notte del caos emerge il “tumulo primordiale”, primo simbolo vivente della Ma'at, il dono del demiurgo. Ma ciò che avvenne *tp spj* va continuamente mantenuto, perché la creazione è messa in pericolo dalle forze avverse di Apophis, il dragone cosmico che ad ogni alba il dio sole, Ra, dissolve (la luce che spazza le tenebre).

Anche gli uomini, specialmente il faraone con i visir e la classe sacerdotale, debbono garantire l'ordine della Ma'at, la “rettitudine”. Come? Sostanzialmente in due modi: con la ripetizione rituale della cosmogonia (il valore fondativo del mito) e la condotta esemplare mantenuta *pro fano*, davanti e distante dal tempo.

È l'osservanza più rigorosa dell'ordine cosmico voluto dal demiurgo ad assicurare la prosperità, dunque la giustizia, e questa si identifica, a livello ontologico, con la verità (l'*a-letheia*, l'in-nascostezza dei Greci): ciò che è giusto non può che esser vero. E ciò che è giusto e vero ad un tempo si riassume nel concetto di perfetto equilibrio cosmico, dall'inderogabile valore normativo (guai a prescindere).

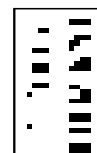
L'ordine sacro non è mai da confondersi con quello profano, fallace e limitato, invocato dai politici di ogni tempo. È ben altro: l'“armonia delle sfere”, direbbe, e non a tor-

to, il “divino” Pitagora. Sapiente è colui che sa decifrare la Ma'at; sapienza è la conoscenza visionaria dell'ordine cosmico, dell'armonia del reale, della sua soggiacente unità. Chi intravede tra le pieghe della molteplicità dei fenomeni e delle varietà divine l'unica essenza divina, costui potrà legittimamente definirsi sapiente.

Questo, gli Egizi lo sapevano bene: in principio v'era solo Atum, l'“Antico dei giorni”, che poi divenne nella dinamica delle genealo-

gie divine. Ora, è proprio Atum a rivelarci lo spessore, la profondità del pensiero egizio: il suo nome, infatti, è tratto da una radice verbale che significa, al contempo, “tutto ciò che è” e “tutto ciò che non è”, ovvero essere e non-essere insieme, la virtualità o possibilità universale.

Ma gli eredi mediterranei della sapienza nilotica seppero sviluppare soltanto una metafisica dell'essere e confusero il non-essere col nulla (aberrante invenzione concettuale) e col male. Il grande equivoco, il fraintendimento, ha una data ed una località di consacrazione: la rivelazione sinaitica di Mosè. È stata l'ontologia del “rovetto ardente” (*eyeh asher eyeh*, “l'essere è l'essere”), a condizionare fatalmente la filosofia occidentale. Il “possibile” è la vera matrice del reale fenomenico, non la sua negazione.



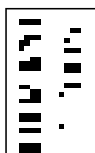


Il fenomeno è preordinato nel virtuale, che non coincide col caotico: tale è la lezione della sapienza arcaica. Il mondo, tuttavia, perse ben presto il contatto col “centro”; poi, la catastrofe metafisica: l’essere finì con l’essere confuso con l’ente, l’esistente, la causa con l’effetto (l’essere precede logicamente l’esistente). In questo quadro ormai desolato non fa meraviglia che si sia smarrita la nozione corretta di “ordine”: *jus* ne fu l’ultimo sussulto.



Ora l’artificioso ha sostituito il naturale e spesso in forme brutali. E non ci sarà mai più vera giustizia finchè l’uomo moderno e frantumato non saprà recuperare il suo rapporto con la *physis*, il processo generativo dell’Essere, finchè non sarà ristabilita l’armonia tra l’uno e il molteplice, tra creatura e creato, tra l’uomo e l’universo.

La giustizia è la “parola perduta”: chi mai riuscirà a pronunciarla nuovamente?



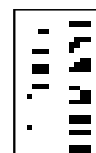
Globalizzazione e diritti umani

di **Federico Dalpane**
Università di Bologna

Mundialization and human rights are not rival concepts; the worldwide spread of the idea of human rights, its acceptance by more and more people and societies are very important aspects of mundialization itself. The concept of human rights was born in the West and it has been progressively extended all over the world, borrowing its deep influence in Politics, Economy, Law, Culture; it influences the moral sensibility of the most different social classes and, at the same time, thanks to the contribution of everyone it is always transforming and enriching itself. The largely shared care for human rights implies the obvious adoption of a global, and not more of a national, point of view. As this sight required centuries to develop, let me introduce the matter starting from a concise excursus.

Secundo alcuni autori, alle origini del concetto di diritti umani sta la concezione stoica dell'uguaglianza tra gli esseri umani, sviluppata specialmente nella Stoà romana (Epitteto, Cicerone, Marco Aurelio). Questo riconoscimento di una uguale dignità degli esseri umani, per quanto importante, rimane però limitato alla sensibilità morale, e non arriva all'affermazione di un'uguaglianza sociale e politica; i rapporti sociali e politici non vengono modificati, schiavo e padrone hanno pari dignità ma rimangono

appunto schiavo e padrone. Tuttavia il pensiero stoico, riscoperto nell'Età moderna come parte del vasto movimento dell'Umanesimo, diventa una fonte importante per l'affermazione dell'uguaglianza naturale degli esseri umani in quanto tali, indipendentemente dalla loro collocazione contingente nella struttura sociale. Infatti, perché si possa parlare di diritti umani, non è sufficiente il generico riconoscimento di una uguale dignità, ma è necessario che l'individuo umano possa essere concepito in modo astratto e fungibile e che gli





vengano riconosciuti dei diritti inviolabili di fronte alla società. Il mondo antico infatti conosce una pari dignità umana, ma anche l'individuo libero rimane subordinato all'utilità generale, al bene comune.

La dottrina dei diritti umani riceve un fortissimo impulso dalla scoperta delle Americhe e dal problema della regolazione dei rapporti con le civiltà indigene; pertanto fin dal suo sorgere la dottrina dei diritti umani deve confrontarsi con la questione della diversità culturale su una scala globale. Autori come il teologo e giurista spagnolo

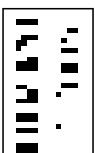
Francisco de Vitoria assumeranno così la difesa di quelle popolazioni contro la politica di conquista e contro la loro riduzione in schiavitù.

Saranno però le rivoluzioni del XVIII secolo, con dei documenti appositamente dedicati ai diritti degli esseri umani, a permettere un processo di positivizzazione dei diritti umani, cioè l'accoglimento formale dei diritti umani nel diritto positivo; ma soprattutto, per la prima volta, sulla base dei diritti umani si concepisce un progetto di trasformazione dell'intera società. Sorge però subito un contrasto tra la nozione di diritti umani e quella di diritti dei cittadini. Il concetto di cittadinanza è rivoluzionario anche perché stabilisce per la prima volta (almeno dalla caduta dell'Impero Romano)

un collegamento diretto tra lo Stato e tutti gli individui, che è un'ulteriore fase della costruzione dell'individuo moderno; ma ha lo svantaggio di discriminare nettamente tra

cittadini e non-cittadini. I diritti umani restano così alla base di una nuova sensibilità morale e politica, ispirata ad una fratellanza universale, ma il loro ambito di applicazione è la legislazione statale, che è rivolta esclusivamente all'ambito interno. Inoltre fin quasi alla metà del XX secolo il diritto internazionale accoglie una distinzione fondamentale, che ha delle importanti conseguenze pratiche, tra nazioni civili e nazioni non civili o parzialmente civilizzate.

Questa situazione dura appunto fino alla metà del XX secolo, quando da un lato l'enormità dei crimini nazisti spinge ad una trasformazione di grandissimo rilievo nella concezione dei diritti umani, e dall'altro lato la decolonizzazione provoca l'abbandono del criterio del livello di civiltà nel diritto internazionale. In seno all'Organizzazione delle Nazioni Unite si arriva dunque all'affermazione di una dimensione globale dei diritti umani che trascende la dimensione statale e si pone come limite al potere statale. In un certo senso è come se gli eccessi dello Stato, di cui i totalitarismi rappresentano l'espressione massima, spingessero ad una internazionalizzazione della fondazione teorica e della protezione giuridica dei diritti umani. L'avvento del





concetto contemporaneo di diritti umani introduce una rivoluzione nel diritto internazionale, che fino al 1945 aveva considerato gli Stati quali unici soggetti di diritti, mentre gli individui erano considerati solo come oggetti del diritto internazionale. L'avvento dei diritti umani ha quindi come prima, macroscopica conseguenza una ridefinizione dei rapporti tra lo Stato e i propri cittadini e lo Stato e i cittadini di altri Stati. Tale ridefinizione tende ad una attenuazione della sovranità degli Stati e ad una affermazione di un valore e di un ruolo degli individui indipendentemente dagli Stati, o anche in contrasto con gli Stati. In questo

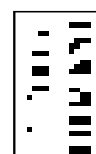
modo tende a scomparire una concezione tradizionale della sovranità statale, che si era perfezionata a cavallo tra Otto- e Novecento, in virtù della quale ogni Stato era arbitro insindacabile di tutto ciò che accadeva entro i propri confini; quindi anche padrone (seppur entro certi limiti) del trattamento da esso riservato ai propri cittadini.

Questo sviluppo introduce, d'altro lato, anche una trasformazione della concezione degli individui cittadini di altri Stati; essi infatti tendono a non essere più considerati come semplici stranieri, ma come esseri umani aventi tutti pari diritti fondamentali indipendentemente dallo Stato di appartenenza. Ciò ha delle immediate conseguenze pratiche, poiché il trattamento degli

stranieri non è più legittimamente regolato dal criterio della reciprocità tra gli Stati, bensì da un obbligo incondizionato dello Stato verso tutti gli esseri umani. Si potrebbe dire, in altri termini, che con l'affermazione del concetto contemporaneo di diritti umani gli individui non sono più semplici pedine nel gioco diplomatico degli Stati, ma acquistano una dignità propria, indipendente dagli Stati.

Da un punto di vista della filosofia del diritto e della politica, tale sviluppo è anche connesso ad una rivalutazione delle dottrine giusnaturalistiche, che considerano l'essere umano quale portatore di diritti naturali indipendenti dallo Stato e che lo Stato è tenuto a riconoscere, di contro alle teorie giuspositivistiche prevalenti nei cent'anni precedenti e che in sostanza negano l'esistenza di qualsiasi diritto al di fuori e prima dello Stato e delle leggi dello Stato.

Parallelamente all'affermazione e all'espansione geografica del concetto di diritti umani, nel secondo dopoguerra si assiste anche all'espansione di un'altra importante invenzione occidentale, che è appunto lo Stato. Ai nostri fini definirò qui lo Stato sinteticamente come forma razionale, burocratica e tendenzialmente impersonale di organizzazione politica su base territoriale,



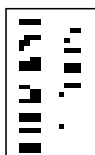
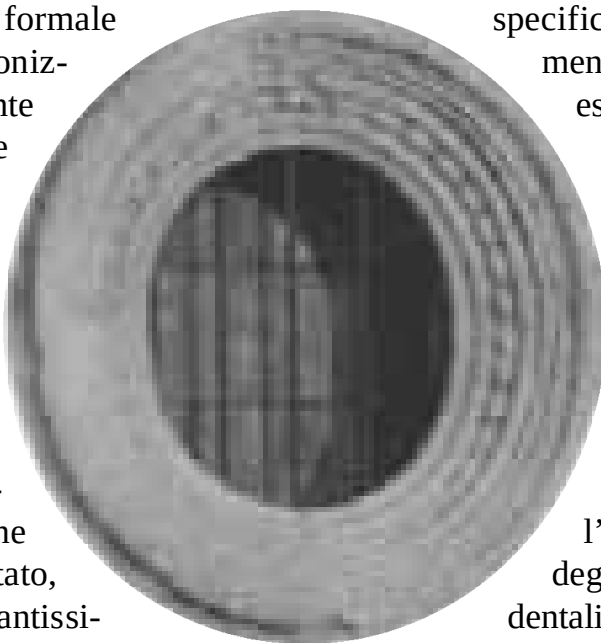


caratterizzato dall'attributo fondamentale della sovranità (un corollario della sovranità è l'eguaglianza formale degli Stati). Con la decolonizzazione avanza ulteriormente il processo di dissoluzione dei grandi imperi, avviato già con la Prima guerra mondiale, e si assiste alla nascita di una serie di nuovi Stati. In un certo senso, mentre le potenze coloniali si ritirano dalle colonie, la loro forma principale di organizzazione politica, appunto lo Stato, conosce un successo rilevantissimo, "colonizzando" praticamente l'intero pianeta (probabilmente il processo di creazione di nuovi Stati non è affatto terminato). I nuovi Stati richiedono ed ottengono l'abolizione della distinzione tradizionale tra Stati civili e Stati non civili, e questa è indubbiamente una condizione importante per l'affermazione dei diritti umani.

Fin dal suo sorgere, il concetto di diritti umani ha suscitato una notevole opposizione intellettuale (oltre naturalmente ad una notevolissima opposizione pratica). Direi che probabilmente non esiste oggi una strategia critica dei diritti umani che non riecheggii le polemiche innescate dalle grandi rivoluzioni del XVIII secolo. Le linee principali di critica del concetto di diritti umani sono quella che verte sull'astrattezza del concetto stesso e quella che ne denuncia l'etnocentrismo. Insieme, queste due strategie critiche hanno molto spesso originato un'accusa di intrinseco ed inevitabile impe-

rialismo dei diritti umani; ossia, i diritti umani sarebbero un concetto specificamente e propriamente occidentale, la cui estensione al resto dell'umanità sarebbe possibile solo attraverso un atto di arroganza o di violenza verso altre tradizioni etiche e giuridiche. I diritti umani diventerebbero così insieme l'arma e il vessillo degli imperialisti occidentali, sia che essi esercitino questa violenza in modo subdolo e strisciante, sia che essi ricorrano alla forza in nome di un dovere di civilizzazione nei confronti del resto dell'umanità o in nome della stessa difesa dei diritti umani, come avviene nei cosiddetti interventi umanitari.

Come rimedio alle accuse di astrattezza e di etnocentrismo dei diritti umani, a partire dall'emanazione della Dichiarazione Universale del 1948 si sono avviati due processi paralleli di specificazione dei diritti in base ai soggetti e di regionalizzazione geografica e culturale dei diritti. Mi riferisco da un lato alla serie di documenti dedicati ad esempio ai diritti del fanciullo, o delle donne, o le varie convenzioni specifiche, come quella sul genocidio del 1948, e dall'altro lato a documenti come la Carta Africana dei Diritti dell'Uomo, le Carte Islamiche, la Carta Araba, e altri documenti simili.





Il successo mondiale del concetto di diritti umani è però connesso con la fortuna dello Stato ancor più intimamente, poiché fino ad oggi sono stati proprio gli Stati, con i loro potenti apparati burocratici e coercitivi, a costituire la minaccia maggiore per i diritti umani; inoltre, i diritti umani costituiscono un linguaggio ideale per esprimere l'assunzione di responsabilità crescente che ci si aspetta dallo Stato nei confronti dei cittadini proprio in virtù dell'aumentato potenziale delle istituzioni politiche.

In un certo senso, quindi, i diritti umani rappresentano una sorta di contraltare o di bilanciamento della sovranità statale; rappresentano prima di tutto un limite per l'attività coercitiva dello Stato, ma anche un obbligo per lo Stato di attivarsi positivamente per permettere il soddisfacimento dei bisogni fondamentali dei cittadini.

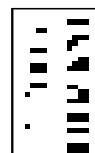
Quella che ho chiamato l'espansione dei diritti umani costituisce un aspetto importante della globalizzazione anche perché la globalizzazione contemporanea è in grande misura definita dalla rivoluzione epocale costituita dai *mass media* globali e dalle tecnologie informatiche e delle telecomunicazioni. La diffusione e il ruolo della comunicazione globale rappresenta uno degli

indicatori principali della globalizzazione; ed è anche uno degli aspetti che contraddistinguono la globalizzazione contemporanea da processi analoghi già verificatisi in passato (qualcuno fa iniziare la globalizzazione addirittura con la scoperta dell'America – il che non è un'affermazione peregrina perché, come si è visto, le dottrine moderne dei diritti umani e lo stesso diritto internazionale hanno ricevuto un fortissimo impulso proprio dall'incontro degli Europei con le popolazioni americane).

Il concetto di globalizzazione comprende quello di avvento del sistema globale di comunicazioni. La globalizzazione non è

un processo strettamente eco-

nomico o finanziario; essa è anche una moltiplicazione incommensurabile di opportunità di scambi e di circolazione di modelli, letterature, filosofie, valori, esempi. Il linguaggio dei diritti umani non solo si adatta particolarmente bene al sistema delle comunicazioni globali, ma necessita di un tale sistema, poiché non potremmo concepire delle campagne a favore dei diritti umani senza il collegamento con le opinioni pubbliche. Il linguaggio dei diritti umani infatti è connesso ad un ideale di vigilanza e di mobilitazione permanente delle opinioni pubbliche mondiali, e ad una sorta di solidarietà umana transnazionale.





L'espansione dei diritti umani è un aspetto della globalizzazione anche a causa di almeno altri tre processi.

Il primo è la rilevanza in termini di politica internazionale delle gravi violazioni dei diritti umani, sia per le minacce alla stabilità e alla pace che esse rappresentano, sia per le grandi migrazioni che esse sovente causano. Il secondo processo è proprio la compenetrazione delle società nazionali a causa delle migrazioni. Anche a causa di questo sta diventando sempre più difficile distinguere l'ambito interno agli Stati da

quello interstatale (o, per usare un termine che rischia quasi di apparire obsoleto, internazionale); tanto che c'è chi molto autorevolmente ormai da anni non parla più di "politica internazionale" ma di "politica interna mondiale" (Jürgen Habermas).

Il terzo processo è dato dal fatto che fenomeni come l'esplosione delle comunicazioni globali, le migrazioni, ma anche una sempre maggiore e quasi tragica consapevolezza dei rischi tecnologici e ambientali, o del potere della finanza transnazionale, fanno sì che si stia realizzando uno scostamento tra la comunità politica legale, cioè quella di cui gli individui fanno giuridicamente e tradizionalmente parte, e la comunità politica o le comunità politiche in via di costituzione, o le comunità politiche ancora

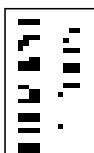
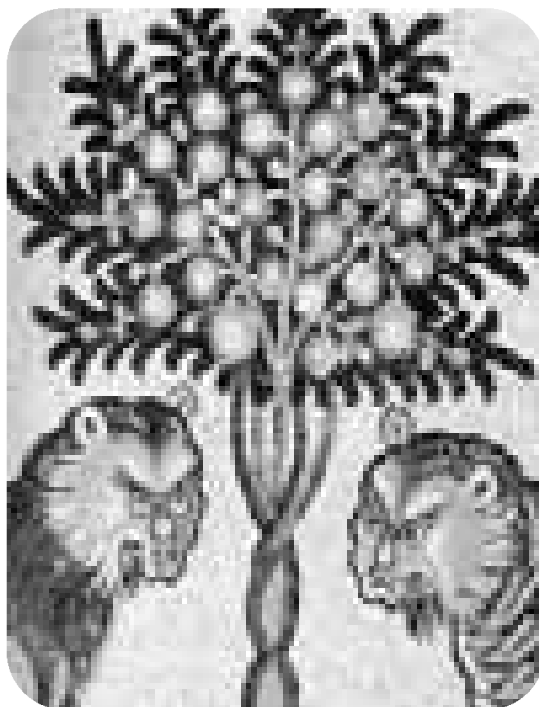
soltanto ideali, di cui però sempre più individui si sentono parte o vorrebbero far parte; ad esempio perché questa seconda comunità politica o *politía* ideale sembra essere il livello più corrispondente alla scala dei problemi di questi tempi (come ad esempio il problema dell'ambiente, delle risorse energetiche, o la lotta al terrorismo, o, di converso, anche la lotta contro gli Stati Uniti e i loro alleati).

Il linguaggio dei diritti umani ha particolare successo in

queste condizioni, almeno

per quanto riguarda le democrazie occidentali, perché apparentemente non è vincolato alle comunità politiche "legali", di cui anzi sembra trascendere tutte le questioni politiche e partitiche, che sono avvertite sempre più come limitate ad un territorio ristretto, confinate su un livello non commisurato alle sfide globali. Il linguaggio dei diritti umani, anzi, attrae anche proprio per la sua apparente apoliticità, la sua apparente oggettività e autoevidenza. In qualche caso, dietro le celebrazioni dei diritti umani – qualcuno dice l'idolatria dei diritti umani – sta il sogno utopico di una vita associata bene ordinata, ma senza politica; e, magari, senza Stato.

Infine, ma si tratta di un aspetto già implicito in quanto precede, i diritti umani





sono il fondamento di una nuova sensibilità morale e politica, che secondo molti autori sarebbe ormai molto radicata nelle democrazie occidentali, una sensibilità morale e politica cosmopolitica.

In apertura dicevo che i diritti umani sono sorti in antagonismo con lo Stato, specialmente con l'attributo fondamentale dello Stato, la sovranità.

Il soggetto cui è rivolto il comando del rispetto dei diritti umani è infatti prima di tutto lo Stato; ciò anche nel caso, piuttosto frequente, che materialmente siano dei soggetti privati a violare i diritti umani, poiché è in ultima istanza lo Stato ad essere responsabile della sicurezza e del benessere dei cittadini, quindi la violenza da parte di privati si traduce facilmente in inadempimento da parte dello Stato (nel caso dei diritti economici e sociali il passaggio è forse anche più immediato). Le campagne internazionali per i diritti umani si rivolgono agli Stati, che sono responsabili di fronte alle opinioni pubbliche, agli altri Stati e alle organizzazioni internazionali; più raramente il "bersaglio" è costituito da soggetti privati (anche se ultimamente ci sono dei cambiamenti per quanto riguarda le responsabilità sociali di soggetti privati come ad esempio le grandi imprese o le società multinazionali).

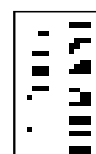


Attualmente, c'è chi ritiene che il rispetto dei diritti umani sia divenuto una componente essenziale della legittimità degli Stati; e ciò ha conseguenze enormi non solo dal punto di vista dottrinale, ma anche dal

punto di vista immediatamente pratico, perché per tale via si può arrivare facilmente a supporre l'esistenza di un mandato tacito e permanente a rovesciare qualsiasi governo che violi i diritti umani in misura inaccettabile.

Anche l'evoluzione della giustizia penale internazionale sembra superare nettamente il concetto e la prassi della sovranità degli Stati, con il possibile effetto di indebolirli in certa misura.

Tuttavia, a questo proposito occorre fare almeno tre osservazioni. La prima è che, almeno giuridicamente, gli Stati possono rifiutarsi di riconoscere le Corti penali internazionali, anche se, naturalmente, in pratica ciò è possibile solo alle grandi potenze. La seconda osservazione è che gli Stati restano indispensabili per la realizzazione e la protezione dei diritti umani. Apparentemente, cioè, i diritti umani si pongono in diretto antagonismo con la tradizionale pretesa dello Stato sovrano di gestire il proprio territorio senza interferenze esterne, evocando così l'idea o il rischio di una perdita di controllo da parte dello Stato di fronte alle





forze “globalizzanti”. Ma d’altra parte, la tutela dei diritti umani richiede la presenza (e la collaborazione) di istituzioni statali legittime, funzionanti, efficienti e autorevoli. Infatti le maggiori violazioni dei diritti umani avvengono di norma in presenza o da parte di Stati deboli, inefficienti, in aperta crisi di legittimità o nel caso estremo di una guerra civile.

Quindi, si potrebbe dire che da un lato i diritti umani si contrappongono allo Stato; ma dall’altra parte ne hanno ancora bisogno per la loro protezione.

La terza e più inquietante osservazione è che la globalizzazione fa sì che questa protezione statale sia sempre più inefficace, perché la natura stessa del potere sta cambiando; in particolare si sta deterritorializzando e dematerializzando. Come è stato osservato dal sociologo Ulrich Beck, il potere globale rappresentato dalla finanza e dall’industria transnazionale non ha bisogno di agire secondo le categorie tradizionali della conquista territoriale e della violenza diretta – anche se occasionalmente può farvi ricorso; tale potere globale colpisce attraverso la sua assenza, cioè astenendosi dall’investire capitali in uno Stato. Il rischio maggiore non

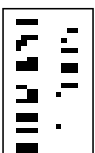
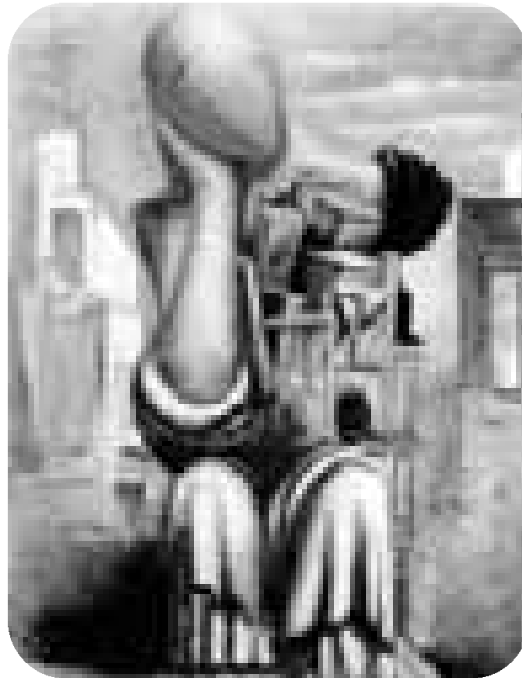
è quindi più l’invasione ma paradossalmente la non-invasione. Gli Stati si trovano a competere tra loro per offrire le migliori condizioni agli investitori

transnazionali, e per fare ciò sono spesso costretti a comprimere le libertà civili e politiche e a ridurre drasticamente la spesa sociale. Poiché da parte delle popolazioni nascono delle resistenze, gli Stati tendono ad intensificare la loro azione repressiva, che diventa sempre meno legittima quanto più l’impoverimento della società erode la sfera pubblica, e tanto più che il vero potere risiede

altrove, forse da nessuna

parte. Ecco dunque che gli Stati, secondo alcuni, rimangono come incarnazione territoriale e repressiva di un potere invisibile che in realtà li trascende e che sfugge a qualsiasi controllo.

In conclusione, i diritti umani nascono come protezione dal potere e dalla violenza statale. Ma in una fase in cui la natura stessa del potere è cambiata radicalmente, diventando un potere che non si esprime più con una presenza oppressiva e con atti violenti, ma con un’assenza, con un non fare, il loro significato e il loro ruolo devono essere ripensati.



L'utopia concreta della libertà

di **Alfio Fantinel**
Docente di Storia

The Author, criticizing the general human contemporary habit made of emptiness, levelling and resignation, stimulates the reader to the achievement of some "concrete utopia" as "harmony of the world" and freedom. Particularly He refers to some contemporary writers (J.P. Sartre, K. Jaspers, A. Camus, A. Sen) in order to reflect upon the idea of freedom both in the personal and private sense and in the social and public one; the A. deals also with the idea of "concrete utopia", that is the practice of a thought, its concrete and clear realization.

Pietro Citati (1998: 262) ha scritto che:

L'armonia del mondo è il contrario di ciò che esiste [...] e perciò, malgrado tutto, dobbiamo adorarla.

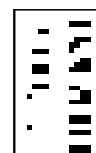
Credo che, oltre ad adorarla, si debba tentare ancora (e sempre) di pensarla e, per quel tanto che ci è possibile, anche di realizzarla.

Comunque si voglia concepire o immaginare questa *armonia del mondo*, mi pare innegabile la tensione che ci muove ad essa e ineludibile il desiderio che *ne* proviamo. Si potrebbe dire di essa ciò che Karl Jaspers

(1995: 132) dice dell'*Assoluta*: *Io dunque non posso né pensare l'essere assoluto, né cessar di volerlo pensare.*

Nel tempo, qual è il nostro, del venir meno delle ideologie, della dispersione di tante identità politiche e sociali, della crisi di valori civili e religiosi condivisi, nel tempo del disincanto, insomma, credo che valga la pena riconsiderare seriamente quell'*utopia concreta* della libertà sempre tesa ad un mai sopito desiderio di raggiungere una qualche *armonia del mondo*.

È di Ernst Bloch (2004: XXX) il concetto di *utopia concreta*; l'autore ne parla nella sua opera *Spirito dell'utopia*, un testo che, in un tempo di rassegnato appiattimento sul presente qual è il nostro – Joachim





Fest (1996: 36) lo ha efficacemente definito come “il vuoto dei tempi appagati” –, meriterebbe una approfondita rilettura e riflessione.

Pensare la libertà come *utopia concreta* può, allora, offrire, oltre che l’opportunità di recuperare un positivo significato di “utopia”, rispetto al discredito in cui tale parola è caduta, anche quella di dare una rinnovata consistenza al senso stesso della libertà.

Libertà, questo singolare nesso di *atto di pensiero* e di *prassi di vita* (Jaspers, 1970: 591), si rivela in quel possibile trascendere che si sperimenta sempre come progettualità aperta al futuro. *Utopia concreta*, allora, per questo aspetto, esprime, più che il *non-luogo*, come indicherebbe il significato letterale della parola, il *non-tempo* o, meglio, quel tempo che ancora non è, quello cioè per cui si spendono tanti sogni, tensioni e progetti. È quella che per Bloch (2004: 246) equivale all’esperienza del *non-ancora*, per cui anche il *sognare ad occhi aperti* esprime un modo di vivere concreto e indubitabilmente reale.

George Steiner (2003: 23) ha recentemente scritto che:

Il nostro desiderio di ascensione non si fonda su un “perché c’è” bensì su un “perché non c’è” o, meglio, “perché non c’è ancora”.

Ma è anche il significato più propriamente letterale di “utopia” come di un “non-luogo” quello che può ancora indicare l’*utopia concreta* della libertà. La libertà, infatti, non è e non ha “luogo”, se per “luogo” vogliamo intendere un fondamento stabile, oggettivo, rassicurante in cui essere e sostare.

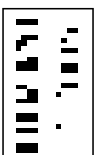
L’indeterminabilità spaziale della libertà, in questo caso, è conseguente al suo stesso essere continua *tensione*, *apertura* e, come la definisce Jaspers, *trascendenza* appunto. Se si dovesse parlare di “luogo” della libertà, allora il solo luogo

consono ad essa potrebbe essere l’Assoluto, intendendo quest’ultimo come quella *Armonia totale* che, in quanto *assoluta* (*assoluta* = “liberata”), equivarrebbe anche ad una compiuta *liberazione*.

Jaspers (1970: 606), infatti, a proposito della *trascendenza* come “luogo” della libertà, afferma che si tratta “di più che di un luogo” e che:

Per il suo rapporto alla trascendenza, l’uomo è libero come individuo singolo. Da questa origine provengono le decisioni mediante le quali l’uomo, non solo subisce la sua storia come un evento naturale, ma la condetermina, senza sapere come e perché.

Questo non sapere della libertà, che per sua natura intenderebbe invece identificarsi sempre con un consapevole agire, rivela il





limite di questa sempre agognata consapevolezza, il limite di una libertà *data*, che non si è scelta da se stessa, appunto.

In proposito è sintomatica la frase di Jean-Paul Sartre (1972: 534) che affermava che *l'uomo è condannato ad essere libero*. Con un po' meno di pessimismo, credo si possa intendere più propriamente come "consapevolezza di un paradosso": il paradosso di una libertà non scelta liberamente. Un paradosso, tuttavia, che, a differenza di quel che pensava Sartre, non può escludere la possibilità di conseguire la liberazione da questo iniziale non-sapere della libertà stessa. Non si può, infatti, escludere a priori che sia sul piano dell'evoluzione della libertà sia su quello relativo alla vicenda del singolo individuo, l'esperienza della libertà possa giungere fino ad una completa trasparenza di sé e del suo esserci.

In ambito religioso ciò potrebbe corrispondere, forse, al conseguimento della beatitudine dello spirito. Ma, per restare nello stesso ambito, il tema della libertà si è sempre rivelato estremamente cruciale, oltre che in relazione alla responsabilità morale dell'uomo, anche in rapporto all'idea della creazione divina.

Tale questione è stata ben sintetizzata da Leszek Kolakowski (1990: 89):

Se ognuno di noi è una fonte di iniziativa indipendente che mette se stesso in movimento e non ha alcuna causa

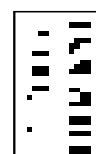
sufficiente oltre se stessa, noi sembriamo compiere atti creativi ex nihilo, aggiungere all'essere qualcosa che non era lì prima, alimentare, rafforzare o accrescere Dio.



Ma allora, continua Kolakowski, Dio non può essere un Assoluto perfettamente attuale ed immutabile, ma Egli stesso diviene con le sue creature; solo pensando Dio in questo modo storico, possiamo affermare la libertà umana. Diversamente, intendere cioè Dio come la perfetta attualità e immutabilità dell'Assoluto,

significherebbe ricadere in un'altra forma di quello che Kolakowski definisce "orrore metafisico".

Ma l'"orrore metafisico" non ha certo lo scopo di distoglierci dalla continua tensione all'Assoluto. Tutt'altro, tale "orrore" rivela semmai l'urgenza e l'ineludibilità di una ricerca che, per essere rivolta all'Assoluto, non può che restare aperta, se non vuole ricadere nell'idolatria dei *falsi assoluti* della storia. E per restare aperta si deve, innanzitutto, non perdere di vista l'irrinunciabile valenza individuale dell'*utopia concreta* della libertà: non a caso Jaspers affermava che, in rapporto alla trascendenza, l'uomo era libero come individuo singolo.





Anche Albert Camus (1990: 330) si chiedeva, con fine ironia, *come potrebbe la società definire un assoluto?*; e proseguiva col dire che *ognuno forse cerca, per tutti, questo assoluto perché la storia non può più essere innalzata a oggetto di culto.*

Trapela in questa precisazione la lucida consapevolezza di come la storia abbia sinora rappresentato più la vicenda del dominio della violenza fisica e morale dell'uomo sull'uomo che quella della realizzazione di una vera convivenza umana.

L'uomo in rivolta, altra opera degna di grande riconsiderazione, rappresenta l'uomo che grida la sua protesta contro la sofferenza dei più deboli, che si ribella alla ingiustizia.

Ma è anche la consapevolezza di quel limite che, rinunciando a posizioni ideologiche assolutistiche e a fanatismi di qualsiasi sorta, fa della *natura umana*, riscoperta nel senso stesso della rivolta, la *misura* (Camus, 1990: 321) inoltrepassabile. *Misura* che giammai può giustificare l'uccisione di un individuo: *che un solo padrone* – scrive Camus a proposito della rivoluzione marxista – *sia ucciso, e l'insorto, in certo modo, non è più autorizzato a richiamarsi alla comunità degli uomini da cui tuttavia traeva giustificazione* (Camus, 1990: 307).

Proprio perché esprime innanzitutto l'irrinunciabile e libero rapporto individuale all'Assoluto (Jaspers affermava che, in rap-

porto alla trascendenza, l'uomo era libero come individuo singolo) anche l'*utopia concreta* della libertà può valere come criterio o misura, appunto, per costruire una società a misura d'uomo.

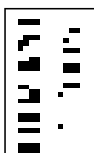
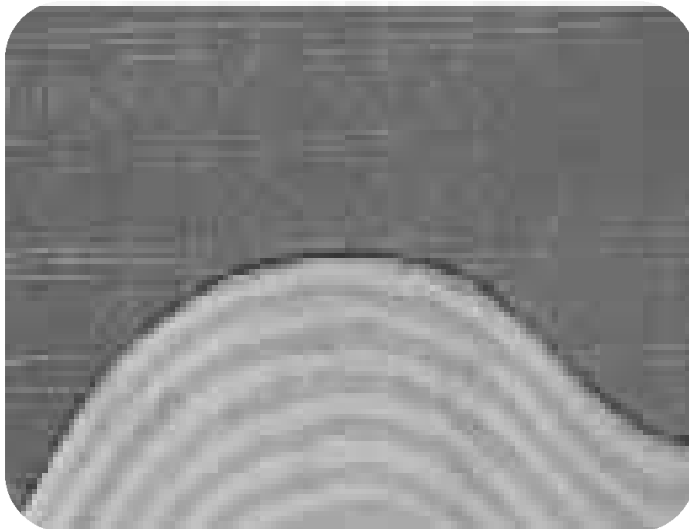
Nel mondo attuale, pensando

allo scandaloso divario di condizione umana tra Nord e Sud, potrebbe sembrarci una "frivolezza", come sottolinea Paolo Flores d'Arcais (2004: 101), lo scrivere su di un progetto di "democrazia presa sul serio".

Eppure anche Amartya Sen (2001: 24), premio Nobel 1998 per l'Economia, ritiene che sia possibile affrontare la sfida allo sviluppo puntando proprio sulla libertà:

Essere più liberi di fare cose alle quali (non arbitrariamente) si dà valore è significativo per la libertà complessiva della persona e importante per migliorare le sue possibilità di raggiungere traguardi apprezzabili.

Sen parla di "capacitazioni" per persone che intendano vivere il tipo di vita a cui danno valore, sia fruendo di decisioni politiche in sintonia con questo principio sia stimolandole, diventando così co-protagonisti della società/comunità in cui vivono.





Propone, quindi, una concezione dello sviluppo che, pur senza ignorare l'importanza della crescita economica, vada ben oltre all'accumulazione della ricchezza, alla crescita del PNL e di altri criteri legati al reddito:

Se, anziché concentrarci in modo esclusivo sul basso livello del reddito, spostiamo la nostra attenzione verso l'idea – più ampia – di incapacitazione, possiamo intendere meglio la miseria delle vite e delle libertà umane partendo da una base informativa diversa [...] (Sen, 2001: 26).

Questa diversa prospettiva è importante perché ci offre una visione diversa e più pertinente della povertà non solo dei paesi in via di sviluppo, ma anche delle società opulente. Puntare, dunque, sul valore della libertà assume quel carattere universalistico che, pur con aspetti ed urgenze diverse, può accomunare veramente tutti gli uomini.

Credo che l'*utopia concreta* della libertà, quale qui si è cercato di tratteggiare, possa infine trovare dei significativi riscontri in *Persona e democrazia*, una delle opere più importanti della grande filosofa spagnola Maria Zambrano. Pur scritta nel 1958, per la profondità di riflessione storica e per il *pathos* democratico che la ispira, quest'opera può riproporsi come una preziosa chiave di lettura delle problematiche attuali, riuscendo anche ad esprimere un qualche spiraglio di speranza alle travagliate vicen-

de umane. Non a caso l'autrice parla di "etica in cammino" per trovare, attraverso un progetto di vera democrazia, la via di "un'umanizzazione della storia".

È necessario superare (e questa è una delle tesi portanti del libro) "la struttura sacrificale della storia umana" (Zambrano, 2000: 1), ossia quel senso della storia come sacrificio, per cui

nelle società sinora realizzate vigeva sempre il rapporto tra idolo e vittima.

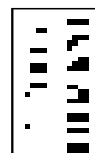
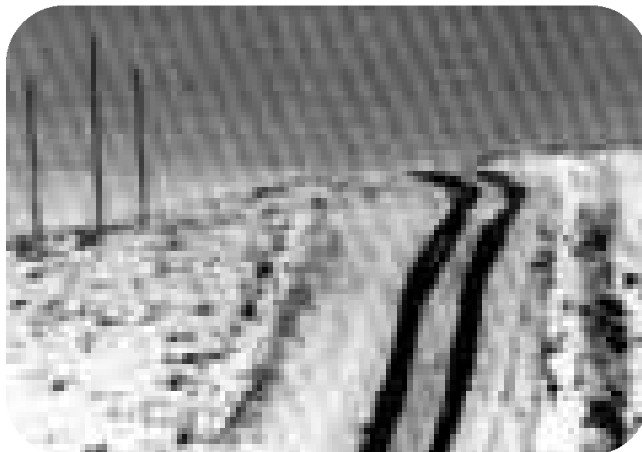
Scriva l'autrice (2000: 44-45):

Non c'è palazzo rinascimentale o castello medievale che non abbia una prigione sotto le sue sale. [...] La prigione di Venezia e il palazzo del Doge sono separati da uno stretto canale e uniti da un ponte.

Questo per dire come la "costituzione idolatrica" della società contenga in sé quelle contraddizioni proprie di una storia ancora non umanizzata, perché non realizzata da persone libere:

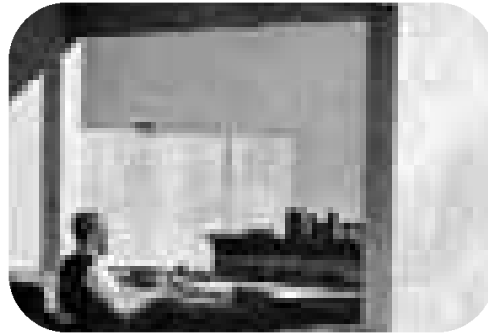
Perché si è liberi davvero soltanto quando non si pesa su nessuno, quando non ci si umilia con nessuno, neppure con se stessi. La condizione umana è tale per cui basta umiliare, rinnegare o far soffrire un uomo – se stessi o qualcun altro –, perché ogni uomo ne soffra. In ogni uomo ci sono tutti gli uomini

Zambrano, 2000: 86





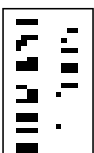
Interpretando, quella che definisce una fortunata formula del suo maestro Ortega y Gasset *Siamo costretti a essere liberi* come *Siamo costretti a essere persone*, ci offre, infine quello che



può considerarsi un impareggiabile concetto di democrazia, ossia quello di *una società in cui non solo è permesso, ma è addirittura richiesto essere persona* (Zambrano, 2000: 157).

Opere citate:

- Bloch, E. (2004) *Spirito dell'utopia*. Milano, Sansoni.
Camus, A. (1990) *L'uomo in rivolta*. Milano, Bompiani.
Citati, P. (1998) *L'armonia del mondo*. Milano, Rizzoli.
Fest, J. (1996) *La libertà difficile*. Milano, Garzanti.
Flores d'Arcais, P. (2004) *Il sovrano e il dissidente*. Milano, Garzanti.
Jaspers, K. (1995) *Metafisica*. Milano, Mursia.
Jaspers, K. (1970) *La fede filosofica di fronte alla Rivelazione*. Milano, Longanesi.
Kolakowski, L. (1990) *Orrore metafisico*. Bologna, il Mulino.
Sartre, J-P. (1972) *L'essere e il nulla*. Milano, il Saggiatore.
Sen, A. (2001) *Lo sviluppo è libertà*. Milano, A. Mondadori.
Steiner, G. (2003) *Grammatiche della creazione*. Milano, Garzanti.
Zambrano, M. (2000) *Persona e democrazia*. Milano, B. Mondadori.



Medicina e soddisfazione del paziente

di Maurizio Piancastelli
Cardiologo

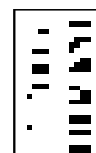
The Author observes how in the last years has been more and more difficult to create a good and empathetic relationship with the patients. Both the following facts determined this deterioration: on the one hand some episodes of "bad health"; on the other some episodes where the inhuman treatment was due to the excessive use of medicines and technology.

Il richiamo alla qualità, nell'insieme dei servizi rivolti alla persona, in particolare nella cura delle malattie e nella promozione della salute, ha diverse connotazioni. C'è diffusa sensazione che nella pratica della medicina sia andato perduto qualcosa di essenziale, che è necessario e urgente reintrodurre, se non si vuole snaturare ciò che tradizionalmente costituisce l'arte della guarigione.

Qualcosa negli ultimi decenni sembra non essere andato nel giusto verso, nel tradurre in benessere e qualità della vita il progresso della tecnologia. Nonostante gli innegabili miglioramenti delle condizioni generali di salute, numerosi studi epidemiologici hanno dimostrato uno stato di crescente insoddisfazione nella popolazione sulle proprie condizioni di salute. Le statistiche dimostrano un evidente aumento delle malattie funzionali e delle sensazioni di

malessere, e siamo sempre meno soddisfatti della nostra salute. Si pretendono dal medico prestazioni tecnicamente all'avanguardia e corrette con bassi costi ed in tempi brevissimi. L'empatia diventa così un genere di lusso difficilmente realizzabile.

L'accusa di disumanizzazione non colpisce solo il ventaglio dei comportamenti, da quelli esplicitamente criminali a quelli semplicemente arroganti o insensibili al vissuto di una persona ammalata, che possono essere allineati sotto la rubrica malasanità. La richiesta di umanizzazione non nasce solo dove la sanità è allo sfascio, ma anche dove dà le migliori prove di efficienza ed efficacia. A suscitarsela non è tanto la collera giustificatissima di pazienti maltrattati in ospedali lager o malversati da medici incompetenti e truffaldini, ma il deterioramento dei rapporti che dilaga a ridosso di prestazioni mediche ideali. Fino ad un passato non





molto lontano il dottore si limitava a tenere la mano al bambino che moriva di difterite: non poteva far niente per salvargli la vita, ma il medico era importante, il livello di gradimento era elevato. Oggi al bambino gravemente ammalato vengono somministrati antibiotici potenti ed efficacissimi, tanto che dopo qualche giorno è di nuovo a giocare con gli altri bambini. Eppure si è scontenti del dottore. Il contrasto tra le due situazioni estreme che sono paradigmatiche nonostante la loro schematicità, fotografa il degrado del rapporto tra il medico e il paziente.



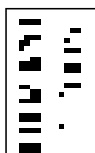
Il medico ha rivendicato per secoli il diritto-dovere di prendere le sue decisioni “in scienza e coscienza”. Come se il suo sapere e la sua morale totalizzassero le forme di tutela che si possono offrire al paziente/utente. Chi ricorre a un medico dei servizi sanitari o sociali è un cliente (così viene chiamato oggi) molto particolare, perché i suoi bisogni non sono definiti da lui stesso, ma dal medico che è accreditato a inserire la domanda entro la griglia offerta dal suo sapere e dalle risorse economiche disponibili nel SSN. Lo stesso medico poi deve distinguere i sintomi dietro i quali c'è una lesione proveniente dal corpo biologico e deve riconoscere i sintomi dietro i quali c'è l'uomo sofferente come sintomi provenienti dal corpo psicologico, luogo di dolore, di domande, di paure, di desideri, di bisogni. Non solo un corpo reale, ma anche un corpo immaginario, l'immagine che ciascuno

di noi ha di sé. Purtroppo la “soddisfazione” del paziente e come il paziente “vive” la malattia spesso non sono tenute in debita considerazione. Tuttavia avere un paziente soddisfatto non è tutto: bisogna vedere di che cosa e perché è soddisfatto. Ci potrebbe essere un altro pericolo oltre al paziente giustamente insoddisfatto: quello di un paziente ingiustamente soddisfatto. Mi chiedo, per soddisfare un paziente a qualunque costo, si possono calpestare i principi dell'etica medica?

Quindi, il rapporto medico-paziente si realizza attraverso mille sfaccettature, ma tuttavia sfocia in una prassi e che si voglia o meno si delinea in pochi pilastri.

Hollender distingue tre livelli di rapporto medico-paziente: 1) il primo livello comporta attività del medico e passività del malato, si ha nei casi di urgenza, interventi chirurgici etc. Prototipo di tale rapporto è quello che intercorre fra la madre e il neonato; 2) il secondo livello comporta una certa direttività del medico e una certa cooperazione da parte del malato. È tipico delle malattie acute. Prototipo di tale rapporto è quello che intercorre tra genitori e bambino; 3) il terzo livello è quello della mutua e reciproca partecipazione. Si ha nelle malattie croniche. Il prototipo è il rapporto adulto-adulto. Il medico oscilla costantemente fra questi tre modi.

La letteratura del passato ha colto e ben rappresentato tali comportamenti medici, anche i più nobili e generosi. Un esempio ci è offerto dalla commedia di Jules Romain: *Knock e il trionfo della medicina*.





Julees Romaines era lo pseudonimo di Louis Farigoule. All'inizio del '900 formulò una dottrina dell'Umanesimo, secondo cui ogni aggregazione di individui possiede una specie di anima collettiva. Di questa dottrina Romaines si fece interprete sia nella poesia che nella narrativa.

La commedia andata in scena per la prima volta nel lontano 1923, non cessa di inquietarci a tanti anni di distanza per la sua anticipazione lungimirante sulla attuale medicalizzazione della vita e descrive l'uto-

pia negativa di masse di pazienti soddisfatti, ma inconsapevoli di essere stati defraudati della sostanza stessa della salute.

Il personaggio principale è il dottor Knock, che ha assunto come motto una frase attribuita a Claude Bernard: *I sani sono malati che si ignorano*. Il dottor Knock rileva una condotta dalle mani di un vecchio medico che si ritira e nel giro di pochi mesi converte al suo vangelo tutti gli abitanti di Saint Morice. Tutta la vita del paese si è trasformata, potendosi suddividere in due tappe o ere ben definite: prima e dopo il dottor Knock. Egli ha ispirato agli abitanti la paura delle malattie e della morte; tutti si curano. La locanda è trasformata in clinica e tutti i posti sono occupati: anzi si stanno prevedendo ampliamenti.

Quando il vecchio dottor Parpalaid torna alla sua condotta, dopo tre mesi non riconosce più il paesaggio umano creato dall'intraprendente dottor Knock. In una scenacloù questi lo invita a gettare uno sguardo

dalla finestra su Saint-Maurice medicalizzata: *Guardate un po' qui dottor Parpalaid. Era un paesaggio rude appena umano, quello che contemplavate. Oggi ve lo offro tutto impregnato di medicina. In duecentocinquanta di quelle case ci sono duecentocinquanta letti in cui un corpo disteso testimonia che la vita ha un senso e grazie a me ha senso medico.*

Ma ancora più inquietante della soddisfazione del medico è la soddisfazione degli abitanti di Saint-Maurice. La domestica della locanda-sanatorio non riconosce il dottor Parpalaid, che pur ha lasciato il paese solo da pochi mesi.

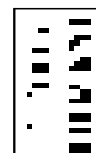
Quando si presenta come medico, la donna risponde asciutta: *Non sapevo che ci fosse stato qui un medico prima del dottor Knock.*

Tra la padrona della locanda e il vecchio medico ha luogo il seguente dialogo:

Il dottore: *bisogna credere che ai miei tempi la gente stesse meglio.*

La locandiera: *non dite questo signor Parpalaid. La gente non aveva l'idea di curarsi. È tutta un'altra cosa. C'è chi immagina che nelle campagne siamo ancora dei selvaggi che non abbiamo alcuna cura della nostra persona; che aspettiamo che la nostra ora sia venuta per crepare come gli animali; che i rimedi, le diete, gli apparecchi e tutti i progressi siano per le grandi città. Errore, signor Parpalaid. Noi ci apprezziamo come chiunque altro.*

La riconoscenza degli abitanti del paese verso il dottor Knock, la loro piena soddi-





sfazione per avere un medico “capace” ci lasciano un retrogusto amaro. L’ombra lunga del dottor Knock con la sua straordinaria capacità di organizzare una medicina pienamente soddisfacente si stende su tutto il secolo che ha visto come nessun altro in precedenza la piena medicalizzazione della vita. La qualità della soddisfazione che mostrano pazienti di questo genere ci fa francamente dubitare che questa possa essere assunta come criterio esclusivo per valutare l’atto medico.

Ma, si diceva all’inizio, ogni malattia viene vissuta dal paziente in modo diverso e a volte al di fuori dei canoni tradizionali. Il medico deve riappropriarsi e comprendere il vissuto del paziente, solo così le moderne terapie e mezzi diagnostici odierani porteranno alla vera soddisfazione del paziente. A tal proposito vediamo, come nella sua poesia *Angina pectoris*, Nazim Hikmet descrive la sua malattia:

Angina pectoris (1948)

Se qui c’è la metà del mio cuore, dottore,
l’altra metà sta in Cina
nella lunga marcia verso il fiume giallo.
E poi ogni mattina, dottore,
ogni mattina all’alba
il mio cuore lo fucilano in Grecia.
E poi, quando i prigionieri cadono nel
sonno
Quando gli ultimi passi si allontanano
dall’infermeria

Il mio cuore se ne va, dottore,
se ne va in una vecchia casa di legno, a
Istanbul.

E poi sono dieci anni, dottore,
che non ho niente in mano
da offrire al mio popolo
niente altro che una mela
una mela rossa, il mio cuore.

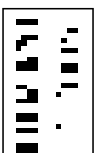
È per tutto questo, dottore,
e non per l’aterosclerosi, per
la nicotina, per la
prigione, che ho quest’*angina
pectoris*.

Guardo la notte attraverso le
sbarre

E malgrado tutti questi muri
Che mi pesano sul petto
Il mio cuore batte con la stella più
lontana.

Tra le cause della sua malattia, il poeta turco pone l’accento, nel suo vissuto, al ruolo preponderante dell’emotività sugli altri fattori di rischio tradizionali, tanto enfatizzati dalla medicina basata sull’evidenza e dai *mass media*. E per concludere, notate quante volte il poeta nomina il “dottore”.

E allora se fosse possibile negoziare al tavolo verde della vita, accettiamo volentieri serenità e gratificazione, armonia e gioia, senso di essere stati utili agli altri. In cambio le nostre coronarie ci perdoneranno qualche abbuffata a base di lardo di Colonnata e prosciutto di Parma, innaffiato da qualche bicchiere di Sangiovese. Così, anche soffrire di *angina pectoris* sarebbe meno doloroso.



I Dialoghi per Massoni di Gotthold Ephraim Lessing

di Giulio Cesare Maggi
Medico

The Author briefly analyzes the work of Gotthold Ephraim Lessing who, in the second half of the XVIIIth century, wrote five Dialogues inspired by his original Masonic thought. Throughout the literary form of the dialogue Lessing tried to reach the soul of his public and to put in it the principles of tolerance, freedom, equality and brotherhood. The contribution is divided in two parts, the first is a historical introduction to German Freemasonry till Lessing's initiation and the second is properly devoted to the Dialogues.

In ogni massone, che volentieri coltivi l'evoluzione storica del latomismo in Europa, il nome di Gotthold Ephraim Lessing evoca profondità di pensiero vista con gli occhi dell'innocenza consapevole, che si avvale di un metodo originale.

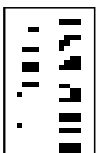
Utilizzando il dialogo i segreti della Massoneria vengono da Lessing esplicitati, processati e percorsi nel loro significato universale. Nel dialogo stesso trova il suo modo espressivo la via della ricerca onde far pervenire gli interlocutori ai concetti di *bonum* e di *verum*.

Sarà attraverso questo metodo che potremo cercare di sgrossare la "pietra grezza" e cioè il nostro Io imperfetto, per tentare di conseguire lo svelamento del destino uma-

no, che intendiamo governato da *libertà, uguaglianza e fratellanza*. Esso trova nello spirito di *tolleranza*, concetto acquisito fondamentalmente da Spinoza, il vero amalgama dell'umana convivenza.

Poiché anche le cose più nobili che l'Uomo pensa non sono che raramente avulse dal contesto degli accadimenti che intorno a lui si svolgono, anzi spesso le influenzano, può essere utile, a migliore comprensione dell'argomento qui proposto, dividere l'esposizione in due parti.

La prima delle quali sarà dedicata alla storia della Massoneria germanica fino all'iniziazione di Lessing, alla quale farà seguito un'analisi dei *Dialoghi* di Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781).





Storia della Massoneria germanica fino all'iniziazione di Lessing

La conoscenza della storia della Massoneria germanica costituisce, come si è detto, premessa indispensabile per comprendere il clima culturale in cui è nato e si è sviluppato il pensiero lessinghiano espresso nei *Dialoghi*.

Va anzitutto ricordato che nella prima metà del XVIII secolo in Francia si assistette nelle Logge ad uno scontro più o meno vivace tra hannoveriani, seguaci della Massoneria inglese di tipo operativo, e Massoneria giacobita o scozzesismo caratterizzata quest'ultima dagli Alti Gradi ad impronta esoterico-speculativa ed alchemica. In tutto il resto del mondo – dalla Russia al Portogallo, alle colonie nord-americane – a partire dal 1717 e per vent'anni si svilupparono inoltre numerosissime Logge promosse dalla Gran Loggia di Londra, soprattutto ad opera di ufficiali inglesi frequentemente presenti, spesso come consiglieri militari, nei vari eserciti del continente, ed operanti con i classici due-tre gradi.

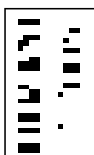
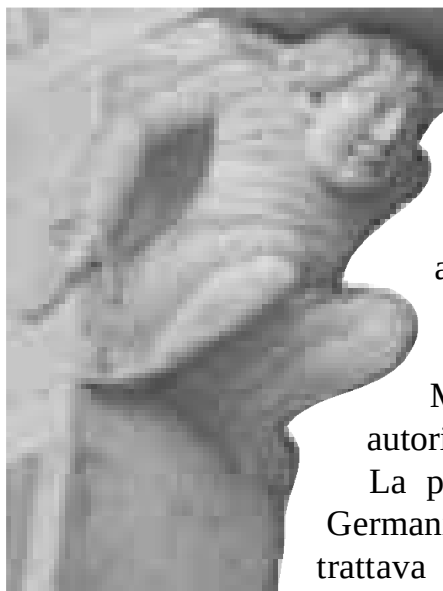
Negli Stati imperiali la prima Loggia *Zur der drei Sternen* fu aperta a Praga nel 1726 e non stupisce, come osserva Francovich, che ciò sia accaduto in Boemia, patria del pedagogo Comenius, il cui pensiero contribuì alla stesura delle *Costituzioni* di Anderson. Primo M.^o V.^o della Loggia fu Sporck, grande benefattore perseguitato dai Gesuiti e salvato dal Duca Francesco Stefano di

Lorena, egli stesso massone iniziato all'Aja ed in Inghilterra, marito di Maria Teresa (1737) e con lei futuro coreggente. Uomo, questo Stefano di Lorena, fautore di un cattolicesimo meno fideista, più aperto sul piano intellettuale e pertanto assai vicino al giansenismo di un Fénelon nonché alle idee liberali di Ludovico Antonio Muratori, entrambi suoi autori preferiti.

La penetrazione massonica in Germania, facilitata dal fatto che si trattava di un Paese a prevalenza protestante, fu di poco successiva: la prima Loggia denominata *Absalon* fu aperta nel 1737 ad Amburgo, città di mare molto collegata con Londra attraverso i mercanti. Due anni dopo un evento di notevole importanza: con una trasferta straordinaria a Brunswick la Loggia *Absalon* accolse tra le colonne il Kronprinz di Prussia che dopo poco sarebbe diventato Re con il nome di Federico e che passò alla storia con l'appellativo di "der Grosse", cioè il Grande.

In Prussia, Olanda ed anche in Austria la Massoneria è orientata verso quella anglicana, recependo il messaggio di tolleranza religiosa e politica, senza preclusioni di censo per l'ammissione dei bussanti.

Le Logge massoniche ebbero nella Germania prussiana il chiaro appoggio dello Stato. È noto che nel 1789 il Re Federico Guglielmo III emise un editto che riconosceva il Diritto di esistenza delle tre grandi Logge prussiane di rito inglese, già peraltro





fornite di patenti reali. Una di queste era la Loggia Madre ed una era intitolata Grande Loggia Royal York. Lo stesso editto proibiva ogni partecipazione ad altre società segrete, incluse altre Logge già presenti sul territorio prussiano. Le tre Logge privilegiate si dichiararono “cristiane”, il che comportò l’esclusione degli Ebrei e ovviamente degli atei.

Negli altri stati tedeschi esistevano grandi Logge a Francoforte s.M., Dresda, Bayreuth e in Sassonia. Queste Logge praticavano invece il principio di tolleranza religiosa ed ammettevano perciò tra le colonne gli Ebrei, come riferiscono gli storici Findel ed Eckenstein, ma non gli atei.

In prosieguo di tempo, intorno al 1820, vi sarebbe stata una separazione tra Cristiani ed Ebrei, ma in verità prevaleva nell’Ordine il concetto di una “religione naturale”.

Quando poi le Logge francesi ammisero, contro ogni tradizione universalmente accettata in Massoneria, gli atei, la Grande Loggia tedesca (1878) emise un editto che concludeva con le seguenti parole: “una Massoneria atea ha cessato di essere Massoneria: il massone perciò onora Dio nel Grande Architetto dell’Universo”.

Del resto uno stato di disagio e confusione percorreva la Muratoria in tutta Europa. Persino in Inghilterra la Massoneria stava subendo qualche evoluzione: la comparsa del terzo grado (Maestro), la tendenza all’esoterismo, la leggenda di Hiram, etc. Ma

non basta: studi di Guénon (1952) e di Le Forestier (1970) tendono a dimostrare la presenza in queste Logge di profittatori e persino di truffatori veri e propri.



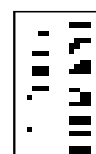
Deviazioni si ebbero in Francia con l’istituzione degli *Alti Gradi* ed in Germania con la comparsa dei *Cavalieri Templari* che ebbero il loro vate nel barone von Hund. La leggenda dei Templari divenne, come dice Francovich, il

mito portante della *Stretta Osservanza*. Di questa fu interprete Johann Augustus Starck (1741-1816): uomo assai dotato quanto ambizioso, credeva di possedere i segreti degli Esseni e dei Persiani, da lui diffusi poi in Russia ove fu ammesso tra i *Clerici Templari*. Egli portò successivamente in una Loggia di Firenze che egli ignorava essere di rito inglese, il suo credo, il che lo mise in non piccola difficoltà.

Ma allora la Massoneria quale era stata concepita dai “padri fondatori” e codificata da Anderson dove stava andando?

È in questo certo non facile momento che nel 1778 compare l’opera di Lessing che qui cercheremo di analizzare nei suoi contenuti e nel suo spirito.

Come dice la Zemella nel suo lavoro, *La Pietra Grezza*, è indubbio che nel clima arroventato di questa polemica l’opera di Lessing, inneggiante alla libertà politica, alla tolleranza religiosa ed alla fratellanza





umana, abbia trovato molti lettori tra quei Fratelli intenzionati a crescere e lavorare all'ombra di questi ideali squisitamente massonici.

I dialoghi di Lessing

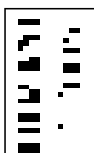
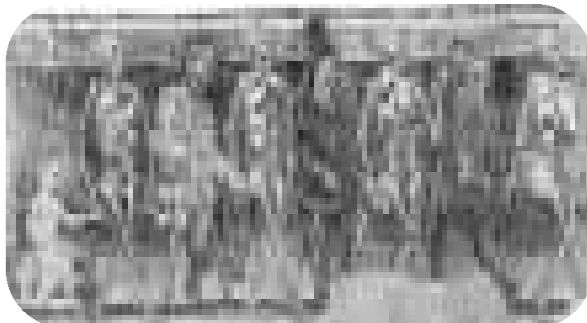
Nel 1778 apparvero anonimi a Wolfenbüttel i primi tre dei cinque *Dialoghi* scritti dal massone Lessing con il titolo *Ernst und Falk-Gespräche für Freimaurer* e cioè *Dialoghi di Ernst e Falk per Liberi Muratori*, dedicati al Duca di Braunschweig. Tra il Duca e Lessing vi era stato uno scambio di lettere, poi ritrovate a Copenhagen nel 1929. Il Duca fece esaminare da tre esperti i tre dialoghi per valutarne la veridicità dello spirito massonico, che al Duca appariva, per verità, assai accettabile. Analogo fu il parere dei tre esperti massoni, anche se traspare dai loro rapporti il suggerimento a non porre in troppa evidenza il messaggio ai profani *richiamando il signor Lessing al voto sacro del silenzio*.

La verità non è da misconoscere nelle lettere del signor Lessing conclude il parere del consigliere segreto Conte Marschall, mentre Feddersen esprimeva qualche preoccupazione per lo scritto di Lessing, *quale la deve avere ogni M.'. Il concetto era quello di una Vorzensur* ("censura preventiva") dello scritto, come consigliato già da Zinnendorf per precedenti lavori di Lessing. Si deve dire che Lessing sosteneva già da tempo che *il segreto della Massoneria è non averne nessuno*. E ciò non stava bene a molti massoni che consigliarono al Duca di

lasciar cadere l'argomento, anche in considerazione del fatto che la censura preventiva era il metodo idoneo a garantire la tranquillità dello Stato e dei regnanti e, in tema religioso, per non turbare gli animi dei credenti.

Indicando come "cifra" del segreto massonico nell'interno delle Logge che *gli uomini sono tutti uguali*, questa affermazione suonava male all'orecchio del Duca per possibili e temute ricadute socio-politiche. Ed a questa attitudine del Duca, del resto suggerita da loro, si associavano alte cariche dello Stato e nel contempo *Alti Gradi* della Massoneria per i quali aderire al pensiero di Lessing significava, oltre che uscire allo scoperto, sostenere la scissione tra morale e politica. Ostacolo che, ingenuamente, Lessing sperava di superare dedicando i *Dialoghi* al Duca Ferdinando, fratello del Duca reggente Carlo I, dato che il primo aveva giudicato lo scritto con benevolenza, ma soprattutto, era G.'. M.'. di tutte le Logge della *Stretta Osservanza*.

I commentatori profani dell'epoca dimostrarono una certa perplessità per la forma a dialogo usata da Lessing per l'*Ernst und Falk*, dimenticando probabilmente che egli era pur sempre un drammaturgo ed un letterato. Tuttavia la propensione ai dialoghi filosofici di Lessing era già stata rilevata da Meister: per certo questa forma letteraria era per Lessing, uomo di teatro, il modo migliore per raggiungere il lettore.





Lessing del resto aveva affrontato in siffatta forma il tema della tolleranza religiosa l'anno precedente la pubblicazione dei *Dialoghi*, e cioè nel 1779 in quello che è considerato il suo capolavoro teatrale, *Nathan der Weise* ("Nathan il Saggio"). Si tratta, come è noto, di una fiaba drammatica in endecasillabi sciolti, un apologo basato sulla leggenda dei tre anelli, già presente nel *Decameron* di Boccaccio.

Nel dialogo *Nathan il Saggio* Lessing affronta il tema della religione naturale, da lui esaminato nel trattato *La Religione del Genere Umano* (1780) in modo più approfondito ma sostanzialmente in linea con le affermazioni del *Nathan* che, per la sua trama dialogica, era sicuramente di più immediata percezione ad un universo di uditori, certo meno profondi, ma sicuramente più immediati. Il filo conduttore di entrambe le opere è quello di una difesa della religione naturale fondata sulla ragione. In questo senso *Nathan* è illuminante.

Il saggio ebreo Nathan espone al Saladino la famosa favola dei tre anelli. Ciascuno di questi rappresenta rispettivamente giudaismo, cristianesimo ed islamismo: sono essi l'imitazione di un anello originale andato perduto, quello della religione naturale basata sulla ragione.

In ogni caso scopo ultimo della rivelazione per il genere umano è quello che l'educazione è per il singolo: il completo per-

fezionamento dell'Uomo. Non è chi non veda in questa epifania filosofica lo scopo che si prefiggeva e che si prefigge, per ciascuno di noi, il pensiero della Libera Muratoria.

Da notare che il sistema di procedere per *tesi* e *antitesi* ricalca le modalità della forma dialogica della cerimonia di iniziazione massonica.

Allora al profano venivano poste le tre essenziali domande: 1) Cosa deve l'uomo a Dio? 2) Cosa deve l'uo-

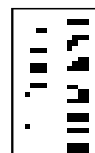
mo a se stesso? 3) Cosa deve l'uomo agli altri (cioè all'umanità)?

Questi interrogativi, ricorda Boucher, corrispondevano alle domande di sempre: 1) Da dove veniamo? 2) Chi siamo? 3) Dove andiamo?

E ciò in accordo con il pensiero filosofico socratico-platonico qui ripreso da Lessing, vero maestro nel dialogo "filosofico" oltre che in quello drammaturgico.

Qui in ogni caso l'accostamento al dialogo platonico, con la sua alternanza di serio e faceto, è tangente al modo espressivo dell'Accademia. Ed è stato detto opportunamente che qui filosofia e poesia mirabilmente si intrecciano e si confondono.

I Dialoghi, cinque in tutto nell'edizione definitiva del 1780, si svolgono tra un Massone (Falk) ed un Recipiendario (Ernst), una persona profana che potrebbe diventare un bussante.





Essi rappresentano il credo mistico-illuministico di Lessing. I *Dialoghi* andrebbero letti, ma se vogliamo esaminarne il contenuto, esso può essere così sintetizzato:

- il primo è relativo alla differenza che Lessing vede tra spirito massonico ed istituzione massonica;

- secondo e terzo dialogo dimostrano la potenza del messaggio di questo spirito massonico nella società borghese nella quale Lessing ed i suoi contemporanei vivono;

- quarto e quinto sono incentrati sulle differenze tra verità *casuali* della storia e verità *eterni* della ragione nella Libera Muratoria, nonché sui rapporti con i Templari allora assai attivi in Germania.

Lessing considera la Massoneria come *categoria eterna dello spirito: essa fu perciò sempre e sempre sarà*. Uno studio storico-critico dei *Dialoghi* sarà fatto solo nel 1855 da Merzdorf nel suo volume ad essi dedicato: qui l'Autore considera, sulla base dell'analisi dei *Dialoghi*, la Libera Muratoria la religione dell'amore cosmopolita, la strada verso un universo integro. Religione, Loggia, Stato e Chiesa sono entità separate e differenti per Lessing, il quale considera la società massonica una pre-scuola della Massoneria ideale, la quale *non riposa su legami esterni, bensì su sentimenti di spiriti universalmente simpatizzanti che non possono venir soppressi o perseguitati fino all'annientamento, perché in essi vi è una esistenza autentica che risale a quella del mondo*.

Siffatte valutazioni si riferiscono ai primi quattro dialoghi mentre il quinto ha contenuti più storico-critici. Quest'analisi costituisce il tratto originale dell'opera di Merz-

dorf, mentre gli altri esegeti sono piuttosto orientati ad una suddivisione tra primo, secondo e terzo dialogo da una parte e quarto e quinto dall'altra, in accordo con la

cadenza di pubblicazione dei *Dialoghi* stessi piuttosto che con il loro contenuto.

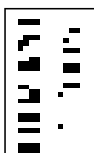
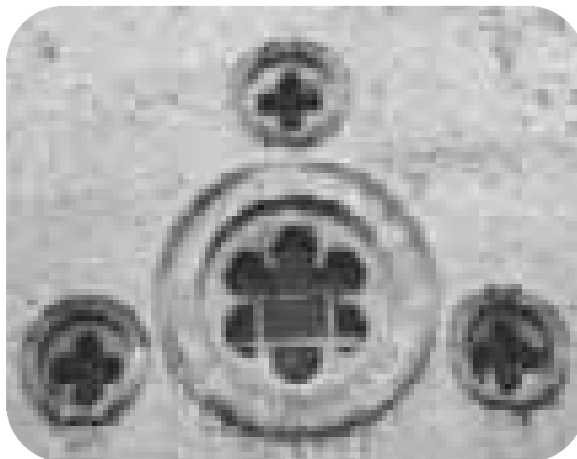
Centrale resta l'affermazione lessinghiana *la Massoneria fu sempre* che in modo consapevole ne compendia l'idea e ne riassume la storia.

È l'attitudine di "colui che sa" e che tuttavia, modestamente, per bocca di Falk dice *io credo di essere massone*, a indicare come alla certezza si arrivi solo attraverso la meditazione ed il dubbio.

È un cammino difficile verso l'irraggiungibile, il vero assoluto. Ma, chiede il neofita Ernst, come può aversi dubbio verso qualcosa che lo stesso Falk ritiene necessario e che soprattutto sempre è esistito?

Si tratta forse della conquista consapevole del già noto? E se così è, come Lessing per bocca di Falk asserisce, allora la Libera Muratoria è un segreto.

Allora questa "strana gente" (*drollich Volk*) che sono i massoni hanno il loro





segreto in cose già note ma che non possono essere rivelate e che non tutti sono in grado di accettare: lo spirito massonico è perciò profetico e non istituzionale. Non si tratta di chiarezza ma piuttosto di *saggia premonizione*, qui peraltro vissuta come capacità di riconoscere il messaggio già esistente *per sé*, dice Lessing, e cioè la verità eterna della ragione.

In questi celebri *Dialoghi* si esprime il credo mistico-illuministico di Lessing. Lo scopo della Massoneria non è certo utopico ma volto al bene: le buone azioni (*gute Thaten*) devono costituire la sua attività nella società reale, perseverando per il “Bene dell’Umanità”, attraverso le fasi più elementari di un’educazione del genere umano, con spirito universalistico. In questo senso anche il trattato di Lessing *Sull’educazione del genere umano* (1780) bene si integra, scrive Moncada (2003), con i *Dialoghi*, ne costituisce anzi una sorta di introduzione filosofica. Qui Lessing parla delle necessità di una “Chiesa invisibile” capace di illuminare l’educazione del genere umano: senza poter escludere che tale pensiero orientasse verso un ordine sociale “giusto” quale conseguenza quasi inevitabile.

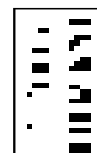
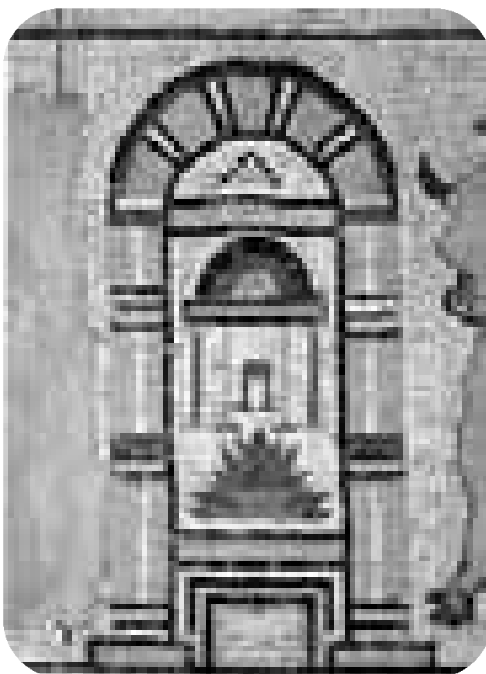
Ma altri esegeti, quale Bauer, interpretano il pensiero di Lessing in funzione di un ruolo dei massoni quali cittadini del mondo impegnati nella *lotta* contro il male fino al trionfo del bene, a favore dell’Umanità.

Secondo Findel il massone di Lessing è anche animato da un amor di patria privo di egoismo e di violenza o fanatismo; amor di patria che unisce gli uomini al Cielo.

Solo lo Stato libero, ritiene Lessing, consente quella spinta al sociale che il massone deve trovare nel patriottismo quale tappa obbligata alla ricerca della verità del singolo. In questo senso lo Stato, che sarebbe inutile se l’uomo, ciascun uomo, sapesse governarsi da sé, diviene un *topos* di

genti che parlano la stessa lingua, che abitano lo stesso clima, che hanno gli stessi usi e costumi. *Solo attraverso queste comuni condizioni nasce e si sviluppa un consorzio di uomini che dall’interno riuscirà a superare le strutture coercitive esistenti, e un tale consorzio ha nome Massoneria* (Zamella). Ritiene Moncada che Lessing abbia singolarmente contribuito alla diffusione di un panteismo spinoziano. Non ci sembra di poter totalmente condividere questo interessante pensiero che crediamo doversi applicare prevalentemente al principio di tolleranza che in Spinoza costituisce uno degli elementi più caratterizzanti del suo pensiero filosofico-politico.

Questi temi furono successivamente rielaborati da Johann Gottfried Herder (1744-1803), uno dei primi teorizzatori con





il giovane Goethe dello *Sturm und Drang* (letter. “Tempesta ed impeto”) che tanto influsso ebbe sul nascente Romanticismo tedesco. Nella sua opera *Freimaurer* (“I Massoni”), pubblicata nel 1801 nella rivista *Adrastea* da lui fondata, Herder ricerca quell’alto ideale massonico che giustifichi la presenza del singolo individuo nella comunità umana.

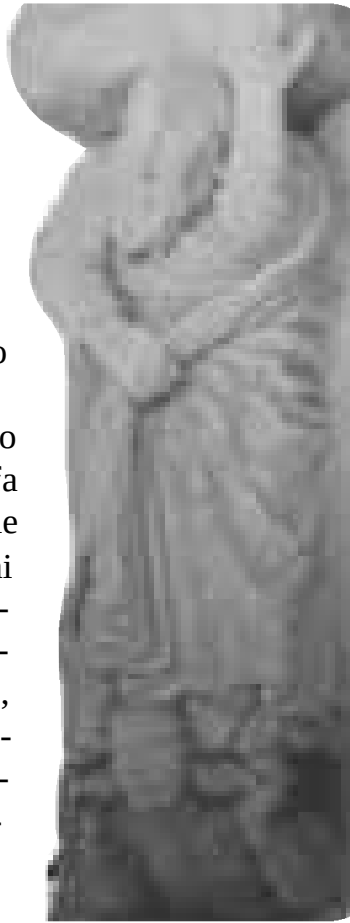
In Herder manca del tutto uno studio storico-critico ma egli fa piuttosto riferimento all’Idea, alle *Costituzioni* di Anderson. In ogni caso il far risalire la Libera Muratoria all’origine del Mondo passando per una serie di riferimenti, da Mosè al Tempio di Gerusalemme, da Augusto ai Maestri Muratori, ha costituito per la Massoneria tedesca, almeno per una parte di questa nell’Ottocento, un riferimento di non piccolo momento.

Il sistema a dialogo, di derivazione lessinghiana, è in Herder a tre interlocutori e, sorprendentemente, uno di questi è una donna che si esprime come un vero e proprio massone.

Sembra evidente, secondo i critici, il desiderio di Herder di rendere comprensibile il messaggio massonico al mondo profano. L’educazione del genere umano nell’ambito della famiglia, delle istituzioni e della società civile e quindi anche politica, e perfino in quello teologico costituiscono i vari aspetti di un unico problema, quello dell’autoemancipazione e autoeducazione del singolo a favore dell’umanità: in questo senso è stato detto felicemente, che la storia del genere umano corre parallela alla storia della Massoneria.

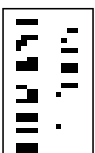
I *Dialoghi* di Lessing, poco noti in Italia, dalla critica ottocentesca non ricevettero giustizia al vero intento di Lessing, né politico né filosofico *stricto sensu*.

Per parte nostra crediamo sia giusto considerarli altamente rappresentativi, per dirla con Lessing, di quella “verità assoluta che solo nel G.‘.A.‘.D.‘.U.‘. l’Uomo può trovare”.



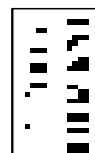
Bibliografia

- Abafi, L. (1893-99) *Geschichte der Freimaurerei in Oesterrreich-Ungarn*. Vol I, Budapest.
 Bauer, E.G. (1881) *Lessing als ordembrüder*. Leipzig.
 Boucher, J. (1975) *La simbologia massonica*. Roma.
 Eckestein, F.A. (1888) *Erziehung des Menschengeschlechtes*, Festrede. *Freimaurer. Zeitung*, pp. 165-166. (cit. in Zemella, T.)





- Findel, J.G. (1861) *Geschichte der Freimurerei*. Leipzig.
- Findel, J.G. (1881) *Lessings Ansichten über Freimaurer. Eine Studien über Ernst und Falk*. Leipzig.
- Francovich, C. (1974) *Storia della Massoneria in Italia dalle origini alla Rivoluzione Francese*. Firenze.
- Freschi, M. (1970) L'utopia massonica e Goethe. In *Storia e scienza della letteratura*, Cremona.
- Yates, F.A. (1972) *The Rosicrucian Enlightenment*. London.
- Lennhoff, E. (1972) *Il libero muratore*. Livorno.
- Lessing, G.E. (1838-40) *Sämtliche Schriften*, a cura di Lachmann C., Berlin.
- Maggi, G.C. (2003) Il concetto di tolleranza in Spinoza: un paradigma etico per sempre. *Eos* 4, pp. 19-23, Milano.
- Maggi, G.C. (2003) *Storia della Libera Muratoria in Lombardia nell'ambito dell'attività latomistica europea*. Milano.
- Meister, L. (1984) *Charakteristik deutscher Dichter*. Milano.
- Mello, A. (1965) *La charte inconnue de la Maçonnerie*. Tours.
- Merzdorf, Th. (1855) *Lessings Ernst und Falk-Gespräche für Freimaurer*. Hannover.
- Moncada, W. (2003) Ricerca massonica tra illuminismo e idealismo. Da Lessing a Fiche. *Hiram*, 1, pp. 93-101.
- Mönckenberg, C. (1880) *Lessing als Freimaurer*. Hamburg.
- Monda, D. (2003) Piccola guida per orientarsi nella storia della Massoneria settecentesca. *Hiram*, 1, pp. 51-60.
- Naudon, P. (1987) *Histoire Générale de la Franc-Maçonnerie*. 2^{me} éd. Paris.
- Palmi, E. - Bonvicini, E. (1988) *Templari e Rosacroce*. Roma.
- Venturi, F. (1969) *Settecento riformatore*. Torino.
- Zemella, T. (1984) *La Pietra grezza*. Milano.





Fornitore del
Grande Oriente d'Italia

Via dei Tessitori n° 21
59100 Prato (PO)
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
Part. IVA 01598450979

Guido Calogero, il filosofo del dialogo

di Ernesto D'Ippolito
Giurista

The Author sketches out a short outline of the Italian philosopher Guido Calogero, whose first centennial from the birth is commemorated this year. Calogero grew at the school of masters such as G. Gentile and B. Croce, but he developed a proper independent and autonomous though inclined to the Liberal-socialism. He adhered to the Action Party and always considered the value of freedom as the most important argument of his theoretical studies and practical life.

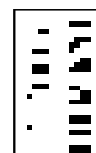
Nel primo centenario della nascita di Guido Calogero, uno dei filosofi italiani più noti della prima metà del '900, vale la pena di rammentarne, per un verso, le qualità, i meriti, i connotati del pensiero – e non meno della vita –, per altro verso, se, quanto, perché l'attenzione acuita al personaggio ed alle sue opere naturalmente coinvolga il pensiero laico, ed, ancora più specificatamente, l'esegesi muratoria.

I fondamenti della Logica Aristotelica, del 1927 hanno determinato, per riconoscimento unanime, una svolta fondamentale nello studio della logica tradizionale. In sede politologica, è noto il *Manifesto del Liberal-socialismo* del 1942.

Opportuno appare ricordare anche *La Scuola dell'Uomo*, uno dei testi più fondamentali del teorico del Liberal-socialismo.

Discepolo di Giovanni Gentile, attento all'insegnamento di Benedetto Croce, Guido Calogero raggiunse fermamente il pieno distacco dal vecchio maestro e la più completa indipendenza rispetto al Croce, segnando e ribadendo un'autonomia di pensiero ed una assolutamente originale e autonoma scelta politica, distante e critica – pur nella correttezza dei rapporti personali e nel rispetto dei due “mostri sacri” del pensiero italiano (e non solo).

Sempre più lontano dal Gentile, assunto a filosofo ufficiale del fascismo, Calogero, se certamente affascinato dal Croce, non dissi-





mulò il proprio crescente distacco dal filosofo liberale, dal quale ricevette reprimende e critiche sferzanti, culminate nella condanna della scelta politica e politologica di Calogero, il Liberalsocialismo, il “Partito d’Azione”.

Appena 25enne, Calogero è schedato come antifascista dalla Polizia.

Stringe amicizia con intellettuali antifascisti come Bobbio, da Capitini ad Enzo Enriques, Agnoletti, Tristano Codignola, Luigi Russo, Piero Calamandrei a Romeo Bianchi Bandinelli, a Carocci, Francovich.

L’OVRA intervenne pesantemente a disperdere questo grumo di pensiero, ma anche già di azione antifascista, e Calogero fu condannato a due anni di confino a Scanno in Abruzzo. Nel dopoguerra, l’adesione al Partito d’Azione, la battaglia per l’affermazione delle idee del Liberalsocialismo. Calogero pone al centro della propria riflessione il valore della libertà. Ma, riprendendo criticamente i filosofi precedenti, da Hobbes a Jung a Locke a Smith, nega che la libertà individuale possa essere intesa egoisticamente, elaborando un’etica dell’altruismo, tesa ad assumere in chiave laica il messaggio di solidarietà della morale cristiana.

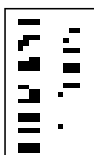
Significativi certi incontri, significativa la scelta di specifiche battaglie: sul primo versante, la consonanza con i fratelli Rosselli, Salvatore Quasimodo; sul secondo, la

collaborazione, dalla fine degli anni quaranta, al *Mondo* di Mario Pannuzio, per la scuola laica.

L’abbandono dell’attualismo di Gentile per un “moralismo assoluto” (*basato su un principio etico supremo, sul quale trova reale fondamento la coesistenza delle filosofie e delle varie religioni, della stessa convivenza sociale e civile*), è per Calogero il riconoscimento della forza del dialogo, come tolleranza e insieme rispetto delle scelte altrui, della democrazia come colloquio. Non fu un caso che, “immerso”, da docente e, nel periodo della più accentuata contestazione studentesca, seppe mantenersi ben distante, vuoi dalla

repressione reazionaria, vuoi dall’atteggiamento vile nell’accettazione acritica della violenza “dal basso”. Conservò, anche in tali circostanze, dignità, coerenza, volontà e capacità di insegnare “dialogando”, applicando nel concreto la sua filosofia e concezione anche politica e di vita.

Ancora una volta, non a caso la Massoneria di Palazzo Giustiniani gli affidò la direzione della propria rivista, che dicesse con grande coerenza e rigore morale. Nel 1963, sulla rivista apparve un articolo di Calogero, dal titolo *Il futuro e l’eterno*. Egli nella *Filosofia del dialogo* ravvisa lo strumento idoneo per conoscere l’eterno. E dà nuovi fremiti d’ala alla scelta del filosofo (*se incontrassi il Dio, e questi mi offrisse nei suoi due pugni chiusi la verità, ovvero la*





ricerca della verità, non avrei incertezza nel chiedergli la ricerca della verità), affermando: anche nella

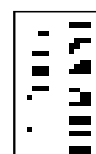
*scienza c'è un indi -
scutibile ed è l'as -
soluta della discu -
tibilità. Ogni uni -
verso scientifico
può mutare, non
già la libertà del
discuterlo. Caloge -
ro individua nel
dilemma dell'io
con gli altri, o del -
l'io da solo, l'eterno.*

E, con i suoi libri, con il suo insegnamento, ma forse ancor più con la sua vita, le sue scelte coerenti, Calogero sceglie la vita con gli altri, e la addita al mondo. Potremmo

dire massonicamente, quanto dall'esempio calogeriano sia esaltata la fratellanza, uguaglianza d'amore, ma, prima, razionalmente, la fratellanza e uguaglianza da ragione (l'altro può avere tanta ragione quanta ne ho io, od anche di più).

Se la figura del filosofo merita il ricordo, ed il rimpianto tra la cultura italiana e della politica italiana (quella aristotelica, non certo quella partitocratica e

faccendiera), le istanze laiche e l'opzione muratoria debbono sentire il gusto di pagare debiti specifici alla memoria e all'insegnamento di Lui.





Gaetano Filangieri

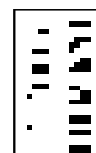
di Biagio Starita

Gaetano Filangieri was one of the most important character of Freemasonry during the Enlightenment Era. He was a man of Law and Justice and many of his ideas and reform's proposals were applied after his death.

Il parlamento nel 1988, bicentenario della morte di Gaetano Filangieri, ha approvato una legge di riforma del diritto processuale penale che abolisce la procedura inquisitoria e introduce nel nostro ordinamento giuridico il processo accusatorio, garantito in molti stati moderni. In tale pur significativa circostanza nessuno volle ricordare che tale riforma era stata auspicata nella *Scienza della Legislazione* (1780-1788) dall'illustre giurista napoletano del XVIII secolo Gaetano Filangieri, nato nel 1752, universalmente

noto quando aveva solo 27 anni. Gli scriveva Benjamin Franklin e Wolfgang Goethe si recava a Napoli per conoscere questa eminente personalità nell'età dell'Illuminismo, quando *l'Italia fu rischiarata e rischiarò gli altri popoli* – scrive Croce citando gli elogi di Montesquieu, Voltaire, Gibbon – e *Napoli in particolare produsse libri insigni, che ebbero importanza ed efficacia europea*¹.

In merito alla *Scienza della Legislazione* il Croce affermava che *aveva dato forma limpida, armonica e sistematica a un'esigenza del tempo* e, secondo un giudizio del





Tommasi², quel libro *apparve come un astro luminoso e benefico che innalzandosi sul nostro orizzonte, doveva ben tosto illuminare le altre nazioni*³. Ma i nostri legislatori nel 1988, con una singolare lacuna dottrinale, considerarono espressione tipica dei tribunali anglosassoni quel procedimento accusatorio che, come Filangieri aveva dottamente chiarito, risaliva al diritto romano.

La Libera Muratoria italiana avrebbe dovuto, in quella circostanza, celebrare nei modi più consoni il bicentenario della scomparsa di uno dei suoi maggiori esponenti. Persistenti pregiudizi confessionali e politici, avevano contribuito troppo lungamente a stendere un velo di oblio sul pensatore che – secondo il parere del Croce – *presentava e ragionava proposte sennate di riforme, più tardi attuate, su molte parti della legislazione e amministrazione (per esempio, circa le procedure penali) con bell'ordine e nitidezza [...] lasciandosi guidare dal preconconcetto del secolo, la credenza nell'astratta ragione*⁴. Rilevare una presunta astrattezza delle idee di Filangieri e contestualmente considerarle assennate non poteva non dare adito a qualche dubbio sulla validità di un parere

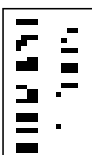
ancipite, che Croce avrebbe poi implicitamente superato quando caddero le sue riserve sull'Illuminismo risalenti a motivi ideologici contingenti.

Nella *Storia del Regno di Napoli* del 1925 Croce aveva creduto di individuare nel XVIII secolo un dualismo di forza e di debolezza *nell'età che allora ebbe principio e che abbracciò un secolo e mezzo si disse del rischiaramento o dell'illuminismo, ideologia sostanzialmente comune allora a*

*tutto il mondo europeo. La forza consisteva nel principio della Ragione, la debolezza nell'incapacità di trovare nei fatti stessi la ragione dei fatti, germe lontano del giacobinismo e del fanatismo del Terrore*⁵. In tal modo Croce – con una singolare vicinanza alle discutibili tesi dell'abate Barruel – confondeva in un'unica ideologia l'influenza di pensatori, non sempre convergenti, che non potevano essere considerati responsabili di comportamenti politici estranei al proprio modo di essere. Lasciava anche irrisolto un dualismo critico assolutorio degli *errori in teoria [che] guardati invece nella storia politica, si dimostreranno azioni ben fondate e praticamente giovevoli*. Questo atteggiamento sull'Illuminismo influì lungamen-



2 Tommasi 1780.
3 Croce, 1965: 173.
4 Ivi pag. 178.
5 Ivi pag. 174.



te nel suggerire analoghi preconcetti ad altri studiosi. Particolarmente riduttivo sarebbe stato anche Fausto Nicolini che

– nella *Enciclopedia Treccani*, alla voce “Gaetano Filangieri” – pur riconosceva “ordine, nitidezza perspicuità” nell’opera del pensatore e ammirava l’elevatezza della sua vita esemplare che il Croce considerava *ardente nella brama di redimere gli uomini dai mali che li bruttavano e avvilitano, cagionati dalle viziose legislazioni; e quel candore, che spira dalle pagine del suo libro, era nell’anima sua, pura, mite, benefica, fervida di patria carità, devota all’inflessibile dovere*⁶.

Il merito di avere attribuito al giurista napoletano quella validità che era stata negata, per un troppo lungo periodo, si deve agli ampi profili biografici di Franco Venturi. Nel panorama di rinnovamento degli studi sul Settecento e sull’Illuminismo, i quali presentano aspetti così variegati, una indagine critica accurata ha giovato alla conoscenza della figura e dell’opera di Filangieri posta in una luce più vera. Il lavoro dello storico ha rinnovato molte prospettive, chiarita l’ampia circolazione delle sue idee in Europa e in America. Quanti si sono giovati delle ricerche del Venturi hanno prodotto una vasta opera di esplorazione archivistica, di rilettura critica dei testi cui è indispensa-

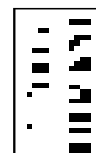
bile rifarsi per cogliere le grandi linee e gli aspetti essenziali del pensiero di Filangieri.

Sia Croce che Nicolini avevano ostentato una inspiegabile chiusura nei confronti di Ernst Cassirer il quale, sin dal 1932, attribuiva a Wilhelm Dilthey il merito di aver rivendicato decisamente agli illuministi del sec. XVIII il lavoro di preparazione delle idee successive. La validità delle istanze che Cassirer considera *primo e indispensabile presupposto della revisione di quel grande pro-*

*cesso che il romanticismo intentò contro l’illuminismo*⁷ si avverterà particolarmente quando Croce avrà modificato alcuni suoi precedenti giudizi, accogliendo anche il pensiero di uno storico stimato come Adolfo Omodeo. Una più matura consapevolezza doveva indurre il teorico della filosofia dello spirito a intendere storicamente il razionalismo dei *philosophes*, a rivalutare i sostenitori *della religione naturale e del diritto naturale e della tolleranza, prodromo delle ulteriori concezioni liberali; gli illuministi della ragione trionfante, che riformarono la vita sociale e politica, e fugando fitte tenebre di superstizione e di pregiudizi, e accendendo un nuovo ardore e un nuovo entusiasmo pel bene e pel vero e un rinno-*

6 Ivi pag. 184.

7 Cassirer, 1932: 277-279.





Se oggi è finalmente disponibile una edizione attendibile della *Scienza della Legislazione*⁹, ulteriori benemeritenze, e di grande rilievo, saranno acquisite ristampando il citato *Elogio* di Donato Tommasi e affidando alla cura di uno studioso del '700 l'edizione critica del *Triregno*, opera insigne di quell'illustre storico e giureconsulto, libero muratore che risponde al nome di Pietro Giannone (1676-1748).



Con le necessarie revisioni la pur benemerita edizione del 1940¹⁰ meriterebbe di essere tratta da un inspiegabile oblio. Ancora inedite sono le *Effemeridi* – scritte in italiano, latino, ebraico, greco, inglese, arabo, francese e tedesco – ampio diario critico e scientifico di Antonio Cocchi (1695-1758) medico, docente nelle Università di Pisa e Firenze, libero muratore, membro della Royal Society e amico di Newton.

Di Friedrich Münter (1761-1830), professore nell'Università di Copenhagen, libero muratore, non sono mai stati tradotti i *Diari* – ampiamente citati dal Croce¹¹ – che riportano notizie anche su esimi massoni conosciuti a Napoli nel 1786 come Mario

Pagano, Domenico Cirillo, Donato Tommasi del quale nel 1790 ha pubblicato a Altdorf una traduzione in tedesco. La corrispondenza del Münter con Filangieri e altri lumeggia

aspetti della auspicata unità nazionale non sufficientemente noti e studiati. Infine, quanto sarà necessario attendere prima che venga resa disponibile una edizione critica degli scritti – l'edizione di Basilea risale al 1540-1543 – di quel

Lorenzo Valla (1407-1457) universalmente noto per aver dimostrato la falsità delle decretali di Isidoro che avevano consentito di vantare un presunto passaggio del potere temporale dall'imperatore Costantino al vescovo di Roma?

Il Centro di studi storici a Villa Medici del Vascello potrebbe assumere un impegno culturale ineludibile, con l'ausilio dei migliori e più riflessivi studiosi. Sarebbe un esempio di operosità scientifica e significativo punto di riferimento. Spero che non alla mia persona sia dato ascolto, ma alle voci più autorevoli della nostra cultura. Non c'è avvenire senza conoscenza del passato.

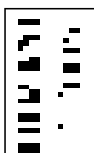
Haec olim meminisse iuvabit

8 Croce 1942b.

9 Filangieri 2003.

10 Giannone 1940.

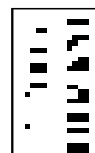
11 Croce, 1942a: 403-413.

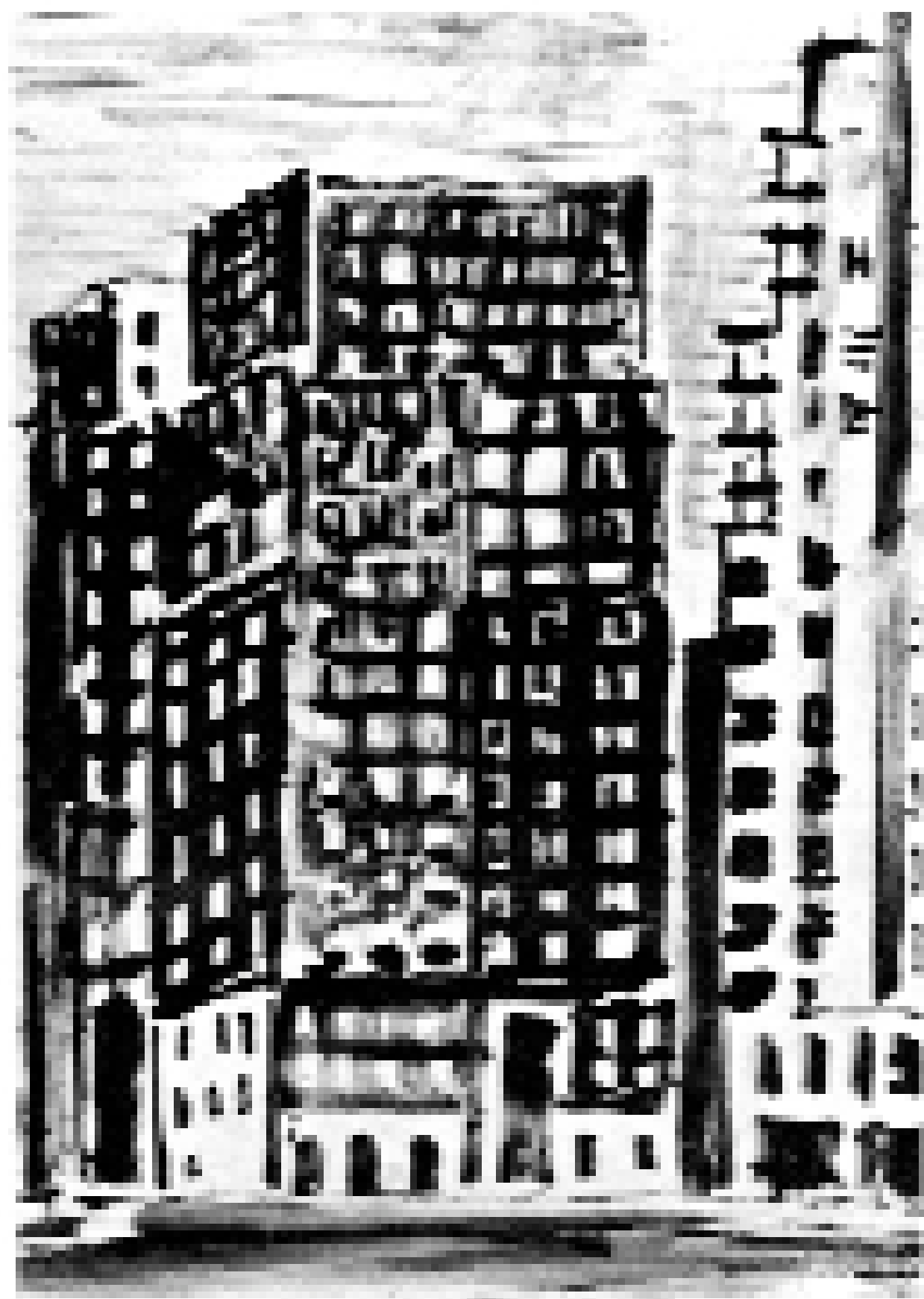




Riferimenti bibliografici

- Cassirer, E. (1932) *Die philosophie der Aufklärung*. Tr. it. *La filosofia dell'Illuminismo*, Firenze (1936) 1998.
- Croce, B. (1942a) *Aneddoti di varia letteratura*. Vol. II, *Federico Muenther e la Massoneria di Napoli nel 1785 – 86*. Napoli.
- Croce, B. (1942b) Perchè non possiamo non dirci cristiani. *La Critica*, 20 novembre.
- Croce, B. (1965) *Storia del Regno di Napoli*. Bari. (Prima edizione 1925)
- Filangieri, G. (2003) *La scienza della legislazione*. Edizione critica diretta da Vincenzo Ferrone, VII voll. Centro di Studi sull'Illuminismo europeo "G. Stiffoni", Venezia.
- Giannone, P. (1940) *Il triregno*. A cura di Alfredo Parente. Bari.
- Tommasi, D. (1780) *Elogio storico del cavaliere Gaetano Filangieri*. Raimondi, Napoli.





Il tradimento nella tradizione

di Pierluigi Winkler

The Author briefly analyzes the sense and meaning of the concept of betrayal starting from the Latin origin of the word and developing some remarks about the most famous and traditional Masonic example of treason, that of Hiram.

Per parlare di questo argomento, dobbiamo necessariamente partire dalla vicenda di tradimento a noi più nota: la leggenda di Hiram.

I tre compagni uccidono Hiram per ambizione, fanatismo e ignoranza. Rompono quindi, col loro gesto, l'Ordine e tutto precipita nel Caos. Da quel momento la parola è perduta e, da quel momento, inizia la sua incessante ricerca.

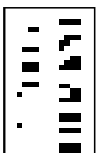
Ma prima di addentrarci nei particolari propri della vicenda hiramitica, occorre vedere quale significato dare a queste due parole. L'etimo è chiaro, ma si presta ad ambigue interpretazioni. Entrambe hanno la stessa radice sanscrita ed entrambe deriva-

no dal latino *tradere*. Entrambe però, sembrano giocare, appunto, sulla loro ambigua semanticità.

Il verbo *tradere* significa “trasmettere” e più precisamente “consegnare”. Ma consegnare che cosa e a chi? Consegnare la tradizione a chi verrà dopo? Oppure consegnare, attraverso il tradimento, la precedente tradizione per farne una nuova, in modo che quest'ultima sostituisca la prima?

Si contrappone inoltre, in termini letterali al tradimento, la fedeltà, che vuol dire obbedire e amare la tradizione, ovvero, ciò che ci è stato consegnato.

Rompere questo processo statico, vuol dire tradire il passato nella sua immobilità.





Ma noi, Uomini del dubbio, possiamo rimanere immobili, con lo sguardo fisso rivolto all'indietro? Non credo. Ciò può avvenire solo in percorsi dogmatici, non trova spazio però, sulla via della ricerca e dell'inevitabile dubbio, proprio del ricercatore. All'immobilità, rispondiamo con l'azione, col movimento, col processo naturale e ineluttabile della vita e della morte.

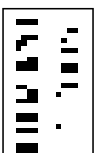
Tutto ciò però deve avvenire in un processo che, forte delle conquiste passate, si proietti nel futuro, vivificando e "ammodernando" ciò che ci è stato consegnato e, se per fare questo, occorre in senso innovativo, anche tradire, ben venga il tradimento.

Non bisogna però confondere il passaggio ad un nuovo Ordine, attraverso il Caos creato dal traditore, con l'eliminazione invece, di tutto ciò che era tesoro della tradizione. Non bisogna, per meglio dire, vedere il tradimento, nella mera ottica del vizio. Ottica, dai profili meramente distruttivi e perciò, per noi costruttori, dagli esiti tipicamente contro-iniziatici.

In questo senso sulla via iniziatica, il vero e proprio tradimento che porta, alla contro-iniziazione è l'ottundimento della propria coscienza che fa straripare le energie negative. Nella vicenda di Hiram, questo è il tema centrale. Il traditore in genere è sempre un individuo prossimo e vicino al tradito. Il traditore, in effetti, tradisce solo

se stesso. Gli archetipi universali in materia ce lo spiegano. Adamo viene tradito da se stesso, per superbia ed ignoranza. Osiride trovò la morte per il tradimento del proprio fratello Set. Gesù fu tradito da un suo discepolo. Come vedete, nel caso dei traditori, si tratta sempre di fratelli o uomini vicini al tradito, che sembrano condividere con lui un percorso, degli ideali, delle tensioni spirituali, pronti però a rinnegarle alla prima occasione, per trenta denari, per il potere, spinti dalle forze negative, che li fanno illudere di essere invincibili. Allora, la superbia e l'orgoglio prendono il sopravvento.

Il tradito, può divenire però innovatore, ed allora costruisce con gli occhi rivolti al passato, i piedi fermi sul presente e uno sguardo rivolto al futuro. L'ambizioso, il fanatico, l'ignorante (come nella vicenda hiramitica), distrugge con lo sguardo rivolto solo su se stesso, preso dal narcisismo delle proprie ragioni, prigioniero della superbia. La sua meta è il potere per il potere. La storia è lastricata da tanti di questi esempi: gli occupanti romani e il potere dell'ortodossia religiosa del tempo, uccidono il Cristo per il potere e Giuda ne è il traditore di turno; il veneziano Giovanni Mocenigo, attrae a sé Giordano Bruno per consegnarlo ai suoi aguzzini, che pur di affermare il loro potere non esitano a servirsi delle fiamme. E di esempi ne potremmo fare tanti altri, compresi quelli, cui sopra abbiamo accen-





nato, che fanno del traditore un vero e proprio mito. D'altro canto, i temi iniziatici ci sono stati tramandati attraverso miti, allegorie e simboli per poterci compenetrare meglio nel dramma dell'Uomo, per poter quindi percepire le passioni che lo muovono e i vizi che albergano in lui e con ciò suscitare e provocare un in-segnamento, che segni la sua coscienza e lo conduca ad una migliore consapevolezza. Tutti i miti, agendo nel profondo, svolgono questa funzione, anche se i più superficiali credono di rimanerne immuni, praticando, il più delle volte e solo per difesa, il materialismo, il mero edonismo, l'apparente indifferenza.

E allora che dire dei compagni assassini di Hiram. Essi non propugnano certo il nuovo, uccidono per ambizione del potere, per fanatismo, accecati dalla superbia, per ignoranza, perché non sanno che per conoscere, come gli ricorda Hiram prima di morire, occorre lavorare, perseverare ed imparare.

Vogliono strappare la conoscenza al Maestro, senza lavorare, senza perseverare, senza imparare. Non sanno che la strada della conoscenza non è mai passata e mai passerà per vie brevi, ma solo per sentieri stretti, irti, tortuosi e lunghissimi, infiniti. Non esitano però, a tradire, colui che li guidava sulla via, che gli indicava il cammino,

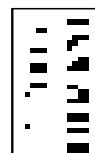
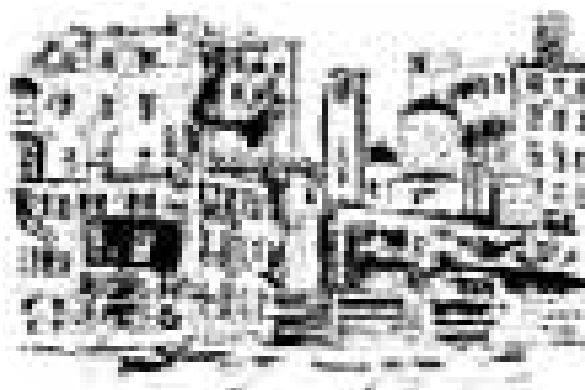
che insegnava loro come fare un passo dopo l'altro. Vogliono carpirgli i segreti dell'Arte con la forza. Non sanno attendere, aspettare. Non capiscono che uccidendo Hiram, tutto precipiterà nel Caos. La Parola morirà con lui e sarà il

momento della non-parola e solo lo sforzo di chi conosceva per aver conservato la Tradizione potrà riportare la vita, facendo rinascere Hiram e allora sarà il tempo della parola che

però, non sarà più la

stessa, l'originale, ma il suo termine sostitutivo e l'Uomo vivrà per sempre nella struggente nostalgia della scoperta di quella delle origini. Vedete come il tradimento nella tradizione, nella sua esemplare ambiguità, è evoluzione, processo vita-morte, parola non-parola, dinamica fantastica della vita, ma può anche essere morte, tenebre, limacciosità statica, rigidità funesta, quando il tradimento è solo ambizione, fanatismo, ignoranza e perpetuazione del vizio.

Noi abbiamo bisogno di costruttori illuminati, che tradiscano la tradizione per costruire il nuovo, facendo tesoro del vecchio e non di cariatidi dedite al vizio, che non potranno tradire perché non avranno nulla da consegnare all'Umanità. Essi purtroppo non tradiscono l'Umanità ma solo se stessi.







Segnalazioni editoriali

SAURO MATTARELLI

Dialogo sui doveri. Il pensiero di Giuseppe Mazzini.

Tascabili Marsilio, Saggi.

Venezia, 2000. € 6,00

I *Doveri dell'uomo* rappresentano una sintesi esemplare del pensiero di Mazzini. Diffuso dal 1860 in oltre un milione di copie, viene qui riproposto in forma dialogica, scorrevole, accessibile attenendosi però rigorosamente all'opera originaria, salvaguardandone i contenuti essenziali e mantenendo inalterata la sequenza dei capitoli. Ne deriva un filo rosso da cui si possono intravedere i fondamenti di un'etica rigorosa che raccoglie le sfide che provengono dall'impero dell'interesse, dalle rivoluzioni fallite, dalla crisi della democrazia, dai fanatismi di vario segno, dalle dottrine utopiche o pseudo-scientifiche tragicamente sperimentate e poi riposte nel cassetto.

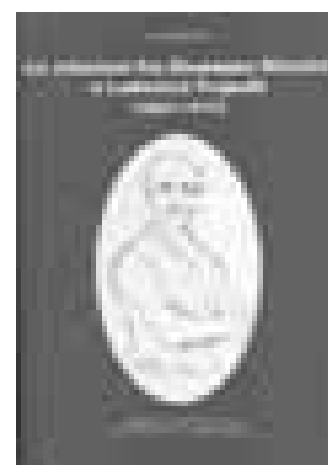


LUIGI POLO FRIZ

Le relazioni fra Giuseppe Mazzini e Lodovico Frapolli (1842-1872)

Edizioni Comune di Milano, Amici del Museo del Risorgimento
Milano, 2004 pp. 387

Furono in molti ad essere attratti dal carisma di Giuseppe Mazzini. Accadde anche a Lodovico Frapolli, ma la loro relazione, pur intensa e ricca di slanci, non si concretò appieno, sia perché il Milanese non volle sacrificare del tutto la vita privata alla rivoluzione, sia perché non accettò mai supino le opinioni del pur autorevole amico. Nominato rappresentante del Governo Provvisorio di Lombardia a





Parigi, fino alle sue dimissioni fra i due vi fu un *diplomatico* silenzio. Mazzini riprese con vigore i contatti dopo la caduta di Milano, designando a rappresentare la Giunta d'Insurrezione Nazionale con Cattaneo per chiedere a Parigi l'intervento armato. Caduta questa ipotesi, dopo un nuovo silenzio, fu di nuovo Mazzini a farlo nominare rappresentante del Governo Toscano a Parigi e poi della Repubblica Romana. Dalla loro corrispondenza emerge una notevole confusione sia nei reggitori della Lombardia che in quelli di Roma. Nel secondo caso si colgono persino elementi di fronda nei riguardi del Mazzini. I due mantennero contatti fino al 1853, quando Frapolli sfiduciato cominciò ad allontanarsi politicamente dal Ligure. L'amicizia continuò fino alla morte di Mazzini, quando comunque anche la vita di Frapolli si avviava ad un lento declino.



MAURO CASCIO

Ut unum sint.

L'Uno e il Molteplice. Unione, congiunzione, adesione nella filosofia e nel patrimonio mitico-simbolico dell'Occidente.

Prefazione di Domenico Cambareri

Bastogi Editrice Italiana, Foggia, 2004. € 10,00

Percorrere in tutto o in parte l'eredità mitica e simbolica dell'Occidente vuol dire camminare in questo sentiero sincretico dove il sincretismo diviene non *una* filosofia, *maquella* filosofia che non si limiti ad amare la Conoscenza ma che ambisca a possederla. Il sincretismo, ci insegna Zolla, è la parificazione tra le religioni o tra le filosofie o anche tra filosofie e religioni. Infatti le distinzioni fra sistemi e fedi appaiono dovute ad un punto di vista troppo ravvicinato: per ogni ente esiste un'angolazione dalla quale esso cessa di distinguersi da ciò che lo circonda e delimita.

Ut unum sint – che vuole essere un viaggio in questo patrimonio di segni e indicazioni – nel suo riferimento all'enciclica papale allude, polemicamente, ad una Unità che non riguardi solo la cristianità ma l'umanità tutta, essendo chi scrive convinto, con Zolla, che “ogni vita comporta un'invisibile interiorità che ne è la sostanza. Per coglierla, occorre un aggiramento delle apparenze sensibili, un balzo controcorrente, quale fa il salmone”.



I QUADERNI DI VIA CRESCENZIO, anno 2004 numero 1

Laicità tra modernità e tradizione

Il Mercurio

La pubblicazione è riservata agli aderenti all'associazione

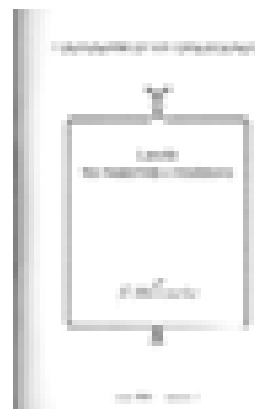
Introduzione

Uno sguardo sulla laicità, B. Montanari

Laicità e tradizione, A. Zucco

Laicità e integrazione, P. Winkler

Laicità: un'ipotesi evolutiva, A. Winkler



Abbiamo cercato di analizzare cosa s'intenda per "pensiero laico": forse solo quello che non può dirsi "confessionale"? Ipotizzando, così, una convivenza tra queste due visioni del mondo? Oppure c'è qualcosa di non dialettico tra di esse tanto da dover considerare seriamente la possibilità che l'una escluda l'altra? Se così non fosse, come d'altra parte sembrerebbe evincersi dalla costante "secolarizzazione" della nostra civiltà, dovremmo considerarci di fronte ad un evento degenerativo in senso relativo alla sola cultura tradizionale, oppure, in senso assoluto a tutta la storia dell'umanità? La visione del mondo propria alla cultura laica è tale da garantire la convivenza delle diverse confessioni, ideali, posizioni, oppure alla fine le inghiotte tutte in una dimensione altra e senza ritorno? [...]

[...] In ogni caso, sia che s'intenda la laicità come il nucleo culturale di una civiltà in evoluzione all'interno della quale portare a compimento le tensioni autentiche dell'uomo contemporaneo, oppure come la manifestazione ultima di un processo degenerativo che colpisce inevitabilmente un'umanità sottomessa al vizio e alla corruzione, è bene che ci si interroghi sulle origini della sua natura, sulle cause storiche della sua affermazione, sugli ideali ai quali sottende, prima di schierarsi a suo favore o contro, cercando di valutare quali vantaggi, se ce ne fossero, e quali difficoltà o prove si celino dietro di essa, evitando di reiterare quell'ottimismo ottocentesco per il valore inconfutabile del progresso, leggero e distratto, che non seppe prevedere il suo futuro.

I QUADERNI DI VIA CRESCENZIO, anno 2004 numero 2

Tradizione Muratoria, Via Iniziatica, Democrazia

Il Mercurio

La pubblicazione è riservata agli aderenti all'associazione

secondo Antonello Zucco

secondo Gioele Magaldi

secondo Alessandro Winkler

secondo Carlo Fucelli Pessot del Bo'

secondo Pierluigi Winkler

secondo Giorgio Vascotto



2/2005

HIRAM



ARTURO REGHINI

Per la restituzione della Massoneria Pitagorica Italiana

Scritti scelti e ordinati da Moreno Neri; introduzione di Vinicio Serino

ΤΟΙΣΣΕΒΑΣΤΙΚΟΙΣ 2, Raffaelli Editore, Rimini, equinozio di primavera 2005, pp. 248. € 20

Scrittore, traduttore, filologo e matematico, alto dignitario della Massoneria italiana, il fiorentino Arturo Reghini (1878-1946) fu una delle figure più importanti della scena esoterica nazionale. Teorico dell'imperialismo pagano, amico di Giovanni Amendola, Giovanni Papini e René Guénon (sua la prima traduzione de *Il Re del Mondo*), collaboratore di varie riviste come *Leonardo*, *Lacerba*, *La*

Voce, capo-redattore di *Rassegna Massonica*, fondatore e direttore delle riviste *Atanòr* (1924) e *Ignis* (1925), di *Ur* (1927-28), diretta formalmente, dopo le leggi sulle società segrete, da Julius Evola, a lui è legato il tentativo di restaurare la tradizione spirituale massonica di matrice pitagorica e la riscoperta degli studi esoterici in Italia. I suoi libri ed articoli coprono una gamma di argomenti che spazia dal simbolismo massonico alla teosofia, dalla matematica pitagorica ai templari, dal neoplatonismo a Dante, da Cornelio Agrippa a Cagliostro. Il più noto esponente del neo-pitagorismo nel XX secolo, quando la Libera Muratoria venne messa al bando dal regime fascista, pagò il prezzo delle sue prese di posizione in favore della libertà di coscienza e della serena tolleranza "romana e pagana", trascorrendo gli anni successivi fino alla sua morte a Budrio (Bologna) in isolamento e abbandono di qualunque attività pubblica, dedicandosi allo studio dei numeri pitagorici.

Frutto di uno spoglio attento, competente ed amorevole, questa opera riunisce articoli e saggi che Reghini scrisse per diverse riviste italiane specializzate, spesso introvabili e inediti da diversi anni. La selezione serve essenzialmente a ritrovare il senso generale dell'opera di Reghini. E questo "senso" è esattamente, come ebbe a scrivere Giovanni Papini, che di Reghini fu amico e di cui, a dispetto degli anni e delle vicende della storia e della vita, serbava un ricordo straordinario, "il primato dello spirituale".

È proprio la ricerca di tale primato che ha indotto alla realizzazione di questa ambiziosa raccolta che, appunto, si pone come obiettivo la restituzione della Massoneria pitagorica italiana. Non solo ai massoni, che certamente potranno trarne seducenti ispirazioni per la loro attività di perfezionamento interiore, se non altro per il fascino che queste pagine sanno suscitare negli animi sensibili. Ma più, generalmente, agli uomini di buona volontà, alla disperata ricerca di dare un senso alle proprie esistenze al giorno d'oggi sempre più prigioniero di un edonismo vuoto e di un altrettanto vuoto moralismo con qualche, sempre più raro, in verità, richiamo ad improbabili escatologie.

Oltre alla magistrale introduzione di Vinicio Serino che traccia il cammino esoterico di Arturo Reghini, l'opera contiene i seguenti saggi e articoli: *Imperialismo pagano* (1914); *La tra* -



gedia del Tempio (1914); *Il senso della realtà* (1920); *L'allegoria esoterica in Dante* (1921); *Sull'origine del simbolismo muratorio* (1923); *Le basi spirituali della massoneria* (1923); *L'intolleranza cattolica e lo stato* (1923); *L'universalità romana e quella cattolica* (1924); *Il fascio littorio* (1934); *Considerazioni sul rituale dell'apprendista libero muratore* (1947). Segue un'appendice con scritti dedicati a Reghini da Giovanni Papini (*La biblioteca teosofica*, 1948), da Elémire Zolla (*Arturo Reghini*, 1992) e Geminello Alvi (*Reghini, il massone pitagorico che amava la guerra*, 2003).

ALESSANDRO WINKLER

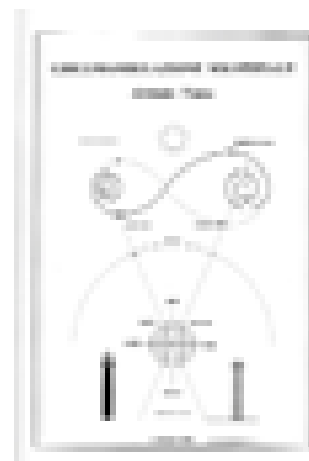
Circumambulazione Solstiziale

Febbraio 2005

L'Arte Muratoria giunge a compimento solo quando "l'artificio" rappresenta "il principio naturale" tanto da non distinguersi più da esso: quando ciò accadrà, forma e sostanza coincideranno con soddisfazione e il libero arbitrio corrisponderà alle leggi universali; allora la verità, oltre ad essere soggetto di implicita, ma inconsapevole presenza nell'intelletto umano, sarà oggetto di consapevole contemplazione. Perché il Tempio, archetipo di ogni artificio, possa, un giorno, essere così edificato, occorre fondarlo riferendosi alle invarianti spazio-temporali che legano il Cielo alla Terra, la geometria quadra del piano a quella circolare del Sole e delle Stelle.

A tale scopo, a mio giudizio, "squadriamo il Tempio" per dare luogo alla sua ciclica fondazione, cercando di trasferire in basso, nel caos, tra le pietre e la calcina, l'ordine che traiamo dall'alto; per cominciare l'Opera orientando lo sguardo e non sentirsi perduti, per porre un punto fisso sul foglio bianco dal quale iniziare a disegnare. Più che un evento, tutto ciò è una "tensione", quella più umana che esista ma, forse, essa rappresenta solo un mio particolare sentire! Ho voluto, per questo, provare ad esporlo, sperando di trovare conforto nel parere dei miei diletteissimi fratelli.

dalla presentazione del lavoro





HUGO WINCKLER

La cultura spirituale di Babilonia

Postfazione di Pietro Mander

Editori Riuniti, Universi religiosi

Roma, 2004 pp. 175 € 12,50

Dopo una sobria e chiara esposizione di ciò che nel IV millennio a.C. fu la civiltà babilonese, culla dell'astronomia e dell'astrologia, e del suo retaggio nelle più grandi civiltà che seguirono – dalla greca alla romana, alla islamica – Winckler espone l'intuizione centrale del suo libro: non c'è differenza tra religione e cosmologia, non c'è reale distanza tra il cielo stellato e la terra degli uomini. Anzi, a Babilonia la terra era lo specchio del cielo:

la precessione degli equinozi aveva valore nel firmamento come nei racconti mitici e nella vita quotidiana; a ogni astro corrispondeva un punto dell'orizzonte, un colore, un metallo, una nota musicale, un numero. Ma la meravigliosa struttura che reggeva la concezione del mondo babilonese non era isolata: le griglie principali di questa civiltà sono da considerarsi non prettamente babilonesi, ma dell'intera civiltà astrale arcaica.

A Babilonia, dove predominava la dottrina lunare secondo la quale il Sole è dio degli inferi e la Luna immagine della vita immortale, “miti e riti erano astronomia cantata e recitata, si svolgevano sulla piana dello zodiaco fra i due picchi dei solstizi, e ogni passione ripeteva la tragedia dei contrasti fra le due metà della luna o la commedia della crocifissione equinoziale”. Così scrisse Zolla, che per primo introdusse questo libro in Italia.



PIETRO MANDER

L'origine del cuneiforme. 1. Caratteristiche, lingue e tradizioni. 2. Archivi e biblioteche pre-sargoniche.

Aracne editrice, Quaderni napoletani di Assiriologia 1

Roma, 2005 pp.101 € 5,00

Con questo volumetto inizia una collana, dei “Quaderni napoletani di assiriologia” (QNAss), Serie E₂-dub-ba (serie rivolta alla didattica) che si spera di portare a compimento, dedicata a chi intraprende gli studi assiriologici. Concepita quindi come strumento didattico, la serie fungerà d'ausilio alle lezioni in aula, riassumendo gli argomenti (e le impostazioni con cui essi sono presentati) che lì si svolgono e fornendo le relative indicazioni



bibliografiche sulla letteratura scientifica fondamentale. La serie comprenderà diversi volumetti a carattere monografico dedicati a singoli argomenti, oggetto di corsi semestrali sia in ambito di laurea triennale sia di quella specialistica.

Poiché l'assiriologia è nata allorché nei primi anni del XIX secolo Grotefend decifrò i caratteri cuneiformi, questo primo volumetto, siglato QNAss 1, è quello che descrive il sistema di scrittura cuneiforme (sezione A) per poi delinearne la più antica fase di esistenza, con brevi cenni ai ritrovamenti e alle tipologie dei testi (sezione B). Con il QNAss 2 si intende entrare nel pensiero che il sistema cuneiforme ci ha svelato; si esporranno aspetti della cultura mesopotamica considerando le fonti testuali.

dalla prefazione dell'Autore

PIETRO MANDER

All'origine delle scienze. 1. Medicina ed esorcistica.

Aracne editrice, Quaderni napoletani di Assiriologia 2
Roma, 2005 pp.101 € 5,00

[...] La medicina mesopotamica che siamo in grado di ricostruire è quasi totalmente quella che emerge dallo studio dei testi scritti; solo marginali sono stati, al momento, gli apporti di altre discipline, quali la paleo-antropologia, paleo-botanica o la paleopatologia, a causa degli scarsi ritrovamenti di resti umani e vegetali. Negli anni più recenti, invece, medici professionisti hanno unito le proprie specificità scientifiche a quelle dei filologi, aprendo nuove strade all'indagine.

Le pagine del testo intendono tracciare uno schizzo dello stato delle nostre conoscenze, fornendo anche indicazione della relativa letteratura scientifica.

Insieme ai testi "medici" è stata considerata l'esorcistica; anzi, a quest'ultima è stato attribuito quasi un posto di spicco, nell'esposizione. La ragione, come si vedrà, è fondata sull'impossibilità di distinguere la medicina dall'esorcistica, anzi, per essere precisi, è fondata sul fatto che la medicina altro non è se non un segmento dell'esorcistica, pur con taluni tratti propri, che saranno considerati a parte.

dalla prefazione dell'Autore





SIXTRUM

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI INIZIATICI MASSONICI Marzo 2005

n. 1 Equinozio di Primavera

Atanòr

Editoriale, M. Greco e M. Bianca

Via Iniziatica e Morale, M.L. Bianca

“Tu sei mio Fratello”, M. Greco

Aforismi Massonici, G. Oliver

Il mito di Atlantide, P. Pizzari

Esoterismo di Platone, Desfedam S.I.I.

Il segreto e la società segreta, invito ad una lettura iniziatica,
G. Guanti

L'Opera al nero e il Libro di Giobbe, M. Montori

Symbolica: il Maglietto, M. Montori

I prodromi dell'Iniziazione Massonica Speculativa, F. Simonetti

Recensioni

Segnalazioni Editoriali

Notizie utili



L'IPOTENUSA

Quinta serie, n.5 Solstizio d'Inverno 2004

Edito a cura del Centro di Documentazione Ipotenusa

Pinerolo (TO)

Sommario

M. Raffo, Editoriale

Studi massonici e storici

L. Marzi, *La Massoneria e il Fascismo*

G. D'Anna e G. Ferro, *Carlo Angela - Libero muratore e giusto fra le nazioni*

R. Corsi, *Mormoni e Testimoni di Geova*

A. Macchioni, *Pitagora*

Approfondimenti

G. Gabotto, *Re Davide e Betsabea*

G. Cacopardi, *Le scale e la Libera Muratoria*



M.M. Brighetti, *Hiram: l'infinito si nasconde in una parola* (I parte)

G. Marconi, *Il tempo ed il nulla*

A. Las Heras, *La Melagrana*

La pagina dei Riti

P. Boldrin, *Il Rito di York*

Curiosità

E.J. Lenik, *Alberi scolpiti nei boschi del Nord Est*

SANTI FEDELE

*La Massoneria italiana nell'esilio e nella clandestinità.
1927-1939*

Franco Angeli Editore, *Temi di Storia*

Milano, 2005. pp. 201 € 20,00

Utilizzando, per la prima volta in maniera completa e sistematica, le carte dell'Archivio storico del Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani relative al periodo dell'emigrazione antifascista, il volume ricostruisce la storia della Massoneria italiana nell'arco cronologico compreso tra la sua soppressione, ad opera della dittatura fascista, e lo scoppio della seconda guerra mondiale.

La vicenda del Grande Oriente d'Italia dell'esilio, quale si ricostituisce a Parigi nel 1930, viene indagata nell'articolazione delle Logge ad esso affiliate operanti in Francia, Inghilterra, Argentina, Tunisia ecc., nei rapporti che i suoi esponenti intrattengono con le altre componenti dell'antifascismo liberaldemocratico, repubblicano e socialista, nei ripetuti tentativi di ripristinare collegamenti organici con le altre Massonerie europee ed americane, alla ricerca di solidarietà e aiuto nella difficile opera di denuncia del carattere liberticida del regime mussoliniano e di sensibilizzazione antifascista dell'opinione pubblica internazionale.

Il volume dedica particolare attenzione al tema, sino ad oggi quasi del tutto inesplorato, della condizione dei massoni italiani sotto il fascismo: dai tentativi di ricostruire vere e proprie Logge clandestine in collegamento con gli esuli, alle molteplici altre forme (riunioni private, aggregazioni per piccoli gruppi ecc.) nelle quali si esprime la mai venuta meno fedeltà a quel trinomio massonico Libertà-Eguaglianza-Fratellanza del quale il fascismo italiano ed europeo rappresentò la dichiarata negazione e l'antitesi radicale.





STEFANO DALLARI

Sorridere con l'anima

Introduzione di Danilo Sacco

Contributi sulla Meditazione di Adolfo Soho Brunelli
(Monaco Zen)

Il Cerchio, Iniziative editoriali

Rimini, 2004 pp. 84 € 10,00

Per portare la Meditazione ovunque, per migliorare noi stessi e la Società, con la forza immensa e inesplorata della Spiritualità. Anche da soli, anche contro tutti, ma per tutti.

Tre diverse esperienze di vita: un medico dentista, un musicista famoso e un monaco zen si incontrano sui sentieri della vita e condividono la loro ricerca spirituale. Insieme scoprono la

forza e la bellezza del dialogo e della Meditazione.

Le pagine di questo libro raccontano quest'esperienza che può essere di tutti: un agile libro sulla Meditazione, senza teologie complesse e dogmi, una medicina semplice per i mali del nostro tempo da distribuire quando si vuole, con un sorriso. Quello dell'Anima.



MASSIMO TEODORI

Raccontare l'America. Due secoli di orgogli e pregiudizi.

Oscar saggi Mondadori – ERI

Milano, 2005. pp. 300 € 9,40

Tanti pensano di conoscere gli Stati Uniti sulla base delle abbondanti informazioni quotidiane, ma pochi dispongono dei punti di riferimento necessari per un buon orientamento e una realistica interpretazione. In questo libro, aggiornato fino agli eventi della primavera 2005, un grande esperto dell'America di ieri e di oggi ci fornisce gli elementi per comprendere la realtà di quel paese, così singolare e complessa, e sfatare i molti pregiudizi e luoghi comuni circolanti in Italia.

In venti rapidi quanto efficaci capitoli Massimo Teodori individua i nodi più significativi della nazione americana e li racconta, con semplicità e rigore, dando spazio ai diversi punti di vista senza tuttavia nascondere le sue idee, ponendo costantemente in relazione il passato con il presente, la storia con l'attualità, il particolare con il quadro d'insieme. Il risultato è un libro che porta alla superficie quel che oggi scorre nelle vene profonde degli Stati Uniti, nel momento in cui il terrorismo islamico, nuovo protagonista globale, sta sfidando l'intero Occidente.



Recensioni

La Lettera G n. 1 e 2

Rivista massonica semestrale in lingua italiana e francese

Un numero: 10 €; Abbonamento annuale (due numeri): 20 €;

Abbonamento sostenitore: a partire da 50 €; Versamenti sul c.c.p. n. 54848718 intestato ad Associazione Culturale Keystone.

Informazioni: Associazione Culturale Keystone, c/o Logos, Piazza Vittorio Veneto, 19 - 10124 Torino. Email: LaLetteraG@iol.it



La figura di René Guénon è stata oggetto, negli ultimi decenni, di un crescente interesse da parte di sempre più ampie fasce di lettori, talché si può dire che oggi siano ben pochi coloro che, nell'ambito di ciò che si è usi definire come l'"intellettualità", non abbiano avuto occasione di scorrere almeno qualche suo libro. Ciononostante, uno degli aspetti più importanti dell'opera di tale autore, ovvero quello specificamente massonico, è rimasto fino a oggi piuttosto in ombra, in particolare in Italia, ove le centinaia di pagine da lui dedicate alla storia e alla simbologia dell'Ordine sono spesso trascurate dai fratelli, e la sua discreta ma penetrante influenza sulla Massoneria francese del secondo dopoguerra completamente ignota.

Ciò rappresenta indubbiamente un'occasione sprecata, se si tiene conto dei molti spunti che potrebbero trarsi da un'opera della quale si pone spesso in luce la rigorosa coerenza di fondo, ma di cui si trascurano, forse per superficialità, le mille sfaccettature in cui si riverbera una visione realmente "universale", testimoniata da queste parole tratte da un suo articolo di ormai quasi cent'anni orsono: *L'ideale massonico dovrà dipendere dalle contingenze e dalle tendenze individuali di ogni uomo e di ogni frazione dell'umanità? Noi non lo crediamo; al contrario, consideriamo che questo ideale, per essere veramente "l'Ideale", deve trovarsi fuori e al di sopra di tutte le opinioni e di tutte le credenze, come di tutti i partiti e di tutte le sette, così come di tutti i sistemi e di tutte le scuole particolari, giacché non vi è*



altro modo che questo per “tendere all’Universalità”, “scartando ciò che divide per conservare ciò che unisce; e questo giudizio deve essere sicuramente condiviso da tutti quelli che intendono lavorare, non alla vana edificazione della “Torre di Babele”, ma alla realizzazione effettiva della Grande Opera della Costruzione Universale.

Da quando queste parole furono scritte è trascorso un secolo attraversato dai più radicali cambiamenti che la storia ricordi, nel quale la Massoneria ha dovuto affrontare l’ostracismo delle masse e la persecuzione dei regimi: eppure non si può dire che esse siano oggi meno attuali di allora, né che la sintesi tra Oriente e Occidente auspicata da René Guénon lungo tutto il corso della sua vita sia, allo stato attuale, meno necessaria: tutt’altro. E quale terreno, se non la Massoneria, può fungere da reale punto d’incontro tra persone di origine, mentalità e cultura differenti, se non estranee, senza imporre il peso dell’omologazione a un’“ideologia” di qualsivoglia natura?

In questa prospettiva l’opera di Guénon può fornire, a chi senta come proprio un tale compito, un supporto di una ricchezza e di una profondità difficilmente eguagliabili, a patto che non diventi il pretesto per l’affermarsi di un di per sé contraddittorio *dogmatismo esoterico*, che sarebbe semplice parodia di quell’*approfondimento iniziatico* indicato dallo stesso Guénon come via maestra per giungere alla reale sintesi di ciò che di meglio possono dare all’uomo d’oggi le diverse tradizioni e le diverse culture.

I primi due numeri della *Lettera G* confermano la fecondità di un tale approccio, grazie al quale le parole e le idee di autori classici dell’Induismo, dell’Islam e addirittura del Taoismo trovano puntuale riscontro ed eco nei simboli e nelle dottrine massoniche, come nell’articolo di L.M. su *I tre guna e l’iniziazione*, ove le basi della cosmogonia indù sono applicate alla lettura dei riti massonici, o in quello di Franco Peregrino su *La fratellanza*, in cui si palesano i molti parallelismi tra l’iniziazione muratoria e il *Tasawwuf* islamico.

La ritualità massonica occupa un ruolo centrale negli articoli *Osservazioni su alcuni simboli massonici* e *A proposito delle ripetizioni rituali* di Denys Roman, corrispondente di René Guénon negli anni quaranta e autore di decine di studi di argomento muratorio su riviste come *Études Traditionnelles*, *Vers la Tradition* e *Renaissance Traditionnelle*; ancora l’approfondimento del patrimonio simbolico dell’Ordine è oggetto dell’articolo di Giovanni Testanera su *The point within a circle*, con particolare riferimento alla ritualità *Emulation*, e di quello di Franco Peregrino su *Il rito della «Catena d’unione»*, ove si esaminano i significati più profondi di una pratica rituale che ha verosimilmente le sue origini nei riti dei massoni operativi.

L’articolo *Cambiare mentalità* di L.M. e *Il linguaggio del silenzio* di Giovanni Testanera affrontano invece il tema dell’*operatività* in un senso più generale, cercando di porre in luce in quale modo i Massoni d’oggi possano sviluppare le qualità necessarie per trarre reale beneficio dalla partecipazione ai lavori massonici, e prepararsi a contribuire, in modo non semplicemente figurato, alla *Grande Opera della Costruzione Universale*. Infine due articoli di René Guénon, *Riunire ciò che è sparso* e *La Catena dei mondi*, completano il qua-



dro dei contributi ai primi due numeri di questa rivista, mostrando con la magistrale limpidezza che contraddistingue gli scritti di tale autore la fitta rete di corrispondenze e aperture che caratterizza gli autentici simboli iniziatici.

Ci pare in conclusione di poter raccomandare la lettura di questa nuova rivista a chi cerchi un approccio serio ai temi della ritualità e del simbolismo massonici, e nel contempo non si accontenti della sterile erudizione libresca che troppo spesso contraddistingue gli scritti di chi affronta tali argomenti “dall'esterno”, senza alcuna cognizione dello scopo per il quale questi riti e questi simboli sono giunti fino a noi *from immemorial time*. Il fatto che *La Lettera G* affronti tale impegnativo lavoro sotto l'egida dell'opera di René Guénon, per tanti anni ospitata sulle pagine della recentemente scomparsa *Rivista di Studi Tradizionali*, è senz'altro un ottimo auspicio: ai fratelli l'augurio di poter procedere a lungo per questo non facile cammino.

Andrea Colonnelli

Incontro a Genova tra il mondo accademico risorgimentale e la Massoneria Italiana in occasione della presentazione di un volume sulla vita della Loggia Trionfo
Ligure

Fino ad anni recenti i rapporti fra il mondo accademico universitario italiano e la Massoneria non sono stati frequenti, anche se, nel rispetto dei compiti istituzionali della docenza universitaria che prevedono un impegno didattico-formativo e di ricerca, non si può prescindere da quei valori di libertà di pensiero e di espressione che sono fondamento dello spirito proprio della Massoneria Universale; ciò dovrebbe, in qualche modo, far sì che siano intraprese azioni, in ossequio a quegli ideali che fra le due Istituzioni debbono essere condivisi, volte alla ricerca della verità senza limitazione alcuna.

Pur tuttavia esistono obiettive difficoltà. La materia è di per se stessa complessa e gli scritti del passato che ne riferiscono sono spesso frutto di mani inesperte o di dispute accanite fra controparti (un classico è rappresentato da *Civiltà Cattolica*: nella seconda metà dell'Ottocento la rivista dei Gesuiti ospitò molti interventi che criticavano aspramente l'Istituzione massonica, fino a definirla *Sinagoga di Satana*).

Sorprende invece una certa trascuratezza delle fonti ufficiali dell'Istituzione, oggi facilmente consultabili in alcune biblioteche pubbliche. Altri documenti, sebbene abbondino, sono dispersi. Il linguaggio specialistico crea molte volte disagio, rischiando di essere frainteso o non compreso, richiedendo pertanto una fase propedeutica di chiarimento. Distrar-



si in questo *mare magnum* non è quindi facile anche per chi ha alle spalle decenni di esperienza. Iniziative isolate ed estemporanee possono essere particolarmente onerose. Per ultimo, ma non ultimo per importanza, i pregiudizi hanno contribuito a creare intorno all'Ordine un alone di diffidenza e di sospetto.

Da qualche tempo la presa di coscienza di questa branca storiografica da parte degli investigatori accademici va irrobustendosi, (conseguente alla maggiore conoscenza in seguito alla nuova impostazione voluta ed intrapresa dall'Ordine Massonico), anche se la dinamica della nuova era non ha il ritmo auspicabile. Le Università hanno oggi gli strumenti necessari per addentrarsi più profondamente nella materia. Crediamo perciò utile moltiplicare le opportunità di incontro fra la nostra Istituzione e quel mondo, condividendo quei principi generali che vedono l'uomo fine e non mezzo della nostra opera.

La Loggia *Trionfo Ligure*, all'Oriente di Genova, ha voluto addentrarsi in questo dedalo cogliendo una opportunità.

A partire dall'8 dicembre 2004 si è svolto a Genova il LXII Congresso Nazionale dell'Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano. Con l'evento si è dato il via alle celebrazioni per il bicentenario della nascita del genovese Giuseppe Mazzini (1805-2005) che questo anno troverà ampia eco in molte altre città d'Italia. I lavori sono stati intensi ed hanno avuto una grande partecipazione di pubblico. I presenti hanno apprezzato in particolare le relazioni di Bianca Montale e di Giovanni Assereto che a Genova sono di casa e che hanno affrontato rispettivamente i riferimenti fra Mazzini ed il mondo operaio e il contesto genovese e ligure nella prima metà dell'Ottocento.

Alla fine di ottobre dell'anno trascorso era uscito un volume, *Rispettabile Madre Loggia Capitolare TRIONFO LIGURE all'Oriente di Genova. Uno sguardo alla Massoneria ligure dall'Unità ad oggi*, della cui pubblicazione si era fatta carico, congiuntamente con il Grande Oriente, la stessa *Trionfo Ligure*. Con questo lavoro gli autori, Luigi Polo Friz e Giovanni Anania hanno ripercorso la vita della Loggia e della Massoneria ligure dalla nascita dell'Officina (1856) fino ai tempi recenti, estendendo la loro ricerca al tessuto civile del territorio per cercarvi le connessioni con l'Ordine. Il risultato si è concretato in un corposo lavoro di 400 pagine ricco di documenti inediti.

La *Trionfo Ligure* ha approfittato dell'incontro genovese promosso dall'Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano per presentare, nei locali che accolgono le Logge genovesi per i loro lavori massonici, il volume di Polo Friz-Anania agli autorevoli professori che hanno preso parte al Congresso. Sono stati invitati tutti i relatori, i membri del Consiglio di Presidenza dell'Istituto e il gruppo degli ospiti ufficiali, oltre ad una vasta rappresentanza di accademici che hanno presenziato a vario titolo ai lavori congressuali.

L'adesione è stata altissima e inattesa. La sala era gremita di circa ottanta ospiti che hanno accolto l'invito. Fra essi spiccava il professor Giuseppe Talamo, presidente del prestigioso Istituto per la Storia del Risorgimento. Erano presenti delegati francesi, tedeschi, austriaci, oltre ad un'indiana, autrice di un noto saggio sulla visione che di Mazzini hanno



gli studiosi del suo Paese. Gli ospiti sono stati accolti dal *Venerabile* della *Trionfo Ligure*, Giampaolo Barbi e dai fratelli massoni della Comunione ligure. Tutti hanno avuto la possibilità di visitare i locali massonici, accompagnati dai membri delle Logge, che avevano il compito di illustrare ai visitatori le varie aree, in particolare il maggiore dei due *templi* che vi si trova dislocato, indicando il ruolo di coloro che si insediano nei vari seggi durante lo svolgimento dei lavori rituali massonici, dei quali è stato illustrato lo spirito. Fra il pubblico era palese la sorpresa e lo stupore per questo modo di agire, il cui grado di apertura mal si concilia con le vetuste idee, ancor oggi di pubblico dominio, sulla vita e sui metodi dell'Ordine.

In una breve sequenza hanno poi preso la parola chi scrive, che ha delineato i contorni della odierna Massoneria ligure, fornendo una serie di dati sul numero di Logge e di affiliati, sulla vita iniziatica della regione e sui sereni rapporti che oggi la Massoneria può dichiarare con le pubbliche Istituzioni, adducendo anche esperienze personali di massone e professore universitario dell'Ateneo genovese.

Gli sono succeduti i due Gran Maestri Aggiunti, Giuseppe Anania e Massimo Bianchi i quali, dopo aver portato i saluti del Gran Maestro, Gustavo Raffi, hanno presentato il quadro della Massoneria Italiana, visto nel presente e proiettato verso il futuro. Entrambi hanno incentrato i loro interventi sull'atteggiamento di apertura dell'Istituzione verso il mondo esterno, che ha ricevuto un rinnovato impulso dalla attuale Gran Maestranza.

Alla chiusura degli interventi è stato offerto un ricevimento nei locali della Casa Massonica genovese.

Concludiamo evidenziando ancora il grande successo dell'iniziativa. Si è stimato che alla serata abbiano partecipato complessivamente intorno a centoventi persone. Ne è risultato un evento di grande risonanza. All'atto dell'invito non pochi avevano avuto qualche perplessità. Ci risulta che il giorno successivo tutti indistintamente abbiano manifestato ampi consensi, se non entusiasmo, per una esperienza così inusuale, considerata estremamente positiva ed utile dagli storici convenuti a Genova.

Carlo Mereu

Presidente del Collegio dei Maestri Venerabili della Circoscrizione Massonica Ligure

