

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 3/2010

EDITORIALE

<i>Nell'approssimarsi del Centocinquantesimo Anniversario dell'Unità d'Italia</i>	3
Gustavo Raffi e Antonio Panaino	
<i>Introduzione allo studio del Sefer Yetzirah</i>	11
Giuseppe Abramo	
<i>A proposito dell'origine dello zero</i>	35
Stefano Buscherini	
<i>Relativismo e legge di natura: il mondo moderno fra Pascal e Cartesio</i>	43
Adriano Di Silverio	
<i>La migliore Massoneria è quella dell'Amore, spiegata dalla Sapienza</i>	51
Vincenzo Tartaglia	
<i>L'arco reale delle Repubbliche</i>	59
Giancarlo Elia Valori	
<i>La mistificazione di Lèo Taxil</i>	73
Nicoletta Casano	
<i>Outsider Art e disagio psichico</i>	87
Sergio Perini	



HIRAM 3/2010

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: Enzo Volli (Univ. Trieste)

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

Collaboratori esterni

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

Corrispondenti Esteri

John Hamil (Inghilterra); August C.T. Hart (Olanda); Claudio 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, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Giuseppe Caprucci, 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: HIRAM, Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma

Direzione Editoriale e Redazione: HIRAM, via San Gaetanino 18, 48100 Ravenna

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/1994

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. Amministratore Unico Mauro Lastraioli, via San Pancrazio 8, 00152 Roma. C.P. 5096, 00153 Roma Ostiense
P.I. 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 un'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 su Internet nel sito del G.O.I.:

www.grandeoriente.it | hiram@grandeoriente.it

Nell'approssimarsi del Centocinquantésimo Anniversario dell'Unità d'Italia

di **Gustavo Raffi**

Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

e

di **Antonio Panaino**

Università di Bologna
Direttore scientifico di *Hiram*

In the year 2011 Italy will mark the 150th anniversary of its re-unification. Presently, a very hostile propaganda tries to attack the historical meaning of this event in the framework of a generalized criticism regarding the supposed overwhelming secret role of Freemasonry played behind the main processes endorsed by the contemporaneous élites, which determined the final succes of the Italian unification during the Risorgimento. Some of these arguments seem to reproduce many of the absurdities written by Léo Taxil about the Masonic program in Italy. The final target of these accusations is unclear, but in any case such a propaganda endangers the very authority of the fundamental institutions of the society and of the State, which can be also seriously discredited by it. The Grand Orient of Italy, thus, emphasizes its public role as supporter of the State and the Constitution and offers its ethical and moral authority in support of a deeper knowledge of the positive conquests gained in the Risorgimento and the following democratic improvements, which made of this country one of the first founders of the European Community.

Carissimi Fratelli,
gentili lettrici e lettori,

Tra pochi mesi entreremo nel 2011 e, quindi, nel cuore di uno degli anniversari che ciclicamente il calendario storico del nostro paese impone. Gli anniversari, al di là dell'aspetto meramente celebrativo, spesso puramente formale e di facciata, hanno però un ri-

svolto positivo, giacché costringono una nazione e soprattutto i suoi cittadini a fare i conti non soltanto con l'evento focale, ma soprattutto con il senso che esso assume dinanzi alla storia presente. In altri termini, diremo che la storia passata non è affatto monolitica, anche se a differenza di quella futura, essa risulta già avvenuta, in quanto ogni epoca rilegge e ripensa a



quanto già accaduto a seconda dello scenario che la realtà contingente impone. Ovvero, se il futuro non è ancora scritto, il passato può riscriversi in molti modi. In diversi casi, tale ovvietà è dettata da continue e crescenti conoscenze, come di norma accade per le età più remote, che grazie alle nuove scoperte archeologiche, epigrafiche, linguistiche *et cetera*, ci appaiono in modo differente, perché mutato è il novero e la ricchezza delle fonti, ma anche perché più adeguata risulta la metodologia con cui tali scenari passati possono essere nuovamente vagliati con maggior senso critico.

A volte le nuove scoperte sconvolgono letteralmente i nostri schemi e ci costringono a raffinare le nostre opinioni, in qualche caso anche ad abbandonare teoremi divenuti obsoleti o non più fondati su dati ineccepibili. Ma questo è il mestiere dello storico ed anche il suo compito civile. Infatti, sempre incombente è il rischio di confondere, anche in relazione alle vicende apparentemente più innocenti, la riflessione critica e, almeno tendenzialmente imparziale, con l'ideologismo o con impostazioni aprioristiche, ossia fondate su tesi a priori, già scritte in precedenza a dispetto delle fonti e dei dati. Ciò può avvenire sia per il passato vicino sia per quello remoto. Basti pensare, per epoche lontane, a quanta difficoltà comporti oggi trattare del problema storico dell'identità etno-linguistica e storico-politica dell'antica Macedonia, alla luce delle spinose controversie tra due

stati del nostro continente che si contendono il monopolio di tale eredità. Di fatto, anche l'antico diviene moderno o contemporaneo, perché la lettura del passato si presta ad un utilizzo per fini altri.

Tale problema è ben presente nella metodologia storiografica più sorvegliata e severa, che rifiuta di suonare il piffero per qualsiasi rivoluzione, nella coscienza che le strumentalizzazioni della storia sono, purtroppo, uno degli strumenti

ideologico-politici più efficaci. Infatti, la gente normale, il grande pubblico dei media, non legge le fonti, non vaglia i dati, non entra criticamente nel merito degli argomenti con una conoscenza diretta degli strumenti primari e secondari su cui le argomentazioni possono essere acquisite, ma si lascia affascinare da schemi semplici, da slogan e affermazioni ad effetto, un po' come accade nella pubblicità, che per suo scopo deve convincere senza provare effettivamente quanto propone di acquistare. Per questa ragione, di rado un "mattone" storiografico, con testi e documenti in tre o quattro lingue, tecnicismi professionali o quant'altro proprio del bagaglio degli storici professionisti, può asurgere a *best seller*, ed è una norma non scritta ma pur sempre vera che un libro semplice, chiaro, ma talora banale e impreciso spesso scacci dal mercato un altro ben fatto. Non che l'alta divulgazione non sia possibile, ma quando i problemi sono





veramente difficili, la strada più corretta è quella, almeno per sommi capi, di spiegarli, il che comporta comunque una certa disponibilità ed un relativo impegno per il lettore, l'altra è invece quella che il mercato predilige e che attraverso semplificazioni crescenti arriva sino a banalizzare la complessità dei fatti.

È abbastanza facile esaltare la valenza simbolica ed identitaria dei tartan scozzesi, millantandone l'antichità quasi ancestrale; più complesso, anche se veritiero, dimostrare che i bellissimi tessuti clancici degli Scozzesi sono solo un'invenzione, tutto sommato, abbastanza moderna. Ma se l'invenzione della tradizione è un processo, molto pericoloso, da tempo ben evidenziato, e che in alcuni casi come quello sopra rammentato almeno non comporta genocidi o pulizie etniche, diverso appare il caso di altre invenzioni, come quella della superiorità ariana, i cui esiti finali furono messi in atto da criminali mostruosi, ma la cui fattura richiese menti educate, colte e raffinate. Eppure è facile credere a quanto si narra, soprattutto se sono autorità riconosciute a propagare ideologismi e schemi facilmente assimilabili, su cui intere generazioni vengono a formarsi.

Questa lunga premessa, se si vuole, di metodo al tema delle prossime celebrazioni del centocinquantésimo anniversario dell'Unità Nazionale ci è parsa necessaria, perché troppi sono i problemi che questa "ricorrenza" si trascina con sé e che, peral-

tro, direttamente coinvolgono la stessa identità massonica nella storia del nostro paese.

Negli ultimi mesi più voci si sono levate

per proporre un facile teorema: l'Unità d'Italia e con essa il Risorgimento sarebbe stata un'operazione non di popolo, ma elitaria, di fatto un'azione di conquista espansionistica messa in atto con straordinario successo da Casa Savoia con il sostanziale aiuto di una rete, altrettanto elitista, ma per di più radicalmente anticlericale, costruita da una setta occulta riconducibile alla Massoneria. L'azione

internazionale di supporto svolta in questo processo da alcuni stati europei, peraltro spesso rivali tra loro, servirebbe, contro ogni evidenza logica, a suffragare l'esistenza di un torbido piano elaborato dalla piovra massonica mondiale. Paradossalmente, il teorema creato ad arte da Léo Taxil, che faceva del novello re d'Italia il prescelto candidato della Massoneria per usurpare il sacro soglio di Pietro viene con una certa rudezza e, senza alcun senso del ridicolo, riproposto. Non è nostra intenzione contrapporre a tali sciocchezze una disamina delle molteplici componenti politiche, identitarie, religiose e filosofiche che ispirarono il nostro Risorgimento, dato che nei prossimi numeri di *Hiram*, questi aspetti saranno toccati da specialisti di tale periodo, ma la riduzione dei moti che portarono alla creazione di uno stato unitario ad una sorta di Risiko massonico-sabaudo





è del tutto fantastico, così come ridicola appare l'asserzione secondo la quale il mondo della Cristianità sarebbe rimasto estraneo a questo processo e che le masse popolari ne siano state altrettanto escluse.

Siamo così passati da una fase, che ha distinto la seconda metà del '900, in cui almeno una certa diffusa storiografia marxista guardava in modo critico al Risorgimento, evidenziandone il successo borghese e la sconfitta del quarto stato (che si trova sintetizzata nel titolo dei volumi di Renzo del Carria, intitolati appunto *Proletari senza rivoluzione. Storia delle classi subalterne italiane dal 1860 al 1950*, 2 voll., Milano, Edizioni Oriente, 1970, I ed. 1966), ad una storiografia che esalta il passato pre-unitario, il potere temporale della Chiesa, all'insegna di una riscoperta di valori illiberali, già messi in campo nella pubblicistica volta a demolire sia il secolo dei Lumi sia la Rivoluzione Francese. Non che non fosse necessaria una serena disamina di eccessi, limiti ed errori, ma da lì ad esaltare l'Ancien Régime ne passa. Nessuno intende celebrare la ghigliottina ed il Terrore con i suoi processi sommari, ed è più che lecito sollevare una riflessione puntuale, capace di prendere anche contropelo la storia, intorno a tante vicende commendevoli (sebbene non giudicabili moralisticamente e fuori contesto), ma l'esaltazione acritica del "prima" a quale fine mira? Come nel caso della Rivoluzione Francese e dell'Illuminismo, così

anche il Risorgimento, in realtà non sempre illuminista, se mai romantico, e talora poco rivoluzionario, al-

meno a parere di una parte più severa della critica storica, sarebbe stato, per una certa volgarità pubblicistica, il parto solitario della Massoneria. Tale asserzione è stata demolita sia in un caso sia nell'altro. I Massoni, in Francia, si sono schierati tanto

con i Rivoluzionari quanto con il Re, mentre, nel nostro Risorgimento, una rete massonica italiana, coesa ed efficiente, non poteva affatto esistere, dato il frazionamento territoriale del paese, e l'impossibilità di creare un'obbedienza unitaria, anche se un certo *humus* lasciato dalla precedente tradizione napoleonica e libero-muratoria poté giocare sì una sua parte, senza per questo generare una regia, tenuto conto che anche in questo caso i Massoni avevano idee molto diverse e contrastanti e si dividevano tra repubblicani e mazziniani, socialisti utopisti o ferventi monarchici, nonché tra fautori di uno stato centralistico oppure di una federazione, esattamente come accadeva tra molti cattolici (oppure non c'erano cattolici nel Piemonte Sabauda?), liberali ed anche conservatori (che però sostenevano il processo unitario). Se colpe, o forse meglio meriti, deve assumere la Libera Muratoria in Italia, vi è certamente l'aver contribuito al processo unitario attraverso migliaia di singoli, tra i quali però si trovano le più alte figure del



nostro Risorgimento, Garibaldi in testa, le quali operavano non secondo una direttiva libero-muratoria eteroguidata da parte di una mai esistita cupola internazionale, ma per libera scelta, secondo lo spirito dei tempi ed il loro sentire. D'altro canto, altri Massoni, ad esempio austriaci o filo-austriaci agivano secondo fini opposti, come era logico aspettarsi. Certo è che i Liberi Muratori italiani, sparsi tra Obbedienze diverse o in logge territoriali, hanno dato un contributo fondamentale,

anche se – ribadiamolo – non esclusivo, e non possiamo che essere fieri di ciò. Le polemiche attuali sono, quindi, una manifestazione di livore antistorico, indegna di un paese moderno. A nessuno, infatti, verrebbe in mente di accusare, in patria, la Gran Loggia d'Inghilterra per aver di fatto sostenuto la causa dell'Impero Britannico. Sarebbe considerato semplicemente un traditore. In questo senso, anche le altre Obbedienze estere che talora non comprendono per quale motivo il Grande Oriente d'Italia sia impegnato in battaglie civili e di difesa propositiva della memoria storica, devono considerare il fatto che questa nostra penisola è ancora immatura e che, in alcune sue componenti, non sembra aver affatto digerito né la modernità né addirittura la stessa unità nazionale, nel masochistico compiacimento di tornare ad essere una mera appendice geografica.

L'impianto con cui il Risorgimento viene messo sul banco d'accusa e con esso

l'Unità d'Italia in realtà non risponde alla necessità di un paese maturo che vuole seriamente interrogarsi su cosa non abbia

funzionato; per esempio, sul perché dopo 150 anni ci sia ancora una questione meridionale (o comunque la si voglia chiamare), mentre la Germania, uscita devastata in termini economici ma ancor più etico-morali, dalla Seconda Guerra Mondiale, abbia di fatto affrontato in modo strutturale una riunificazione costosissima, e non solo per il suo bilancio. Oppure sul perché in molte parti di quest'Italia tanto

bella e, a volte perduta (ma da non disperdere), i cittadini non siano stati educati a sentirsi tali, ma vivano secondo un "fai da te" basato sul favoritismo, sull'accettazione dell'abuso, della prevaricazione, dell'illegittimo, del predominio, dell'illegalità.

Farsi delle domande, essere critici è necessario, ma per andare dove? Per spaccare il paese in tanti piccoli regni, che oggi non sarebbero più governati dagli Asburgo-Lorena o dai Borbone e dal Papa, ma da caste tali da far rimpiangere una nobiltà, che almeno allora (oggi possiamo dubitarne) aveva il coraggio di rischiare la vita sul campo di battaglia, come fecero i rampolli della migliore aristocrazia italiana inquadrati nel Savoia Cavalleria per fermare i Tedeschi dopo la rotta di Caporetto? I più provocatori potrebbero anche domandarsi perché nelle nostre feste più importanti, capita, talora proprio durante le parate militari, di sentir suonare la Marcia di Radetzky, pezzo bellissimo, ma per noi pur





sempre la marcia della sconfitta, visto che Johan Baptist Strauß la compose per celebrare la vittoria di Custozza? Verrebbe mai in mente ai Francesi di suonare *Preussen Gloria*, perché la musica è bella? Si tratta, quest'ultimo in particolare di un paradosso estremo, che indica come si sia, da tempo invero, persa la bussola, o peggio che essa si sia smagnetizzata indicando il nord ovunque capiti. Meglio sapere di non sapere, che credere alle favole.

Non è compito della Massoneria affrontare temi politici, e quindi tutti gli argomenti relativi all'opportunità o meno di un federalismo amministrativo nel nostro paese esulano dal nostro compito e su di essi il Grande Oriente d'Italia non potrà avere una posizione sua. Detto e ribadito ciò, i continui attacchi all'Unità d'Italia, al Tricolore, all'Inno nazionale, ai padri della Patria, per arrivare sino alla nazionale di calcio (che non ha giocato bene, è vero, ma le invettive di natura ideologica e non sportiva erano partite ben prima del fischio d'inizio) sono una musica che risuona da troppo tempo e che si unisce alla stessa *Radetzky marsch*. Più si suona allo sfascio ed all'insegna della confusione, meglio sarà, così temiamo pensano i diversi soloni dell'antisorgimento, che però hanno altri fini. Infatti, una volta demolito senza appello il Risorgimento e l'Unità Nazionale, cosa resterebbe? L'odio intra-nazionale, "polentoni" contro "terroni", "Celti" contro

"Romani" e "Greci", unito a quello più accettato (ma con una buona mira) contro tutti gli altri diversi, per lingua, colore della pelle e provenienza. La riflessione critica ha un senso ed uno scopo costruttivo, la distruzione ha altri fini. In questo scenario, il ruolo storico della Massoneria, che in Italia per le ben note sue vicende è quella del Grande Oriente d'Italia, diviene an-

cora una volta fondamentale. Attraverso un antimassonismo becero si cerca di demolire l'Unità dell'Italia e noi siamo direttamente chiamati in causa per tutelare non solo la Libera Muratoria, ma la stessa unità nazionale. In questo senso quanto sta accadendo riguarda in modo stringente la nostra istituzione, che deve a nostro avviso farsi carico di un'importante funzione di carattere educativo e informativo, senza timori o nascondimenti.

Il Grande Oriente d'Italia si propone come un'istituzione, ovvero come un circuito autorevole, il cui scopo è quello di agire, a dispetto di coloro che vorrebbero vederci operare come una cosca segreta su cui gettare alla bisogna ogni colpa (basti pensare alla famigerata P3, su cui la stampa si è baloccata svolgendo una funzione demagogica e non realmente informativa, visto che tale consorteria non aveva nulla a che spartire con qualsivoglia *réseau* libero-muratorio) in modo da fungere da ben riconoscibile agenzia etica, volta a consolidare i valori costituzionali ed i principi fondanti della nostra società civile e





democratica. Sparare ad alzo zero sull'Unità d'Italia, insinuare continuamente il dubbio, a partire dalla manualistica scolastica, che tutto sommato sarebbe stato meglio se questa unità non si fosse mai fatta, che le legislazioni pre-unitarie e le diverse costituzioni fossero migliori, e via di seguito, non è solo follia, ma sembra rispondere ad un disegno di

eversione, che delegittimando lo Stato alla radice, in un paese dove le Istituzioni hanno già diversi problemi, mira a rinforzare altri poteri, veramente forti, ed a negare tutte le conquiste conseguite dal libero pensiero, dalla moderna laicità (che non significa negazione delle religioni) e dalle società aperte, libere e democratiche.

Non si tratta allora di celebrare semplicemente gli eroi del passato, le battaglie, i grandi passaggi legislativi e costituzionali, ma di vagliarne la complessità, in modo da saldare un paese in una nuova unità, che sappia guardare all'Europa e che sappia stare al suo interno con sempre maggior adeguatezza e capacità, non frantumata nuovamente tra persone che non sanno più perché stiano insieme. I Massoni hanno idee diverse, ma nel Grande Oriente d'Italia, anche se molti lo ignorano, i nuovi sodali, al momento della loro iniziazione, promettono solennemente di rispettare la Carta Costituzionale e di adempiere con onore alle loro funzioni nella vita civile. Quindi sebbene diversi, tutti noi non possiamo negoziare il principio dell'unità na-

zionale e la difesa dello Stato e della Costituzione. Siccome restiamo diversi e non ab-

biamo una linea ma solo dei principi da seguire, discutiamo di tutto ciò, ovviamente fuori dal tempio e dalle sedute rituali, con la libertà ed il senso critico che ci è proprio ma, come istituzione italiana, nella sua autorevolezza, ci stringiamo al Presidente della

Repubblica, unica figura dinanzi alla quale è il tricolore a piegarsi in segno d'omaggio. Altro che potere occulto!

Nei prossimi mesi e soprattutto nel prossimo anno daremo vita ad una serie articolata di eventi che avranno lo scopo di aiutare a capire meglio, senza strilli o invettive, il nostro passato e le sue implicazioni sul futuro prossimo, in una palestra civile ed etico-morale all'insegna del dialogo e della riflessione. A spaccare quanto costruito con molta sofferenza e non pochi errori ci vuole poco, a progettare un futuro più giusto e solidale costerà molta più fatica. Il nostro scopo è quindi chiaro.

Chi sperava che la Libera Muratoria ingaggiasse una battaglia scomposta all'insegna dell'anticlericalismo o dell'esaltazione troverà una comunione di spiriti liberi, che guardano al futuro senza dimenticarsi del passato, non per suonare le trombe della celebrazione fine a se stessa, ma per costruire, alla luce del sole una più salda unità europea all'insegna della chiarezza e dell'unità nazionale.

Rivendicare il contributo massonico

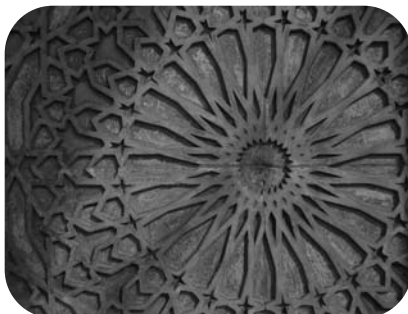




dato alla costruzione del nostro paese, prima durante e dopo il Risorgimento, non significa per noi assumerne la paternità, come alcuni intendono proporre in modo cialtronesco, anche perché si farebbe torto alle tante componenti che versarono il loro sangue per un sì alto fine, ma semplicemente farsi carico, per la parte che ci compete, di una responsabilità storica e di una testimonianza civile, fatta di martiri e di figure straordinarie, che caddero non certamente per favorire consorterie occulte, nuove disuguaglianze o il ritorno a rinnovate teocrazie confessionali di qualsivoglia matrice.

Se per questi meriti dobbiamo sentirci in colpa, ebbene, allora ci presenteremo al tribunale della storia, certamente non senza peccato, curiosi però di vedere quali meriti potranno elencare i fabbricatori di discordia, i difensori del particolarismo e dell'egoismo. Vedremo finalmente se siamo veramente colpevoli per aver fatto condividere a tutti gli Italiani ed al mondo la lezione di Giordano Bruno oppure se sia bene che si debba abbandonare il nostro paese alle fiamme di tutti i ben pensanti che lo arsero vivo ed ai loro epigoni che ancora si beano di tale crimine. Perché abbattuta l'unità nazionale all'insegna dell'esaltazione del prima, vediamo solo

roghi e mostri, un *bellum omnium contra omnes*, figlio della barbarie, che ci allontanerà dall'Europa e dal mondo civile, a cui noi invece apparteniamo.



Noi vogliamo festeggiare insieme con le altre componenti dialoganti della nostra società il processo unitario, non per esaltare il nazionalismo e un patriottismo bellicista e retorico che ha portato troppi lutti al paese, ma per ripercorre

tutti i passaggi nodali della nostra democrazia, le grandi conquiste civili, dall'obbligo scolastico al suffragio universale, dalle libertà costituzionali all'ingresso nella comune casa europea, in cui desideriamo restare a testa alta. Un'Italia, la nostra, che è anche quella delle sue tradizionali minoranze linguistiche, francesi, tedesche, slovene e croate, albanesi e grecaniche o addirittura catalane. Se un Bafometto si aggira per l'Italia, non lo si cerchi nelle logge, perché lì non avrebbe platea adatta. Altri gli rendono omaggio. Facciamo solo in modo che la sua voce non sia la sola e che non trovi più ascolto di quanto meriti. Le più importanti istituzioni del nostro paese lo chiedono. Noi stessi, come Istituzione, dobbiamo essere pronti a svolgere il nostro compito civile e non possiamo esimerci dall'essere l'autorità etico-morale che il momento richiede.



Introduzione allo studio del *Sefer Yetzirah*

di **Giuseppe Abramo**

Gran Segretario del Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

The Sefer Yezirath, most probably, is one of the ancient if not the most ancient Cabalistic texts we have today. Nevertheless, we must note and underline that its content amazes us with its modernity, and the nearly scientific tenor of the exposition of the subjects. More than any other text, it shows the universality of the Cabalistic wisdom, and is capable of proposing an important message, also to the conscience of those who follow other spiritual traditions. The "Book of Education", after all, offers the quintessence of the system of correspondences attested in the Cabala, a system which allows us to arrange and unify the different pieces of that wide and complex mosaic representing human and natural reality. The book, as we know it, claims to be a monologue of patriarch Abraham, where, through the contemplation of all that surrounds him, he comes up to the conclusion of the unity of God. Presenting such a dense compendium of cosmogony and cosmology, the Author tries to match his ideas with the Talmudic disciplines, in particular those concerning the doctrine of Creation and Merkavà. The Sefer Yezirath, in fact, presents itself as a compendium of forms of correspondences, aiming to disclose the parallelism of the space-temporal phenomena in the human and physis nature, thus revealing their roots in a world of pure "divine" conscience. So, the Sefer Yetzirah simplifies the unorganized complexity of reality, "rearranging" it in an harmonic and symmetric simple system.

Sefer Yetzirah is the first text that introduces the idea of sefirà, that is one of the most known, but also one of the most important concepts of Cabala.

The first great Cabalists saw the sefiroth as the stages of the process of emanation, through which God brought the manifestation of the different plans of existence, from the more subtle and superior to the rough and material ones.

The fundamental framework of the universe as a whole is based on 32 basic unities, the famous "Thirty-two paths of Wisdom". They are the fundamental elements through which reality is formed, in its physis and spiritual expressions.

Finally, the act of creation is presented as a consequence of God's speech - over the void and the shapeless -, which becomes the reality of the cosmic order by means of a series of "creative" words.

The ideology of language, that is the acceptance of the word as a medium of creation, can become a sufficient reason to study this very ancient text, particularly for those who, with the instructive and irreplaceable guide of a rituality, are engaged in a search for the "lost words", to which a constituting value in the knowledge of sacrum can be attributed.



L'epoca e l'Autore

Sull'origine e la patria spirituale del *Sefer Yetzirah* sono state espresse le più diverse opinioni senza che sia stato possibile giungere a conclusioni definitive.

Infatti, quanto alla datazione essa oscilla dal II all'VIII secolo, e quanto alla paternità la si attribuisce perfino al patriarca Abramo. Tuttavia, nonostante le incertezze sulla sua età, tenuto conto che il Talmud ne fa menzione, possiamo, quanto meno, collocarlo intorno a 1800 anni fa.

I quesiti che questo libro ha sollevato possono essere riassunti, con Alfonso M. Di Nola (1985: 48) nei seguenti termini:

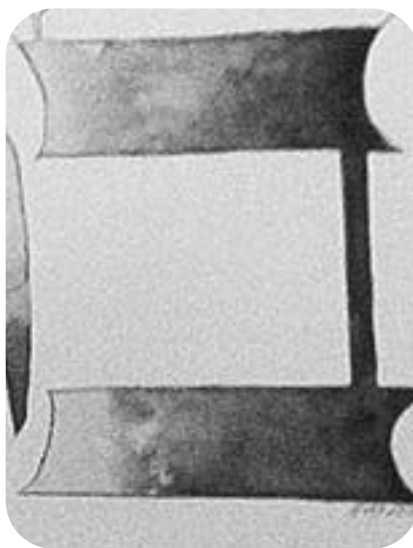
Del resto molto discusso è il problema delle influenze presenti nel libro. Lo si può ritenere frutto del sincretismo gnostico e risultato di molteplici infiltrazioni culturali d'ambito ellenistico-ermetico ovvero lo si deve considerare tipica espressione di una tradizione ebraica gelosamente preservata da ogni contaminazione estranea, almeno nei suoi schemi ideologici essenziali, anche se l'ideologia, nell'atto di essere consegnata allo scritto, ha subito l'adattamento a talune forme terminologiche e concettuali proprie della gnosi?

Pur apprezzando molto l'impostazione del Di Nola, verso il quale ci sentiamo debi-

tori di tanti insegnamenti, devo dire che, se ci immettiamo in questo campo di ricerca, purtroppo non sarà facile uscirne, perché - nonostante l'abbondante e autorevole letteratura in proposito - non è semplice decidere se l'Autore del *Sefer Yetzirah* ha cercato di mettere d'accordo la dottrina gnostica degli eoni, con quella della scuola pitagorica o neoplatonica, anche perché tutte le interpretazioni sono possibili e una parentela, sia pure non proprio strutturale, è rintracciabile in correnti speculative parallele o in armonia con l'esoterismo ebraico.

Tuttavia vale la pena di precisare che le basi pre-storiche della Cabalà, poggiano su quelle discipline mistiche-occulte a cui si riferisce lo stesso Talmud quando parla dei *Sitrè Torah*, i "Misteri della Legge", i quali assumono il doppio aspetto di *Mà'aseh Merkavah* - "Opera del Carro o del Trono" - e *Mà'aseh Bereshith* - "Opera della Creazione".

La prima - il cui più noto esponente è considerato Rabbi ben Zakkai - è una disciplina diretta a esperienze estatiche e di penetrazione del numinoso, e si rifà al racconto della visione descritta nel primo capitolo di Ezechiele; la seconda - il cui più noto esponente è considerato Rabbi Aqiva





- invece è una cosmologia mistica, che si rifa all'opera della creazione descritta nel primo capitolo del Genesi.

L'Opera della Creazione, trasformatasi nel corso del tempo in una via operativa al pari dell'Opera del Carro, corrisponde a quell'inclinazione razionale e speculativa diretta alla ricerca dell'*archè*, del principio temporale ed essenziale del cosmo.

Ma'aseh Berescith sorge dunque come esegesi del primo capitolo del Genesi, ma molto presto si trasforma in una dottrina interpretativa dei testi sacri e nella ricerca di tutti i Sitre Torah (i "Misteri della Legge").

L'Autore del *Sefer Yetzirah* ha chiaramente cercato di mettere d'accordo le discipline talmudiche relative alla dottrina della Creazione e della Merkavah anche se il libro si colloca nell'ambito dell'indagine cosmogonica e cosmologica piuttosto che della via estatica che, sostenuta da pratiche ascetiche ed evidentemente psichiche, consentiva l'unione con la sfera del divino.

Inoltre prendiamo ancora da A. Di Nola (1985: 62) la seguente idea-guida dell'opera:

Una valutazione generale del *Sefer Yetzirah*, prima che ci si disperda nei particolari descrittivi dei molteplici suoi temi, ci fa riconoscere in esso una trascrizione ermetica della cosmogonia monoteistica mosaica,

nella quale vengono fondamentalmente riconfermati i principi dell'esistenza di un Dio creatore, della sua assoluta unità e della di-

retta derivazione del cosmo dallo stesso Dio, che lo ha formato per un atto di volontaria creazione *ex nihilo*.

Inoltre, premesso che il *Sefer Yetzirah* è quasi certamente uno dei più antichi se non il più antico testo cabalistico di cui siamo oggi in possesso, è il caso di notare e sottolineare come il contenuto stupisce per la modernità e il gusto quasi scientifico con cui gli argomenti sono esposti.

Più di qualunque altro testo, esso mostra l'universalità della sapienza cabalistica che, da una parte stimola a percorrere vie di ricerca che rifiutano l'*idolatria*, intesa qui come l'accontentarsi di frammenti di verità e di assolutizzarli nell'illusione che essi siano il tutto o che siano più importanti di altri frammenti, e dall'altra ha la capacità di porsi come messaggio rilevante anche alla coscienza di coloro che seguono altre tradizioni spirituali.

Il "Libro della Formazione" offre, in definitiva, la quintessenza del sistema di corrispondenze della Cabalà che ci permette di riordinare e di unificare i vari pezzi di quel mosaico vasto e complesso che è la realtà umana e naturale.

Il progresso scientifico e tecnologico, pur con tutti i suoi vantaggi importanti ed irrinunciabili, ha spesso esasperato la complessità separativa del modo con cui perce-





priamo noi stessi e il mondo, rispondendo e soddisfacendo molti dei nostri bisogni, ma lasciando anche enormi spazi vuoti all'interno delle coscienze di coloro che nella sapienza tradizionale non vedono elementi o momenti anacronistici, ma piuttosto il mezzo per riportarsi alla consapevolezza di un'energia unificatrice ed organizzativa presente in ogni luogo e tempo.¹

Il contenuto

Il *Sefer Yetzirah* è un concentrato di formule di corrispondenze volto a svelare il parallelismo dei fenomeni spazio-temporali nella natura fisica e umana mostrandone le loro radici nei mondi della pura coscienza "divina". In questo modo il *Sefer Yetzirah* semplifica la complessità disorganizzata della realtà "riordinandola" in un insieme armonico semplice e simmetrico.

Il libro, come noi lo conosciamo, è un monologo del patriarca Abramo, in cui, per mezzo della contemplazione di tutto ciò che lo circonda, egli arriva alla convinzione dell'unità di Dio.

Come si è accennato il libro è un denso

compendio di cosmogonia e cosmologia, nel quale l'Autore cerca di mettere d'accordo le sue idee con le discipline talmudiche relative alla dottrina della Creazione e della Merkavà.

Prima Parte

Nella sua prima proposizione, il libro stabilisce un rapporto con la speculazione ebraica sulla Saggezza divina la Chokhmà, o Sophia "Con trentadue misteriosi sentieri di Saggezza Dio (e qui seguono attributi vari) ha scolpito ed ha creato il suo mondo".²

Queste trentadue vie - elementi e materiali per la costruzione del cosmo, forze fondamentali che emanano dalla Chokhmà e nelle quali essa prende aspetto - sono, per così dire, i due piani della creazione; infatti, il primo è costituito dalla decade di *logoi* seminali (come li chiama Di Nola), cioè dalle sefiroth, che in realtà corrispondono alle prime dieci cose create desumibili dal Genesi, ed il secondo piano è quello che risulta dalle ventidue lettere che nello spazio, ormai costituito, producono vari ordini di realtà naturali.

Nelle o per le trentadue vie la creazione ha ricevuto l'impronta divina ed il cosmo



1 Scholem, 1973: 32-42.; Di Nola, 1985: 47-81; *Mistica Ebraica*, 1955.

2 Le citazioni del testo sono tratte dal *Sefer Yetzirah* a cura di Gadiel Toaff, 1988.



esiste in virtù delle dieci parole pronunciate da Dio sul caos e dei ventidue segni a mezzo dei quali Dio ha “scritto” e “detto” il mondo.

Le prime dieci manifestazioni creatrici sono designate - come si è detto - con la parola sefiroth, plurale di sefirà che nel Talmud è usata con il valore di calcolo, numerazione. Dall'etimologia della parola si è pervenuti ad un'interpretazione della stessa nel senso che questi primi dieci simboli del *Sefer Yetzirah* costituirebbero la serie fondamentale della numerazione: la decina. D'altra parte con l'introduzione di un nuovo termine (sefirà) per i dieci numeri primordiali al posto dell'abituale “mispar”, l'Autore sembra indicare che non si tratta semplicemente di numeri ordinari, ma di numeri in quanto principi dell'universo o gradi della creazione.

Ciascuna sefirà è disposta in una determinata categoria della creazione:

1) La prima è lo spirito del Dio vivente (ruah Elohim chajm), che, nel Bereshith aleggia sulle acque e si fa parola di creazione. Come tale è eterna e increata (“il loro principio non ha principio e la loro fine non ha fine”).

2) Da ruah viene fuori, per così dire, per condensazione, “l'aria dello spirito” (ruah

me-ruah), “il soffio del soffio”, cioè l'elemento primordiale dell'aria, dalla quale Dio ha creato le 22 lettere fondamentali.

3) Dall'aria primordiale nasce l'acqua (maym me-ruah), dalla quale Dio ha creato il caos cosmico (Tohu e Bohu, fango e liquido insieme).

4) Dall'acqua primordiale nasce infine il fuoco (Esh mi-maym), dal quale Dio ha creato il Trono della Gloria e gli ordini degli angeli (proprio in questo passo del *Sefer Yetzirah* vi è la connessione fra i due sistemi

mistici del Trono e del Bereshith, nel senso che l'Autore dopo aver spiegato la creazione fisica, passa all'origine dei mondi superiori, in cui si realizza l'estasi).

5-10) Le ultime sei sefiroth sono definite in tutt'altro modo: esse rappresentano le sei direzioni dello spazio, senza che venga detto se esse sono emanate da elementi primordiali anteriori, anzi chiaramente le dimensioni spaziali derivano, ciascuna indipendentemente, dal nome di Dio, (Yod He Vav He), da cui tolto la He finale abbiamo la radice creatrice dell'altezza (Yod He Vav), della profondità (Yod Vav He), dell'oriente (He Yod Vav), dell'occidente (He Vav He), del meridione (Vav Yod He) e del settentrione (Vav He Yod).

Per l'insieme delle sefiroth è enunciato che il loro inizio e la loro fine sono legate





l'uno all'altra e che questa decade primordiale forma dunque un'unità, il che è in perfetta sintonia con il carattere monoteistico e creazionistico della cosmogenesi ebraica.

Al riguardo vale la pena di citare l'analogia, riportata nel testo, dell'unità divina con l'unità organica e funzionale delle dieci dita della mano e "il patto dell'Unico collocato al centro: e come le parole della lingua, così la circoscisione della pelle".

Per David Castelli³ questo sarebbe il primo cenno del concetto poi ampiamente svolto dalla Cabalà di comparare il corpo umano da un lato con Dio e dall'altro con il mondo, anche se con il *Sefer Yetzirah*:

non siamo ancora giunti a una rappresentazione così piena dell'umano nel divino e di questo in quello; non siamo giunti ancora a fare un Dio-Uomo né un Uomo-Dio. L'idea per altro che la lingua e il membro virile rappresentano l'unità in mezzo alla decina, come Dio è uno fra le dieci Sefiroth, si può, secondo me, spiegare come un simbolo della doppia potenza creatrice, dell'ideale e del materiale.

Per simboleggiare nell'uomo questa potenza creatrice nulla di meglio che la lingua, per mezzo della quale si esprimono le idee e

diventano parole manifestatrici del pensiero. Per simboleggiare poi la potenza creatrice nella materia, nulla di meglio che gli organi genitali.



Il rapporto unitario fra dio e realtà cosmiche è anche espresso nella qualificazione *belimah* che segue sempre la parola *sefiroth*. Le *sefiroth*, dunque, sono *belimah* (da *beli* "senza" e *ma* "cosa") per significare che esse sono - come dice il Castelli - "i primi e soli elementi di tutto il creato, dai quali poi tutto si forma e si svolge senza altra sostanza". Quindi il termine può essere letto sia come

"prime nel tempo, senza precedenti, prime come elementi creati" ovvero "infinite"; ma può anche significare "senza precedenti materiali di origine", proprio come in *Giobbe* (26,7), ove si dice che Dio tiene sospesa la terra sopra *belimah*, cioè sopra nessuna cosa.

Non è da escludere anche l'interpretazione dello Scholem, secondo il quale il contenuto del testo suggerisce piuttosto il senso di "chiuso", di "chiuso in sé".

Il *Sefer Yetzirah* è il primo testo che introduce il concetto di "sefirà" che è uno dei più noti, ma anche uno dei più importanti della Cabalà.

I primi grandi cabalisti videro le sefi-



roth come le fasi del processo d'emanazione con cui Dio ha manifestato i vari piani dell'esistenza, dai più sottili e superiori a quelli grossolani e materiali.

A questa visione si è in seguito aggiunta quella che vede nelle "sefiroth" le "potenze" dell'anima, cioè gli strumenti basilari che l'anima umana possiede per rapportarsi con la realtà circostante, con se stessa e con il Creatore. Le sefiroth sono quindi "stati di consapevolezza" presenti in ciascuno di noi e sve-

lata la loro potenza nascosta esse diventano vere e proprie luci dell'anima. Pertanto il vero scopo dell'ascesi spirituale, secondo la Cabalà, è il ritrovamento in ciascuno di noi dell'Albero della Vita costituito dalle dieci sefiroth, la prima delle quali (Keter - Corona) appartiene al piano trascendente, la seconda e la terza (Hokhmà - Sapienza e Binà - Intelligenza) al piano cognitivo, la quarta (Chesed - Amore), la quinta (Ghevurà - Forza), la sesta (Tiferet - Bellezza), la settima (Netzah - Eternità), l'ottava (Hod - Splendore), la nona (Yesod - Fondamento), appartengono al piano emotivo ed infine la decima (Malkhut - Regno) al piano pratico.

Seconda parte



Esaurita la prima fase della cosmogenesi con la triade elementare e lo spazio tridimensionale, la storia della creazione, nella seconda fase è fondata sulle lettere dell'alfabeto, espressione della potenza creatrice e mezzo attraverso il quale Dio "dice" e "scrive" il mondo.

Con la combinazione delle 22 lettere, infatti, tutto il reale si costituisce nei tre livelli del cosmo: il

mondo, il tempo, il corpo umano (*mundus, annus, homo*).

Le 22 lettere, in prima istanza, sono divise secondo i cinque organi della fonazione (gola, labbra, palato, denti e lingua), ma poi nel seguito della trattazione l'Autore dimentica quest'antica divisione dei grammatici e ne adotta un'altra.

Le 22 lettere si dividono in tre gruppi: il primo comprende le tre madri (alef, mem e shin - rispettivamente iniziale della parole aver "aria", maim "acqua" e finale della parola esh "fuoco"). Ad esse, chiaramente, corrispondono a loro volta i tre elementi Aria, Acqua e Fuoco, da cui deriva tutto il resto, ma anche le tre stagioni, come pure le tre parti del corpo (testa, petto e addome).



Il secondo gruppo è formato dalle 7 doppie:

beth (ב ב), ghimel (ג ג),
daleth (ד ד), kaf (כ כ), pe
(פ פ), resh (ר ר), tau (ט ט);

ad esse corrispondono
i sette pianeti, i sette cieli,
i sette giorni della setti-
mana, le sette porte del-
l'anima, cioè le sette
aperture della testa. Ma
nello stesso tempo esse
rappresentano anche gli
archetipi delle sette op-
posizioni fondamentali
della vita umana: vita e
morte; pace e guerra; sa-
pienza e follia; ricchezza
e povertà; bellezza e brut-
tezza; seminatura e deva-
stazione; dominio e
asservimento. A loro corrispondono ancora
le sei direzioni e, al centro, il Tempio che le
sostiene.

[Per una strana coincidenza il valore
numerico delle sette doppie è uguale a
sette: infatti $2 + 3 + 4 + 20 + 80 + 200 + 400 = 709$; $7 + 0 + 9 = 16$; $1 + 6 = 7$].

Il terzo gruppo è formato dalle dodici
consonanti semplici:

hey (ה ה), vav (ו ו), zayin (ז ז), cheth
(ח ח) teth (ט ט), jod (י י), lamed (ל ל), nun
(נ נ), samekh, (ס ס), 'ayin (ע ע), sadè (ש ש),
quf (ק ק) che corrispondono alle principali
attività dell'uomo, i cosiddetti dodici
"sensi", alle immagini dello Zodiaco, ai do-
dici mesi e ai dodici principali organi (o
guide) del corpo umano.

Le ventidue lettere, pur essendo in nu-
mero ristretto, consentono per "combina-
zione" e "trasposizione" un
numero infinito di pa-
role. "Così come le 22
lettere forniscono 231
tipi combinando l'alef
con tutte le lettere e
tutte le lettere con beth,
e così via" e così l'intera
creazione e l'intero lin-
guaggio scaturiscono da
un'unica combinazione
di lettere.

Così ad esempio con
lettere diversamente
combinare si possono
esprimere i pensieri più
opposti (oneg "piacere",
negà "piaga")

Va infine ricordato
che per mezzo delle permutazioni appare
chiara l'infinita varietà di cui è capace l'al-
fabeto ebraico, il che dimostra l'infinita va-
rietà del creato: "Due lettere formano due
case, tre lettere costituiscono sei case,
quattro ne costituiscono ventiquattro...,
ecc." (Per accertare quante volte un certo
numero di lettere può essere trasposto, il
prodotto del numero precedente deve es-
sere moltiplicato nel modo seguente: Let-
tere $2 \times 1 = 2$; $3 \times 2 = 6$; $4 \times 6 = 24$; $5 \times 24 = 120$; $6 \times 120 = 720$; $7 \times 720 = 5040$).

Le ventidue lettere dell'Alfabeto ebraico
sono dunque chiamate dal *Sefer Yetzirah* le
"pietre" (evanim) che il Grande Architetto
ha usato per costruire la "casa" che è la
creazione. Ogni lettera, lungi dall'essere





una semplice convenzione umana sul come rappresentare un elemento fonetico, è in realtà uno degli agenti essenziali del processo creativo. Nel pronunciare ogni lettera il “fiato” divino ha dato origine ad una porzione della realtà. Tramite la combinazione e la permuta delle varie lettere, la sapienza divina ha dato esistenza alla molteplicità delle forme viventi ed inanimate.

Quando Adamo “chiamò i nomi” di ogni essere presente nel giardino dell’Eden (Genesi 3), in realtà egli stava riconoscendo e leggendo la formula o permutazione presente alla radice di ciascuno di essi. Ciò gli era possibile grazie alla “vista” spirituale di cui era ancora dotato.

In definitiva, ricapitolando, ogni lettera dell’Alfabeto è un archetipo che possiede una triplice forza:

la sua forma o aspetto grafico; il suo suono o il significato del suo nome; il suo valore numerico.

Queste tre forze agiscono sulla triade più importante dell’apparato conoscitivo umano: vista, udito, intelletto.

Il testo del *Sefer Yetzirah* è estremamente conciso e concentra in poche parole tantissime informazioni. Esso fa quasi pensare all’indice di un libro più che al libro stesso.

Pertanto un suo studio “effettivo” non può non approfondire accuratamente tutti

questi aspetti. Quindi non è superfluo familiarizzarsi con le lettere dell’Alfabeto ebraico e con le loro caratteristiche. Le loro proprietà gradatamente verranno alla luce, intanto, secondo la visione cabalista, il guardarle ha già un effetto positivo sulla coscienza, che ne viene stimolata a livello sopra-conscio.

Le ventidue lettere, come già abbiamo accennato, sono le radici da cui derivano i seguenti settori generali della creazione:

Nella dimensione chiamata “mondo” OLAM: i tre elementi attivi (fuoco, aria, acqua), i sette corpi visibili del sistema solare, i dodici segni zodiacali.

Nella dimensione chiamata “anno” SHANA: le tre stagioni dell’anno (calda, fredda, temperata), i sette giorni della settimana, i dodici mesi soli-lunari del calendario ebraico (Nisan, Yaar, Sivan, Tamuz, Av, Ellul, Tishirei, Heshvan, Chislev, Tevet, Shvat, Adar).

Nella dimensione chiamata “anima” (unione della realtà fisica, psichica e spirituale dell’essere umano) NEFESH: le tre divisioni principali del corpo (testa, torace, ventre), le sette aperture del viso, i dodici organi del corpo (due mani, due piedi, due reni, stomaco superiore, stomaco inferiore,





milza, fegato, intestino tenue, bile) e i dodici “sensi” (vista, udito, odorato, favella, gusto, coito, azione, movimento, ira, riso, meditazione, sonno).

Il numero 32

L'intelaiatura principale dell'insieme appena descritto appare dunque costituita da 32 unità fondamentali, i famosi “Trentadue sentieri della Sapienza”. Essi sono gli elementi essenziali di cui è composta la realtà, sia nelle sue espressioni fisiche sia in quelle spirituali.

L'entità numerica 32 non è casuale, ma possiede diverse precise origini bibliche.

La storia della creazione così com'è descritta nel primo capitolo del Bereshit (Genesi), contiene esattamente 32 volte il nome “Elohim” il primo dei vari nomi con cui Dio è chiamato nella Torà. La Cabalà spiega che il nome “Elohim” descrive la potenza divina preposta alla creazione e al mantenimento delle leggi naturali su cui poggia la realtà.

È interessante notare che, nel “Libro della Formazione”, come abbiamo innanzi accennato, questi 32 sentieri, queste 32 volte con cui il nome Elohim, il nome della creazione, agisce e si rivela, sono divise in due gruppi: dieci sefiroth e 22 lettere e sia

le prime sia le seconde sono tutte presenti e sono rappresentate tutte insieme nell'Albero della Vita.



Inoltre nello stesso libro, come abbiamo visto, si parla anche di come le 22 lettere siano divise a loro volta in tre gruppi: tre madri, sette doppie e dodici semplici.

In tutto quindi abbiamo quattro gruppi: le sefiroth, le tre lettere madri, le sette doppie e le dodici semplici.

Osservando la struttura dell'Albero della Vita è estremamente interessante notare che a parte le 10 sefiroth solitamente raffigurate graficamente con un piccolo

cerchio, i 22 canali sono raffigurati con tre gruppi di linee ed esattamente tre orizzontali (che sono le tre lettere madri), sette verticali (le sette lettere doppie), e 12 oblique (le dodici lettere semplici).

Ciò premesso, nel testo biblico ritroviamo in queste 32 apparizioni del nome di Dio una analoga suddivisione in quattro.

Dieci volte c'è la frase “vaioomer Elohim”, “e Dio disse”, e queste sono le sefiroth. In realtà quando contiamo le espressioni “Dio disse” ci accorgiamo che sono nove, la prima, o il primo “e Dio disse” è sottintesa, corrisponde infatti alla sefirà della Corona che si distingue dalle altre ed è quella bocca, che emette la prima parola “bereshit”. Kheter è assolutamente inco-



noscibile, quindi non si rivela, rimane nascosta.

Poi c'è scritto tre volte "vaia Elohim", "e Dio fece", e questi sono i tre canali orizzontali, in quanto l'atto del fare è legato ad un concetto di orizzontalità.

Dei tre verbi che indicano l'atto creativo, "creare" è fare un qualcosa dal niente, "formare" è dare una forma a ciò che è stato creato, ma è privo di qualsiasi forma ed infine per "fare" occorre avere una sostanza che ha già una forma, quindi significa combinare insieme sostanze, elementi e cose che hanno già forma. Si opera pertanto su un piano di "materia".

Questa è una conquista nel piano creativo perché Dio vuole creare il mondo, vuole dargli una consistenza tutta sua, la dimora nel basso che Dio ricerca, un luogo oltre il quale non c'è niente di più basso che è appunto la materia. Ecco l'importanza del fare, ecco perché è collegato con le tre lettere madri che sono le lettere più importanti.

Poi ci sono sette espressioni "Vaia Elohim" e "Dio vide" e questi sono i sette canali verticali.

Infine abbiamo 12 espressioni assortite: lo "spirito di Dio aleggiava", "e Dio creò Adamo", "Dio li benedisse", "Dio li pose" insomma una serie di verbi assortiti e questi sono i canali diagonali che rappresentano appunto un'azione complessa, una

combinazione tra verticale ed orizzontale, diversa di volta in volta.



Il numero 32 spesso rappresenta anche la Torà nella sua interezza, dato che le lettere con cui essa incomincia è la Beth, il cui valore numerico è 2, e quella con cui essa finisce è la Lamed, il cui valore numerico è 30. La somma della prima e dell'ultima lettera della Torà diventa così il simbolo di tutto il suo contenuto.

Quanto alla lettera lamed, è il caso di ricordare che questa lettera indica l'ascesi da un livello all'altro.

Per capire questo discorso possiamo esemplificativamente riferirci ai gradi di un segno zodiacale che sono 30 come il valore della lamed e come i giorni di un mese. Ogni mese c'è un passaggio, c'è un rinnovamento; secondo la lingua ebraica la parola kodesh ("mese") è uguale a kadash ("nuovo"), cioè rinnovamento. La lamed è chiamata anche "la torre che vola per aria", è cioè una specie di razzo spaziale che porta la consapevolezza da un livello a quello successivo.

Quindi la Torah, che dobbiamo intendere come un certo tipo di conoscenza, incomincia da due e poi ci accompagna fino a un certo livello e ci dà la spinta per andare oltre e per superare ogni comprensione precedente. Ecco perché nella liturgia ebraica si legge in continuazione. Ogni anno, nella Sinagoga, si finisce e si ricomincia.



Ogni volta dovrebbe portare su un altro piano, senza mai togliere l'uomo dal due.

Trentadue è il valore numerico della parola “lev”, “cuore” (Lamed + Beth). Oltre ad affermare che la Torà è il cuore stesso della creazione ciò suggerisce che i “Trentadue Sentieri” sono il “cuore” della realtà, cioè la sua parte più intima, l'essenza del nucleo centrale, nella quale è contenuta la chiave per comprendere tutto il resto. Ciò giustifica la pretesa del “Libro della Formazione” di voler ridurre l'indiscutibile complessità

della realtà sensibile ad appena trentadue elementi fondamentali. Questa “riduzione” dunque è valida solo a proposito del “cuore”, dell'entità centrale del creato e lascia intatta l'infinita varietà delle manifestazioni delle forme di vita e di intelligenza.

D'altra parte, la metodologia di esemplificare la realtà oggettiva in un numero il più ridotto possibile di elementi-primi è basilare nella stessa osservazione scientifica. Così, ad esempio, nella chimica tutta la varietà della materia viene ridotta ad appena un centinaio di elementi, attraverso la cui combinazione e permutazione si arriva poi alla complessità delle strutture molecolari e cellulari. Anticipando di duemila anni questa metodologia, il *Sefer Yet-*

zirah suggerisce che lo studio dei “Trentadue Sentieri della Sapienza” è la via per spiegare la misteriosa varietà del mondo, e per riconoscere in esso il filo unificante della Sapienza superiore.

Inoltre rispetto alla limitatezza del pensiero scientifico e alla sua incapacità di uscire dal campo del “sensibile” del “corporale”, il “Libro della Formazione” offre una chiave di corrispondenze che permette ben più della descrizione del piano fisico della creazione, chiamato nel testo “Olam” (“mondo”). Infatti esso ci porta a realiz-

zare come il mondo fisico non è altro che l'ultima espressione di un sistema ben più ricco ed articolato, che include i fenomeni del tempo e della storia - chiamati col termine “Shana” (“anno”) - come pure i fenomeni psichici, emotivi, intellettuali e spirituali dell'essere umano - chiamati con il termine “Nefesh” (“anima”). Infine il testo li ricollega con le loro radici più elevate, all'interno dello stesso pensiero di Dio, le Dieci Sefiroth, e le Ventidue lettere dell'Alfabeto ebraico, il linguaggio essenziale con cui si esprime la mente divina.

Un altro modo di capire le qualità “matematiche” del numero trentadue è quello di considerarlo come la quinta potenza del numero 2.





La base 2 rappresenta la polarità fondamentale su cui si basa tutta l'esistenza rivelata, che è "seconda" a quella segreta che rimane in uno stato di unità con Dio. "Due" rappresenta anche la simmetria su cui si appoggia la creazione, assunto condiviso ormai anche dalla scienza (basti pensare al rapporto materia - antimateria descritto dalla fisica quantistica).

Qohèleth, nel versetto (7,14) "questo parallelo a quello fece Dio" (ze leumat ze assà ha Elmi) aveva anticipato la scoperta della fondamentale dualità simmetrica di tutti i fenomeni fisici e psichici. Non a caso la Torà incomincia proprio con la Beth che vale 2.

L'esponente a cui va elevato il 2 per ottenere 32 è 5, che si riferisce alle 5 dimensioni che esistono nella creazione secondo il "Libro della Formazione". Il testo come abbiamo già accennato contiene la seguente ripartizione: mondo - anno - anima.

Questi tre livelli espressi in termini moderni sono: spazio - tempo - coscienza.

Com'è noto in fisica, lo spazio possiede tre dimensioni e il tempo una. La "quinta" dimensione, quella che la scienza non ha ancora scoperto e forse non scoprirà mai, è quella della consapevolezza dell'essere vivente, cioè di colui che si trova al centro delle altre quattro coordinate.

In conclusione dunque 2 elevato a 5 è la

formula secondo la quale bisogna saper leggere la dualità fondamentale dell'esistenza in termini di parallelismo, di corrispondenza e di simmetria, "potenziando" tale lettura mediante la sua estensione a tutti i cinque gradi dell'essere.

Difficoltà interpretative

Il testo del quale abbiamo cercato di schematizzare il contenuto non sempre è chiaro, il linguaggio talvolta è stringato, talvolta invece pleonastico e inoltre certe espressioni facilitano l'ambiguità e l'incertezza interpretativa.

Pertanto la letteratura, abbastanza importante in materia, ha trovato modo di sbizzarrirsi sulle non poche difficoltà di penetrazione di più di un punto.

Così ad esempio:

1 - La sovrapposizione delle due teorie (sefiroth e lettere) ha spinto parecchi studiosi ad attribuire all'Autore l'idea di una specie di doppia creazione: vi sarebbe dunque una creazione ideale per mezzo delle sefiroth che si potrebbero immaginare come astrazioni e una creazione reale dal collegamento con gli elementi della lingua.

Infatti nel primo capitolo la triade elementare appare prodotta dalla seconda, terza e quarta sefirah, nel terzo capitolo, invece, le tre lettere madri producono,





come abbiamo visto, la triade elementare, in contraddizione con quanto l'Autore aveva detto prima.

La contraddizione può essere spiegata solo se si interpreta la prima fase di creazione nel senso che in essa gli elementi vengono in esistenza, ma come masse indistinte. Quando su queste scende il germe vivificante di Dio in forma dei tre fonemi (alef, mem, shin) la natura indistinta si fa distinzione: il Fuoco diventa volta celeste nello spazio, stagione estiva nel tempo, e testa nell'organismo umano; l'Acqua si fa terra nello spazio, stagione invernale nel tempo e ventre nell'organismo umano; l'Aria diventa vento nell'universo, stagione temperata nel tempo e busto nell'organismo umano.

2 - Un altro punto (cap. IV) sul quale vogliamo fare qualche osservazione è quello in cui, nell'utilizzare, per l'opera creativa, le sette lettere doppie, come abbiamo innanzi accennato, partendo dalla lettera beth, fu creato, fra l'altro, Saturno nel mondo e il giorno del sabato nel tempo; con la lettera ghimel Giove e la domenica; con la daletth Marte e il lunedì; con la kaf il Sole e il martedì; con la pe Venere ed il mercoledì, con la resh Mercurio ed il giovedì, con la tav la Luna ed il venerdì.

Come si può osservare la corrispondenza dei giorni con i pianeti non si accorda con la visione tradizionale che attribuisce il primo giorno (domenica) al Sole, il secondo (lunedì) alla Luna, il terzo (martedì) a Marte, il quarto (mercoledì) a Mercurio; il quinto (giovedì) a Giove, il sesto (venerdì) a Venere ed infine il settimo (sabato) a Saturno.

L'Autore del *Sefer Yetzirah* ha invece tenuto conto solo della distanza dei pianeti dalla terra e partendo da Saturno, il più lontano, ha proceduto all'attribuzione ai pianeti stessi dei vari giorni della settimana.

È strana questa attribuzione perché è dell'ambiente caldeo (e quindi supponiamo difficilmente ignota all'Autore) la concezione che si sviluppò - forse già nella prima metà del I millennio a.C. - che metteva in rapporto i sette giorni della settimana con l'ordine delle sfere tolemaiche, vale a dire con quello delle varie distanze dalla terra dei pianeti allora conosciuti (Saturno, Giove, Marte, Sole, Venere, Mercurio, Luna).

Ad ogni pianeta l'astrologia attribuiva la presidenza sopra una determinata ora; poiché il numero delle ore del giorno, 24 (dodici diurne e dodici notturne), diviso per il numero dei pianeti, 7, dà un resto di





tre, la prima ora del giorno successivo a quello di Saturno era quella del Sole, la quarta dopo la ripetizione dei cicli di sette. Fu questo il ragionamento in base al quale si costituì l'ordine dei giorni della settimana.

3 - Il più incerto dei punti che presentano qualche complessità interpretativa, è sicuramente quello del VI capitolo relativo al "dragone".

Il primo problema è addirittura relativo alla parola "teli" che secondo i commentatori ebrei non sarebbe interpretabile con assoluta precisione, ma che comunque trova tutti d'accordo nel farla corrispondere, come dice il Savini⁴ all'incirca a "drago" e sta per indicare qualcosa che si trova nel cielo e quindi con il paragone "Il Dragone sta nel mondo come il re sul trono" si vuole suggerire l'idea di un sostegno, di un fondamento stabile ed immutabile, di un punto fermo.

Molto discussa è anche l'origine del "dragone", che farebbe pensare a collegamenti mesopotamici, e/o caldaici e neobabilonesi.

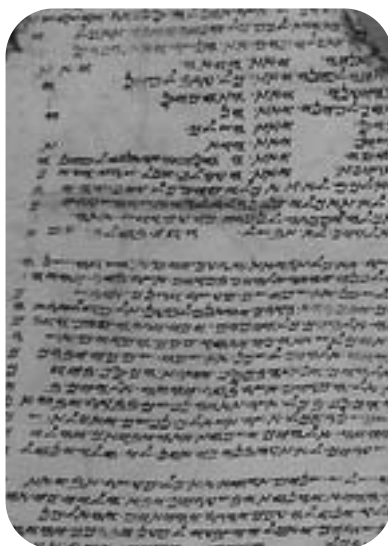
Per A.M. Di Nola⁵, premesso che con le Tre Madri oltre agli elementi sono stati creati lo spazio, (Universo), il tempo

(l'Anno) e l'Uomo, la prima di queste serie (alef - spazio - universo) avrebbe come punto di fondamento, stabile ed immutabile, il Dragone, così come la seconda (mem - tempo - anno) lo zodiaco e la terza (shin - uomo) il cuore.

Ma questa tesi, come fa costatare lo stesso Autore, pur essendo la più probabile non è assolutamente certa, in quanto il "Dragone" potrebbe corrispondere allo zodiaco (le dodici lettere semplici), e la sfera ai sette pianeti (le sette lettere doppie).

Di conseguenza - conclude Gadiel Toaff⁶, rifacendosi ad Aqivà ben Joseph - il Dragone starebbe nell'Universo come il re sul trono poiché tutto ciò che è circondato dal Dragone (zodiaco) è governato dai segni dello zodiaco come un paese è governato dal suo re. La sfera starebbe nell'anno come il re nella sua provincia, poiché il regno dell'anno avrebbe 52 provincie, le 52 settimane. Il Cuore starebbe nell'uomo come il re nella guerra, poiché l'intelligenza umana è sempre in guerra contro l'ignoranza e la superstizione.

Per concludere, è molto probabile che la chiave di lettura di questo punto del *Sefer Yetzirah* vada ricercata nella tradizione alla quale l'Autore si ricollegava, quasi certa-



4 Savini, *Il Sefer Yetzirah*.

5 Di Nola, 1985: 57.

6 Toaff, 1988: 95.



mente fiorita nell'ambito della tarda cultura mesopotamica, e quindi⁷ ci troveremmo di fronte ad una giudaicizzazione del mito del dragone primordiale che "vinto nel dramma di origine, viene a formare il cielo". Il Dragone in definitiva, quindi, il segno cosmologico che rappresenta la stabilità che l'universo ha raggiunto dopo il dramma di confusione primordiale. "Ha perciò una doppia funzione, quella negativa di disordine elementare e di male cosmico e quella positiva di sostegno dell'ordine spaziale celeste, come fissità dell'armonia ricavata dal caos."



"Nel *Sefer Yetzirah* l'atto di creazione è analogamente rappresentato come un parlare di Dio, sopra il vuoto e l'informe, che in forza delle serie di parole creatrici pronunciate, diviene realtà di cosmo-ordine. La Parola di Dio scende sull'abisso carica di una potenza trasformante, e, nel momento in cui lo tocca, suscita il discriminato dallo indiscriminato, costituendosi, per ciò stesso, in radicale ontologico, in seme essenziale dei singoli ordini di realtà"⁸.

Nel *Sefer Yetzirah* oltre alla Parola, voce di Dio che ordina il caos e

crea il cosmo, troviamo anche l'attribuzione di un valore alle lettere dell'alfabeto che non sono solo "dette", ma "scritte", "incise", "scolpite" e che "divengono i semi di nuove realtà concrete nella loro doppia manifestazione di segni grafici e di fonemi"⁹.

Al riguardo vale la pena di ricordare quanto già l'Autore ha avuto modo di illustrare ponendo nelle varie combinazioni di un gruppo fonetico fondamentale, rappresentato dal nome YHVH, il "radicale genetico" dello spazio.

Riflessioni e pensieri

L'assunzione della parola a mezzo di creazione

In principio era il Verbo
e il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio

Nel Genesi la creazione è una successione di parole pronunciate da Dio.

Nel primo capitolo, relativo alla cosmogenesi e all'origine dell'uomo la potenza creatrice appare nell'espressione "Dio disse" che ricorre più volte.

7 Di Nola, 1985: 58-59.

8 Di Nola, 1985: 64.

9 Di Nola, 1985: 68.



L'ideologia del linguaggio cioè l'assunzione della parola a mezzo di creazione può diventare una ragione sufficiente dello studio di questo antichissimo testo, e ciò in modo particolare da parte di chi, sotto la guida formativa ed insostituibile di una ritualità è impegnato nella ricerca di "parole perdute", alle quali si può riconoscere valore costitutivo nella conoscenza del sacro.

A parte altre considerazioni non dobbiamo dimenticare che ai riti, alla rappresentazione dei miti, alla ripetitività dei cerimoniali, si attribuisce un potere trasformante in virtù dell'energia che è nelle parole e che vengono lette e recitate allo scopo di staccare l'uditorio, riverente ed attento, dal tempo presente e per ricreare condizioni astoriche, incondizionate, liberatrici che fanno trascendere lo stato profano per raggiungere livelli superiori di conoscenza.

Concepire gli elementi fonetici utilizzati per la composizione delle parole come segni carichi di valore simbolico e di portata metafisica, non dovrebbe essere difficile in una Istituzione o in una Scuola che è disseminata, di parole "sacre" e di "passo", che, non a caso, mutano al mutare dei gradi cioè al mutare di condizioni iniziatiche particolari.

C'è quindi da pensare che tali parole, acquisite certe condizioni, perdono il loro valore letterale e si caricano di un significato

trascendente, e ciò in quanto le lettere che le compongono contengono in sé qualcosa che è come un seme potenziale e/o metafisico.



Ciò premesso viene da riflettere che l'Uomo si distingue da tutti gli altri esseri che lo circondano perché ha l'uso della Parola ma - come direbbe Qohelet - anche questo è vanità perché proprio di ciò che lo costituisce l'Uomo conosce tanto poco quanto nulla e questo molto probabilmente perché la radice del linguaggio non appartiene al mondo del sapere saputo, trasmissi-

bile e dimostrabile.

Qual è veramente l'origine della Parola?

Secondo il Genesi (cap XI) dopo che per circa due millenni si è parlato nel mondo un'unica lingua insegnata da Dio, per punire la protervia dell'uomo manifestata nella costruzione della torre di Babele, Dio stesso provocò la confusione delle lingue.

In verità gli studiosi che hanno cercato di penetrare questo mistero, con le loro tesi, non sono andati più in là delle pure congetture.

Infatti l'origine del linguaggio ora è stata individuata in una convenzione dovuta ad uomini sapienti e potenti che assegnarono a questo o quel vocabolo un determinato significato, ora nella natura stessa dell'uomo che ha formato il linguaggio-



gio sotto la spinta dei suoi bisogni (Vico). Oppure, approdando alle concezioni dei filosofi moderni, il linguaggio diventa l'espressione o l'istituzione del sentimento e della soggettività (Croce), o il pensiero, la logica, l'universalità (Gentile).

Certamente non è nelle nostre capacità trovare la soluzione, tuttavia, sia pure solo come ipotesi di lavoro e di meditazione, ci viene da riflettere che forse dovremmo accettare i suggerimenti del *Sefer Yetzirah*, e quindi dovremmo pensare all'alfabeto come ad una teofania, o alle lettere come ad archetipi creatori o come all'idea la cui realtà è espressa dalla parola, o come a segni carichi di valore simbolico.

A questo punto le lettere, assunte nella loro portata metafisica e viste come gli equivalenti degli elementi che formano il cosmo, forse ci aiuteranno a realizzare qualche punto di contatto con la realtà diversa che presiede alla loro formazione.

L'ebraico lingua sacra

Qualunque erudito moderno che appena abbia sentito parlare di Hobbes, potrebbe facilmente confutare le considerazioni innanzi esposte facendoci osservare che le parole non possono avere un'energia in sé in quanto alla loro istituzione ha presieduto l'arbitrio e quindi, nel

migliore dei casi, le parole non hanno altro valore che non sia convenzionale e che pertanto è sempre diverso.

Eppure, nonostante Hobbes, correndo il rischio di essere accusati quanto meno di essere dei sognatori, non ci è facile abbandonare l'idea che ci stavamo formando circa una nobile origine della parola, e sulla possibilità dell'esistenza di una realtà, dietro di essa.

Anzi uno scrittore, Fabre d'Olivet, forse, come noi, sognatore, ci dà una mano affermando:

[...] Le parole che compongono le lingue in generale, e quella ebraica in particolare, lungi dall'essere buttate là a caso e formate dall'esplosione di un capriccio arbitrario, come si è voluto pretendere, sono al contrario prodotte da una motivazione profonda: [...] non esiste una sola (parola) che non possa ricondurre a degli elementi fissi e dotati di natura immutabile quanto al principio, malgrado che variabile all'infinito quanto alle forme.

L. Cl. de St. Martin - il Filosofo Incognito - forse voleva dire la stessa cosa quando scriveva:

In qualunque maniera si consideri l'origine del genere umano, il germe radicale del pensiero non può essergli stato trasmesso





se non attraverso un segno, e questo segno suppone un'idea-madre.

Fabre d'Olivet nella sua *Grammatica de la lingua ebraica restituita agiunge*:

Cerchiamo di scoprire come il segno, manifestandosi al di fuori produsse un nome; e come il nome caratterizzato da un tipo figurato produsse un segno. Assumiamo come esempio il segno M - (mem ebraico) che, enunciandosi con i suoi elementi primordiali il suono e l'organo della voce, diviene la sillaba aM o Ma, e si applica ad una delle facoltà della donna che la distingue eminentemente, vale a dire a quello di Madre. Se qualcuno in vena di scetticismo mi chiede perché io riconduco l'idea di Madre in questa sillaba aM o Ma e perché sono sicuro che vi si applichi effettivamente, gli risponderò che la sola prova che posso fornirgli nella sfera materiale in cui si muove è questa: in tutte le lingue del mondo, da quella dei Cinesi fino a quella dei Caraibi, la sillaba aM o Ma si riconduce all'idea di Madre, come aB o Ba o Pa a quella di Padre. Se questo scettico dubita della mia asserzione, mi provi che è falsa; se non ne dubita mi dica come è possibile che tanti popoli diversi, gettati a così grandi distanze, sconosciuti gli uni agli altri, si sono accordati nel dare questo significato a questa sillaba, o se invece questa sillaba non è l'espressione innata del segno della maternità.

L'Autore del Sefer Yetzirah al segno alfabetico "mem" fa corrispondere l'acqua e, ci sembra, che sia antica, e direi connaturata all'uomo - perfino in momenti inconsci o non controllati dalla coscienza quali il sogno - la rappresentazione della nascita usando il simbolo dell'acqua: cadere nell'acqua o uscire dall'acqua.

Tutti i mammiferi provengono da animali acquatici, tutti - non escluso l'uomo - hanno passato nell'acqua la prima parte della loro vita: nascendo essi escono dall'acqua. Nei racconti popolari tedeschi la tradizionale cicogna che porta i bambini, li prende da uno stagno, da un pozzo. Nei miti è assai frequente, in luogo della nascita dell'eroe, narrare il suo salvataggio dall'acqua: si pensi ad esempio a Mosè, salvato dalle acque, a Romolo e Remo, salvati dal Tevere, ecc.

Con le considerazioni che precedono, certamente, non pretendiamo di aver dato definitivamente la dimostrazione di una determinata origine della Parola e quindi della creatività che è in essa e pertanto della sua sacertà, né che questo discorso sia riferibile alla lingua ebraica più che ad altre; tuttavia - per quanto ci riguarda - qualche dubbio sulle affermazioni di Hobbes ora ha una consistenza maggiore.





Pertanto, sia pure solo per tentare di trovare ancora qualche elemento - che, come al solito, non chiude il problema, ma ci aiuta a tenerlo aperto - vale la pena di considerare che l'alfabeto, nel senso esatto del termine, si ispira al principio cosiddetto dell'acrofonìa cioè ad un segno ideografico viene attribuito un valore fonetico corrispondente alla sua consonante iniziale.

Per esempio la lettera B nasce dal segno indicante la pianta di una tenda (beth), la lettera G dal profilo di un cammello (gamel), la lettera D dal disegno di una porta (daleth).

Non a caso abbiamo scelto questi esempi della lingua ebraica perché l'alfabeto (come riferisce il Dizionario Enciclopedico Treccani alla voce relativa) è stato inventato in Siria o in Palestina nei primi secoli del secondo millennio a.C. per scrivere i dialetti semitici del paese.

Ma, in realtà, l'alfabeto che sviluppò il citato principio dell'acrofonìa fu quello fenicio - non dimentichiamo sempre di area semitica - che cominciò la sua diffusione sin dal terzo millennio a.C. Esso, a differenza delle centinaia di segni dell'alfabeto cuneiforme e geroglifico, comprendeva solo 22 lettere, il che spiega il rapido successo fra gli Ebrei, gli Aramei e gli altri popoli semitici.

In questo alfabeto si possono trovare le origini dell'alfabeto greco (che inizialmente si scriveva anche in senso sinistrorso) e quindi - per quanto riguarda la lingua italiana - dal greco ritrovare, via via le origini dell'alfabeto etrusco e di quello latino.

L'ampia digressione, seppure utile e necessaria a fissare qualche punto, come si è detto, non ha la pretesa di dimostrare né la sacertà, né la priorità della lingua ebraica, la quale infatti non è né la prima né l'ultima delle lingue, né la sola lingua madre.

Per giungere ad una conclusione assolutamente inattaccabile forse dovremmo cercare di penetrare tutti i possibili idiomi della terra, estrapolarne i punti di contatto e stabilire dove sta la priorità, il che non ci sembra né facile né possibile.

Tuttavia, almeno come ipotesi di lavoro, ci sembra più che accettabile la tesi di Fabre d'Olivet secondo il quale, per elevarsi alle radici del linguaggio non si può prescindere da almeno tre antichi idiomi: il Cinese, il Sanscrito e l'Ebraico, i quali hanno acquisito diritto alla venerazione per essere rispettivamente la lingua di libri di principi universali denominati King dai Cinesi, di libri della scienza divina chiamati Veda o Beda dagli Indù, e infine del Sefer di Mosè.

In questi autentici monumenti del-





l'umanità la Parola ha lasciato oltre alla sua impronta ineffabile, tesori di conoscenza e di sapienza.

Probabilmente, oltre agli idiomi indicati ve ne sono anche altri, ma per quanto ci è dato sapere, nessuna lingua possiede una letteratura sacra più originale ed estesa di quelli suddetti.

Ciò premesso, la lingua cinese, pur essendo la più antica, è vissuta isolata sin dalla nascita e per noi occidentali in generale e dell'area culturale mediterranea in particolare, vive tuttora in una dimensione temporale e spaziale assolutamente diversa e non facilmente penetrabile.

La lingua sanscrita, stimata, dai suoi cultori, come la più perfetta, superiore al latino ed al greco in regolarità e ricchezza, è ormai morta nel suo uso corrente, fatta eccezione per la casta sacerdotale brahmanica.

Quanto alla lingua ebraica, come abbiamo innanzi visto, il suo alfabeto è quello più vicino alle origini del nostro quindi, per noi, è - quanto meno - più congeniale entrare nello spirito delle idee trasmesse in una più volte millenaria successione diretta od indiretta, ed inoltre e soprattutto è assolutamente costitutivo per il nostro pensiero il Libro che la racchiude, che "co-

perto da un triplice velo, ha attraversato indenne il torrente dei secoli, sfidando lo sguardo dei profani, e unicamente compreso nel corso dei tempi, da quelli che non potevano divulgarne i segreti".

Ancora una volta quanto premesso non può, né deve essere sufficiente per trarre conclusione, ma vogliamo solo che resti aperto il problema della possibilità di riscontro nei segni e nelle parole che compongono il linguaggio, di ele-

menti fissi e dotati di natura immutabile.

Per illustrare la natura di questi elementi non troviamo niente di meglio che pensare al "simbolo", il quale, com'è noto, nella comune accezione, è qualcosa di concreto che evoca ciò che è astratto, e che esotericamente può raffigurarsi come un oggetto presente sulla terra e che con mezzi terreni possiamo entro certi limiti avvicinare e capire, ma le cui scaturigini stanno altrove, sicché per raggiungerle occorre operare quei movimenti interiori di "salita" richiamati dai rituali.

Tuttavia, per meglio chiarire l'idea che stiamo cercando di esporre riferiamoci ad un esempio che, peraltro, ha valore assolutamente scientifico e che è tratto dalla psicanalisi¹⁰.





Dunque secondo gli esperti di questa disciplina da migliaia e migliaia di sogni analizzati, sogni di persone d'ogni ceto, d'ambo i sessi, d'ogni età, di tutti i popoli, di tutti i tempi, risulta che le immagini di case, di palazzi, di edifici in genere sono equivalenti a persone e specialmente a donne.

A prescindere dai sogni anche nel linguaggio corrente ci si imbatte spesso in locuzioni che avvicinano o paragonano una donna ad un edificio. Così ad esempio si usa

dire di una donna inaccessibile che è “una fortezza inespugnabile”, o di una donna molto corteggiata che è “una fortezza assediata”; senza dire degli appellativi che vengono attribuiti alla Madonna nelle litanie: *Turris eburnea, domus aurea, turris davidica* ecc.

Lo scambio fra le rappresentazioni della donna e la casa appare evidente proprio nella lingua ebraica, nella quale la parola beth che è poi la seconda lettera dell'alfabeto, significa casa.

La forma grafica di questa lettera deriva dall'ideogramma della scrittura precuneiforme assiro-babilonese. Quest'ideogramma rappresentava uno spazio racchiuso fornito di una specie di collo  e significava oltre a città (cioè insieme di case) anche il ventre di una donna, cioè un utero, una matrice femminile.

Il geroglifico egiziano che rappresenta la casa è  la quale nell'antico sinaitico diventa  e nella lingua ebraica  (beth)

Banah nella lingua ebraica vuol dire costruire, ben significa figlio, cioè costruito e bath figlia, cioè costruita. Nel vangelo di Giovanni, Gesù parla del Tempio da demolirsi e ricostruirsi in tre giorni alludendo al proprio corpo, alla propria persona.

Per completare, anche con l'aspetto maschile, l'esempio che abbiamo fatto, sempre dalla stessa disciplina ci viene che un simbolo costante ed indubbio dell'uomo è stato trovato nel numero tre.

È vero che i segni che usiamo per le cifre - com'è noto - derivano dall'arabo, ma il segno grafico del numero tre, in definitiva, deriva dal geroglifico egiziano che rappresentava l'uomo con l'organo genitale, che aveva questa forma 

Di esso è rimasto nell'antico sinaitico il segno  per il numero arabo la forma 3 e nell'ebraico il segno  (shin)

Il Sefer Yetzirah, alla shin, attribuisce il Fuoco e spesso si parla di questo elemento come energia creativa che, a livello fisico è posseduto dall'uomo e dalla donna. A que-

sto punto non sappiamo se sia solo un caso a volere che in ebraico il fuoco si dica esh, l'uomo ish e la donna ishà.



Bibliografia essenziale

AAVV (1955), *Mistica Ebraica*, Einaudi, Torino.

Castelli, D. (1880) *Il commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione*, Le Monnier, Firenze.

Di Nola, A.M. (1985) *Cabbala e Mistica Giudaica*, Carucci, Roma.

Savini, S. (1923) *Il Sefer Yetzirah*, Editore Carrabba, Lanciano.

Scholem, G. (1973) *Le origini della Cabalà*, Il Mulino, Bologna.

A cura di Gadiel Toaff (1988), *Sefer Yetzirah*, Carucci, Roma.

Weiss, E. (1931) *Elementi di psicoanalisi*, Hoepli, Milano.





**Fornitore del
Grande Oriente d'italia**

Via dei Tessitori 21
59100 Prato [PO]
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
P.I. 01598450979

A proposito dell'origine dello zero

di Stefano Buscherini
Università di Bologna

This paper discusses the theories concerning the Babylonian origin of the concept and of the sign for Zero and their transmission to ancient Greece. Regarding Indian culture, the article offers a discussion of two theories: the first concerns the independent, i.e. Hindu, introduction of the Zero concept and sign; the second argues for a direct transmission from the Greek world via the astronomical tables. While it is not clear who was the first to invent the concept and the sign for the zero, this article explains that the Indians introduced the zero in the "class" of numbers extending the arithmetical rules in order to take into account the new cipher.

A noi moderni che impieghiamo i numeri quotidianamente non appare ormai così importante il ruolo dello zero all'interno del nostro sistema numerico. Il segno circolare ha una molteplicità di funzioni; rappresenta:

- il numero soggetto alle operazioni e alle regole matematiche;
- l'assenza di una registrazione nella cella di una tabella;
- il punto di partenza per il conteggio o per la graduazione di uno strumento o per la divisione di una scala in una parte negativa e in una positiva;
- la mancanza di una cifra all'inizio, all'interno o alla fine di un numero.

Anche la lingua italiana però se ne è appropriata nelle espressioni tecniche e nelle frasi idiomatiche: "mettere a zero uno strumento" (negli apparecchi di misurazione), "il grado zero" (in linguistica il grado apofonico in cui la vocale scompare), "sparare a zero" (in balistica), "tagliare i capelli a zero", "radere a zero", "zero spaccato" (il segno tagliato per evitare che possa essere trasformato in 6).

Il termine e la sua forma sono tanto entrati nel lessico che quasi mai ci ricordiamo del lungo viaggio che questo concetto ha compiuto dall'antico Oriente fino alla cultura occidentale. La stessa etimologia ricorda il tragitto finale compiuto: gli Indiani



indicavano lo zero con *śūnya* (“vuoto”), che fu tradotto dagli Arabi con *sifr*, che a sua volta fu reso in latino da Fibonacci con *zephirum*. Nei secoli successivi la parola latina divenne *cifra* o *zeron* da cui il termine moderno ha origine.

Ancora prima della civiltà indiana, tuttavia, i Babilonesi crearono un segno da impiegare per segnalare l'assenza di una cifra in una sequenza numerica all'interno dei testi matematici e astronomici. Lo zero apparve quindi nel loro sistema numerico posizionale e sessagesimale¹, denominato da Thureau-Dangin (1932) “savant” per l'ambito in cui era usato, che era stato sviluppato verso il XIX secolo a.C. In tale sistema un cuneo verticale rappresentava l'unità mentre quello orizzontale la decina. Seguendo un principio additivo e decimale era possibile scrivere i numeri fino al 59, mentre la valenza posizionale permetteva

di rappresentare i numeri superiori. Come nel sistema moderno, i cunei assumevano valori differenti a seconda della posizione occupata: mantenevano il proprio valore se scritti in prima posizione, lo moltiplicavano per la prima potenza di 60 nella seconda e così via. Gli stessi concetti erano poi applicati nella scrittura delle frazioni, dove però l'esponente della base era negativo².

Il sistema era perciò posizionale e sessagesimale, ma all'interno di ogni ordine di grandezza seguiva un principio additivo e decimale. Tale aspetto portava ad un'ambiguità di lettura: ad esempio, due cunei orizzontali e un gruppo di cinque verticali potevano essere letti come 25 oppure 10,15 o anche 20,5. Consapevoli di tale problema³, gli scribi babilonesi per indicare la mancanza di un valore ed il passaggio da un ordine ad un altro incominciarono ad impiegare uno

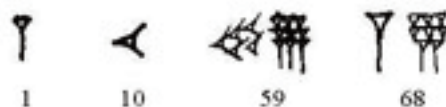


Figura 1 - Numeri babilonesi

1 La base 60 trae origine dal più antico sistema sumero, che in una sua fase avanzata aveva impiegato lo stesso cuneo verticale per rappresentare l'unità e la sessantina. Il segno per lo zero mancava in quanto era indispensabile solo nei sistemi numerici posizionali, mentre non era necessario in quelli che non seguivano tale principio, come, oltre al sumero, quello egizio.

2 Per la trascrizione dei numeri cuneiformi si usa separare le cifre sessagesimali con il segno “,” mentre il segno “;” divide la parte intera dalla parte frazionaria: ad esempio, 1,24;30 indica $1 \times 60^1 + 24 \times 60^0 + 30/60 = 84,5$.

3 Simili problemi di lettura erano stati avvertiti anche negli altri sistemi numerici mesopotamici: ad esempio in una tavoletta, datata al 31° anno di regno di Ammiditana di Babilonia (1683-1647 a.C.), i cunei verticali delle sessantine e quelli delle unità sono separati dal termine accadico *šuši*, parola indicante il 60 (Ifrah 1994, I: 316).



spazio vuoto, oppure due cunei obliqui, già usati in ambito letterario⁴.

Il primo metodo non risolveva però completamente il problema: rimaneva il caso dell'assenza di due ordini di grandezza successivi (da rappresentare con due spazi vuoti consecutivi) e la difficoltà di lettura di un solo numero, da cui non era possibile conoscere l'ordine di grandezza⁵.

La soluzione a simili problemi di lettura fu trovata nel periodo seleucide (III sec. a.C.) con l'introduzione dello "zero", rappresentato da una variante grafica del precedente segno di separazione.

A noi moderni può apparire strano il lungo periodo intercorso tra lo sviluppo del sistema posizionale e l'introduzione di tale segno. Eppure Ifrah (1994, I: 357-359) ha dimostrato grazie a due antichi testi matematici che nel 1700 e nel 1200 a.C. gli scribi non si preoccupavano della questione:

- il primo esempio è tratto dalla tavoletta VAT8528, relativa all'interesse di un capitale;

- il secondo dalla tavoletta AO17624, proveniente da Uruk.

Il testo di quest'ultima espone il problema della suddivisione di un trapezio.

Nella zona di taglio è presente l'elevamento al quadrato di 2,27, il cui risultato è indicato in 6,9. Dato che il valore doveva essere in notazione sessagesimale 6,0,9, è chiaro che l'autore non conosceva ancora l'uso del segno di separazione.



Figura 2 -
Lo zero babilonese

Una possibile spiegazione della tarda introduzione dei due cunei può essere ricercata nel fatto che in base 60, a differenza del nostro sistema, i numeri che necessitavano dello zero per essere trascritti erano pochi. Ad esempio, nel caso sessagesimale lo zero serviva solo per scrivere il 60, mentre in quello decimale era necessario per scrivere le sei decine. Ampliando l'intervallo, si nota che solo 59 numeri prima del 3.600 richiedevano il segno nel sistema babilonese, ovvero tutte le potenze del 60 (1,0 e 2,0 e 3,0 e così via), mentre in quello moderno già nella scrittura di vari numeri del primo centinaio è indispensabile (101, 110, 102, 120, ad esempio).

Il ritrovamento delle tavolette matematiche ed astronomiche del periodo seleucide ha permesso di capire come i matematici e gli astronomi impiegassero il segno. Gli studi (Neugebauer 1945, 1955; Ifrah 1994, I: 363) hanno dimostrato che i Babilonesi usavano lo zero nella scrittura

4 Scrive Labat (1976: 24-25, 175), riguardo alla frase nella scrittura cuneiforme, che i due cunei nei commenti separavano la parola dalla spiegazione o indicavano la fine di un'idea o di una trattazione. Per esempi concernenti l'uso dello spazio vuoto o del cuneo obliquo nelle tavolette, vedi Ifrah 1994, I: 353-355.

5 A questi problemi va aggiunto il caso degli scribi "sbadati o poco coscienziosi" che omettevano lo spazio vuoto (Ifrah 1994, I: 358).



dei numeri come noi moderni: in posizione mediale, finale ed iniziale.

In quest'ultimo caso lo zero appariva nelle tavolette in cui gli scribi dovevano rappresentare solo le frazioni sessagesimali ed era perciò necessario indicare l'assenza di una parte intera.

I testi astronomici babilonesi furono il canale tramite cui la notazione sessagesimale e lo

zero raggiunsero il mondo ellenico. I Greci possedevano un sistema numerico composto dalle 27 lettere dell'alfabeto con cui scrivevano i numeri fino al 999⁶: le prime 9 lettere servivano per indicare le altrettante unità, le successive 9 le decine e le restanti le centinaia. In questa notazione, ad esempio, il numero 11 era scritto ια.

Nonostante il sistema fosse decimale, la base 60 fu introdotta per scrivere le frazioni nei testi astronomici: esse furono

esprese seguendo il sistema sessagesimale, ma i numeri che le componevano furono rappresentati con le lettere greche, secondo la notazione ionica.

Nelle tavole di questi testi l'assenza di una parte frazionaria nelle sequenze numeriche era indicata con il segno $\overline{\alpha}$ che, secondo Gupta (1995: 51), fu il risultato

dell'abbellimento di un piccolo cerchio. Per alcuni studiosi il segno altro non sarebbe che una *omicron*, iniziale della parola οὐδέν, ovvero "nulla". Poiché la stessa lettera rappresentava

anche il numero 70 nel sistema ionico, la linea posta sopra sarebbe servita ad eliminare gli inevitabili problemi di lettura dei due possibili valori e sarebbe scomparsa nel periodo bizantino.

Neugebauer (1969: 13-14) non concorda con tale spiegazione: i papiri astronomici

x	1	10	10 ²
1	α	ι	ρ
2	β	κ	σ
3	γ	λ	τ
4	δ	μ	υ
5	ε	ν	φ
6	ζ	ξ	χ
7	ζ	ο	ψ
8	η	π	ω
9	θ	ι	η

Tabella 1- Sistema numerico ionico

Περιφερειῶν	Εὐθειῶν	Εξηκοστῶν
$\overline{\alpha}$	ζ	$\overline{\alpha}$ λα χε
A	$\overline{\alpha}$	α β ν $\overline{\alpha}$ α β ν
A	ζ	α λδ ιε $\overline{\alpha}$ α β ν

Archi	Corde	Sessantesimi
½	0;31,25	0;1,2,50
1	1;2,50	0;1,2,50
1½	1;34,15	0;1,2,50

Tabella 2 - Tavola di corde dell'Almagest⁷

6 Per la descrizione del sistema numerico greco, le sue origini e le principali operazioni, Buscherini 2009.

7 I Greci non lavoravano con le moderne funzioni trigonometriche, ma utilizzavano la corda (εὐθεῖα), definita come il segmento sotteso dall'angolo al centro di una circonferenza.



del periodo tolemaico non supportano questa spiegazione, ma suggeriscono l'invenzione di un nuovo segno come indicatore di un posto vuoto. L'argomento è stato approfondito dall'opera di Jones (1999) sui papiri astronomici di Ossirinco del periodo tolemaico, in cui lo studioso scrive che gli astronomi usavano due metodi per evitare di ripetere più volte i termini tecnici:

- il troncamento della parola;
- l'uso di un segno.

Il secondo sistema era impiegato proprio nel caso della rappresentazione di un posto vuoto in una frazione sessagesimale o davanti a questa nel caso dell'assenza della parte intera. Il segno era comunemente il cerchio con sopra la linea orizzontale, ma esistevano alcune varianti grafiche, che andavano da semplici spostamenti della linea, che poteva essere scritta sopra o sotto il cerchio, a nuove forme in cui alla fine si erano collegati in un solo tratto la linea ed il tondo.

Secondo Pingree (2003: 138-139) fu questa l'origine dello zero indiano, visto che le tavole astronomiche sanscrite furono molto probabilmente il risultato della traduzione delle corrispettive greche. La

prova di tale trasmissione sarebbe contenuta nei versi IV, 6-15 dell'opera tramandata con il titolo di *Pañcasiddhāntikā* (I 5 trattati astronomici)⁸ di Varāhamihira (505 d.C.), che espongono la tavola dei seni: per gli angoli che vanno da 0° a 90° sono dati i corrispondenti valori del seno (*jyā*) con le frazioni espresse in base sessagesimale. La mancanza della parte frazionaria è indicata con *śūnya*.

Angolo	Seno
3;45°	7;51
7;30°	15;40
11;15°	23;25
15°	31;4
18;45°	38;34
22;30°	45;56
26;15°	53;5
30°	1,0;0

Tabella 3 - Tavola dei seni del *Pañcasiddhāntikā*

Nel testo il termine non indica solo l'assenza di un valore, ma è considerato un numero, come dimostra il suo ripetuto uso nelle operazioni di addizione e sottrazione. Visto che le parti in cui lo zero interviene in un'operazione trattano argomenti provenienti dal precedente *Paulīśasiddhānta* (Il trattato di Paulīśa), è molto probabile che il concetto di zero come numero fosse già stato introdotto al tempo in cui era avvenuta la stesura di tale opera, ossia nel 400 d.C. (Datta 1926; Datta e Singh 1962: 78-79).

Lo stesso periodo è stato individuato da Pingree (2003), che rintraccia lo zero nel *Paitāmasiddhānta* (Il trattato del dio Brahman) del *Viṣṇudharmottapurāṇa*, rappresentato dalle parole *śūnya*, *kha* ("il cielo vuoto"), *pūrṇa* ("luna piena") e *puṣkara* ("il loto"),



$P+N=0$	$N-0=N$	$0 \times N=0$	$0/0=0$	$\sqrt{0}=0$
se $ P = N $				
$N+0=N$	$P-0=P$	$0 \times P=0$	$N/0=taccheda^{13}$	
$P+0=P$	$0-0=0$	$0 \times 0=0$	$P/0=taccheda$	
$0+0=0$				

Tabella 4 - Operazioni con lo zero (N=numero negativo, P=numero positivo)

tutti termini che richiamano la forma rotonda.

Tali opere formerebbero l'ultima fase delle sei in cui lo studioso suddivide l'introduzione dello zero in India:

- la scrittura dei numeri in base 10;
- il sistema decimale posizionale all'inizio dell'era cristiana⁹;
- l'uso di *śūnya* per segnalare la mancanza di termini in una sequenza numerica;
- l'arrivo in India delle tavole astronomiche greche contenenti il segno circolare;
- la resa del cerchio greco nel *pūrṇa* o nel *bindu* (punto) sanscrito;
- la scrittura verso il 400 d.C. dei numeri con il segno del numero e non più

con la parola.

Non tutto il mondo scientifico concorda con questa ricostruzione: alcuni studiosi, soprattutto indiani, propendono per un'introduzione indipendente dello zero da parte della civiltà indiana. La loro ricerca del primo uso del simbolo e della parola è partita dai testi vedici e si è spinta fino all'inizio dell'era cristiana¹⁰. Lo studio non si è poi ristretto solo al campo matematico, ma ha abbracciato anche la filosofia, le riflessioni mistico-religiose e la grammatica indiana¹¹, tutti campi che sembrano abbiano partecipato all'evoluzione del concetto e del simbolo dello zero¹².

In un insieme così vasto di testimonianze è comunque possibile definire un

9 Ifrah (1994, I: 793-977) ha descritto in maniera molto approfondita la numerazione indiana, esponendo le teorie "fantastiche" e scientifiche (affiancando all'ipotesi dello sviluppo indipendente, quella di un'influenza babilonese o cinese) relative alla sua origine.

10 Per un approfondimento di tali studi, Gupta 1995.

11 Due esempi si ricordano: il grammatico Pāṇini (circa 500 a.C.) che sembra non solo aver contribuito al concetto di zero, ma anche averlo impiegato prima che i matematici indiani lo "accettassero" (Gupta 1995: 57 e relativa bibliografia); Piṅgala (prima del 200 a.C.) e il suo uso del cerchio per indicare l'assenza di un valore nella ricerca di tutte le possibili disposizioni di due sillabe in un metro contenente *n* sillabe (Datta e Singh 1962: 75-77; Gupta 1995: 57). Per una presentazione dei forti legami tra grammatica e aritmetica nel mondo indiano, vedi Ifrah 1994, I: 949-955.

12 Per il concetto di *śūnya* nel mondo indiano, Bag e Sarma 2003.

13 Con questo termine Brahmagupta intende una frazione che ha zero come numeratore.



periodo preciso in cui anche per lo zero furono fissate delle regole matematiche: nel 628 Brahmagupta presentò nei versi 18.30-35 del XII capitolo del *Brāhmasphuṭa-siddhānta* (*Il trattato corretto di Brahman*) l'aritmetica dello zero.

Nei secoli successivi le operazioni che interessavano lo zero furono prese in considerazione anche da altri matematici indiani (Mahāvīra, metà del IX sec., Śrīpati, metà dell'XI sec.) fino ad arrivare a Bhāskara (XII sec. d.C.) che nel suo trattato *Bījagaṇita* (*Algebra*) introdusse l'infinito¹⁴ come risultato di una divisione per zero.

Loria (1982: 174-176) a proposito dell'algebra indiana, in cui lo zero “funzionando come denominatore di una frazione, dava luogo ad un'entità di nuovo genere, dotata della curiosa proprietà di non mutare per l'aggiunta o la diminuzione di un numero qualsivoglia”, scrive che “è lecito asserire che con Brahma-

gupta facciano il loro ingresso nell'aritmetica razionale i numeri 0 e ∞ ”.

Più cauti sono stati Boyer (1943) e più recentemente Plofker (2009: 191-196) nel commentare il passo: il primo ha sottolineato la poca chiarezza dovuta ad una successiva affermazione dello scrittore indiano che $a/0 \times 0 = a$; la seconda, considerando l'opera in cui è presente tale regola, si domanda se la divisione abbia come risultato l'infinito nell'algebra e una sorta di stato indeterminato nell'aritmetica oppure se il concetto di infinito sia collegato ad una fase più avanzata dell'insegnamento.

Se quindi non ci sono certezze riguardo a chi spetti l'onore di aver sviluppato per primo il concetto e il segno zero, le testimonianze permettono di affermare che furono gli Indiani ad introdurre lo zero nella “classe” dei numeri (sanscrito *sankhyā*)¹⁵, ampliando anche le regole aritmetiche per prendere in considerazione la nuova cifra.

Bibliografia

Acerbi, F. (2007) *Euclide. Tutte le opere*. Milano.

Bag, A. K., Sarma, S. R. (2003) *The concept of Śūnya*. Editors A.K. Bag and S.R. Sarma. New Delhi.

Boyer (1943) An early reference to division by zero. *American Mathematical Monthly*, L, pp. 487-491.

14 Il termine impiegato è *khahara*, che gode della proprietà di rimanere invariato se gli si somma o gli si sottrae un numero finito.

15 Nonostante lo zero sia presente nelle opere del periodo greco, non raggiunge però il pieno status di numero: scrive infatti Euclide negli *Elementi* (VII, 1-2) che “l'unità è ciò secondo cui ciascuno degli enti è detto uno e numero è una molteplicità composta di uno” (Acerbi 2007: 1091).



- Buscherini, S. (2009) *Nel segno di Urania. Introduzione alla trigonometria greca e al calcolo delle corde*. Con una premessa di Antonio Panaino. Milano.
- Datta, B. (1926) Early Literary Evidence of the use of the Zero in India. *The American Mathematical Monthly*, 33, pp. 449-454.
- Datta, B., Singh, A. N. (1962) *History of Hindu Mathematics. A source book*. Bombay, Calcutta, New Delhi, Madras, London, New York.
- Gupta, R. C. (1995) Who invented the zero? *Gaṇita Bhāratī*, 17, pp. 4-61.
- Ifrah, G. (1994) *Histoire universelle des chiffres*. Paris.
- Labat, R. (1976) *Manuel d'épigraphie akkadienne. Signes, syllabaires, ideogrammes*. Nouvelle éd. revue et corrigée par F. M. Labat. Paris.
- Jones, A. (1999) *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*. Philadelphia.
- Loria, G. (1982) *Storia delle matematiche*. Ristampa anastatica, Milano.
- Neugebauer, O. (1945) *Mathematical Cuneiform Texts*. Edited by O. Neugebauer and A. Sachs, with a Chapter by A. Goetze. New York, Heidelberg, Berlin.
- Neugebauer, O. (1955) *Astronomical Cuneiform Texts*. Vols. 3. New York, Heidelberg, Berlin.
- Neugebauer, O. (1969) *The Exact Sciences in Antiquity*. Second edition. New York.
- Neugebauer, O., Pingree, D. (1970-71) *The Pañcasiddhāntikā of Varāhamihira*, 2 vol. København.
- Pingree, D. (2003) Zero and the Symbol for Zero in Early Sexagesimal and Decimal Place-Value Systems. *The concept of Śūnya*, ed. Bag and Sarma, pp. 137-141. New Delhi.
- Plofker, K. (2009) *Mathematics in India*. Princeton and Oxford.
- Thureau-Dangin, F. (1932) *Esquisse d'une histoire du système sexagésimal*. Paris.



Relativismo e legge di natura: il mondo moderno fra Pascal e Cartesio

di Adriano Di Silverio

By comparing some focal points developed by Pascal and Decartes the Author focuses on the meaning of relativism and its relation with the Law of nature in the framework of contemporary cultural debate.

L'uomo ha sempre cercato, da quando ha conquistato l'uso della ragione, di spiegarsi il perché della propria vita e della propria esistenza e, per conseguenza, di spiegarsi il perché della morte. Per risolvere l'angoscia ha pensato di individuare una sfera metafisica, l'aldilà, un luogo privilegiato dove, in spirito e/o corpo, poter ritrovare dopo la morte i propri cari, gli affetti più veri, vivendo e condividendo una condizione di piena saggezza e tranquillità, un luogo creato e regolamentato da Dio, posto all'esterno del mondo, un luogo metafisico.

Una seconda risposta era la dottrina della metempsicosi per la quale, come insegnava Pitagora nel mondo occidentale greco antico, un'anima era condannata a un'eterna successione di esistenze animali e vegetali ma poteva sottrarsi a questo ciclo, come nell'Orfismo: la possibilità e il modo di questa fuga dal ciclo delle rinascite erano il fulcro della visione pitagorica del mondo: l'anima era una "scintilla del fuoco divino" staccata da un livello divino di immortalità, come un frammento tenuto prigioniero in una lunga catena di corpi avviati alla morte. L'uomo sapiente era



quello che si liberava dalla ruota delle reincarnazioni terrene; era l'uomo che raggiungeva il livello sublime divenendo "l'uomo filosofo" amante della sapienza, che perseguiva il sapere e il bene con tutte le sue forze: questa era la via per riguadagnare la vera vita divina dell'anima.

La ragione però prescinde da questi mondi basati su atti di fede e da sempre un intimo dibattito si svolge fra questi due "momenti dell'intelletto", fra la fede e la ragione: l'una escluderebbe l'altra per cui il pensiero dell'uomo fluttua fra questi due sentimenti e non si concede né sicurezza né stabilità, come dice Pascal, ma subisce continue oscillazioni.

A questa visione si oppone la considerazione di Cartesio per il quale, dopo un attento studio, dopo un viaggio fra i costumi, si può scoprire la vera natura umana, lo strato di roccia sotto la sabbia, il luogo della sicurezza e della stabilità ove non esistono cambiamenti.

Per Pascal la natura umana è un primo costume così come il costume è una seconda natura. Vale a dire che il costume è la nostra natura: natura e costume non sono l'una lo strato di roccia che ricopre l'altro e lo protegge: essi si intrecciano e si contaminano reciprocamente in modo di-

pendente dal luogo, dal momento storico, dall'interferenza di altri elementi dell'ambiente, animali, piante, luogo geografico: per chi la pensa così la natura umana è fluttuante, non certa perché quando si pensa di trovare un principio o una regola questi possono cambiare, il principio vacilla e non ci si può più ancorare ad esso, cambiano le regole del gioco e tutto è incerto nell'infinitamente grande così come nell'infinitamente piccolo.

Per Cartesio, convinto dell'esistenza della natura umana come categoria, questo modo di ragionare incerto sulla natura è frutto di ignoranza, superstizione, e della prevalenza dei *costumi* sulla *ragione*. Questi *costumi*, per gli illuminati, sono *fattori di cecità* che impediscono l'individuazione della vera natura umana, mentre per i relativisti sono fattori di incertezza: so di non sapere nulla nel mare fluttuante ed incerto: *nulla si ferma per noi* e, questo stato, che ci è naturale, è quello più contrario alle nostre inclinazioni (Pascal).

Secondo la prospettiva di Cartesio gli illuminati vantano la loro verità e la loro superiorità al cospetto dell'ignoranza dei non illuminati, la quale va eliminata e non mantenuta.

Secondo la prospettiva di Pascal l'incertezza e il brancolamento sono condizione



generale dell'umanità e non ci sono forme separate e diverse di umanità: tutti cercano sempre di ormeggiarsi, di appigliarsi su qualche punto e tutti vedono questo appiglio sfuggire loro; per Pascal non c'è la verità di alcuni e l'ignoranza di altri, la superiorità dei primi e l'inferiorità dei secondi, il destino di leader degli "illuminati" e il destino di seguaci dei "non illuminati": vi è invece una comune e condivisa condizione di miseria e di precarietà. Pertanto l'atteg-

giamento che più si addice alla prospettiva di Pascal è la pietà e la comprensione perché in questo vasto mare siamo tutti nella stessa barca. Tutto cambia e ci sfugge dalle mani nel mutare della storia.

Secondo la prospettiva di Cartesio si impone una netta separazione fra forme di umanità diverse e opposte, seguendo uno schema gerarchico fondato su una pretesa di verità e di pienezza da un lato (illuminati) e su una ammissione di indigenza e di bisogno dall'altro (non illuminati).

Secondo la prospettiva di Pascal sul piano antropologico e dei rapporti interculturali, emerge invece un atteggiamento di comunicazione, di reciproco interesse,

rispetto e comprensione, un atteggiamento, questo di Pascal, che cerca di spiegarsi e di rendersi conto della prospettiva degli oppositori illuminati (pur non avvenendo il contrario da parte di questi ultimi).

Per Pascal non è importante studiare il certo e lo stabile ma il processo dinamico della certificazione, non conoscere la stabilità ma i processi di stabilizzazione, non l'umanità ma le prove di umanizzazione.

Potremmo dire che Pascal ha messo a

fuoco col suo *studium* dei costumi e della cultura umana (contrapposto a Cartesio con le sue certezze sulla natura umana) il desiderio della certezza, lo sforzo, la tensione verso punti stabili, verso degli ancoraggi che ci possono sfuggire o possono essere rivisitati: tutto questo nel mondo moderno è divenuto metodo di studio e di ricerca scientifica per l'antropologo così come per qualunque scienziato, accettato come tale, base di tutto il fondamento dei Lumi da 400 anni in qua.

Perso l'ancoraggio offerto da una natura umana stabile subentra un approdo mistico fideistico alla stabilità, il che ci allontana dalla posizione scientifica, antropologica: l'uomo resta ad osservare la





fluidità del reale del *mare magnum*, mentre compie un salto verso la trascendenza e verso una stabilità ritenuta più totale e definitiva.

Già Montaigne nella seconda metà del '500 scriveva:

Le leggi della coscienza, che noi diciamo nascere dalla natura, nascono dalla consuetudine (costume); ciascuno infatti venerando intimamente le opinioni e gli usi approvati e accolti intorno a lui, non può disfarsene senza rimorso né conformarsi senza soddisfazione [...] Ma il principale effetto della sua potenza è che la consuetudine [o il costume, la cultura] ci afferra e ci stringe in modo che a malapena possiamo riaverci dalla sua stretta e rientrare in noi stessi per discorrere e ragionare dei suoi comandi.

In verità, poiché li succhiamo col latte fin dalla nascita e il volto del mondo si presenta siffatto al nostro primo sguardo, sembra che noi siamo nati a condizione di seguire quel cammino.

E le idee comuni che vediamo aver credito intorno a noi e che ci sono infuse nell'anima dal seme dei nostri padri, sembra siano quelle naturali e generali. Per cui accade che quello che è fuori dai cardini della consuetudine (costume o cultura nuovi o particolari), lo si giudica fuori dai cardini della ragione: Dio sa quanto irragionevolmente perlopiù.

Montaigne, *Essais*

Questa analisi di Montaigne mette a fuoco il problema educativo umano che dovrebbe essere dispensato come insegnamento a tutti: esso dovrebbe vertere sulla condizione umana, conoscere l'uomo collocandolo nell'universo, non toglierlo da esso portandolo nel metafisico: la conoscenza dell'uomo deve cioè contestualizzare l'uomo: il *chi siamo?* è inseparabile

da *dove siamo?* da *dove veniamo?* e da *dove andiamo?*

Le conoscenze del XX secolo hanno chiarito per vari aspetti la posizione dell'uomo nell'universo ma non in modo univoco, né esiste una capacità intellettuale ipertestuale che faccia concepire il nostro doppio radicamento nel cosmo fisico e nella sfera vivente da cui ci sentiamo parzialmente sradicati col nostro spirito come fossimo osservatori "esterni" della natura.

Tuttavia i sistemi delle nostre idee (teorie, dottrine filosofiche, ideologie) sono soggetti all'errore e proteggono gli errori e le illusioni in essi iscritti: è nella logica organizzatrice di ogni sistema di idee resistere all'informazione che non gli conviene e che non può integrare: le teorie resistono all'aggressione delle teorie nemiche o delle argomentazioni avverse, finanche le teorie





scientifiche, le sole capaci di accettare la possibilità di essere confutate; spesso vi resistono e sappiamo quanti esempi di questo tipo sono presenti nella storia. Da parte loro le dottrine, teorie chiuse su se stesse assolutamente convinte della loro verità proprio perché basate sulla fede, sono invulnerabili ad ogni critica.

Dall'altra parte fedeli alla saggezza dell'incertezza scientemente abbiamo abbandonato l'idea di un universo ordinato, perfetto, eterno, bello cosmico e crediamo ora in un universo nato nella radiazione, in divenire dispersivo, nel quale ordine, disordine e organizzazione giocano, proprio come nell'intuizione di Pascal, in un modo che è nello steso tempo complementare, concorrente e antagonista.

Accettiamo così ingenuamente la complessità del reale con la sua difficoltà espressiva e la sua gravità, prescindendo dall'espressione e nel rispetto di un discorso religioso che propone una nozione sempre – obiettivamente – o vera o falsa e che uno abbia ragione o torto: in questo o/o è racchiusa l'incapacità di sopportare la relatività delle cose umane, come se l'universo si svelasse a noi sotto forma di

un semplice fronteggiarsi di bene e male. Gli integralismi sono inclini a credersi capaci di rispondere a tutte le domande e di colmare i vuoti di senso, spiegare ciò che è inspiegabile, dimostrare Dio. Dal Talmud abbiamo imparato invece come sia preferibile accettare l'ambiguità del mondo ed educare l'uomo a una saggezza che è quella dell'incertezza, ad una intelligenza che è quella della complessità (Bernheim).



Non possiamo non riflettere che siamo in un gigantesco cosmo in espansione, fatto da miliardi di galassie ciascuna a sua volta costituita da miliardi di stelle e viviamo in una Terra la cui "finitezza" impone a noi uomini il principio di ospitalità universale nel riconoscere ad ognuno il diritto di non essere trattato come nemico: il comune destino terrestre ci impone con forza il principio di solidarietà.

La nostra Terra è una minuscola trottoia, che gira attorno a un astro errante al margine di una piccola galassia di periferia. Dobbiamo perciò riflettere sul fatto che le particelle dei nostri corpi sono apparse sin dai primi decimi di secondo del nostro cosmo quasi 14-15 miliardi di anni fa e i nostri atomi di carbonio si sono formati in



uno o più soli prima del nostro; le nostre molecole si sono formate e addensate, nei primi tempi convulsivi della

Terra, in macromolecole associate all'interno di vortici, di correnti del mondo chimico, uno dei quali, quello organico-biologico, tra i più ricchi nella sua diversità molecolare, si è metamorfizzato in un'organizzazione di tipo nuovo rispetto all'organizzazione strettamente chimica del cosmo: una auto-organizzazione vivente, che è divenuta cosciente, capace di auto-osservazione, umanamente direi, anche capace di ironia e di arte: abbiamo la presunzione che essa raggiunga l'apice del suo sviluppo con la comparsa dell'uomo.

Questa ominizzazione si sta compiendo da qualche milione di anni: si tratta di un'avventura discontinua con comparsa e scomparsa di nuove specie (*habilis, erectus, ergaster, neanderthal, sapiens*), con l'acquisizione dei linguaggi, lo sviluppo delle culture, dei saperi, delle credenze e dei miti intesi come frutto dell'attività cerebrale, divenuti capitali trasmissibili di generazione in generazione: tutto questo ci ha disorientati e ci ha fatto dimenticare l'unità cosmica assoluta della nostra condizione, il cui mistero giace in fondo alla natura umana, privilegiando il senso della singolarità del fenomeno "uomo".

Nella nostra epoca caratterizzata da facilità di scambi d'informazione e di incon-

tri una delle vocazioni essenziali dell'educazione sarà lo studio della complessità

umana: l'educazione dovrebbe mostrare e illustrare il destino a molte facce dell'umano: il destino della specie umana, il destino individuale, il destino sociale, il destino storico, tutti i destini mescolati e inseparabili. L'educazione cioè dovrebbe così sfociare nella conoscenza e presa di coscienza della condizione umana

nostra ma anche della condizione comune a tutti gli umani e della ricchissima e necessaria diversità degli individui, dei popoli e delle culture e puntare a riconoscere così il nostro radicamento come cittadini della Terra.

Dovrebbe essere un sapere comune il fatto che la cultura è costituita dall'insieme dei saperi, delle abilità, delle regole, delle norme, dei divieti, delle strategie, delle credenze, delle idee, dei valori e dei miti che tutti si trasmettono di generazione in generazione: così la cultura si riproduce in ogni individuo, controlla l'esistenza della società e ne mantiene la complessità psicologica e sociale. Ogni società umana arcaica o moderna vive e sopravvive perché ha la propria cultura singolare. L'insieme di tutte queste è la vera cultura dell'uomo: la





cultura cioè permette la vita dell'uomo, dei suoi vari gruppi "etnici".

Tecniche meccaniche

(ruota, aratro, giogo, bussola, stampa, elettricità, radio, automobile, telefono,

riproduzione e trasmissione delle immagini anche in tempo reale ecc.) si diffondono facilmente e in modo totale da un popolo all'altro, superando confini che sembrerebbero insormontabili, passando da una cultura all'altra, perché sono utili e con-

venienti, meravigliosi frutti del pensiero umano come "arte sublime" estrema dell'intelletto: la "techne" dell'antica Grecia.

Così pure credenze religiose o ideologie laiche, sociali e politiche, correnti artistiche figurative e musicali migrano e si universalizzano in modo talora inatteso, imprevedibile e sorprendente da una cultura ad un'altra, che già possiede un suo capitale specifico di credenze, di miti, di idee, di valori su cui basa il legame della singola comunità ai suoi antenati, alle sue tradizioni, ai suoi morti. Sicché si produce un'integrazione di saperi e di tecniche, di idee e di costumi, di alimenti e soprattutto anche di individui provenienti da lontano: ciò è sempre un arricchimento se una cultura dominante tecnico-civilizzatrice non ha effetti lesivi su culture meno potenti e più ingenu.

Questa era planetaria della comunicazione fra gli uomini è simile e conseguente

alla diaspora planetaria che nelle ere passate ha spostato da un continente all'altro, prima masse intere di ominidi e poi masse di uomini *sapientes* con invasione di tutto il pianeta: gli uomini hanno mantenuto sempre gli stessi caratteri genetici, quelli che permettono di generare, di scambiare e di assimilare lingue, culture e destini e di rinnovare la creazione del bello e del buono, dell'arte.



Tutto questo è accaduto e accade anche ora in modo sempre imprevedibile proprio come quando, dopo la scoperta delle Americhe, da piccole nazioni come Spagna, Portogallo, Olanda, Inghilterra, Francia, Stati Italiani partì l'avventura della occidentalizzazione del globo, ponendo le loro culture innanzi a quelle di civiltà più estese e numericamente enormemente più grandi come la cinese, indiana, amerinda.

Questa dominazione porta alla scomparsa di civiltà intere e distruzioni in America e Africa, con violenze e schiavitù, con la scoperta delle "razze" e con l'esportazione di malattie come morbillo, influenza, herpes, tubercolosi (che fanno stragi in America) e con l'importazione della sifilide in tutta l'Eurasia. Si esportano in America ovini, bovini, cavalli, cereali, vite, ulivo, piante tropicali, caffè e canna da zucchero



e si importano mais, patata, fagioli, pomodoro, manioca, patata dolce, cacao e tabacco: si verifica un cambio epocale dei gusti alimentari in tutto il mondo e degli apparati economici sottostanti. Oltre all'agricoltura, l'economia produce un cambio epocale anche per la diffusione dell'industria e delle relative tecniche a tutti i livelli di produzione creando immensi progressi in tutti i campi di attività del genere umano.

Tutto ciò porta ad un riconoscimento della coscienza della complessità umana: ci aiutano l'arte, la letteratura a non ridurre un essere umano alla sua parte più piccola né catalogarlo in base al suo passato: bisogna aver fede nel cambiamento e nella conversione dell'uomo al "meglio" confidando nella sua capacità di discernimento e di "scelta" sfruttando la logica, il λόγος, il *verbum*.

La risposta ai piccoli conflitti interiori che sommandosi creano conflitti enormi,

sta nella "tolleranza" come rispetto del diritto di proferire un discorso che ci sembra ignobile anche se non lo condividiamo, per nutrirci del buono che sta nelle opinioni diverse, convinti che può esserci verità in un'idea antagonista alla nostra.

Questa epopea cosmica dell'organizzazione umana, soggetta continuamente alle forze incerte talora insondabili di disorganizzazione e di dispersione (quell'ancoraggio che vien meno) è anche l'epopea di un legame-alleanza che finora

ha impedito al cosmo di disperdersi o di svanire appena nato: in seno a questo cosmo, forse all'apice di uno sviluppo prodigioso di un particolare ramo dell'autorganizzazione vivente, sempre palpitante per una grande intrinseca intelligenza, noi continuiamo a modo nostro la nostra avventura, noi viventi, fucelli della diaspora cosmica, briciole dell'esistenza solare, minuta germogliazione dell'esistenza terrena.



Riferimenti bibliografici essenziali

Ferguson, K. (2009) *La musica di Pitagora*, Longanesi, Milano.

Morin, E. (2001) *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Remotti, F. (2008) *Contro natura*, Editori Laterza, Bari-Roma.



La migliore Massoneria è quella dell'Amore, spiegata dalla Sapienza.

di Vincenzo Tartaglia
Saggista

The best form of Freemasonry is that one which is mostly concerned with the quest for inner enlightenment, discharging any external and superficial tinsel. The search for light is not only a formal expression, but represents the real objective to be reached by a true Master Mason.

Partendo dal principio della creazione e dell'attività del Grande Architetto (compasso che si apre: celeste camera di Maestro), dal primo manifestarsi cioè della Luce cosmica, si arriva ad una fase in cui il Sole Spirituale si avvia a tramontare per lasciare il maglietto simbolico nelle mani della Luna. Attraverso tale declino l'universo passa, secondo gli esoterici insegnamenti, da una condizione prevalentemente spirituale (compasso sovrapposto alla squadra) ad un'altra in cui invece lo spirito entra in reciprocità e col-

laborazione con l'anima (compasso incrociato con la squadra: celeste camera di compagno).

In questa ultima condizione l'universo, che precedentemente aveva una forma spirituale in armonia con la celeste camera di Maestro (mondo dello spirito), comincia ad assumere forme più grossolane, fantomatiche, astrali, compatibili con la celeste camera di Compagno (mondo dell'anima) e con quanto questa camera è in grado di fornire: sono le forme animiche attraverso le quali si manifesta il Compagno d'Arte,



l'anima umana vera e propria. Tali forme animiche rappresentano le pre-forme di tutto ciò che appare sulla Terra nello spazio fisico, secondo le condizioni materiali, grezze e infedeli che sono proprie alla Camera di Apprendista, appunto il mondo terreno. Questo mondo, pur governato dalle illusioni e mortali leggi fisiche, è via via rimodellato proprio dai "Fratelli" iniziati di ogni tempo, secondo invece le eterne leggi dell'armonia: a tale scopo i "Muratori" si servono di "utensili" sempre meno materiali, sempre più impalpabili. Questa ascesa peraltro coincide con l'evoluzione interiore, il reale percorso iniziatico del Compagno d'Arte, quindi dell'anima che tenta di liberarsi del corpo (Apprendista) al fine di prendere coscientemente il posto nel "suo" mondo animico (celeste camera di Compagno), da essa stessa attraversato e sperimentato nel lontano passato, ma incoscientemente.

Quale realtà umana rappresenta invece il Compagno d'Arte, quando lavora nella Camera di Apprendista? Rappresenta l'individuo creativo, immaginativo, intuitivo, "lunare" nell'attesa di vedere il Sole spirituale: è la persona fisica in grado di vivere sempre più coscientemente, già nei sogni, quanto gli riserverà il futuro sia in questa vita che nell'oltretomba.

Sono da ritenere davvero eccezionali gli individui i quali riescono a percepire, della Massoneria, l'occulto aspetto che la rende

in tutto degna della celeste camera di Maestro, dove troneggia lo spirito che permea e vivifica il nostro universo. Quegli individui, in breve gli iniziati, hanno sviluppato concretamente la rara capacità di captare, pur vivendo corporalmente sul nostro pianeta, i messaggi e gli insegnamenti provenienti dal mondo spirituale, quindi proprio da quelle entità divine, "solari", le quali, collaborando con il Grande Architetto, sin dal principio presero parte alla co-

struzione dell'universo, e che chiamiamo Maestri Liberi Muratori.

Siccome lo spirito è invisibile, dobbiamo pur dire che i pensieri che spiccano per nobiltà e purezza, altamente massonici, ben oltre la materialità profana, possono accendersi e manifestarsi soltanto negli individui eccezionalmente dotati della "visione" spirituale. Osservo che, nel cielo, la più pura ed elevata Massoneria secondo lo spirito (Libera Muratoria) è alla sola portata di quelle eccelse entità che rispetto all'Essere Supremo formano come una corona: esse corrispondono al Risp.mo Maestro delle Cerimonie, al Venerabilissimo, al Risp.mo Oratore, al Risp.mo Segretario, i quali hanno infatti maggiore affinità





e più stretto rapporto con il libro, immagine simbolica dello Spirito Assoluto (“testimone”). Invece sulla

Terra, nelle condizioni materiali, quelle eccelse entità spirituali subiscono una metamorfosi involutiva e diventano persone, esseri viventi in carne ed ossa: costoro sono invero gli iniziati del più alto livello. A queste luci spirituali dobbiamo la rivelazione della Scienza Muratoria, dei misteri della vita e della morte. Sicché all’intuizione illuminata si manifestano i 4

Coronati celesti, in alto, e, a loro immagine, i 4 Coronati terrestri. Questi ultimi, i suscitatori dei pensieri elevati e dei nobili sentimenti che sollecitano ed elevano l’eletto Fratello, infondono nella sua anima, ben sveglia e pronta, tanto spirito di sacrificio e non meno umiltà.

Dunque gli ideali di tolleranza, fratellanza e amore sono preclusi alle anime grezze ancora sonnacchianti negli individui irrigiditi dal materialismo, smarriti tra le illusioni di questa Terra: esattamente costoro, già sovrabbondanti sul nostro pianeta, fanno purtroppo massa persino nel Tempio nostro, per di più mostrandosi tutt’altro che taciturni e remissivi! Tali individui, Fratelli o profani bendati di fronte al Sole immateriale, sono incapaci quindi di afferrare il linguaggio spirituale e di accogliere le elevanti rivelazioni secondo la Luce ed il Fuoco. Per quegli esseri accecati

resta pertanto misteriosa la vera esistenza degli illuminati iniziati, condotta secondo principi dettati dall’anima e dallo spirito. È infatti vero che gli iniziati vivono tra noi, si lasciano addirittura sfiorare e sono operativi nel modo migliore; è tuttavia anche vero che un velo di riservatezza e di prudenza li nasconde e protegge. Sicché le preziosissime, oltremodo significative tracce del loro passaggio sulla terra restano invisibili, sono come inesistenti per i comuni mortali il cui unico sguardo, materiale, non va oltre le apparenze più immediate e illusorie.

Se quindi un Maestro Libero Muratore fosse la degna incarnazione della Luce “intorno a noi” (la quale irraggia la luce primaria del Venerabile ed è propria dei Maestri), potendo quindi vivere sul nostro pianeta secondo lo Spirito del Grado e le esoteriche conoscenze teosofiche, indubbiamente la sua interiore luminosità sarebbe insopportabile non soltanto per i profani ma persino per i Fratelli del rango inferiore. A loro modo bendati, questi ultimi non percepirebbero quindi la vera natura e non coglierebbero gli essenziali e velati insegnamenti di quell’illuminato Maestro: e per costui, devo dire, tale sorte neppure sarebbe la peggiore! Sappiamo difatti quanto i “bendati” siano inclini a deridere e avversare tutto ciò che non riescono a vedere!

Ma dove si nascondono, ormai, i reali e non finti Maestri conformi e fedeli al





Grado, capaci di vivere, praticare e spiegare, quando necessario, la Massoneria essenziale, eterna e vera? Non è poco diffuso il sano convincimento che, malgrado i riconoscimenti, appariscenti quanto effimeri, e malgrado gli avanzamenti esteriori e sterili che elevano gerarchicamente, la maggior parte dei Fratelli, iniziando proprio dai Maestri, è a tal punto disorientata da ignorare persino da dove cominciare l'ascendente cammino verso la Scienza Muratoria! Pochissimi sanno che la base del volo è in noi stessi, nell'entità spirituale-animica: rari sono infatti i Fratelli, i quali percepiscono e ammettono un'entità invisibile nell'uomo corporeo.

Sicché la spirituale Massoneria, senz'altro la migliore e la più vera, quella che almeno ritualmente e simbolicamente si offre al Maestro Libero Muratore, è destinata a rimanere invisibile, astratta, inesistente! Come non bastasse, nel nostro mondo duale (scacchiera) gli opposti si scambiano continuamente il posto e le funzioni, sicché tutto risulta mescolato e confuso: è dunque quasi impossibile trovare l'amore e la sapienza totalmente ed inequivocabilmente da una parte, l'odio e l'ignoranza dall'altra.

Ne consegue che, quaggiù, il bene e la verità rischiano in ogni momento di restare intrappolati nelle reti del male e dell'illusione. Per quale via si manifesta dunque

sulla Terra la migliore Massoneria possibile, quella dell'amore, la più fedele al mondo ideale del libro? La sola via è quella spirituale, dolorosa, la quale, prescindendo da ogni intermediazione diluente e alterante, mette direttamente in contatto il conoscitore e il conoscibile. La conoscenza più elevata a cui ogni degno iniziando sempre più aspira avanzando sul cammino, non è invero la luce inizialmente richiesta bensì il fuoco: amore suscitatore di vita, onnipotenza misteriosa, in alto come in basso.

Se non ami già istintivamente qualcosa, come potrai conoscerla? Come e dove, troverai la forza che ti spingerà verso l'ignoto? Il vero eletto avverte inizialmente una sacra scintilla d'Amore, in maniera più o meno nebulosa, incosciente: ma questo gli basta! Se non avesse tale capacità di amare e inseguire ciò che ignora, e che i comuni mortali temono, secondo quali altre argomentazioni potrebbe un Fratello ragionevolmente considerarsi "eletto"?

Se sei un eletto autentico, vedrai e realizzerai ciò che già senti di amare: il tuo sincero amore non ti tradirà! Se vuoi dunque disfarti via via della benda, dovrai sempre più amare: prima l'amore, in ogni caso, poi tutto il resto... Cosa ti è dato peraltro offrire, Fratello Muratore, che sia più prezioso ed elevato dell'amore? Accontentati piuttosto di offrire anche una sola scintilla





di questo sacro fuoco, e sarai in pace con te stesso, insensibile al disprezzo, indifferente al pessimo giudizio di coloro che non ti capiscono.

Soltanto eccezionalmente lo spirito (sole) della Massoneria si rivela direttamente, mostrando così il suo bel volto immateriale, libero da ogni macchia di tenebrosità. Per via indiretta invece, la nostra Istituzione è purtroppo passibile d'essere tradita, costretta a rivelarsi tramite la limitatezza dei Fratelli, oppure attraverso una Tradizione invero sempre più nebulosa, intiepidita, silenziosa e ormai lontana, sto per dire morta ... uccisa dalla nostra incapacità d'intenderla ... riassorbita nella sua eterna fonte. Dunque la Massoneria, come fosse destinata a mostrare il volto peggiore, finisce col nascondere quasi sempre il migliore, su cui è riflessa fedelmente l'essenza del fuoco e della luce! E se del resto la migliore Massoneria fosse spiegata dai suoi più illuminati Fratelli (e gli altri se ne stessero finalmente nell'ombra, inattivi, per il bene stesso dell'Istituzione: cosa che non accade!), neppure attraverso questa via essa potrebbe mostrarsi quale essenzialmente è, secondo le virtù del suo centro invisibile, inalterabile, infinito, attraverso le cui pulsazioni vive e batte il cuore stesso dell'universo nostro. Non è infatti nelle possibilità di chi è immerso nel mondo materiale, squarciare il velo e scrutare nell'immateriale!



E non è tutto. Infatti le parole degli illuminati, per quanto ispirate e veritiere, tradiscono la divina sapienza che le ispira: tale tradimento è dovuto al fatto che l'umano parlare è fatalmente accompagnato, anzi rivestito e quasi soffocato dalla materia e dall'illusorietà. Dal momento però che ci riuniamo, lavoriamo ed evolviamo per aiutare l'umanità nel suo progresso interiore, siano almeno scelti i migliori Massoni affinché la Scienza Muratoria, spiegata secondo la luce e l'intuizione superiore, possa in qualche misura

rischiare e confortare le anime di coloro che si sentono traditi dalla cultura ufficiale e dai messaggi, sempre più incerti, lanciati dai ministri delle varie confessioni religiose. Occorre insomma sostenere e incoraggiare in più modi coloro i quali, particolarmente versati nel simbolismo, sono in grado di spiegare per quanto possibile, entro i limiti del consentito, i misteri della luce e del fuoco.

Sennonché tutto questo non succede poiché diversi Fratelli, anche di rango elevato, sono, devo fraternamente osservare, ancora accecati dalla nera benda! Ne deriva che ogni cosa si muove quasi sempre secondo una gerarchia fittizia, meccanica, purtroppo afflitta dall'arbitrio e neppure risparmiata dalla devastante influenza che l'esteriorità, nelle sue molteplici espressioni, esercita sugli individui incapaci di allungare la visione oltre il velo.



Quando dunque il migliore resta nascosto, non tende forse a manifestarsi il peggiore?

Se il 5, quell'essenza che riluce divinamente nel Fratello illuminato, non prevale prendendo il comando, ecco che il 3, la sua controparte grezza e bestiale, ombrosa, prende invece il sopravvento, si concretizza, si mostra, scalpita e si attiva nella frenesia dell'inconscienza (perpendicolare)! Dal punto di vista iniziatico, l'oscuramento del 5 nel 3 equivale ad una catastrofe all'interno dell'anima umana, poiché sancisce la sconfitta della luce. Secondo il simbolismo muratorio si tratta del capovolgimento del Pentalfa, il quale, non slanciando più quindi la punta illuminata verso l'alto, a testimonianza della supremazia dello spirito nell'anima del Fratello, invece dirige quella punta, ormai oscurata, verso il basso mondo delle tenebre e della materialità! Questo mondo, corrispondente al Settentrione del Tempio, sotto molti aspetti è assimilabile all'Ade: in tale infernale condizione lo spirito infatti si oscura, anche se temporaneamente e non per l'eternità.

È dunque necessario che venga bruciata benevolmente nell'anima ogni traccia di corporeità, affinché lo Spirito risorga dalle tenebre e il simbolico Pentalfa riprenda a brillare per poter, grazie all'affinità, volgere la sua punta verso la luce ed il fuoco.

Se invece della migliore Massoneria potesse, in tutta la sua difformità, mostrarsi quella storica dei vanitosi, arrivisti, materialisti e "ben-dati", emergerebbe allora non altro che una pietra grezza: è la Massoneria che esprime i più bassi istinti umani! Dal momento infatti che nella maggioranza dei Fratelli il Pentalfa è capovolto, come pensare che l'Istituzione possa nell'insieme mostrare il contrario, essendo essa simile ad un unico organismo?! Il divenire (l'evoluzione o l'involuzione) del Pentalfa riguarda non soltanto il singolo iniziando, ma coinvolge anche la "catena" dei Fratelli: non è così?

Occorre tuttavia anche osservare che quanto appena detto circa la Massoneria storica, quale cioè si mostra all'esterno e infedelmente, è riferibile a qualsiasi altra realtà terrena che, legata all'uomo, ne segua la triste degenerazione, il declino spirituale: religioni comprese.

Se la peggiore Massoneria è quella che appare esteriormente voltando le spalle al fuoco e alla luce, quale è invece la migliore? È la Massoneria illuminata che non consiste però nel suo esterno ma nell'interno, nell'eterna essenza occulta e da scoprire: essa si rivela pertanto unicamente agli eletti capaci di ravvisare nell'esistenza giornaliera, nel divenire delle cose, persino nel vivere e pensare degli uomini peggiori,





l'impronta misteriosa dello Spirito, della perfezione e della divina trascendenza. In effetti, gli eletti, poiché vedono sulla terra i fedeli riflessi del cielo, riescono a cogliere le immagini della luce anche quando e dove questa non si manifesta. Mentre dunque le tenebre, l'ignoranza e le illusioni tendono a ricoprire e nascondere le belle forme del creato, oscu-



rando la verità e producendo pessimismo, la sapienza e l'amore invece accendono il sano ottimismo e sollecitano alla migliore operatività, poiché rivelano ogni bellezza spirituale nascosta: ciò, per il perfezionamento e la gioia dell'anima eletta, la quale sogna e desidera esattamente quelle elevanti visioni e quella vivificante bellezza.





www.masonicshop.it

OGGETTISTICA MASSONICA DI RAPPRESENTANZA

medaglie - fermacarte - distintivi
crest - targhe - stampe artistiche
labari - gagliardetti - fasce ricamate
collari rituali - gioielli di loggia

Creazioni Esclusive su richiesta
...la tua idea, noi la realizziamo

tel. 340 1405100 - fax 02 36215725 - email info@masonicshop.it

L'arco reale delle Repubbliche.

L'associazionismo politico tra Risorgimento e Stati nazioni

di **Giancarlo Elia Valori**
Economista

The present article offers an historical overview of the complex and contradictory development of the political associations and movements from the beginning of the Risorgimento's process till present days. The Author deals, in particular, with the ethical and cultural role of the Masonic crafts in contemporary society.

L'evoluzione della democrazia moderna è stata lenta e complessa, e i suoi referenti ideologici e culturali rappresentano un sistema simbolico ancora, in gran parte, da chiarire.

La nascita dei "parlements" francesi a partire dal '600, eredi dei tradizionali "fori" di giustizia territoriali, è parallela all'incasermamento dell'aristocrazia di Francia all'interno della corte del Re Sole.

Una sostituzione, controllata dal potere centrale della burocrazia monarchica, di classi dirigenti, con la "noblesse de robe" borghese che rimpiazza il ceto nobiliare che fa, letteralmente, "ombra" al Sole monarchico e mira ad un frazionamento dello Stato.

Qui, l'ideologia chiave è il classicismo dell'Imperium romano, un simbolismo cesareo che perdurerà fino alla Rivoluzione Francese ed oltre.

Una ideologia del potere come "terzo" tra membri della società civile in conflitto naturale tra loro, che appunto è il sostegno dei "parlements", vere e proprie corti di appello nate dalla rielaborazione e dalla riscoperta del diritto romano e dalla sua commistione con quello consuetudinario.

Il Re è il Terzo nel Diritto ma anche la Corte Finale, dopo la giustizia bassa e alta amministrata dai signori feudali locali.

Si delinea la creazione, come mito unitario, e come radice storica (e antropologica) dei popoli: gli inglesi Tudor si



riallacciano al mito di Re Artù, ipotizzando una continuità del loro casato con il Monarca della Cornovaglia, i re francesi elaborano il gallicanesimo religioso, l'autonomia parziale da Roma, in Inghilterra si diffonde l'anglicanesimo, gli spagnoli creano il mito della "hispanidad".

Ogni nazione ha il suo repertorio mitico, che giustifica l'unificazione territoriale e linguistica e crea, oltre che le leggi, le abitudini e i simboli delle masse e delle classi dirigenti.

Tutti miti che hanno a che fare con il "sacre", e che diverranno l'ossatura del laicismo nazionale e democratico che caratterizzerà il XIX secolo e le avventure della Massoneria come network delle classi dirigenti postfeudali.

Per i Re francesi, vi è la cerimonia del "sacre", appunto, l'incoronazione; e la tradizione dell'imposizione delle mani sui malati, studiata da Marc Bloch nel suo straordinario *I Re Taumaturghi*.

Per la Spagna, l'*hispanidad* rappresenta la missione globalizzante e cattolica del regno, dopo la scoperta dell'America, avvenuta proprio negli anni della riunificazione del Regno di Siviglia e di Aragona.

Per l'Inghilterra, il controllo dei mari e l'identità insulare contro la "Vecchia Eu-

ropa". Tutte idee che verranno rielaborate dalla lenta costruzione delle procedure e delle mitologie del movimento democratico repubblicano e nazionale.



E un simbolismo attiva per contiguità l'altro: il Partito Socialista Italiano viene fondato a Genova nel 1892, nella sala dei Carabinieri, parte pubblica di una loggia massonica a carattere positivista, legata al repubblicanesimo francese e ai sansimoniani.

Mazzini pensa alla sua "religione dei popoli" in rapporto al cattolicesimo liberale ed eterodosso, apertamente "figlio" della Rivoluzione del 1789, di Montalembert e Lamennais.

Montalembert è il cattolico che parte per Varsavia in difesa della Polonia che insorge contro i russi nel 1831.

E l'inno polacco parla ancora dei patrioti locali volontari delle guerre napoleoniche che tornano in Patria per la guerra del 1795: *marcia, marcia Dabrowsky, dalla terra italiana alla Polonia sotto il tuo comando ci uniremo al popolo!*

Quindi le mitologie e le soluzioni politiche circolano e comunicano tra loro in tutta Europa, dalla Rivoluzione Francese fino ad oggi e, possiamo immaginare, anche in futuro.

Già, ma come interpretare la Rivoluzione Francese? De Maistre, apologeta della



controrivoluzione ma membro della Massoneria, nel rito della Stretta Osservanza che caratterizza le *élites* fridericiane di Prussia e accoglie elementi dell'esoterismo martinista, parla del 1789 come di un "miracolo".

Un miracolo del maligno, certamente, ma comunque un fenomeno soprannaturale destinato a cambiare, radicalmente e per lui in peggio, la storia di tutta l'umanità.

Per l'Abate Barruel, capostipite della tradizionale teoria della "cospirazione massonica" che sarebbe all'origine dell'Ottantanove, la Massoneria è la "centrale" del potere mondiale rivoluzionario e, tematica molto attuale oggi, mira al potere mondiale e alla riduzione di tutti i popoli del Globo sotto un dominio invisibile e maligno di "Illuminati".

La propaganda antisemita che oggi vediamo diffusa nei mezzi di comunicazione dei paesi arabi e islamici non si allontana da questo modello: il "sionismo mondiale" e comunque il popolo ebraico sono all'origine, nella tradizione dei "Protocolli dei savi di Sion", della Massoneria e quindi della Rivoluzione americana, di quella francese, delle rivoluzioni nazionali europee, del bolscevismo per poi incarnarsi definitivamente nello Stato Ebraico.

E pensare a quanto è stato importante l'Islam pacifico nel creare il mito illuminista, con Lessing e Goethe, dei "tre anelli", delle tre religioni monoteiste che si unifi-

cano nell'adorazione ragionevole dell'Ente Supremo.

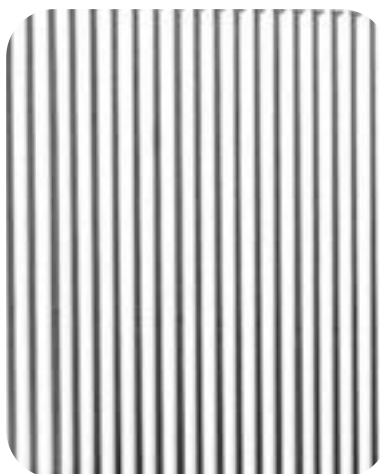
Ma torniamo al nostro "miracolo", la Rivoluzione francese. Essa ritraduce per le masse nazionalizzate della fine del Settecento le tematiche dello Stato Centralizzatore che era stato creato dal Monarca "sacro" e assoluto, in parziale contrasto con la Chiesa di Roma.

Ora il "sacro" è tutto il popolo, e tutto il popolo è la Nazione, ed ogni nazione, e qui si verifica l'impronta tipicamente massonica, ha un suo compito specifico nel "Grande Disegno" al quale tutte partecipano.

Nella prima edizione del "Leviatano" di Hobbes vi è l'immagine di un sovrano la cui figura è composta da tanti piccoli uomini.

La Rivoluzione del 1789 realizza nei fatti questo simbolismo hobbesiano, con il Re Sacro che si trasforma nel popolo sovrano e intangibile, e con il popolo stesso che diviene giudice di appello delle sue stesse parti, e che riscopre una sua sacralità specifica, spesso con tratti marcatamente anticristiani.

La "Dea Ragione" spodesta, naturalmente per brevissimo tempo, la Santa Vergine, i mesi vengono ridenominati con le caratteristiche delle coltivazioni e del clima, per sottolineare il "Novum Ordo Saeculorum" e per riattivare il mito del "territorio", dell'economia agricola che è alla radice di tutti i surplus produttivi, come ritenevano gli economisti illuministi.





Non è del tutto vero che la Massoneria sia all'origine di queste trasformazioni; essa si caratterizza come elemento di collegamento delle classi dirigenti in termini di "dispotismo illuminato, come in Austria e in Germania, e anche la Francia ha una forte Massoneria nazionalista che non vede di buon occhio la *canaille* istigata dai piccoli avventurieri rivoluzionari, e mira ad una riforma europea con l'aiuto e il sostegno delle case regnanti più "illuminate". È il caso di Goethe.

E difatti, nell'Ottocento, le massonerie "anglosassoni" avranno una impronta liberale e conservatrice, collegata al simbolismo biblico e alla credenza teista nel Grande Architetto dell'Universo. Per Voltaire il modello è la Gran Bretagna, non la rivoluzione popolare teorizzata dai russoviani.

Mentre la Massoneria di estrazione napoleonica e francese genera una serie di obbedienze con miti non cristiani e non biblici (Memphis-Misraim, il rito egiziano con Cagliostro, le mitologie femminili delle logge miste con la Grande Madre Mediteranea e Iside, l'adorazione della donna con il positivismo di Comte, i sansimoniani che vanno alla ricerca di Fatima in Nordafrica).

Da culto solare che connette in sé il monarca, il Redentore, il Libro sacro ebraico, la Massoneria eterodossa di estrazione francese si trasforma in Rito Lunare, femminile, precristiano e prebiblico.

La democrazia della tradizione massonica diviene così, progressivamente, da sistema di comunicazione e selezione delle classi dirigenti in un meccanismo di sistematico controllo dal basso delle azioni dei governi.

Un meccanismo inevitabile che era stato previsto da Mazzini, dalla Prima Internazionale, da tutte le forze progressiste che nascono poco dopo il "Miracolo" del 1789 e il suo viaggio in Europa con Napoleone.

È questa l'ipotesi sostenuta da Arno Mayer, che ritiene il tradizionale "Ancien

Régime" sostanzialmente stabile, malgrado le Rivoluzioni repubblicane e nazionali, fino alla Prima Guerra Mondiale.

La democrazia popolare, in tutto il Risorgimento italiano, ha scarsi sostenitori, anche i mazziniani, quando parlano di "parlamento libero", fanno riferimento alle caratteristiche e alle origini dei loro membri, non alla base elettorale che li portava alle camere.

Il 27 Gennaio 1861, prima elezione del Regno d'Italia, gli iscritti alle liste elettorali sono 418.695, su un totale della popolazione del nuovo regno di 25.750.000. Di questo 1,8% degli aventi diritto al voto attivo, vanno materialmente a votare poco più della metà: il 57,2% dell'1,8% della popolazione totale.

La percentuale cambia significativamente alle politiche del 1886, quando gli





aventi diritto al voto sono l'8,2% della popolazione, e di questi vanno a votare il 53,6%.

Così il Parlamento viene determinato dal 4,8% del totale della popolazione di 29 milioni di cittadini italiani.

L'ipotesi di Arno Mayer è suggestiva, con la Prima Guerra Mondiale, a contatto diretto con i due grandi "esperimenti" (o "miracoli" in termini alla De Maistre?) dell'America e della Russia Sovietica, che nasce proprio durante la fine del conflitto, l'Europa che ha assorbito la Rivoluzione del 1789 e l'impresa napoleonica si trova a nuotare nel mondo nuovo, dove i vecchi equilibri infracontinentali non servono e non valgono più.

È questo il momento, detto tra parentesi, in cui si materializza la questione mediorientale e la nascita effettiva del Movimento Sionista, l'opportunità per l'Europa di proiettare sé stessa in Medio Oriente, e di fare i conti con il proprio antisemitismo, che ha accompagnato molta ideologia sia rivoluzionaria che controrivoluzionaria.

L'americanismo, la produzione in serie inventata da Henry Ford I, il "fordismo" analizzato da Antonio Gramsci costituiscono lo scenario nuovo di una dimensione di massa senza democrazia possibile, né ristretta né a suffragio universale.

Le masse pensate dal sistema taylorista

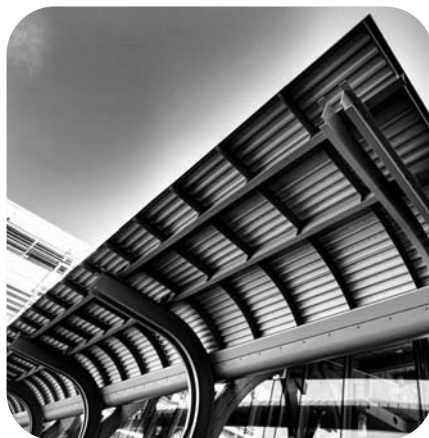
sono forzosamente a basso livello intellettuale, abituate ad un lavoro ripetitivo, massificate anche durante il tempo libero.

Il film "Metropolis" di Fritz Lang disegna questo universo: la tecnica e la scienza inducono il capitalismo a divenire monopolistico, le masse sono ormai controllate dalla psicologia applicata alla organizzazione del lavoro, la guerra "sola igiene del mondo" come la definiscono i Futuristi,

elimina le masse in soprannumero e crea le condizioni dell'espansione futura dei monopoli nazionali.

Qui, la democrazia moderna non c'entra proprio. Infatti, da Gustave Le Bon, inventore della "psicologia delle folle" (libro che Mussolini terrà sul suo comodino) a Vilfredo Pareto, con la sua "Teoria delle élites", a Gaetano Mosca creatore del mito della "classe politica" allo stesso Benedetto Croce che ironizza sulle "alcinesche seduzioni" della democrazia di massa, fino ai sindacalisti di Sorel, la Guerra Mondiale chiude, apparentemente, il ciclo delle rivoluzioni democratiche, distruggendo contemporaneamente lo stesso Ancien Régime che le contrastava.

Il proletariato viene nazionalizzato, facendolo così uscire dal quadro delle "alcinesche seduzioni", il capitalismo monopolistico, che tutti vedono come direzione unica dello sviluppo economico, genera stati che nazionalizzano le loro





masse taylorizzate senza bisogno alcuno dei “ludi cartacei” elettorali.

Di fronte alla crisi derivante dalla apertura del mercato-mondo e alla concorrenza dell’America e, forse, dell’Unione Sovietica, i Paesi europei si chiudono a riccio.

Fascismo, nazismo, “terze vie”, lo stesso franchismo spagnolo sono riconducibili alla formula di Stalin “il socialismo in un Paese solo”. Se si chiudono le porte alla concorrenza globale e quindi si irreggimentano, fuori dalla democrazia e dagli ideali illuministici e massonici, le masse, sarà possibile secondo questo disegno mantenere un mercato interno abbastanza grande per i nuovi monopoli nazionali, e i sovrapprofitti potranno essere distribuiti alle masse evitando una volta per tutte la lotta di classe.

Lotta alla Massoneria e lotta all’Ebraismo sono due facce della stessa medaglia: entrambi sono internazionalizzazioni delle classi dirigenti, e interrompono il circuito, apparentemente ottimale, tra monopolio economico e partito unico.

Il “socialismo in un Paese solo”. Se si leggono oggi le accuse che Stalin diffuse contro Trotsky, e che Curzio Malaparte racconta nel suo *Tecnica di un colpo di Stato*, sembra di leggere i discorsi di Hitler e Mussolini contro l’internazionalismo ebraico e il “serpente verde”, la Massoneria.

E non sembra quindi strano, come invece apparve agli intellettuali meno informati, il Patto Ribbentrop-Molotov tra Germania nazista e Unione Sovietica staliniana.

I nazisti volevano tenersi fermo il fronte orientale, per colpire il “capitalismo ebraico e massonico” ad Occidente. I sovietici erano ben contenti di far distruggere il capitalismo dai nazisti, per poi subentrare con le loro reti “coperte” in attesa della “crisi finale” del sistema economico.

Era la fine della democrazia, era la fine del

modello universalistico dei “diritti dell’uomo e del cittadino” che aveva caratterizzato il nazionalismo democratico dal 1789 al 1848, e che era continuato nel modello liberale-progressista che aveva caratterizzato il giolittismo in Italia, i gabinetti di Von Bismarck in Germania, la Terza Repubblica francese.

Ovvero: una capacità di assorbimento selettivo delle nuove élites emergenti all’interno di una classe politica che operava nel mercato-mondo.

Un sistema piccolo ma efficiente, che permette la quasi integrazione dei socialisti nel sistema giolittiano in Italia, i governi radical-socialisti a Parigi, il socialismo “prussiano” di Ferdinand de Lassalle a Berlino.





Quando questo equilibrio si rompe, dal caso Dreyfus in Francia o con il governo Stresemann dopo la crisi economica tedesca postbellica, allora rinasce il patto scellerato tra vecchie classi dirigenti dell'ancien régime, monopoli pubblico-privati, e ideologi proletari del "socialismo in un paese solo".

È un tenuissimo equilibrio quello che mantiene in vita il collegamento tra ideologie liberali, ceto medio, classe dirigente, imprese.

È probabile che questo equilibrio sia labile, sia pure per motivi diversi, anche oggi.

Ma la Massoneria è inevitabilmente ubiqua. La scissione in Italia tra Ordine e Rito Scozzese, con il vertice (ovvero il Rito) che si separa creando l'Obbedienza di Piazza del Gesù, si inserisce nella scissione tra classi dirigenti che si va creando alla fine del decennio giolittiano.

Raul Palmeri, Gran Maestro di Piazza del Gesù dalla scissione, si dice abbia fatto firmare il "Manuale dell'apprendista" a Mussolini, incontrandolo nel "singolo" che da Milano portava il futuro duce a Roma, durante la "Marcia" che lo incorona presidente del Consiglio.

I gerarchi che organizzano, nelle sale dell'Hotel Brufani di Perugia la Marcia su Roma sono in gran parte massoni, e non solo di Piazza del Gesù.

Ma anche l'asse portante della futura Resistenza si origina in ambito massonico, "Giustizia e Libertà".

Il manager che organizza e inventa l'IRI, Alberto Beneduce, è un uomo legato al vecchio presidente del consiglio Nitti, è 33 della Massoneria di Piazza del Gesù (quella più a "destra", secondo la misure profane) è socialista riformista ed apertamente estraneo al regime. Suo genero sarà Enrico Cuccia, che molto opererà per gli Alleati in Portogallo e in Francia.

In quegli anni Benedetto Croce, antifascista tollerato dal regime, polemizza con la Massoneria definendola ormai morta, elemento dell'associazionismo piccolo borghese e provinciale ormai estranea dai veri giochi e dallo "spirito dei tempi".

Quasi una ripetizione della vecchia battuta di Federico II di Prussia, "un Grande Niente". Croce ha davanti a sé l'immagine della Massoneria meridionale, dove si sono integrate nelle Logge ceti parassitari aristocratici con ceto medio anch'esso sostanzialmente improduttivo, una sorta di associazione che vede, nel mito unificante del "fratello" Garibaldi l'inno di Don Fabrizio Corbera di Salina con il suo campiere arricchitosi nelle distrazioni del possidente, Don Calogero Sedara, tanto per ricorrere a due delle figure principali





disegnate da Tomasi di Lampedusa nel suo *Gattopardo*.

In tutte e due i casi, si tratta di “cambiare tutto perchè niente cambi”.

Una bilateralità della Massoneria italiana che promana dal Risorgimento: una fase storica in cui si inseriscono ceti medi locali (in Liguria, Toscana, Veneto, Lombardia) che sono già integrati in una esperienza massonica multiforme, da quella giuseppista austro-ungarica agli influssi napoleonici in Liguria, da dove opera Filippo Buonarroti, l’erede pisano di Michelangelo, che organizza, su ordine di Napoleone, ordini massonici segreti e mai visti prima e sette rivoluzionarie.

E tradizioni massoniche fortissime si manifestano anche nel Regno delle Due Sicilie, dove il piccolo ceto medio e l’aristocrazia meno parassitaria subiscono gli influssi dell’Oriente britannico, esempio classico di integrazione tra ceti emergenti e vecchie élites e tra diverse tradizioni geografiche, caratteristiche che pongono l’Oriente inglese fuori dal “fuoco della mente” che caratterizza la diffusione settaria (e spesso massonicamente irregolare) che promana dalla Francia e dalla Baviera degli “illuminati” di Weishaupt.

Si potrebbe pensare ad una Massoneria italiana che, proprio come le classi diri-

genti nazionali, non riesce ad amalgamarsi pienamente alternando gruppi di potere e ceti politici che si stabilizzano temporaneamente solo rispetto alla corona di Savoia.

Forse è Cavour, che muore troppo presto, forse è l’integrazione difficile di una economia agricola da latifondo del Sud che si scontra con la struttura meno verticalizzata del Centro (la mezzadria) e del Nord padano (la meccanizzazione su grandi appezzamenti e la manodopera salariata); forse sarà il peso relativo delle imprese industriali, che nascono con il nuovo

grande mercato nazionale e il sostegno dello Stato in Lombardia, Liguria e Piemonte, ma insomma l’Unità nazionale aggrega aree che, di lì a poco, avranno geopolitiche diverse, agganci al mercato-mondo differenziati, tradizioni di contatti europei e massonici variegati e spesso non facilmente compatibili tra di loro.

Il fascismo, beninteso, userà la Massoneria, in quanto, per mutuare l’espressione di Antonio Gramsci, è “il partito della borghesia”; ma la borghesia in Italia è strutturalmente debole, il proletariato è di origini agricole e marginali e premoderne, e porta con sé tutti i pregiudizi antimassonici del Trono e, soprattutto, dell’Altare.

In quanto il fascismo è una rivolta di ceti medi e di piccola borghesia urbaniz-





zata, gli “studenti” famosi che hanno fatto la Grande Guerra e sono stati derisi e umiliati dal socialismo del

“non aderire né sabotare” turatiano, la Massoneria entra nel fascismo “movimento”, per usare la dicotomia di Renzo De Felice, ma quando il fascismo diviene da “movimento” “regime” e chiude la partita con la Chiesa cattolica (arricchendola con le riparazioni per la Breccia di Porta Pia e i successivi spogli di proprietà) con il Concordato del 1929, allora l'anticlericalismo massonico e l'esoterismo “pitagorico” che tanta parte aveva nelle Logge

italiane e nelle due Obbedienze maggiori allora il rapporto con la Massoneria si chiude. Il fascismo ha il suo modernismo in casa: è il futurismo, certo venato anch'esso da influssi esoterici di origine massonica ma comunque in rotta con le Obbedienze italiane su un punto essenziale: il suo ferreo nazionalismo.

Il fascismo è insieme antirisorgimento e “compimento del Risorgimento”, è mazziniano e antimazziniano, è strapaese e stracittà, è tradizionalismo premoderno e futuristico.

È il suo rifiuto pragmatico di sintetizzare tutti i suoi opposti e le sue latenti contraddizioni che lo mantiene al potere,

mentre la Massoneria e il Risorgimento sono state, fin dall'inizio, esperienze e rivoluzioni dall'alto che hanno modernizzato ed europeizzato, a tappe forzate e quindi incompiutamente la vecchia Italia.

Ma l'Italia unita non può essere nazionalista: perché essa deve la sua stessa unità nazionale ad un equilibrio geopolitico tra le potenze europee e globali che, esso solo, permette spazi di manovra alla nazione italiana.

È la Francia che è interessata ad un contraltare mediterraneo per la Gran Bretagna e per insularizzare la potenza centroeuropea tedesca e renderla, per usare la terminologia di

Haushofer, “potere terrestre”; è la stessa Gran Bretagna che è interessata a determinare una limitazione del potere marittimo francese nel Mediterraneo e a favorire una Italia unita e amichevole con Londra per controllare, dalla Penisola, il Mediterraneo e la sua direzione geopolitica verso Est, verso l'Asia Minore e l'India.

È infine la Russia che, oltre la sua area di influenza slava che arriva ai nostri confini, desidera una Italia unita per comprimere la Germania e limitarne la sua espansione verso Est, oltre a garantire con una Italia amica l'accesso ai “mari caldi” che è l'ossessione strategica russa da Pietro I a Vladimir Vladimirovic Putin.





Questi equilibri geopolitici, tutti incentrati sul Mediterraneo, innervano il processo unitario e caratterizzano anche l'evoluzione della Massoneria italiana e le sue relazioni con le successive élites politiche, da Cavour fino ai giorni nostri.

L'accettazione da parte del ministro degli Esteri sovietico Vishinsky, a Capri, di un accordo stabile con l'Italia badogliana e con il governo del Regno del Sud, nell'incontro segreto che il dirigente sovietico ebbe con il Segretario del Ministero degli Affari esteri Prunas, è comprensibile in questo contesto, mentre per il potente segretario Prunas coprire le spalle ad Est (e ammorbidire il PCI) al debole governo di Salerno è un modo per creare uno spazio di manovra per l'Italia postfascista che, altrimenti, sarebbe totalmente dipendente dai voleri degli angloamericani.

Proprio da questo punto di vista, si comprende la diffusione della Massoneria in tutte le formazioni politiche del secondo dopoguerra, laddove la DC e il suo blocco sociale portano, per la prima volta nella storia d'Italia, le masse contadine alla rappresentanza organica nel governo del paese, unite alla piccola borghesia urbana e a settori non trascurabili di classe operaia.

L'Italia del secondo dopoguerra è carat-

terizzata da un forte dualismo, che l'impegnoso sviluppo economico accentua: una vasta base industriale che opera, per la prima volta nella storia d'Italia, nel mercato europeo e mondiale, senza lo Stato come compratore finale, e una sequenza di sacche di arretratezza regionale che non vengono inglobate nella rappresentanza politica e risultano inviate ai flussi migratori verso l'Estero.

Dal 1946 al 1971 emigrano oltre 5 milioni di italiani, la popolazione dell'Austria e quasi l'intera popolazione della Svizzera, per comprendere le dimensioni del fenomeno.

Quando l'emigrazione si chiude, nel 1971, la fase di tensione sociale è già iniziata e i segnali che danno per chiuso il "Miracolo economico" italiano sono già ben visibili a tutti.

Per la Massoneria (o meglio, per le massonerie) italiane nel secondo dopoguerra la linea è quella di un fortissimo atlantismo, di un altrettanto esplicito anticomunismo, pur venato di spunti progressisti che datano dal mazzinianesimo e dal riformismo socialista che hanno fatto parte del DNA politico delle Obbedienze italiane unitarie, il che rende da un lato necessaria la presenza della Massoneria nel quadro politico e sociale italiano, ma contemporanea-





mente la diluisce in un reticolo di relazioni con Enti e partiti che hanno, nei confronti dell'Oriente italiano, lo stesso astio e lo stesso potere di disposizione che il fascismo aveva rispetto alla Massoneria dell'epoca: il potere muove le masse, spesso fortemente antimassoniche, ed ha la chiave dei rapporti, essenziali per la stabilità internazionale ed interna, con la Chiesa cattolica, con la quale la Massoneria non ha del tutto chiarito le proprie tensioni tradizionali: né la Chiesa l'ha fatto con la Massoneria, peraltro.

La Massoneria è l'asse del potere atlantico in Italia nella misura in cui tutte le potenze vincitrici sanno benissimo che la Democrazia Cristiana vede la NATO come un potere "protestantico" e un potenziale elemento di contrasto con la Chiesa nella tradizionale politica estera italiana, mediatrice ed attendista.

Fu un eroe della Resistenza torinese e liberale, Edgardo Sogno, a convincere il futuro segretario generale della NATO Manlio Brusio ad accettare il principio della Alleanza Atlantica e a abbandonare le sue precedenti tentazioni neutraliste: "guarda che i russi se attaccano l'Europa sono subito da noi, comunque vada, quindi è meglio entrare nella NATO".

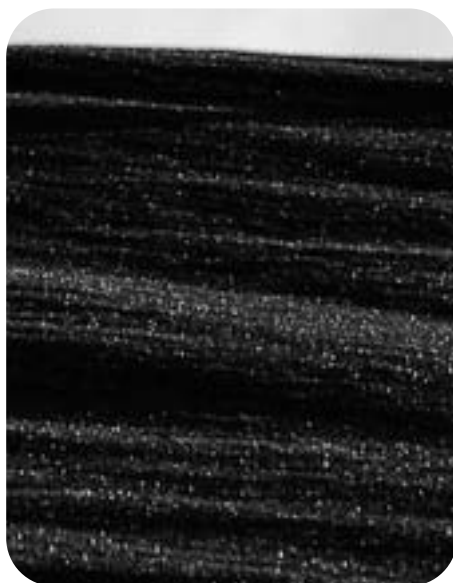
Questo fu più o meno il discorso del "Comandante Franchi" all'allora ambasciatore italiano in Unione Sovietica.

Quindi il nesso identitario della Massoneria nel secondo dopoguerra italiano è appunto atlantico, liberale-progressista, europeista ed attento ad evitare la chiusura su posizioni antimoderne e confessionali del partito sicuramente egemone, la Democrazia cristiana.

L'europeismo della Massoneria è, per così dire, sostitutivo e disperato. Come sarà quello di un grande leader della DC, Nino Andreatta. Visto

che le sacche di arretratezza strutturale italiana non sono risolubili con gli strumenti interni, allora aspettiamo l'Unione Europea che costringerà una classe politica che in parte sopravvive grazie a quelle arretratezze a modernizzare il nostro Paese. Si ripropone una "rivoluzione dall'alto" e un traino dall'estero che sono stati caratteristici del nostro Risorgimento.

Questo nesso tra potere DC e laicismo atlantico cade, con la fine della "guerra fredda" e l'avanzare della stessa unificazione europea. E si trasforma anche il ruolo della Massoneria. Essa si trasforma divenendo avanguardia della espansione degli interessi nazionali in Paesi tradizionalmente legati all'Italia con legami massonici che risalgono al Risorgimento: l'Ungheria,





o genera obbedienze più strettamente organiche ai referenti massonici tradizionali dell'Oriente italiano, come la Gran Bretagna o gli stessi USA.

Per non parlare del nesso con il mondo arabo, nel quale le Obbedienze italiane, sulla base di una lunga tradizione che data dalle prime conquiste coloniali in Nordafrica e nei rapporti "antimperialisti" del fascismo con il nazionalismo arabo e perfino con il Sionismo durante il Mandato britannico in Medio Oriente, è uno degli assi di sviluppo tradizionali della politica estera della Massoneria italiana.

Basti pensare al rapporto particolare della casa reale giordana con la Massoneria di Piazza del Gesù, o ai contatti fecondi tra le Obbedienze italiane e la Rivoluzione algerina o la Casa Reale del Marocco.

Ma è una direzione che viene trasformata dai fatti: il mondo arabo moderato ha bisogno non solo di affari e rituali, nel contesto della Seconda Intifada e del successivo e connesso jihad globale qaedista.

Altro elemento della politica estera massonica italiana è il sudamerica: lì la crisi finanziaria degli anni '80 che investe tutta l'area blocca le tradizionali relazioni rituali e politiche della Massoneria italiana con i Paesi della Grande Emigrazione ottocentesca: Argentina, Cile, Uruguay. L'entrata della Spagna nel grande gioco geopolitico e la nuova attrattiva esercitata dagli USA

con il MERCOSUR e il NAFTA indeboliscono le storiche correlazioni tra la Massoneria italiana e gli emigrati genovesi del Boca di Buenos Aires, per esempio.

Il blocco del sistema politico italiano, nella fase in cui inizia ad operare la globalizzazione e termina il "bipartitismo imperfetto" non permette alle Obbedienze italiane di trattare liberamente, per usare la metafora di Giulio Andreotti, con "più forni", mentre la teoria e la propaganda democratica si globalizzano e perdono quella specificità nazionale che tanta parte ha nella identità politica della Massoneria italiana.

Inoltre, il crescere del ruolo geopolitico di paesi tradizionalmente non massonici, come la federazione Russa e la Cina, insularizza la Massoneria e la rende debole nella gestione, culturale e politica, delle nuove sfide che appaiono all'orizzonte.

Beninteso, la Massoneria in Cina c'era, eccome: era legata al nazionalismo di Sun yat Sen e di Ching kai Shek, e, con ogni probabilità, è rimasta "in sonno" in una piccola rete di "quadri" urbani del PCC.

E la Massoneria russa è legata alla Rivoluzione di febbraio e alle riforme di Lwow e di Stolipyn, ed è stata attiva nel gruppo filoinglese che assassinò il "mago" Rasputin.

Per non parlare del "fratello" Kerensky. E la Massoneria in India non è un semplice retaggio del colonialismo britannico,





quello in cui, come narrava Kipling, “ci ritroviamo in Loggia, poi tutti torniamo nelle nostre case a pregare il nostro Dio”. È ancora molto di più.

Ma il “socialismo in un paese solo” che ha caratterizzato il “secolo breve” non era e non poteva essere massonico.

Oggi la vera sfida culturale, per la Massoneria italiana, dovrà essere duplice: da un lato il ridisegno del ruolo dell'Italia nel sistema geopolitico occidentale, con una Europa che rimane potenza economica ma non si evolve, come avevano sperato e pensato Andreatta, Guido Carli, Ugo La Malfa, Enrico Cuccia e oggi Carlo Azeglio Ciampi, in un modello politico e strategico forte.

D'altro canto, gli USA, altro riferimento culturale e politico delle Obbedienze italiane, pensano, per usare la formula elaborata da Richard Haas, presidente del Council on Foreign Relations, “alla fine della monopolarità americana”, in un contesto dove le situazioni strategiche non sono più determinate dalla Superpotenza USA.

E, d'altro canto, la Massoneria italiana deve confrontarsi con un problema antico e sempre nuovo: il federalismo e il ridisegno anche culturale e identitario, dei poteri regionali in Italia.

La forza che ha caratterizzato la propria

presenza “profana” in Italia con il processo unitario, la Massoneria, dovrà fare i conti con l'emergere di forze antinazionali, spesso con tratti fortemente antimoderni, antimassonici, neotradizionalisti e antinazionali, di nuove identità locali, prenazionali e a forte tasso identitario.

E ancora, in un contesto in cui anche nel quadro europeo e NATO le potenze nostre alleate avranno maggiori spazi di manovra autonoma, si dovrà pensare ad una Massoneria italiana che ha un progetto geopolitico culturale, rituale capace di sintetizzare i tanti influssi francesi, tedeschi e nordamericani e britannici; per non parlare della nuova massoneria russa legata al Cremlino di Putin, erede del “comunismo magico” dei rosacroce russi del Settecento e della San Pietroburgo misteriosa di Andrei Belyi, come dei simbolismi celati nel “Maestro e Margherita” di Bulgakov.

E si tratterà, infine, di declinare il messaggio nazionale e unitario, caratteristico dell'identità massonica italiana, in questo nuovo campo di forze globali.

Il locale che diviene politico e identitario oltre che amministrativo, e il Nuovo Ordine Mondiale delle potenze autonome che si profila all'orizzonte.

Sarà questo il mondo, massonico e profano, del nostro futuro.



Gioielli Massonici Preziosi Contemporanei



i gioielli sono stati creati in esclusiva dall'artista G. Facchini

*Spilloncini, anelli, gemelli, medaglie, orecchini, pendenti
in oro 18 Kt. con brillanti e smalto a fuoco.*

www.gioiellomassonico.it

E-mail: info@gioiellomassonico.it - Tel. (+39) 3480339788

La mistificazione di Léo Taxil

di Nicoletta Casano¹
Università Libera di Bruxelles

Léo Taxil was the instigator of the biggest ever misrepresentation of facts concerning Freemasonry. Discovering the reason why he did that is the aim of this study. Actually Taxil himself gave an explanation for his twelve years long stories presenting real freemasons, diabolical women and, last but not least, Satan in person. As a consequence it should not be necessary to go deep into obscure areas of research. But what one can deduce from his work is never so clear and understandable, given the fact that Taxil's "faith" was a misrepresentation of reality.

Creare di sana pianta la diavoleria contemporanea queste sono le parole utilizzate dal giornalista marsi-

gliese Antoine Gabriel Jogand Pagès, alias Léo Taxil,² per spiegare il motivo che lo spinse a svelare i presunti misteri della

1 Questo lavoro è stato realizzato in collaborazione con il Servizio Biblioteca del Grande Oriente d'Italia diretto dal Dottor Bernardino Fioravanti.

2 Marie-Joseph-Antoine-Gabriel Jogand Pagès nacque a Marsiglia il 21 marzo 1854 da una famiglia cattolica. Durante gli anni passati in collegio, si appassionò di letture di liberi pensatori e rivoluzionari, trascurando gli studi religiosi. A sedici anni si arruolò nel 3° reggimento degli Zuavi, mentendo sulla sua età, e al ritorno cominciò a lavorare come giornalista per l'*Egalité*, fino a fondare un suo giornale satirico *La Marotte* (1870-1872) dove assunse lo pseudonimo di Léo Taxil per non infastidire la sua famiglia. Nel suo libro *Les Confessions d'un ex-libre-penseur* (pp.137-138), pubblicato nel 1887, spiega l'etimologia del suo pseudonimo: Léo si riferirebbe al nome del nonno materno, che si chiamava Leonidas; Taxil all'indiano Taxile, alleato di Alessandro il Grande. Per ulteriori notizie sulla vita di Taxil vedi: James; Jarrige, 1999: 40; Ripoll, 1997: 55-65; Saunier, 2008: 848-850.



Massoneria. Viene da sé la domanda su quali fossero le intenzioni di questo personaggio controverso della *fin de siècle* e, senza andare a cercare una risposta chissà dove, affidiamoci alla confessione di Taxil che si premurò lui stesso di far luce su tutta la questione. Il 19 aprile 1897, nella grande sala della Società Geografica di Parigi, davanti ad un vasto pubblico che aveva seguito con più o meno serio coinvolgimento le sue stravaganti, quanto affascinanti rivelazioni, dichiarò di averlo fatto per puro divertimento.³ Il vero mestiere di Taxil era infatti quello del mistificatore. Come egli stesso affermò, sempre nella stessa occasione, utilizzando una similitudine in un certo senso sibillina: “*Si diventa cuochi, ma si nasce rosticciari*. La perfezione della scienza di arrostitore non s’impara: avviene lo stesso io credo per l’arte di prendere in giro la gente: raggiratori si nasce!”.⁴

Dalla falsa notizia che aveva fatto circolare a Marsiglia su un gruppo di pescecani che stavano devastando la rada nel 1873, all’inizio della sua propaganda massonica nel 1885,⁵ Taxil aveva infatti avuto modo di af-

finare le sue tecniche di raggiratore per trarre in inganno i suoi nemici e colpirli attraverso quello che lui definiva “divertimento”, in onore del suo motto: *Tuons-les par le rire*.⁶ Se nel 1873 il suo bersaglio era Espivent, il generale di Marsiglia che aveva soppresso il giornale di Taxil, *La Marotte*, e che per l’allarmismo generato sui pescecani aveva allestito una spedizione in mare di ben cento uomini armati che però tornarono a mani vuote; nel 1885, Taxil mirò dritto al suo bersaglio preferito: la Chiesa e in particolare al papa Leone XIII.

Prima dell’antimassoneria, infatti, Taxil si era occupato per un decennio circa di propaganda anticlericale praticata attraverso la sua attività giornalistica, la partecipazione alla *Lega anticlericale* come uno dei fondatori e le numerose opere anticlericali. Tra quest’ultime, *Le Fils du Jésuite* (1879) gli valse la scomunica. Taxil si impegnò in tutto questo fino a quando la pubblicazione dell’enciclica *Humanum Genus* di Leone XIII nel 1884 lo ispirò alla nuova e più grande mistificazione della sua carriera.

Nessuna condanna nei confronti della



3 Rivista della Massoneria Italiana, 1897, N. 8-9, pag. 130.

4 Ibidem, pp. 124-125.

5 Ivi.

6 «Ammazziamoli con le risate». Ripoll, 1997:56.



Ritratti di Sophia Walder e di suo padre

Massoneria fino a questo momento era stata più severa.⁷ Dalle parole scritte del papa sulla *Società Massonica*, la quale, a suo dire, ispirava e aiutava i “partigiani della

città malvagia”, cioè il “regno di Satana”,⁸ il giornalista marsigliese capì che “sparlare dei massoni era dunque il miglior mezzo di preparare le vie alla colossale mariuoleria

7 Nefontaine, Schreiber, 2000:195. In breve la Massoneria moderna cominciò ad essere condannata tramite encicliche a partire dal 1738 (*In eminenti*, papa Clemente XII), cioè appena ventun’anni dopo la sua nascita. Su questo argomento vedi: *Les enseignements originaux des papes sur la franc-maçonnerie et les autres sectes, factions séditeuses, sociétés secrètes, assemblées, réunions, agrégations, conventicules para-maçoniques, de 1717 à nos jours*, Pierre Téqui éditeur, Paris.

8 Momigliano, 1959. Leone XIII (1878-1903), XVI «Humanum Genus» 1884, pp. 383-384.



di cui io in precedenza assaporavo tutta la gioia".⁹ Ecco quindi la motivazione del suo passaggio all'antimassonismo.

Molti pensarono che la sua fosse voglia di vendetta nei confronti della Massoneria che lo aveva cacciato solo qualche mese dopo la sua iniziazione,¹⁰ ma non fu affatto così.¹¹

Per fare apparire credibile la sua conversione, doveva procedere gradualmente e soprattutto conquistarsi la fiducia dei clericali. Il primo passo fu quello di scrivere una lettera in cui rinnegava tutti i suoi scritti anticlericali e che gli valse l'espulsione dalla Lega anticlericale.¹² Poi passò un periodo in convento,¹³ e solo dopo si diede alla stesura di opere sulla Massoneria ispirandosi ai suggerimenti che aveva trovato in *Humanum Genus*. Lui che, differentemente dalla gran parte dei propagandisti antimassonici suoi predecessori o contemporanei, era stato massone – seppure per breve tempo – aveva molto da dire sul regno di Satana paventato e condannato da Leone XIII.



Le prime pubblicazione antimassoniche, tra cui *Les Mystères de la Franc-maçonnerie dévoilés*, si basavano sulla rielaborazione in chiave fantastica di fonti massoniche che Taxil aveva consultato. Aggiungendo quel giusto pizzico di satanismo, Taxil aveva raggiunto con le sue opere un successo tale da ricevere la diretta attenzione del papa Leone XIII che gli diede udienza a Roma nel 1886. Qualche anno dopo, Taxil pubblicò una versione aggiornata di queste opere dove l'alta Massoneria luciferiana, da lui chiamata "palladismo", vide ufficialmente la sua nascita nella ritualità massonica.¹⁴ Arrivato a quel punto, Taxil poteva avviare il motore della sua macchina infernale nelle opere successive, dando al palladismo una vita vera e propria. Egli convinse un suo vecchio amico di collegio, Charles Hacks, che era stato medico della Marina, ad aiutarlo nella sua impresa. Costui aveva viaggiato molto nella sua vita e, descrivendo le sue avventure, fornì quel cano-

9 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-9, pag. 129.

10 Taxil fu iniziato nella loggia parigina *Le Temple des Amis de l'Honneur Français* all'obbedienza del Grande Oriente di Francia nel febbraio 1881, ma poi espulso in ottobre dello stesso anno per la sua insopportabile irruenza. Saunier, 2008: 849; *Rivista Massonica*, 1977, N. 7, Biografie massoniche, pag. 443 e Introduzione a Taxil, 1993: 9.

11 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-9, pag. 130.

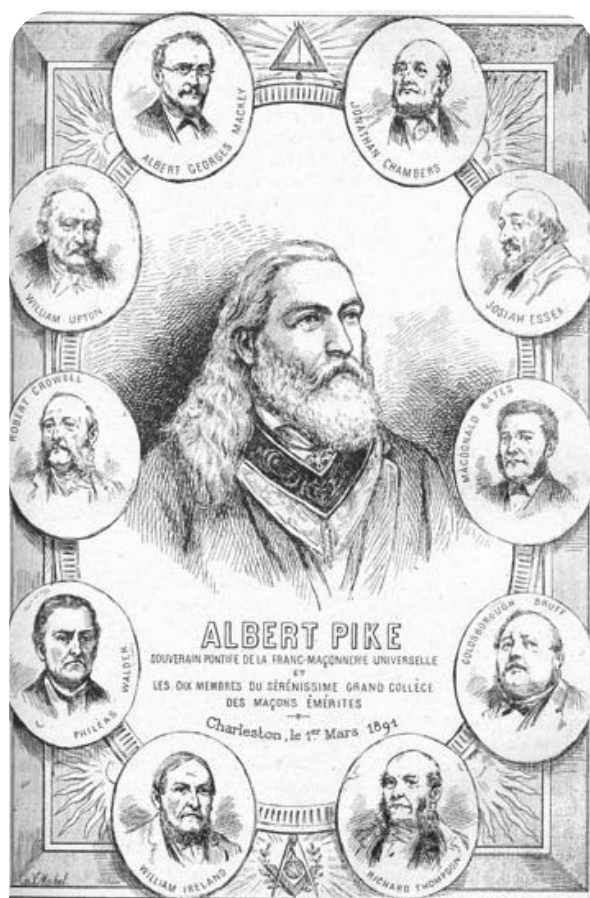
12 *Ivi*, pp. 126-128.

13 *Ivi*, pp. 128-129 e James, pag. 252.

14 *Rivista della Massoneria Italiana*, pp. 130-132.

vaccio necessario a Taxil per confezionare quell'opera-testimonanza di ben undici anni di viaggi scanditi dalle cerimonie palladiste praticate in tutto il mondo da tanti popoli diversi. Questi viaggi sono stati riportati con una ricerca maniacale del dettaglio nel famigerato *Le diable au XIX siècle*. L'autore e protagonista di quest'avventura prese il nome di Dr. Bataille, pseudonimo con il quale Hanks fu conosciuto dal grande pubblico, ma che in realtà fu un personaggio immaginario frutto dell'esperienza e della fanta-

sia di entrambe gli ideatori della storia. Taxil era infatti convinto che "il pubblicare dei rituali non offre lo stesso interesse, che il raccontare delle avventure come testimonio, in ispecie se queste avventure sono stupefacenti",¹⁵ ed aveva ragione. Doveva



Albert Pike, Sovrano Gran Pontefice della Massoneria Universale e i dieci membri del Serenissimo Gran Collegio dei Massoni Emeriti. Charleston, 1 marzo 1891

quindi popolare il mondo fantastico del palladismo e trovò in Diana Vaughan la persona giusta per interpretare il ruolo della donna luciferiana, Gran Maestra del palladismo, protagonista sia del libro del Dr. Bataille, che di altre opere. Diana Vaughan era in realtà una copista dattilografa, rappresentante di una fabbrica di macchine da scrivere negli Stati Uniti che aveva lavorato per Taxil e che accettò sin da subito con entusiasmo questo incarico. "[...]

questa triplice collaborazione ha

permesso [...] di pubblicare delle opere che possono rivaleggiare con le *Mille e una notte*¹⁶ e Taxil poteva finalmente affermare che "tutto il mio Palladismo era stato solidamente costruito, quanto alla parte massonica propriamente detta, dal momento

15 Rivista della Massoneria Italiana, 1897, N. 8-9, pag. 133.

16 *Ib.*, pag. 136.



che dei massoni, dei 33, non hanno creduto l'edificio un vano miraggio e hanno domandato di entrarvi".¹⁷ Il successo delle opere di Taxil sta proprio in questa materializzazione del mondo dell'alta Massoneria popolato da presunti protagonisti realmente esistiti tra cui non mancò di comparire Satana in persona.

In questo modo, "alla fine del XIX secolo, il diavolo che, già da lungo tempo, si sospettava fosse il burattino occulto, finalmente venne allo scoperto."¹⁸ La vera novità di Taxil fu infatti quella di avere dato vita, attraverso il palladismo, al mondo satanico sulla terra. Ecco quindi che Satana compare ora sotto forma di un giovane uomo, distinto e con un non so che di malinconico nello sguardo davanti a quei pochi fratelli che avevano raggiunto i più alti gradi del palladismo;¹⁹ ora nella sua forma più pittoresca all'appuntamento del venerdì col Generale Pike nella sala a pianta triangolare, chiamata *Sanctum Regnum*, della sede del Supremo Direttorio Dogmatico di Charleston.²⁰ Questi "reali" ed originali elementi



narrativi permisero a Taxil di acquisire una posizione di rilievo senza però uscire dai ranghi di una seppur poco lodovole, ma fortunata tradizione letteraria. In effetti, la struttura e lo scopo delle sue opere erano fondamentalmente gli stessi che si erano affermati nella già allora secolare letteratura antimassonica ed esoterica che in quello stesso periodo era elargita al grande pubblico dalla rivista antimassonica *La Franc-maçonnerie démasquée*.²¹

Per quanto riguarda la struttura, ad esempio, "le maître imposteur" utilizzò gli standard antimassonici riuniti dal gesuita Nicolas Dechamps in *Les Sociétés secrètes et la société ou philosophie de l'histoire contemporaine* (1874-1876),²² opera di riferimento dell'antimassoneria. Inoltre, il palladismo di Taxil risiedeva nelle *arrières loges*, tema ripreso qualche anno prima nell'opera di Monsignor Ségur, *Les Francs-Maçons, ce qu'il sont - ce qu'ils font - ce qu'ils veulent*,²³ ma che era un'eredità lasciata niente meno che dall'abate Barruel.²⁴ Le immagini che costellano i libri rivelazioni di Taxil, invece, sono le stesse che Eliphas Levi - il più fa-

17 *Ib.*, pag.137.

18 Pruneti, 2002: 85.

19 Docteur Bataille, 1892-1895: 18.

20 *Ib.*, pag. 319.

21 Jarrige, 1999: 42.

22 *Ivi.*

23 Su questo argomento vedi: Poulat, Laurant, 2006.

24 Goldschlager, Lemaire, 2005: 28.



moso esoterista dell'Ottocento – usò nel suo *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (prima edizione, Parigi, 1855-56), portando in errore chi ha considerato Taxil l'inventore di Bafometto, che in realtà Levi aveva già presentato nel suo libro in quanto idolo dei templari.²⁵

Anche lo scopo delle opere di Taxil era lo stesso dei suoi predecessori e contemporanei, ovvero la rivelazione della teoria del complotto massonico. Il valore aggiunto apportato a questa teoria da Taxil ebbe un tale impatto sul pubblico che la storia gli ha assegnato sin da subito il titolo di diretto discepolo dell'abate Barruel, cioè di colui che ha dato i natali al fenomeno del *best-seller* antimassonico.²⁶ In effetti, Taxil con la sua mistificazione rigettava la Massoneria negli originali antri di quel suo presunto peccato



originale, fornendone una versione attualizzata e più accessibile al vasto pubblico. L'opera che rese famoso Barruel s'intitolava *Mémoires pour servir d'histoire au Jacobinisme* e uscì in cinque grandi volumi tra il 1797 e il 1798. In queste pagine l'abate forniva una sintesi coerente della teoria diffusa in quel periodo da diversi autori²⁷ che spiegava come la rivoluzione francese fosse stata in realtà il frutto della con-

giura occulta delle sette anticattoliche, cioè le logge massoniche del XVIII secolo. "Lo scopo della massoneria sarebbe stato quello di abolire l'antico ordine cattolico e monarchico e di stabilire sulle sue rovine un nuovo ordine, figlio delle idee del XVIII secolo, e questo piano satanico sarebbe stato eseguito attraverso la Rivoluzione".²⁸

25 "Rievocò da certe oscure leggende francesi il nome di un idolo, Bafometto, che dicevasi essere stato adorato dai Templari (Bafometto sarebbe una trascrizione corrotta, attraverso la lingua spagnola, dell'arabo Mahomed) [...]" articolo intitolato "L'inventore di Bafometto" in *Rivista Massonica*, 1907, N. 8, pp. 180-181.

26 Nefontaine, Schreiber, 2000: 181-182.

27 L'abate Henri Jabineau avrebbe elaborato la teoria del complotto nel 1790 che poi sarebbe stata sviluppata da François Lefranc ed altri prima di arrivare a Barruel. Jarrige, 1999: 25-28.

28 Mellor, 1978: 202.



Il nuovo ordine a cui invece l'antipapa Albert Pike ordiva dal Supremo Direttorio di Charleston, cioè dal Vaticano della Massoneria universale, centro del satanismo universale,²⁹ sarebbe stato quello di preparare attraverso il palladismo, diffuso in tutto il mondo, il regno dell'Anticristo,³⁰ cioè il figlio dell'ultima discendente donna di una delle protagoniste luciferiane delle opere di Taxil: Sofia Walder.³¹

L'antimassoneria di Taxil, come quella di Barruel, non era quindi nient'altro che l'ennesimo tentativo ben riuscito di fortificare le fondamenta della fatiscante fortezza della Chiesa eretta contro la Massoneria per una guerra ormai da più di un secolo ben alimentata da questa cattiva propaganda. La popolarità di questi autori fu infatti il frutto di una vera e propria avventura editoriale che fece la fortuna di molti editori.³²

Ma se rivelare le losche trame della Massoneria era lo scopo della letteratura antimassonica e quindi dell'opera di Taxil, quello del giornalista marsigliese in per-

sona era ben altro, come abbiamo già affermato in apertura. Taxil utilizzò la Mas-

soneria per prendersi gioco del suo più grande nemico: la Chiesa ed il papa. Come ci ricorda Elisabeth Ripoll, Taxil all'inizio della sua "carriera", con la sua propaganda anticlericale, se la prese direttamente con l'istituzione ecclesiastica ed il clero – in particolare i gesuiti – per "esorcizzare degli incubi

d'adolescente, per regolare dei conti".³³ Esaurita questa vena narrativa e constatando che il suo pubblico non recepiva più con lo stesso entusiasmo i suoi scritti, inventò la "più bella mistificazione del secolo" *pour relancer la machine*,³⁴ grazie all'ispirazione trovata nella nuova enciclica del papa. Arrivati a questo punto, è evidente che non possiamo considerare il Taxil "anticlericale" separatamente dal Taxil "massonico" e, in generale, appoggiamo appieno l'affermazione di Alec Mellor secondo il quale "[...] parlare



29 Docteur Bataille, 1892-1895: 315-319.

30 *Ibidem*, pag. 345.

31 "Io sarò madre a trentatré anni di una figlia che, lei stessa, a trentatré anni metterà al mondo un'altra figlia. Vi sarà così una successione di figlie, mie discendenti, che saranno madri a trentatré anni. Questo è già scritto, in maniera irrevocabile, nel libro del destino, e l'ultima di queste figlie della mia discendenza sarà la madre dell'Anticristo [...]", *Ibidem*, pag. 382 (traduzione nostra).

32 Nefontaine, Schreiber, 2000: 196 e 207.

33 Ripoll, 1997: 58.

34 *Ib.*, pag. 60.



Satana o Lucifero nelle sue forme di apparizioni abituarie



dell'anticlericalismo francese senza parlare della massoneria sarebbe un nonsenso".³⁵

Se ci vogliamo addentrare nella produzione letteraria di Taxil per

trovare una dimostrazione a questa tesi della continuità tra anticlericalismo ed antimassonismo, apportioniamo ancora l'esempio del *Diable au XIX siècle*. Qui il Dottor Bataille racconta le storie di personaggi più o meno famosi, descritti tutti come dei massoni o comunque degli adepti del satanismo, che furono politicamente i più grandi avversari di Pio IX, il papa dell'unità d'Italia e della condanna del socialismo e

della Massoneria. Questi personaggi furono i protagonisti indiscussi della battaglia anticlericale dell'epoca. Si parla infatti di carbonari (storia dell'assassino carbonaro che aveva sconvolto la gioventù di Carbuccia e storia di Matraccia)³⁶ e di socialisti radicali (Clovis Hugues e Bovio).³⁷ Gian Battista Peisina, il napoletano appartenente al rito di Memphis che aveva iniziato il Dr. Bataille, era un garibaldino.³⁸ Il medico di Giuseppe Garibaldi, il dottor Timoteo Riboli,³⁹ aveva

partecipato ad una riunione segreta di massoni, tutti appartenenti all'alta Massoneria, a Milano nel 1870, mentre si stava

combattendo la guerra franco-prussiana. A questa riunione – dove il diavolo non mancò di fare la sua apparizione – erano presenti altri quattordici massoni tutti riuniti allo scopo di discutere della guerra in corso e di come da essa ne sarebbe potuta nascere una buona occasione per colpire il papa. Dopo qualche mese, le truppe italiane sarebbero entrate a Roma attraverso la breccia di Porta Pia. Ma d'altronde lo stesso primo re d'Italia, Vittorio Emanuele II, "re della Ri-

voluzione, l'usurpatore del patrimonio di san Pietro", degno discendente dell'antipapa Felice V, era stato scelto dall'alta Massoneria.⁴⁰ E che dire della nascita del palladismo stesso? Sempre secondo la narrazione del Dottor Bataille, dalla preesistenza dell'occultismo massonico, fu fondato il palladismo niente meno che il 20 settembre 1870: "L'Alta Massoneria si è dunque definitivamente costituita con un capo dogmatico, un supremo grande diret-



35 Mellor, 1978: 201 (traduzione nostra).

36 Docteur Bataille, 1892-1895: 21-24.

37 *Ibidem*, pag. 51 e 53.

38 *Ibidem*, pp. 142-143.

39 Sovrano Gran Commendatore del Supremo Consiglio dei Supremi Consigli riuniti. Vedi Mola, 2006: 181 e 202.

40 Docteur Bataille, 1892-1895: 439 (traduzione nostra).



torio, un pontefice luciferiano, il giorno stesso che l'usurpatore piemontese conquistava Roma e proclamava l'abolizione del potere temporale del papa."⁴¹ E per non lasciare il quadro incompleto non possiamo trascurare il fatto che il successore del Generale Pike sarebbe stato Adriano Lemmi,⁴² Gran Maestro del giovane Grande Oriente d'Italia, che avrebbe fatto di Roma la nuova sede dell'alta Massoneria.

Come risulta evidente da questi esempi, Taxil aveva dato un volto satanico ai più acerrimi nemici della Chiesa e del Papa. Il sovrano pontefice e molti prelati dimostrarono una certa soddisfazione nel leggere tali rivelazioni e quasi non seppero contenersi dalla felicità quando Diana Vaughan finse di convertirsi e divenne intima confidente di importanti prelati.⁴³ Dall'al-



tra parte però, non possiamo trascurare che la maggior parte di questi personaggi anticlericali fosse ancora in vita e che quindi poteva replicare direttamente alle calunnie di Taxil. Senza poter passare in rassegna le reazioni di tutti i diretti interessati, è doveroso soffermarsi almeno sulla risposta dell'istituzione, diretta interlocutrice di Satana su questa terra secondo Taxil: la Masso-

neria.

A prescindere dalla calunnia, l'intera Massoneria italiana dimostrò sin dal 1885 poca stima nei confronti di Taxil e di conseguenza si adoperò per non dare nemmeno troppo seguito alle sue rivelazioni. In quell'anno, infatti, nel suo organo ufficiale, la *Rivista della Massoneria Italiana*, riportava

41 *Ibidem*, pag. 345 (traduzione nostra).

42 Adriano Lemmi fu Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia dal 1885 al 1896 e Supremo Gran Commendatore del Rito Scozzese Antico ed Accettato fino alla morte (1906), *Rivista Massonica*, 1973, N.3, *Biografie massoniche*, pag. 180.

43 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-10, pp. 137-139.



la traduzione della notizia della conversione del giornalista marsigliese apparsa sul *Bulletin Maçonnique de Paris*,

n° 65. In questo testo si affermava che “noi ignoriamo il prezzo che Roma vi ha messo; ma qualunque esso sia, essa ha sprecato il suo denaro, poiché ha comprato un libero pensatore a doppia faccia”.⁴⁴ Una volta ordinata la mistificazione, la stessa rivista non mancò di dire la sua commentando proprio i *Misteri della Massoneria rivelati* sempre con lo stesso sdegnante distacco: “Questo Taxil è lo stesso, che, già apostata e spregiudicato, scrisse *La Vita di Gesù*, il-

lustrata con figure oscene [...]. Questa penna, stillante ancora del fango che produsse quella immoralità, si adopera oggi a smascherare i Massoni!”.⁴⁵ Fu solo in occasione della confessione nel 1897 che la rivista in questione dedicò più di venti pagine a Taxil. Anche se il testo della confessione, tratto e tradotto dal giornale francese *Le Frondeur*, occupa la maggior parte dell'articolo, le pagine introduttive hanno un loro peso in quanto rappresentano il vero sfogo di un'istituzione che aveva subito non pochi attacchi per ben dodici anni continui. “La bomba è scoppiata”, si legge

ad apertura dell'articolo, e si continua: “nel campo clericale ne sono esterrefatti capi e gregari: Léo Taxil, dopo 12 anni di attacchi, di calunnie, di vituperi, di invenzioni infami, grottesche, ridicole, oscene, contro la Massoneria, ha dichiarato pubblicamente, che i suoi libri, gli articoli, i discorsi, le conferenze, il satanismo, il palladismo, Miss Vaughan, le lettere di Alberto Pike, la elezione di Adriano Lemmi a Sommo Pontefice della Massoneria luciferiana e tutto ciò che è uscito dalla sua vulcanica fantasia di riti laidi e diabolici non costituiva

che una colossale mistificazione per trarre in inganno l'ingenuo gregge clericalesco e per ridere della sua supina imbecillità.”⁴⁶

Taxil era quasi riuscito nel suo intento. Si era burlato della Chiesa e aveva tenuto il mondo col fiato sospeso per tutto quel tempo, fino a che non fu costretto ad uscire allo scoperto, onde evitare un deludente smascheramento. Seguendo sempre le sue parole, Taxil fu costretto a svuotare il sacco proprio per la pericolosità dei dubbi che erano stati sollevati sull'esistenza di Diana Vaughan durante il congresso antimassonico che si tenne dal 26 al 30 settembre



44 *Ibidem*, 1885, N. 1-16, pag. 230.

45 *Ibidem*, 1889, N. 14-15, pag. 227.

46 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-10, pag. 118.



1896 a Trento per iniziativa dell'Unione antimassonica.⁴⁷ Durante queste cinque giornate di intensi studi sulla Massoneria, venne discusso anche "il caso Taxil" sulla scia della pubblicazione – avvenuta nell'agosto del 1896 – di un'inchiesta di un gesuita tedesco, padre Hermann Grüber, che dimostrava che le pretese rivelazione della signorina Vaughan non era altro che una colossale impostura.⁴⁸

Anche se aveva previsto un'uscita di scena più clamorosa, Taxil godette della sua vittoria non mancando di farne partecipe il suo diretto interlocutore. Qualche mese dopo la sua confessione, egli inviò al papa un esemplare della sua *Bible amusante*, scritta nel 1882, con in annesso una lettera che vale la pena riportare.

Santo Padre,
si dice che lei non sia contento, dopo il
19 aprile di questo anno, il ventesimo del
suo glorioso pontificato. Il denudamento

inatteso della mia gioiosa mistificazione le
ha provocato, si assicura, una grande collera
(...)



In quanto, sapere che si è stati mistificati per dodici anni da un libero pensatore scettico è una cosa alquanto sgradevole quando si è il rappresentante dello Spirito Santo, quando si è direttamente e in maniera perpetua ispirati dal divino piccione. Ma sapere che questa ridicola posizione è nota al mondo intero, suscita il colmo del disappunto. Oh mio papa, che guaio per il dogma della vostra infallibilità!

Un fumista di Marsiglia si è guadagnato la sua venerabile testa. Orrore! Ed egli aveva preso le sue misure affinché la sua messinscena terminasse scoppiando come una bomba, con un fracasso che sarebbe risuonato nella stampa dei due emisferi; maledizione!⁴⁹

Ma la bomba in effetti non era esplosa e la Chiesa aveva fatto giusto in tempo a correre ai ripari. Naturalmente il clero rimase

47 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-10, pag. 140. L'Unione antimassonica fu fondata a Roma il 20 settembre 1893. Nel luglio 1895 l'Unione, dopo che il 20 settembre – data della presa di Roma e ricorrenza per la Massoneria italiana – era stato dichiarato giorno di festa nazionale, propose di passare ad una fase più acuta della lotta alla Massoneria attraverso l'organizzazione di un congresso antimassonico internazionale. A questo evento sarebbe stato dato un carattere eminentemente cattolico allo scopo di fare conoscere tutto il male causato dalla Massoneria alla Chiesa e alla società. Jarrige, 1999: 210-213.

48 Jarrige, 1999: 225.

49 Berchmans, 1973: 72-73.



un po' amareggiato e non mancò di trovare subito un capro espiatorio nella Massoneria stessa: "Ed oggi cantano su tutti i toni che il Taxil è un arnese massonico, che le sue invenzioni furono pensate, elaborate nei conciliaboli della Massoneria per dare un fiero colpo al cattolismo! Imbroglioni e furfanti!".⁵⁰

Dopo quel giorno alla Società Geografica di Parigi, la buona stella di Gabriel Antoine Pagès volse inevitabilmente al tramonto. Non perdendo il vizio del travestimento letterario, continuò a scrivere

utilizzando gli pseudonimi di Prosper Manin e Madame Jeanne Savarin. Nello specifico, due anni prima di morire, con quest'ultimo pseudonimo, egli assunse le vesti femminili per redigere un libro di ricette intitolato *La bonne cuisine dans la famille* (1905).⁵¹ Forse in questo modo, il vecchio fumista di Marsiglia sperava di apparire più credibile agli occhi di chi, pur riconoscendolo, ne avrebbe apprezzato almeno l'altro suo vero talento innato rimastogli da coltivare: quello del rostitore.



50 *Rivista della Massoneria Italiana*, 1897, N. 8-10, pag. 119.
51 James, pag. 252.

Outsider Art e disagio psichico

di Sergio Perini
Medico psicoterapeuta

The Author underlines the relationship between the Outsider Art and the artistic expressions of people without real vocational training, but with uncomfortable feel and mental problems. After the birth of psychoanalysis, all the different forms of artistic expressions became a subject of deeper psychological research. The Author deals, in particular, with the artistic production of A. Goldani, regarded as a master of Outsider Art, who painted more than 2500 works, describing his output by means of a psychodynamic method.

La Outsider Art o arte irregolare è una espressione dell'arte da parte di persone senza cultura accademica specifica che, grazie ai loro bisogni affettivo-emotivi profondi, hanno la impellente necessità di esprimere i loro visuti in forma diretta senza mediazione alcuna.

Outsider Art è termine coniato nel 1972 dal critico d'arte inglese Roger Cardinal come sinonimo del francese *Art Brut*, definito da Jean Dubuffet. Il termine inglese è applicato spesso più largamente, per includere gli autodidatti o i creatori di *Arte naïve* che non si sono mai istituzionalizzati. Generalmente hanno poco o nessun contatto con le istituzioni del mondo tradizionale dell'arte; in molti casi, il loro lavoro viene scoperto soltanto dopo la loro morte. Molte

opere di *Art Brut* o *Outsider Art* esprimono stati mentali estremi, idee non convenzionali, o mondi di fantasia elaborati.

Un tema complesso ma ricco di riflessioni culturali a cavaliere tra l'Arte e la Psichiatria ad indirizzo psico-dinamico.

Per cogliere il significato profondo di questo approccio è necessario ripercorrere sinteticamente un percorso culturale che parte dal tardo Positivismo dell'800 allorquando nascono nuove discipline quali: Paletnologia con Boucher di Perthes; Etnologia e Antropologia con la scoperta dei Graffiti di Altamira; Economia politica classica con la teoria economica di Karl Marx; Psicologia sperimentale di Gustav Theodor Fechner; Psicoanalisi di Sigmund Freud; Psicopatologia dell'espressione grafico-pittorica con le significative pubblicazioni di



Fig. 1: Cm 22x16 – tecnica mista

Lombroso (*Genio e follia*), di Prinzhorn (*Arte dei folli*) e di Foucault (*Storia della follia*).

Anche il mondo dell'Arte subisce cambiamenti epocali con le Avanguardie del Post-Impressionismo del primo '900: di particolare significato la corrente artistica dell'"Art Brut", nata e sviluppata negli anni '30, il cui maggior riferimento culturale rimane Jean Dubuffet che, grazie alla sua collezione d'arte, fonda il Museo d'Art Brut di Losanna (CH) presso il castello di Beaulieu. All'interno del dibattito culturale di quegli anni nasce un interesse particolare per tutte le espressioni artistiche non accademiche, nella logica della salvaguardia della capacità espressiva senza condizionamenti di sorta. Da qui l'interesse per l'arte africana, l'arte orientale, i prodotti pittorici dell'infanzia e dei malati



Fig. 2: Cm 22x16 - tecnica mista

mentali. Oggi, questo tipo di espressione artistica, libera dai condizionamenti accademici e dal mercato, è definita *Outsider Art* o *Arte irregolare*.

Il Surrealismo, a seguito delle conoscenze della Psicanalisi, esprime in chiave simbolica i moti dell'Inconscio.

Pittori come Van Gogh, Munch, Kirchner, Schiele hanno esperienze dirette o indirette della malattia mentale ed ognuno di loro esprime nella propria Arte il disagio esistenziale ed i propri fantasmi interiori.

Nella seconda metà del '900 grazie a Cesare Zavattini, Marino Mazzacurati, Vittorio Andreoli, Bianca Tosatti e Giorgio Bedoni emergono dal contesto psichiatrico italiano nomi di Artisti quali: Antonio Ligabue, Carlo Zinelli, Tarcisio Merati, Pietro Ghizzardi, Agostino Goldani.



Fig. 3: Cm 8x18 - tecnica mista

In ambito psichiatrico nascono vari approcci metodologici rispetto alla produzione artistica dei pazienti. Max Simon, Morselli, Prinzhorn, Fay, Vinchon, Ey, Cesar propongono come paradigma di lettura una classificazione rigida con propri codici semiologici per approfondire la relazione triangolare: Paziente-Codice-Medico.

Solo negli anni '50-'60 del secolo scorso psichiatri come Bobon, Maccagnani, Andreoli passano da un approccio metodologico sincronico o strutturale a un metodo diacronico o longitudinale dove gli aspetti grafico-pittorici divengono l'espressione della storia clinica o psico-dinamica del paziente e, dunque, oggetto della psicanalisi o della psichiatria ad indirizzo psicoanalitico. In quel periodo si hanno inoltre sia un approccio psico-farmacologico con Macca-

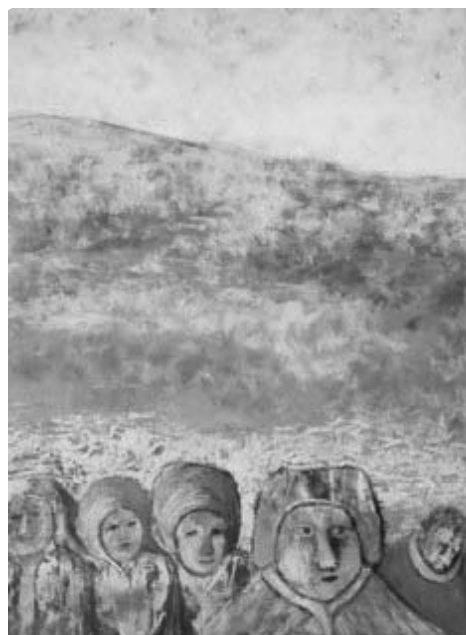


Fig. 4: Cm 14x20 - tecnica mista

gnani, Cazzullo, Volmat sia un approccio puramente artistico con E. Kris e S. Arieti.

Vittorino Andreoli nella psicopatologia dell'espressione grafico-pittorica intuisce la valenza di una prima fuga dalla Psichiatria classica che porterà successivamente agli ateliers di Arte-terapia presso varie strutture psichiatriche (S. Salvi a Firenze, Reparto Psichiatrico Guardia 2° del Policlinico di Milano, Ospedale Psichiatrico di Reggio Emilia, Ospedale Psichiatrico Giudiziario di Castiglione delle Stiviere-MN, ecc.). Questa nuova sensibilità verso le modalità comunicative di ogni persona, soprattutto in ambito psichiatrico, è un ulteriore elemento che permette il maturare della legge 180 del 1978 voluta fortemente da Basaglia.

Come scrive Ernst Kris la creazione ar-



Fig. 5: Cm 17x23 - tecnica mista

tistica è un mezzo espressivo uguale o superiore alla parola. Si sviluppa con sempre maggiore pregnanza il concetto che il Disegno sia un equivalente della comunicazione non verbale e, pertanto, allarga le potenzialità di conoscenza del paziente. Ne consegue che la Psichiatria più moderna valorizza sempre più anche questa modalità di comunicazione non verbale.

Anche nell'esperienza dell' atelier di Pittura nel Day Hospital Cl. Psichiatrica Guardia 2° del Policlinico di Milano emerge con forza che la funzione espressiva comunicativa dell'attività figurativa permette una dimensione catartica ed una liberazione dei "fantasmi interni" rivelando una intelaiatura relazionale diversa nel paziente psicotico.

La triade comunicativa diventa: Paziente emittente > elaborato artistico >



Fig. 6: Cm 15,5x23 - tecnica mista

operatore-ricevente.

Lo stesso Bobon afferma che l'uso del disegno diviene una espressione del paziente che vuole comunicare.

A sua volta, il critico Dino Formaggio afferma come l'osservatore deve comprendere per intuizione partecipe.

Gianni Scalia ci mette in guardia sul rischio della Psichiatrizzazione dell'Estetico o, al contrario, della Estetizzazione dello Psichiatrico. Lo stesso Scalia propone di congedare il concetto di "arte psicopatologica" sia in senso Estetico sia in senso Psichiatrico verso un approccio antropo-analitico, considerando coloro che producono le opere come portatori di esperienze "altre" nel modo di essere e nel linguaggio.

Achille Bonito Oliva commenta l'attività del Centro Attività Espressivo La Tinaia di S. Salvi di Firenze, affermando che in que-



Fig. 7: Cm 22x22 - tecnica mista

sto atelier si utilizzano tecniche al servizio di un bisogno espressivo che non conosce alcuna perizia eccetto l'involontaria tensione verso l'immagine, spesso allucinata per una condizione interna. Inoltre ricorda come tutti gli stili dell'arte contemporanea partono da una necessità intrinseca di espressione senza mediazioni culturali od accademiche.

Voltolini del S. Lazzaro di Reggio Emilia scrive come le opere grafiche siano un mezzo comunicativo del Paziente con se stesso, un mezzo per la liberazione della propria energia, un mezzo per la integrazione ed il rinforzo dell'IO.

Per quanto concerne l'approccio alla lettura delle espressioni grafico-pittoriche è opportuno ricordare quanto scritto da alcuni Autori:



Fig. 8: Cm 10x9 - tecnica mista

B. Lehale individua tre metodi di approccio: 1) Genetico di tipo biografico; 2) Strutturale, in cui si valuta il fantasma sottogiacente a una o più opere; 3) Psico-biografico con l'interazione tra l'uomo e la sua opera, nella quale si prendono in considerazione le motivazioni inconscie, le circostanze biografiche collocate nel contesto culturale e sociale del paziente e si interpretano le opere come le associazioni libere della cura analitica.

S. Freud nel libro *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci* afferma che alla base della genesi dell'attività artistica del pittore ci sono i primi anni di vita e la sublimazione della *libido*, energia che trova il suo soddisfacimento da uno scopo sessuale ad uno non sessuale.

L.S. Vygotskij afferma che i desideri proibiti e censurati dal super-Ego (Co-



Fig. 9: Cm 19x11 - tecnica mista

scienza) raggiungono, grazie all'arte, la loro soddisfazione nel piacere della forma artistica, ripudiando così il pan-sessualismo e il primato dato all'infanzia e ribadendo l'importanza dell'Ego (Conscio) come fattore attivo.

M. Klein afferma come l'opera d'arte sia un tentativo di restauro dell'oggetto fantasmatico di amore-odio distrutto.

Chassenet-Smirgel scrive come attraverso l'arte si giunga ad una "riparazione" del soggetto stesso.

De M'Uzan afferma come durante l'atto creatore dell'opera pittorica il paziente ritrovi l'integrità dell'IO dopo la frattura.

E. Kris sottolinea come la funzione integratrice dell'IO comprenda la possibilità di una regressione auto-controllata nell'Inconscio.



Fig. 10: Cm 33x23 - tecnica mista

Altri Autori sottolineano l'importanza del codice simbolico che spesso sottende la produzione artistica:

per Groddeck si tratta di un codice individuale che riunifica le forze di dispersione presenti nell'individuo; per Jung, invece sarebbe elemento della lingua universale dell'inconscio collettivo caratterizzato dagli archetipi; per Arnheim qualsiasi elemento rappresenta qualcosa che ne travalica l'esistenza particolare, mentre per Gombrich è l'IO che impara a trasmutare e canalizzare gli impulsi dell'ID per cristallizzarsi nelle opere d'arte.

Un altro aspetto riguarda la relazione tra colui che produce e colui che usufruisce del prodotto grafico-pittorico:

per Green l'opera è un oggetto transnarcisistico, fenomeno di identificazione

tra chi crea e il pubblico; per Dino Formaggio artista e pubblico mostrano il proprio inconscio nello specchio dell'arte.

Silvana Crescini, conduttrice dell'atelier dell'OPG di Castiglione delle Stiviere, ha descritto l'importante lavoro svolto con numerosi pazienti là ricoverati che, tre mattine alla settimana, possono dedicarsi liberamente all'espressione grafico-pittorica proiettando nelle loro produzioni le proprie angosce e i loro fantasmi, oggetto poi di valutazioni clinico-diagnostiche da parte dei medici psichiatri.

Autorizzato dalla vedova del Pittore, riporto alcune immagini pittoriche di Agostino Goldani, paziente ricoverato presso l'Ospedale Psichiatrico Provinciale di Brescia e lì deceduto il 30/9/1977 all'età di 62 anni con diagnosi di "ipocondria psicotica".

Goldani ha dipinto dagli anni '50 al 1977 circa 2500 opere pittoriche utilizzando cartoncini di piccole-medie dimensioni ritrovate in due cassapanche nel suo atelier di lavoro. Opere mai vendute e prodotte per se stesso lavorando ogni giorno in solitudine, mentre la moglie si spostava a Brescia per mantenere l'economia della famiglia.

Il caso è stato scoperto dopo la sua morte ed è stato studiato secondo l'approccio psico-biografico, approfondendo con la vedova e i familiari le motivazioni inconscie, le circostanze biografiche e considerando le opere come le associazioni libere della cura analitica.



Fig. 11: Cm 30x42 - tecnica mista

Seguono alcune brevi descrizioni in chiave psico-dinamica di alcune opere.

L'opera n° 1 esprime la frattura della figura umana intesa come un *puzzle* che sembra indicare comunque, una via salvifica tramite un'area sulla fronte come un "terzo occhio" che indica l'invito ad approfondire le sue problematiche affettivo-emotive rapportandosi con il cervello, sede della mente e delle emozioni.

La figura n° 2 è un apparente paesaggio dove è dipinta una casa, sede dell'intimità delle proprie emozioni, divisa in due parti da un albero morto quasi a simboleggiare la morte psichica che taglia la sua intimità in due. Ma anche qui è possibile rilevare un richiamo di aiuto nella strada sterrata che



esce dall'opera e che sembra indicare una via alternativa di comunicazione.

La figura n°3 rappresenta un angosciato urla silente a seguito di una pugnalata nello sterno: da notare, come ulteriore disagio psichico, il cognome diviso in due: Gol-Dani.

Nella fig. n° 4 si apprezza uno sfondo paesaggistico di grande interesse pittorico e delle figure in primo piano che esprimono solitudine e incomunicabilità.

Il quadro n° 5 pone in rilievo la "prepotenza" di un grande vaso di fiori rispetto ad un piccolo vaso che viene compresso ed annihilato impedendo al piccolo alberello di crescere serenamente. Notare la firma del pittore all'interno del piccolo vaso ad indicare la sua difficoltà a crescere e ad esprimersi.

Nella figura n° 6 è evidente un Cristo sofferente con lacrime di sangue, chiara proiezione delle sofferenze dell'Autore.

Nella figura n° 7 dipinta su un tondo cartonato di una torta, si notano varie figure sicuramente allegoriche, alcune legibili, altre simboliche, tra cui un uccello centrale che guarda verso l'esterno e sembra controllare la situazione, una figura femminile che osserva l'uccello, un'altra figura in una fotografia incorniciata ed alcuni frutti con un fico in primo piano.

Nella figura n° 8 è notevole la testa azzurra dipinta a spatola che osserva il suo

Alter Ego come un gioco di specchio psicom dinamico.

Nella figura n° 9 è evidente la disperazione esistenziale dell'Artista che definisce la sua espressione pittorica come "Arte disperata", quasi come una necessità intrinseca di esprimere il proprio disagio per cercare di mantenere un proprio precario equilibrio.

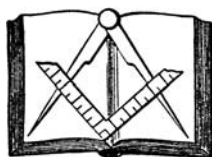
Nella figura n° 10 l'autore proietta il suo disagio rispetto alla propria identità di ruolo sessuale.

La fig. n° 11 esprime una sorta di angoscia di castrazione mostrando una bocca aperta con chiari riferimenti anatomici al genitale femminile e, pertanto, al mito della "vagina dentata".

Da questa breve carrellata sulla produzione artistica di Goldani si può intuire la grande potenzialità comunicativa di tante persone che mandano segnali di ricerca di contatto spesso inascoltati e sta a ciascuno di noi, al di là del ruolo profano, cogliere questa necessità specificamente umana.

Sarebbe auspicabile una maggiore discussione sul tema sull'*Outsider Art* perché porterebbe ad un dibattito culturale estremamente interessante, focalizzando così il concetto stesso di Arte e dei suoi canoni e ponendo in discussione il Mercato stesso dell'Arte. Tale indirizzo coinvolgerebbe inoltre un settore della Medicina, quale la Psichiatria, in un dibattito culturale sulla gestione dei pazienti e delle loro modalità comunicative e terapeutiche.





Segnalazioni editoriali

MICHELE MARZULLI

Il segreto dei Tarocchi massonici

Introduzione di Claudio Bonvecchio

Con poesie di Morris L. Ghezzi

Con le 78 carte dei Tarocchi

Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 2010, pp. 152 + Tarocchi,

€ 30,00



La simbologia dei Tarocchi è ben più complessa di quanto possa immaginare chi li utilizza come semplici carte da gioco.

Le carte principali (la papessa, l'appeso, ecc.), da sempre utilizzati per la divinazione dai cartomanti, da soli o combinati agli altri segni, rimandano direttamente ed esplicitamente ad astrologia, alchimia e alle scienze tradizionali. Gli apparati concettuali delle discipline tradizionali leggono ogni elemento della vita come collegato ad un'unica dimensione cosmica. Anche i Tarocchi, in questa prospettiva, possono dire qualcosa sull'intima essenza della persona, sulla dimensione iniziatica dell'individuo e sul senso complessivo del suo essere-nel-mondo.

La riflessione sul rapporto uomo-mondo proprio della tradizione massonica può essere reinterpretata anche attraverso una rilettura dei simboli dei Tarocchi, impresa che è stata praticata in questo volume sia attraverso la composizione di un mazzo di 78 Tarocchi completo di Arcani maggiori e minori, sia attraverso una spiegazione dettagliata dei contenuti simbolici.



A CURA DI PAOLO SCARPI

La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto. Vol I.

Fondazione Lorenzo Valla e Arnoldo Mondadori Editore,
Torino, 2009, pp. 543

Un essere immenso appare a un uomo tutto teso verso l'essenza delle cose e gli domanda cosa voglia "udire e vedere e poi apprendere e conoscere grazie alla contemplazione". È Poimandres, il Nous del dominio assoluto. Il suo interlocutore gli risponde: "Voglio essere istruito intorno agli esseri, comprenderne la natura e conoscere dio". Tutto allora gli si svela, tutto si trasforma in una luce serena e gioiosa della quale egli si in-

namora. Così inizia il primo Trattato, il *Poimandres*, del *Corpus Hermeticum*: una delle raccolte di testi più fortunate e influenti che la tarda antichità ci abbia lasciato. La sua storia è essa stessa un'avventura. Già attribuita al "tre volte grande" ("trismegisto", appunto) Hermes - il dio della scrittura, dell'astrologia e dell'alchimia che risulta dall'associazione, presente sin da Erodoto, della divinità greca con l'egizio Thoth - essa è ritenuta antica quanto se non più di Mosè, e interpretata come prefigurazione del Cristianesimo. In realtà, la redazione dei testi sembra risalire ai secoli fra il I e il IV della nostra era, mentre una parte, l'*Asclepius* - un trattato di magia che riporta le pratiche dei sacerdoti egizi - circola già nel Medioevo occidentale nella traduzione latina ritenuta di Apuleio. Ma nel 1460 l'originale greco giunge nelle mani di Cosimo de' Medici, che ordina subito a Marsilio Ficino di dimenticare Platone e dedicarsi al *Corpus*. Ficino completa l'opera nell'aprile del 1463 e riceve come compenso una villa a Careggi. Nel Seicento, la paternità e vetustà dell'opera sono infine demolite, a colpi di filologia, da Isaac Casaubon. Per secoli, però, la sua influenza è fondamentale: da pico della Mirandola a Hieronymus Bosch, da Peter Bruegel a John Milton, da Giordano Bruno a Isaac Newton, e più tardi ancora sino a William Blake, artisti e intellettuali coltivano l'ermetismo. Ermete trova il suo posto persino sul pavimento del Duomo di Siena. Ed è certo difficile resistere al fascino della sua rivelazione segreta, nella quale teologia e cosmologia si mescolano allo studio dell'uomo e alla dottrina dell'anima, dove demonologia e astrologia si fondono. Dove si parla del Principio e della Fine, e si prospetta una via di Salvezza.

La Fondazione Valla pubblica *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto* in due volumi, il primo dei quali contiene, oltre ai Trattati tradizionali, anche le *Definizioni* armene e gli *Estratti* di Stobeo.



ZYGMUNT BAUMAN

Modernità e globalizzazione

Intervista di Giuliano Battiston

Edizioni dell'asino, I libri de Lo Straniero, Piccola biblioteca morale, 2009, Roma, pp. 152, € 12,00

Tra i più noti e influenti intellettuali del nostro tempo, in questa intervista Zygmunt Bauman ripercorre alcune tappe fondamentali del suo itinerario teorico, fornendo delle indicazioni preziose per comprendere le trasformazioni che hanno investito le tradizionali coordinate politico-culturali della società in cui viviamo. Bauman ci sollecita a interrogarci sulle nuove forme di sovranità politica, sui pericoli del "comunitarismo", sul rapporto tra individuo e società, sulle diverse manifestazioni della globalizzazione, sul passaggio dallo Stato sociale allo Stato penale, sull'importanza del laboratorio politico europeo e sul senso stesso della modernità.



A CURA DI ROBERTO GIUSTI E GIOVANNI GRECO

Pitigliano "La Piccola Gerusalemme" terra della libertà e dell'accoglienza

Atti del convegno "3 giorni a Pitigliano", 22-24 maggio 2009, San Giovanni in Persiceto, 2010, pp. 101

Il benvenuto, Roberto Giusti

Usi e costumi degli Ebrei di Pitigliano, Stefano Arieti

Le comunità ebraiche nei feudi di confine e la loro confluenza in quella di Pitigliano, Angelo Biondi

"Giacobini" di Pitigliano nel 1799, Davide Mano

Salvare o rubare le anime?, Anna Maria Isastia

Gli Ebrei di Pitigliano, città rifugio, città dell'ospitalità, Giovanni Greco

La mostra "Il nodo d'amore"





IL PENSIERO MAZZINIANO

Democrazia in azione

Anno LXV - numero 1 - Gennaio-Aprile 2010

Editoriali e commenti

Torniamo allo spirito della Costituzione Repubblicana, M. Di Napoli

XXV Aprile, R. Brunetti

I Mille e noi, R. Balzani

La prima emergenza: ricostruire l'unità morale degli Italiani, P. Caruso

Primo Risorgimento

La Repubblica Romana: Stato sovrano, dotato di personalità giuridica internazionale, L. Orsini

La stella al merito garibaldino, Anvrg

Hofer, Mazzini e il Tirolo, R. Pancaldi

Mazzinianesimo e positivismo in Achille Sacchi "Il medico che si batte" (1827-1890), G. Reggiani

150° dell'Unità d'Italia

Dieci ritratti per Giuseppe Pecchio, C. Colombo

La Storia è scesa in piazza, S. Samorì

Risorgimento conteso - intervista a Massimo Baioni, S. Mattarelli

Secondo Risorgimento

Il valore del 65° anniversario della Liberazione, M. Artali

Terzo Risorgimento

Cristiani, socialisti e unità europea, M. Barnabè

Liberiamo Jafar Panahi, La Redazione

L'altro Risorgimento, F. Missiroli

Studi Repubblicani

La Repubblica Romana in pericolo, S. Samorì

Dall'imperativo categorico all'utilitarismo: la morale di Kant e di Mill, L. Naccarati

Società e Cultura

Chi era il profeta Al Mansùr che fu leader islamico della Cecenia?, F. Manicardi



Nathan il sindaco che sfidò il clerical-conservatorismo, L. Bagatin
Motivi risorgimentali nella poetica di Biagio Marin, S. Pozzani

Racconti mazziniani

Un'altra idea della letteratura di fine XX secolo, G. Matteini

Libri, Cultura e Società

La voce del Mezzogiorno, La Redazione

Fra gli scaffali, A. Sfienti

Recensioni, D. Mirri e A. Pendola

L'opzione - Lettere di Luigi Bertelli e dei suoi corrispondenti, M. Ostenc

Riletture - Un editoriale della rivista Nord-Sud, F. Compagna

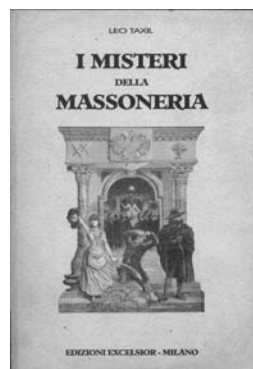
LEO TAXIL

I misteri della Massoneria

Edizioni Excelsior, 2010, Milano, pp. 429, € 18,50

*Quello che ora vi dico, non lo potete comprendere in questo momento,
ma lo comprenderete più tardi*

Leo Taxil



Dopo essersi convertito solennemente al clericalismo, l'ex-massone Leo Taxil svela i misteri e i rituali della Massoneria e sostenuto da Prelati, Monsignori, Vescovi e Cardinali sarà per dodici anni animatore della lega Anti-massonica di cui Papa Leone XIII benedirà il Congresso di Trento (1896). La sua burla antimassonica si tramuta però in un terribile scacco per i Clericali. Una fonte non tanto sulla Massoneria, ma, piuttosto, sulla credulità e l'ignoranza di coloro che si lasciarono ingannare.



GIUSEPPE ROSSI

Una storia ravennate. Il Circolo Ravennate e dei Forestieri, 1860-2010. Prefazione di Massimo Stanghellini Perilli. Postfazione di Antonio Patuelli.

Longo Editore, Ravenna, 2010, pp. 113, € 15,00

Il Circolo Ravennate e dei Forestieri mantiene viva la più alta tradizione associativa cittadina, promuovendo attività culturali e ricreative negli esclusivi locali della propria prestigiosa sede, il Quattrocentesco Palazzo Rasponi, collocato nella Zona Dantesca tra Via Corrado Ricci e Via Guido da Polenta.

Si perpetua, ancora oggi, l'attività di un antico sodalizio - Il Circolo Ravennate, sorto nel 1860 - avendone recuperato i principi fondanti con la moderna cultura positiva dello star bene insieme.

Il Presidente Rossi ha ben ricostruito qui la bella storia del Circolo, così richiamando nei nostri Soci l'orgoglio dell'appartenenza, in altri Ravennati e Forestieri l'ambizione di farne parte, nella nostra Città la consapevolezza di avere sempre avuto all'interno del proprio centro un'Associazione assai significativa per la vita sociale ravennate, tra il XIX e il XXI secolo.

Dalla *Introduzione* del Consiglio Direttivo del Circolo Ravennate e dei Forestieri



FRANCESCO LOVATELLI

Viva il conte Checco, Re d'Italia. La famiglia e la vita di un grande ravennate

Longo Editore, Ravenna, 2010, pp. 287, € 18,00

Il titolo di questo libro riprende l'acclamazione popolare che accompagnava il passaggio dell'ultimo esponente della famiglia nato e tragicamente morto a Ravenna il 29 novembre 1856 per mano assassina, quel giovane e coraggioso Francesco Lovatelli che è stato tra i principali protagonisti del Risorgimento in Romagna, apprezzato per le sue qualità intellettuali e morali e per la sua autorevolezza, riconosciutagli anche da Mazzini.

La biografia, ancora mai scritta, di questa vittima emblematica delle contraddizioni della sua epoca costituisce la parte fondamentale di questo lavoro, inserita nella ricostruzione scrupolosa della storia della famiglia Colombi, poi divenuta Lovatelli, famiglia che è stata per oltre tre secoli strettamente intrecciata con la storia di Ravenna, da quando all'inizio del XVI secolo essi vi si trasferirono, o secondo molti vi ritorna-

rono, da Venezia. Basti pensare che ai due figli del capostipite Zanetto, nati a Venezia, si deve la riapertura del canale navigabile utilizzato per il trasporto del sale di Chioggia e di altre derrate da Ravenna al Po, grande opera in cui erano stati preceduti solo dall'imperatore Augusto. Esponenti della famiglia furono costantemente presenti nel governo cittadino: dopo oltre due secoli il primogenito Ippolito fu insignito dal Papa della carica di Castellano della Rocca Brancaleone, per i grandi meriti di erudito illuminato e di abile politico, di mecenate e collezionista d'arte, infine di benefattore della città grazie a molte opere da lui promosse.

L'intento di riproporre e meglio far conoscere la figura di Francesco Lovatelli vale anche per la sua famiglia, che ha abbandonato Ravenna dopo la sua morte per non più tornare, ma che comunque ha avuto nel più recente passato esponenti che si sono distinti nel servire con onore quello stato unitario e libero dallo straniero che egli aveva tanto agognato.

MASSIMO BAIONI

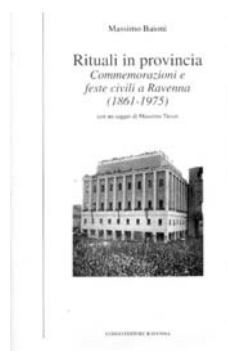
Rituali in provincia. Commemorazioni e feste civili a Ravenna (1861-1975).

Longo Editore, Ravenna, 2010, pp. 374, € 25,00

Festa dello Statuto e 20 settembre; 9 febbraio e 10 marzo; Primo maggio e 15 maggio; 24 maggio, 4 novembre, 28 ottobre; e ancora, 25 aprile e 2 giugno. Sono giornate-simbolo, alcune ormai pressoché dimenticate, altre al centro ancora di un dibattito controverso, che in questo libro sono studiate nella varietà di significati e di implicazioni che hanno avuto in oltre

un secolo di storia ravennate. Attraverso una folta documentazione, la ricerca esplora il ricchissimo e vivace universo di feste e commemorazioni civili, che hanno segnato le culture politiche cittadine e il loro rapporto con gli eventi fondativi della memoria pubblica nazionale e locale.

Nel lungo periodo della storia unitaria, quello compreso tra la proclamazione del regno d'Italia e i primi decenni della democrazia repubblicana, anche a Ravenna la legittimazione e la "messa in scena" della politica sono state sottoposte a forti cambiamenti. L'evoluzione del sistema politico nazionale e dei suoi riferimenti simbolici, la pressione di grandi eventi esterni (le guerre), le dinamiche sociali e culturali connesse alla modernità, lo sviluppo dei nuovi mezzi di comunicazione: tutto ciò ha richiesto un continuo adeguamento della tipologia e dei linguaggi dei rituali alle numerose trasformazioni in corso. Tra le manifestazioni del mito risorgimentale di fine Ottocento, le parate imperiali di epoca fascista e le celebrazioni della Resistenza





negli anni dell'Italia repubblicana gli scarti sono evidenti. Al tempo stesso il libro evidenzia i robusti elementi di continuità, verifica sul campo la persistenza e l'adattamento di modelli collaudati in tema di interpretazione della storia e di sua rappresentazione nello spazio pubblico. Si tratta dunque di un osservatorio che, evidenziando alcune componenti basilari dell'alfabeto politico locale, permette di cogliere anche le radici storiche del marcato protagonismo associativo, vero tratto qualificante dell'identità cittadina e del suo territorio.



Il lettore di provincia. Testi, ricerche, critica.

Rivista semestrale, anno XL, fascicolo 132/133

A. Longo Editore Ravenna, gennaio/dicembre 2009

Garibaldi: mito e storia

Riflessi romantici nell'arte della guerra di Giuseppe Garibaldi, Salvatore Capodice

L'uomo che fece l'impresa. Appunti su mito e storia di Giuseppe Garibaldi, Marino Biondi

Garibaldi poeta (?), Pantaleo Palmieri

Il coinvolgimento delle masse nell'ideale unitario nazionale attraverso l'uso della scrittura. Scrittori professionisti e scriventi comuni in area salentina, Franca Tondo

Un brivido, nell'Ade (troppo - troppo poco - amate), Francesca Favaro

Temi e figure ricorrenti, Franco Fido

"Tutto mi interessa di lui". Alfredo Grilli-Vittoria Abeti (1955-1959), Gianandrea Zanone

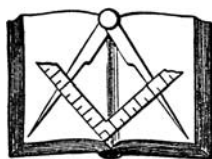
Riletture shakespeariane post-traumatiche, Valentina Adami

La cultura soffocata, la civiltà soffocante in 1984 di George Orwell e Brazil di Terry Gilliam, Laura Apostoli

Eugenio Montale nella storia della letteratura italiana, John Butcher

Introduzione alle prime tre raccolte di poesie di Angelo Mundula, Renzo Cau

Bertolucci o della cara, amata poesia, Walter Della Monica



Recensioni

LUISELLA BATTAGLIA

Bioetica senza dogmi

Rubbettino, Soveria Mannelli 2009, pp. 357, € 20,00

di Alma Massaro

Un'opinione che non è lecito esaminare - osserva Luisella Battaglia - sarà destinata a divenire un dogma morto anziché una verità viva.

Alla luce di tale assunto l'Autrice prende in esame istanze tra loro tradizionalmente lontane e contrapposte – liberalismo e aristotelismo, eguaglianza e differenza, libertà e conflitto, universalismo e particolarismo, etica dei diritti ed etica della cura – in vista di una loro dinamica composizione, alla luce della cifra dell'ambiguità. In tal modo, l'indagine qui presentata assume le sembianze della ricerca socratica, di una continua messa in discussione dei traguardi momentaneamente raggiunti. In ciò è racchiuso il significato di *Bioetica senza dogmi*, nel rifiuto, cioè, di inseguire una “verità definitiva”, incontrovertibile, e nella ferma volontà di suggerire uno strumento di indagine valido in tutte le situazioni critiche con cui la bioetica contemporanea è costretta a misurarsi. Un libro, insomma, del tutto insoddisfacente per chi è alla ricerca di “ricette infallibili” di comportamento, adatto, invece, a coloro i quali, fermi nella certezza che “pensare significa sempre esaminare e domandare, ossia scuotere gli idoli”, ambiscono a trovare strumenti di indagine liberi da ogni condizionamento politico-religioso. È così che il rifiuto della ricerca di una “verità assoluta” in campo etico, tanto affascinante quanto pericolosa, lascia spazio all'utilizzo di una ragion pratica che, rifiutando ogni forma di intellettualismo, si presenta come ragione aperta,



come “dialogo senza fine”. Uno strumento che ci permette di giudicare criticamente le nostre abitudini e tradizioni e di mantenere solo quelle che, tra esse, rispondono alle richieste di coerenza e giustificazione; adatto, inoltre, a sanare i conflitti che nascono tra le possibilità sorte dai progressi tecnologici e le fissità dell’apparato etico-legislativo. Come afferma l’Autrice:

mai come oggi c’è bisogno dell’aristotelica *fronesis*, ovvero di quell’arte della ragion pratica consapevole che i principi ultimi di un sistema morale, pur se enunciati con la massima precisione, non sono in grado di offrire risposte prive di equivoci a tutti i problemi che si pongono gli uomini nell’infinità varietà delle situazioni concrete.

Quelle situazioni, cioè, che si originano dalle nuove scoperte scientifiche: “la sfida all’ordine naturale”, osserva Battaglia, “allarga il campo della nostra libertà e, conseguentemente, quello della nostra responsabilità”; e aggiunge che “l’uomo ha acquisito nuovi poteri, ma conosce, nel contempo, una nuova precarietà”, ovvero la continua messa in discussione dei propri assunti morali. Alla presa di coscienza della dinamicità dei nostri apparati etici e normativi si accompagna, così, la necessità di formulare in modo laico il nostro pensiero etico e bioetico. A tale esigenza il testo in questione fa fronte presentando una rilettura dell’insegnamento aristotelico – prestando particolare attenzione ai concetti di *telos* e *eudaimonia* – in chiave liberale e integrando il liberalismo con i concetti di cura, diritti e capacità. Le ricadute di una simile prospettiva per il pensiero bioetico contemporaneo sono forti e si presentano su diversi piani: a livello metodologico, si ha la valorizzazione dell’argomentazione e del pluralismo, ma anche della immaginazione narrativa e dell’empatia; a livello normativo, l’individuazione di principi guida, quali l’autonomia, il danno, la benevolenza, ma pure la fioritura, l’interdipendenza e l’asimmetricità; infine, a livello filosofico-antropologico, una visione ispirata sia a un’etica della responsabilità, attiva e ragionevole, sia a un approccio delle capacità. Inoltre, tale approccio fa ricorso ad una ragione che va oltre i limiti di razza, di genere e di specie, come dimostra l’applicazione, in senso interspecifico, dell’approccio delle capacità.

A una prima enunciazione, infatti, di *vita buona*, come quella vita realizzata in tutte le capacità che un essere umano – inteso come individuo adulto di sesso maschile – ritiene importante realizzare, seguono due rivisitazioni di tale definizione: dapprima, si sostituisce all’ideale androgino di essere umano un soggetto neutrale nella molteplicità di genere, razza e abilità; successivamente, si attua un ampliamento in senso interspecifico di tale definizione – le capacità, adesso, sono relative a ciascun essere animato, nessuno escluso. L’approccio delle capacità, pertanto, riconoscendo il principio normativo “nel rispetto e nella realizzazione di un insieme di capacità fonda-

mentali”, presenta una concezione del bene “imperniata sulle capacità, considerate come oggetti meritevoli di apprezzamento”. Il concetto di vita buona diviene il parametro con cui misurare il benessere umano e animale e la felicità è intesa come realizzazione delle capacità proprie di ciascun individuo.

Al liberalismo perfezionista di J. S. Mill – che ci fornisce i principi dell’autonomia individuale e della beneficenza uniti alla considerazione della differenza come fonte di ricchezza per la società e della cura come “dimensione fondamentale dell’esistenza umana” – l’Autrice collega, dapprima, la considerazione simmeliana del conflitto come “scuola dell’io”, come simbolo della ricchezza dell’esistenza umana; successivamente, la riscoperta, avvenuta in ambito femminista, del valore della differenza, letto alla luce della cifra della somiglianza, al fine di evitare i rischi tanto dell’omologazione quanto della frammentazione a favore di un “universalismo sensibile alle differenze”. Apporti particolarmente proficui per il discorso bioetico: dal filosofo tedesco deriva, infatti, una considerazione positiva del confronto tra opposte posizioni, che vede nell’argomentazione derivante dal dialogo lo strumento per arrivare alla mediazione necessaria, seppur temporanea, tra le istanze delle opposte fazioni. Dal pensiero femminista deriva, invece, l’attenzione verso ogni forma di ingiustizia – lotta contro ogni forma di discriminazione, razziale, sessuale e di specie contro il rischio di un’antropologia egualitaria – e la considerazione dell’importanza dell’etica della cura – intesa non come valore prettamente femminile ma “come dimensione fondamentale dell’esperienza umana, colta nella sua relazione indispensabile con i diritti”, in vista di un’integrazione di diritti e cura.

Dalla prospettiva di genere la bioetica eredita, inoltre, il tema della vulnerabilità come condizione esistenziale che accomuna il vivente nel suo insieme: al mito dell’eterna autonomia si preferisce l’idea di un io in relazione, *interdipendente*. La presa di coscienza della vulnerabilità della vita umana, anziché destabilizzare e creare insicurezze, è vista in chiave costruttiva come momento per affermare il dovere di sostenere coloro che hanno più difficoltà a realizzare le proprie capacità.

L’idea di cittadinanza come contratto tra eguali è, così, svelata in tutta la sua insufficienza: occorre pensare tale paradigma allargando la prospettiva attraverso il valore della cura.

È, inoltre, doveroso, ai fini di delineare i contorni di quest’opera, menzionare, oltre alla ricchezza dei temi trattati e alla peculiarità della prospettiva adottata, il fermo equilibrio che l’Autrice riesce a stabilire tra le istanze della ricerca teorica e le reali esigenze della vita vissuta. Facendo proprio l’argomento habermasiano per cui “non possiamo fare nessuna considerazione normativa senza prima aver assunto la prospettiva della persona interessata”, l’intera trattazione si svolge a partire dalla considerazione del profondo senso di rispetto dovuto a chi, nella vita reale, certe scelte

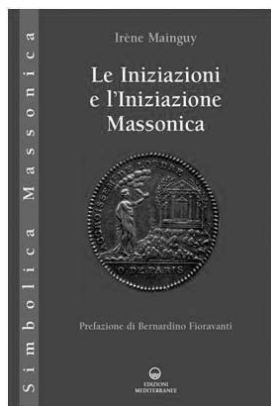


è costretto a farle. Da ciò ne scaturisce una trattazione esemplare, una visione ricca e complessa accompagnata dalla continua volontà di rimettere in discussione i nostri sistemi di valore contro ogni forma di interpretazione totalizzante e di “atavismo etico”.

Da tutto ciò ne deriva un libro che non vuole concludere un discorso trovando un “bene assoluto” ma, piuttosto, perseguire e incentivare la ricerca del “meglio possibile”, attraverso sia la consapevolezza dell’intrinseca dinamicità che possiede tale obiettivo per coloro ai quali è dato di vivere la propria esistenza sulla Terra, sia dell’assunzione del dubbio come mezzo di comprensione:

Convivere con l’incertezza”, ricorda l’Autrice, “potrebbe rivelarsi un efficace antidoto contro il fanatismo e l’intolleranza e diventare una forma adulta di educazione.

Un punto di vista compatibile anche con le istanze cristiane della nostra società, le quali, proprio in forza del profondo sentimento di rispetto della vita intesa come *dono*, sentono forte l’esigenza di indagare la conciliabilità degli sviluppi della scienza con i principi della propria fede, senza dimenticare il fatto che *sacralità* non significa affatto rifiuto del progresso.



IRÈNE MAINGUY

Le iniziazioni e l'iniziazione massonica

Edizioni Mediterranee, Roma, 2001

di Bernardino Fioravanti
Bibliotecario del Grande Oriente d'Italia

Il volume di Irène Mainguy *Le iniziazioni e l'iniziazione massonica*, pubblicato nel 2001 e ampliato con l'edizione del 2008 è stato in breve tempo tradotto per il pubblico italiano, offrendo a coloro che non conoscevano i suoi scritti un'opportunità di approfondimento e a tutti gli altri un'occasione per rileggere i suoi lavori dedicati al simbolismo e alla ritualità massonica.

Con questa opera Irène Mainguy intraprende un viaggio sul concetto di iniziazione nella storia e nelle diverse latitudini, soffermandosi sulla specificità dell'iniziazione massonica. Nel volume *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, lo storico delle religioni Mircea Eliade nel sottolineare come il mondo moderno sia lontano dalle ini-



ziazioni di tipo tradizionale, malgrado la presenza di numerose organizzazioni che ad essa si rifanno, rileva che in questo panorama la Massoneria si presenta con una “certa coerenza ideologica e ha già una storia e gode di prestigio sociale e politico”. La metodologia della sintesi documentale utilizzata dall’Autrice rappresenta, a mio avviso, un punto di forza di questo lavoro che getta luce sullo stato dell’arte delle ricerche fino ad ora uscite su questo tema. Questa tecnica, volta a “riunire ciò che è sparso”, raccoglie le centinaia di studi pubblicati sull’argomento e analizza le diverse tesi, anche divergenti tra loro, offrendo una sintesi ragionata ed esaustiva di tutti i punti di vista presi in considerazione per affrontare il complesso e vasto concetto dell’iniziazione, al cui interno si inserisce l’iniziazione massonica. Il lettore seguendo il filo rosso delineato dalla Mainguy riuscirà ad orientarsi sul significato dell’iniziazione, approfondendo grazie ai preziosi e costanti rinvii bibliografici tutti gli aspetti che più lo hanno sollecitato e interessato.

L’autrice, non di meno, si interroga sul valore che nel ventunesimo secolo assume il concetto di iniziazione per l’essere umano, rendendo sempre più attuale un tema secolare che si tramanda da generazioni e che tenta di fornire delle risposte alle domande esistenziali di tutti coloro che aspirano a perfezionarsi. La chiave proposta è quella di apprendere come armonizzare le apparenti opposizioni, facendo del mito dell’iniziazione massonica una realtà che può dare senso all’esistenza dell’uomo contemporaneo che deve confrontarsi con i continui mutamenti del suo tempo.

Di grande suggestione il racconto iniziatico finale su *Le tre candele di San Giovanni* che con il pregnante contributo dell’emblematica e dell’iconografia di testi massonici e di altre tradizioni aiuteranno il lettore ad operare una preziosa sintesi, grazie anche al potere unificante del Simbolo.

ELIO OCCHIPINTI

I Filosofi del Fuoco

Per una epistemologia debole dell’alchimia

Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 2010

di Alessandro Orlandi

I filosofi del fuoco di Elio Occhipinti è un libro che spicca tra i numerosi testi sull’alchimia (o di alchimia) per la sua originalità. Le risposte agli interrogativi che l’Autore si pone vengono infatti ricercate lungo un affascinante percorso attraverso il pensiero filosofico e scientifico, dall’antica Grecia ai giorni nostri, con particolare attenzione

3/2010

HIRAM



ai recenti sviluppi della fisica e della neurofisiologia. L'alchimia, intesa come paradigma cognitivo è, secondo Occhipinti, una terza via oltre gli schemi logico-razionali del pensiero filosofico e scientifico da una parte e l'approccio mistico-religioso alla realtà dall'altra. La peculiarità di questa terza via consiste nella forte interrelazione tra l'alchimista e la materia su cui egli opera: essa non può venire trasformata se non accade una trasformazione interiore nell'alchimista stesso.

Se nella storia del pensiero umano occidentale l'emergere della coscienza è legato alla dualità, le categorie ermetiche utilizzate dagli alchimisti sono al contempo corpi fisici e rappresentazioni mentali, materia e spirito, Io e *Anima Mundi*. Citando i fisici David Bohm e John Von Neumann, i principi di indeterminazione di Heisenberg e il paradosso del gatto di Schroediger, Occhipinti ci ricorda che "ogni particella materiale è dotata di una rudimentale qualità mentale", che "l'universo è il risultato oggettivo di atti soggettivi (di osservazione)" e che "una medesima totalità si specializza a volte in oggetti, a volte in pensieri". La fisica moderna, insomma, suggerisce una fortissima interazione tra mente, materia e conoscenza del mondo, relazione che gli alchimisti danno per scontata da almeno duemila anni. La loro concezione del mondo è organicistica e pone come punto basilare del percorso di ricerca individuale la scoperta e l'identificazione dei legami tra macrocosmo e microcosmo.

Il libro dà inoltre spazio alla "questione" del linguaggio oscuro e contraddittorio dei testi alchemici, che invece di essere un ostacolo rappresenta per l'Autore un mezzo propedeutico non tanto necessario alla scoperta di una "ricetta" operativa quanto un sistema per rompere gli abituali schemi logico-razionali e permettere all'alchimista-lettore di aprirsi a nuove e diverse modalità conoscitive. Un ruolo decisivo in questa impresa viene giocato dall'immaginazione attiva, sulla quale tanto ha scritto Henry Corbin parlando dell'alchimia araba. L'immaginazione attiva, viene ipotizzata come lo strumento attraverso il quale gli alchimisti si pensavano capaci di intervenire sulla realtà: questa sarebbe la chiave per comprendere come essi potessero credere di corporificare lo spirito e spiritualizzare la materia. L'ultima parte del libro è positivamente centrata sul ruolo che l'alchimia può ricoprire per l'uomo di oggi. Il suo sapere, che è anche e soprattutto un saper vivere, può avere ancora un grande valore per l'educazione dell'uomo aiutandolo a superare la contrapposizione tra soggetto e oggetto, reintegrandoli a un livello più alto: "Squarciare il velo delle apparenze e cogliere, fosse anche per pochi attimi, quel vibrante e vigoroso caos da cui emergono allo stesso tempo ordine e disordine."

CESARE SUGHI

L'allievo perenne. I miei anni con Luciano Anceschi.

Pendagròn, San Giovanni in Persiceto (BO), 2005, pp. 211, € 15,00

di Guglielmo Adilardi



Nella premessa l'Autore indica chiaramente i confini, le finalità del saggio e la sua struttura di "libro di avventura". Noi lo definiremo piuttosto un'autobiografia romanzata ma molto documentata: e, ancora rimane difficile incasellarlo, questo è già un primo merito dello scrittore. Semplicemente diremo che è la storia non soltanto della vita universitaria e giovanile dell'Autore, accanto al suo professore di Estetica, esame complementare alla metà degli anni Sessanta della Facoltà di Lettere e Filosofia all'Università di Bologna, ma anche storia della cultura bolognese e nazionale in quel torno di tempo. E questo è senz'altro il secondo valore ed interesse del testo.

Anceschi, dalla sua cattedra di Estetica, fu un caposcuola del Gruppo 63, movimento nato appunto nel 1963 a Palermo e composto da giovani intellettuali ed artisti della neoavanguardia italiana - per differenziarsi dalle avanguardie storiche del Novecento - fortemente critici nei confronti delle opere letterarie ed artistiche ancora legate a modelli tipici e tradizionali dei decenni precedenti.

Del gruppo facevano parte poeti, scrittori, critici e studiosi animati dal desiderio di sperimentare nuove forme di espressione, rompendo con gli schemi tradizionali. Richiamandosi alle avanguardie degli inizi del secolo, il Gruppo 63 si rifaceva alle idee del marxismo - ma pochi di essi furono intellettuali "organici" - e alla teoria dello strutturalismo. Senza darsi delle regole definite - il gruppo non ebbe mai un suo manifesto -, diede origine a opere di assoluta libertà contenutistica, senza una precisa trama: ne è un esempio Alberto Arbasino. Gli stilemi del gruppo furono talvolta improntati all'impegno sociale militante, come gli scritti di Elio Pagliarani, ma che in ogni caso contestavano e respingevano i moduli tipici del romanzo neorealista e della poesia tradizionale, perseguendo sempre una ricerca sperimentale di forme linguistiche e contenuti.

Ignorato dal grosso pubblico, il gruppo suscitò interesse negli ambienti critico-letterari anche per le polemiche che destò criticando fortemente autori all'epoca già "consacrati" dalla fama quali Carlo Cassola e Vasco Pratolini, ironicamente definiti "Liale", con riferimento a Liala, autrice di romanzi rosa.

Il Gruppo 63 ebbe il merito di proporre e tentare un rinnovamento nel panorama piut-



tosto chiuso della letteratura italiana, ma il suo aristocratico distacco dal sentire comune e la complessità dei codici di comunicazione ne fecero un movimento elitario, accusato di *cerebralismo*. Anche se Sughi, nelle pagine del saggio romanzato, indica a più riprese come Anceschi e i suoi accoliti cercassero fuori dalle accademie, dalle aule universitarie poeti, letterati, artisti confacenti al sentire del movimento.

Alcuni autori del *Gruppo 63* furono il già citato Arbasino, Nanni Balestrini - che fu coredattore con Sughi del “verri” feltrinelliano, la rivista di Anceschi -, Achille Bonito Oliva, Alfredo Giuliani, Giorgio Celli, Furio Colombo, Corrado Costa, Roberto Di Marco, Umberto Eco, Enrico Filippini, Alberto Gozzi, Angelo Guglielmi, Giorgio Manganelli, Elio Pagliarani, Antonio Porta, Lamberto Pignotti, Edoardo Sanguinetti, Adriano Spatola, Sebastiano Vassalli, Michele Perriera, Germano Lombardi ...

Di tanti illustri personaggi - lamenta nel libro Sughi - nessuno divenne l’erede ufficiale di Anceschi: molti estimatori, molti alunni e nessun continuatore visibile, incarnato. Neppure qualcuno che si accingesse a rifare la storia del Maestro e di quella stagione sessantottesca di rinnovamento culturale e sociale. Per questo motivo l’autore si è sentito, ad oltre quarant’anni di distanza della nascita del *Gruppo 63*, di raggrupparne i ricordi affinché non rimanessero sulla battaglia come aridi relitti del tempo perduto. Quasi un dovere morale nei confronti di un Maestro anche di vita, di cui Sughi si riconosce nel romanzo *l’allievo perenne*, e che Anceschi avrebbe destinato quale suo successore nella cattedra di Estetica se i marosi dell’esistenza non avessero portato l’autore per altri lidi. Uno di questi fu una cattedra liceale “[...] in una scuola di adorabili somari” (p. 80) a Bologna, nella quale insegnò magistralmente anche al sottoscritto italiano e latino, alla fine di quegli anni Sessanta.

MORRIS L. GHEZZI

La scienza del dubbio. Volti e temi di sociologia del diritto.

Edizioni Mimesis, Milano-Udine, 2009, pp. 406

di Claudio Bonvecchio

Questa cospicua opera (anche, graficamente, accattivante) di Morris L. Ghezzi è uscita nella collana *Law without Law* della casa editrice Mimesis e vuole essere - ed è - un originale “impasto” tra storia e teoria: o se si preferisce tra il “diacronico” e il “sin-cronico”. Dove la storia è rappresentata dai volti e dagli uomini - da Norberto Bobbio, a Renato Treves, a Elías Díaz, a Gregorio Peces-Barba Martinez, a Vincenzo Tomeo, a Mario A. Cattaneo, a Vincenzo Ferrari, ad Alberto Febbrajo, a Eugen Ehrlich, a Theodor Geiger, a Georges Gurvitch e a molti altri ancora - che hanno, in qualche modo,



segnato il sorgere e il progressivo affermarsi della Sociologia del Diritto: dai primordi di fine Ottocento, alla piena accettazione novecentesca, sino ai tempi presenti. E dove la teoria è rappresentata dai grandi temi della Sociologia del Diritto: dalla tolleranza alla democrazia, dalla *Grundnorm* alla cultura giuridica, alla metodologia giuridica, alla devianza e così via. Ma il catalogo è pressoché inesauribile per una Scuola – voluta da Treves – le cui proporzioni sono mondiali. E il termine “mondiale” non è una mera concessione retorica alla dilagante globalizzazione, ma la precisa puntualizzazione di una indiscutibile realtà: di uomini, di idee e di prassi.

Si può, dunque, dire che *La scienza del dubbio* è un bilancio: di ampio respiro e di notevole profondità. Lo è, per molti aspetti, in quanto sottolinea, analizzandone i passaggi salienti, la straordinaria importanza della Sociologia del Diritto. Dottrina sociologica (ed anche giuridica) che si è imposta – progressivamente – come un “volano” del progresso e della democrazia contro una concezione statica del diritto. Concezione dietro cui si nascondevano interessi di gruppo, di casta o dell’Istituzione statuale che, molte volte, di questi gruppi e di queste caste si è fatta braccio armato. Certo, la Sociologia del Diritto – e Ghezzi lo sottolinea, a chiare lettere – si può inscrivere nella tradizione positivistico-giuridica. Ma questo non significa pensarla – o ancor peggio liquidarla – come una astratta e fredda variante interpretativa del diritto. Al contrario – e proprio gli autori citati, unitamente alle tematiche affrontate lo provano – la Sociologia del Diritto brilla (e il termine è particolarmente pertinente) per una profonda, radicale e indiscutibile “passione civile”. Passione civile che ha dato luogo non solo a riflessioni fondamentali nella teoria, ma pure a importanti iniziative “operative” e a uno “stile”, oggi insostituibile, nell’affrontare le problematiche del Diritto. Sorta per illuminare, con l’esperienza sociologica, le costruzioni giuridiche – che fossero Carte Costituzionali, leggi penali o civili, l’azione dei magistrati o altro – la Sociologia del Diritto si è sempre spesa per una *equity of law* senza di cui il Diritto è mera sopraffazione: al più condita con la cultura, con la retorica e, talora, con la violenza. Ma si spende anche per diffondere quel vero e proprio culto per la libertà, la democrazia e la tolleranza di cui la ragione è lo strumento principe per governare e per educare. Basta pensare all’insegnamento di Treves e al suo “relativismo intelligente” – presente anche nell’insegnamento di Mario A. Cattaneo e di Vincenzo Ferrari – in cui la convinzione illuministica della perfettibilità dell’essere umano si fonde con il rispetto per le altrui convinzioni e per la centralità della cultura. Posizione questa che sarà determinante anche in Vincenzo Tomeo che ne erediterà – pur nella diversità degli interessi – il rigore e la profondità, che applicherà al campo della devianza. Campo questo in cui la scientificità della Sociologia deve essere unita alla apertura mentale ispirata alla tolleranza – come voleva Tomeo – se si vuole evitare che il Diritto si risolva in una forma moderna di legge del taglione. Entrambi – scientificità e apertura mentale – sono, poi, l’essenza stessa della Sociologia applicata alla cri-



minologia su cui si sono soffermati in Italia – ma avendo ben presente la tradizione foucaltiana – tra i molti Alessandro Baratta, Pio Marconi, Adolfo Ceretti. In essi, il consolidamento di un corretto e sociale sapere della criminologia passa per un rigore metodologico, un intelligente pragmatismo e una vivace attenzione per le trasformazioni sociali, di cui la Sociologia del Diritto è attenta osservatrice.

Va da sé che una simile impostazione concettuale richiede una approfondita disanima sia del pensiero sociologico che di quello giuridico. Per ciò che attiene al pensiero sociologico, Ghezzi rileva la centralità della critica della sociologia giuridica contro la metafisica e il dogmatismo – compreso il marxismo e il liberalismo – in nome dell'opposizione ad ogni ideologia. E qui, se obbligato è il riferimento a Geiger, altrettanto dicasi per tutta quanta la Scuola di Treves, che di questa critica – come d'altronde nell'ambito filosofico-politico è avvenuto con Bobbio – ha fatto il suo punto d'onore, misurandosi con la storia e il sapere sociologico. Grazie a questa istanza illuministico-critica – che ricorda per molti aspetti la Scuola di Francoforte – la Sociologia del Diritto ha potuto svolgere una potente azione formativa nella costruzione di una “democrazia senza ombre” e di una coscienza statutale aperta: i riferimenti a Diaz e a Peces-Barba Martinez sono particolarmente significativi in proposito. Ma altrettanto dicasi per la disanima del pensiero giuridico che – come sottolinea Ghezzi – corre il rischio, se non filtrato sociologicamente, di diventare un “inno di lode” a giudizi di valore estranei a qualsiasi attualità, ma, spesso, debitori ad una statualità impositiva o ad una società oppressiva.

Proprio per questo, la Sociologia del Diritto appare – a ragione, nell'opera di Ghezzi – come una pietra miliare del Diritto, ma soprattutto dello sforzo di tenuta, che il Diritto, unitamente alle democrazie, deve fare per contrastare quel nichilismo che non è *nihilismo* – ossia prudente astensione (quasi wittgensteiniana) da “pericolosi” giudizi di valore, come voleva Geiger – ma moltiplica dell'indifferenza e di un “lasciar fare”, che troppo spesso fa pendere la bilancia (anche della giustizia) più sull'avere che non sull'essere. Per questo, nell'epoca della consolidata “morte di Dio” non deve morire la giustizia e tanto meno il Diritto, che ne è la matrice primigenia. Se così fosse ne morirebbe l'intera società, riportandola ad un passato di barbarie – magari mimetizzata in forme più accattivanti e consumiste – di cui nessuno vuole più la ripetizione. Ma per questo, il Diritto deve abbandonare ogni fallacia teologica e metafisica – più o meno nascosta – e porsi come lo strumento pragmatico di una società libera, leggera, umana, aperta e tollerante: senza padroni, dogmi, valori prepotenti e presenze soffocanti.

Sempre per questo motivo Morris Ghezzi ha voluto chiamare la Sociologia del Diritto *Scienza del Dubbio* e mai titolo è stato più azzeccato, perché proprio sul dubbio si regge il Diritto e la sua possibilità di incidere sugli uomini disposti ad accoglierlo per quello che realmente è. E non per altro.