

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2012

EDITORIALE

<i>Oltre la crisi, la bussola dei valori per ritrovare l'Uomo</i>	3
	Gustavo Raffi
<i>Beyond the crisis, the compass of values to recover the essence of Man</i>	11
	Gustavo Raffi
<i>Tra radici e futuro: l'impegno dei Liberi Muratori</i>	19
	Gustavo Raffi
<i>Our roots and the future: the commitment of Freemasons</i>	21
	Gustavo Raffi
<i>Le Società dello Spirito (Seconda parte)</i>	23
	Giancarlo Elia Valori
<i>L'albero del Paradiso. A proposito di un simbolo.</i>	42
	Claudio Saporetti
<i>Bataille, mistico dell'eterno ritorno</i>	55
	Antonio D'Alonzo
<i>Simbolo e Parola</i>	63
	Aristide Pellegrini
<i>Il Nome</i>	71
	Paolo Sita
<i>Risorgimento rosa: l'unità d'Italia tra combattenti, artiste e popolane</i>	80
	Vinicio Serino
<i>Figure della trascendenza nelle culture dell'immanenza: Jung a Eranos</i>	93
	Riccardo Bernardini



HIRAM 2/2012

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); Francesco Angioni (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); Giovanni Carli Ballola (Univ. Lecce); Pierluigi Cascioli (Giornalista); Orazio Catarsini (Univ. Messina); Paolo Chiozzi (Univ. Firenze); † Augusto Comba (Saggista); † Franco Cuomo (Giornalista); Massimo Curini (Univ. Perugia); Marco Cuzzi (Univ. Statale Milano); Domenico Devoti (Univ. Torino); Ernesto D'Ipollito (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); 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 (Centro Studi Diyala); Alfredo Scanzani (Giornalista); Angelo Scavone; Michele Schiavone (Univ. Genova); Dario Seglie (Politecnico Torino); Giancarlo Seri (Saggista); Nicola Sgrò (Musicologo); Giuseppe Spinetti (Psichiatra); Ferdinando Testa (Psicanalista); 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 Cecconi, † Guido D'Andrea, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Bernardino Fioravanti (Bibliotecario GOI), † Antonio Calderisi (Avvocato), 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. Presidente 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

Oltre la crisi, la bussola dei valori per ritrovare l'Uomo*

di **Gustavo Raffi**

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

Autorità,
Signore e Signori,
Carissimi Fratelli,

Viviamo un tempo di grande incertezza e spaesamento, nel quale la luce di chi conosce percorsi di umanità e ricerca deve uscire dal silenzio e farsi compagna di strada per i cercatori di senso. Domina oggi la filosofia spicciola del tirare a campare, della furbizia, del voltare lo sguardo per far finta di non aver visto, sentito o capito. L'umanità stessa, valore fondamentale del vivere civile, pare essere finita in secondo piano, perduta tra troppi marosi, così tanti che la Rosa dei venti sembra non bastare. L'urgenza di civiltà, la riscrittura di una serie di fondamenti etico-morali indispensabili, ritorna in tutta la sua gravità. Proprio per-

ché il momento è molto difficile, a noi è sembrato opportuno dedicare questa Gran Loggia al tema delle prospettive. Innanzitutto quelle valoriali, ovvero quelle basate sui principi e sui *minima moralia*, che devono distinguere l'Italia e l'Europa che verranno. Rassegnarsi alla decadenza significherebbe, infatti, farsi complici del declino: *pensare l'Italia* vuol dire invece porsi con coraggio dinanzi a scenari sempre nuovi, saper leggere il senso d'incertezza che scorre nelle vene di questo Paese e in particolare dei suoi giovani, contribuendo a trovare risposte. C'è bisogno di riprendere il filo di un cammino culturale ed etico, lavorando insieme, per superare lo smarrimento.

La grande assente è la politica, ma anche le idee. Una radiografia dell'Italia

* Allocuzione tenuta in apertura della Gran Loggia del Grande Oriente d'Italia, Rimini, 30 Marzo - 1 Aprile 2012.



mostra che si è trasformata e scentrata un'immagine, ma soprattutto un modo di stare nella realtà, perché si è lasciato campo all'improvvisazione e alla logica delle opposte fazioni. I Liberi Muratori non sono tra quelli che parlano di *Finis Italiae*. Non lo saremo mai. La nostra storia ci insegna altro. Ci dice che tra non poche ombre, può sempre spuntare una stella che traccia la strada ai viandanti. Le nostre battaglie per la laicità e la libertà, ci indicano alla storia come *costruttori*. Questo siamo, sempre.



Lanciamo forte il nostro grido: rinnovare l'Italia senza investire sulla cultura è mera illusione. Per uscire dai vicoli ciechi, occorre valorizzare giovani e scuola pubblica, lottare per il diritto al lavoro e la dignità della persona, dare respiro alle energie sane della società e alle sue attese di rinnovamento, aprire prospettive a saperi nuovi e all'innovazione, aiutare chi è senza diritti, legare in un *nuovo patto civile* i vecchi e i nuovi italiani: i figli degli immigrati che contribuiscono alla crescita della Nazione e vanno a scuola con i nostri figli sono cittadini della nostra Italia.

Oltre a me moltissimi altri Liberi Muratori si sono riconosciuti in queste settimane, nel "Manifesto per una Costituente

della Cultura". Punti concreti, non parole nel deserto, per avviare una strategia capace di dare voce efficace a molteplici proposte volte a sostenere ricerca scientifica, scuola e università, in un contesto di piena collaborazione non solo tra le amministrazioni preposte a tale compito dallo Stato, ma anche nella sinergia tra pubblico e privato.

L'Italia è un paese dotato di un enorme patrimonio non solo culturale, in beni mobili e immobili, fisici e immateriali, ma anche e soprattutto civile, fatto di tradizioni prestigiose, di buon senso, di umanità straordinaria, di capacità innovativa e di risorse umane di immenso valore, ma che rischiamo di svilire e che da troppo tempo si trovano a essere mortificate irreparabilmente. Il salto di qualità per superare l'incompiuto si deve fare insieme, unendo tutte le parti in un percorso, e tendendo verso un unico obiettivo: rimettere in piedi il Paese. Non è un'operazione di *lifting* ma di sostanza. È identità e progetto, responsabilità di divenire. Noi ci siamo: il Grande Oriente offre uno spazio di dialogo e di confronto, per *dare un'anima all'Italia*, per costruire un futuro solidale oltre i racconti e le ricette del momento. Ma niente si può realizzare se non si crea vera partecipazione, se non si coinvolgono i cittadini nei



processi decisionali, se non si lancia una rivoluzione delle coscienze contro la precarietà e l'emarginazione.

L'Italia oggi è addormentata, si rotola sugli egoismi di parte. I massoni non sono uomini come gli altri: noi abbiamo il senso del *tempo lungo*. Vogliamo lavorare per realizzare *progetti generazionali*, partendo dall'identità culturale.

Riappropriamoci dei classici e dei veri Maestri di pensiero, rideclinati nella quotidianità. Rimettiamoci a studiare Mazzini, a cogliere la lezione di etica nella sfera pubblica. 'Cetto la Qualunque' può far sorridere al cinema, ma non è la soluzione. Servono giganti, non nani e ballerine, per dare risposte ai problemi che viviamo.

Noi non stiamo a guardare: vogliamo essere protagonisti di un'azione mirata a rimettere in moto una Cultura che non è consumo, ma radice di ogni crescita possibile, leva per lo sviluppo del Paese. Occorre chiudere la stagione dei festival e delle cose transitorie, per puntare invece a una strategia generazionale capace di migliorare il Paese e impegnarsi al di là dell'interesse individuale. È con le cattedre, non con le sagre, che si costruiscono prospettive durature. È con l'esempio dei buoni cittadini che si può vivere un messaggio di rinnovamento morale. Con forza vogliamo contribuire al progresso dell'Italia, siamo pronti a

dare una mano allo sviluppo del nostro Paese, in maniera disinteressata e perciò autentica e spendibile.

Pronti a dare mente e braccia per trasformare le contingenze in destino. Non dobbiamo avere paura di cambiare la storia.

Serve un'opzione fondamentale: rimettere al centro del viaggio la bussola dei valori, per ritrovare

l'Uomo. Andare oltre la provvisorietà delle visioni, perché siamo gli uomini dell'impossibile attualità, energie libere che sanno costruire percorsi di liberazione. Un tempo, anche recente, ci siamo opposti alle dittature e ai totalitarismi di ogni colore; abbiamo mantenuto la libertà tra la follia dei fili spinati e l'inferno della ragione: oggi la nostra lotta è contro la mediocrità e i giganti dell'ignoranza.

Nel *De Civitate Dei*, Agostino scrive: *Initium ergo ut esset creatus est homo*. L'Uomo è stato creato perché fosse un *inizio*. È nella nostra essenza la capacità di produrre il *nuovo*. Ma la novità è lotta, processo di libertà, inesauribile e inquieto pensiero. Assumere questa consapevolezza significa essere *iniziatori*, vivere portando nel petto un'etica laica che fa del confronto un metodo, indica la bellezza della differenza contro logiche di ripetizione. La vita è occasione e scelta. Ciò che conta è pensare la propria storia e vivere il proprio pensiero.





Ma nel *passaggio tra i tempi* che stiamo vivendo, non è possibile andare da soli: bisogna essere “legati”.

Tenersi insieme in cordata per evitare gli scricchiolii degli argini. Non è più il tempo degli occhi fissi ma dello sguardo sull'altrove, di riscoprire la curiosità per ciò che non c'è ancora e che va costruito con impegno e responsabilità. Il compito del-

l'educazione delle coscienze è fondante, e non può essere lasciato alla *fiction*. Vanno ascoltate le voci dei veri Maestri, in ogni campo. Richiamiamo i saggi dall'esilio. Perdere la bussola dei valori, della centralità della pace, della cultura del rispetto, della cooperazione, della solidarietà, ma anche ovviamente della trasparenza, dell'onestà, del rigore, in antagonismo all'abuso, ai trucchetti di bilancio, a inganni e malaffari, pubblici e privati, avrebbe conseguenze devastanti e inaccettabili. I problemi si declinano nel nostro Paese, ma anche in Europa. Come Liberi Muratori vogliamo far sapere alla società civile italiana ed europea, attraverso la voce amica delle altre istituzioni massoniche a noi vicine nel Continente, che la Massoneria coltiva i valori della pace, della tolleranza, della fratellanza tra popoli, come elementi fondanti di civiltà. Che in uno scenario di crisi profonda, ci sentiamo impegnati a difendere le istanze della cultura, intesa come progresso e crescita, anche economica. Il Grande Oriente



d'Italia in tutte le sedi, anche e soprattutto nel contesto europeo, ove ormai da due

anni partecipa al Meeting delle Organizzazioni Filosofiche non Confessionali, a Bruxelles, presso la Commissione Europea presieduta da Manuel Barroso, ha sempre insistito sulla centralità dei principi fondativi dell'unione tra i popoli europei, sulla cultura

e sulla difesa dei diritti umani prima che sulle ragioni prettamente economiche. Amiamo l'Europa dei popoli e dei saperi, non quella delle banche.

In Patria e oltre confine, i Liberi Muratori sono sentinelle etiche del proprio tempo, *maggior fabbri di nuova umanità*. Non stanno in silenzio maledicendo l'oscurità ma si fanno carico di ciò che giovani e anziani, uomini e donne attendono per la loro vita concreta: risposte ai problemi sociali, al dramma di chi perde il lavoro, alla sofferenza di chi chiede da troppi anni giustizia.

Non vogliamo essere tra quelli che avvelenano i pozzi, ma lavorare sulla soglia di ogni possibilità, laddove una parola e una luce possono far cambiare rotta a decisioni che rischiano di negare la centralità dell'Uomo. Proprio perché non siamo un partito politico ma un'agenzia etica e un laboratorio di pensiero, storicamente radicati nella tradizione democratica dell'Ita-



lia, legati ai valori fondamentali della Carta Costituzionale e dell'Unità di un Paese che abbiamo contribuito a costruire e consolidare in questi 150 anni di storia, possiamo proporre spunti di riflessione non demagogici, svincolati da qualsiasi necessità di piacere o di avere una *audience* a tutti i costi favorevole.

Possiamo esercitare tutta la scomodità del pensiero critico, e il volo alto della libera indagine, che in molti casi è stata la nostra forza più vera e originale.

Tenere tra le mani la bussola dei valori, è il presupposto per ogni decisione. Significa riscoprire i motivi che ci portano a stare insieme, dando un nome e un volto alle cose perché spesso il cavaliere dell'angoscia è anche il cavaliere dell'indifferenza. È un percorso fatto di coscienza e decisione, che impegna il futuro e porta a scegliere tra il giusto e ciò che è invece sbagliato. Il senso dei valori cui ci riferiamo non è una metafora astratta: ha a che fare con la coerenza, l'integrità, la possibilità che ognuno diventi persona in senso pieno e viva la storia nella novità del proprio essere. Il sapere aiuta a diradare orizzonti, a disegnare mappe nuove, allargando quei confini che per noi non sono limiti ma avamposti del confronto libero e dell'interesse comune.

Per questo non vogliamo essere ripetitori di glorie passate ma gente che apre

squarci sul futuro, indicare che la regola prioritaria è la cura dell'Uomo. Dobbiamo proteggere la libertà dove viene minacciata, smascherare gli idoli e la sufficienza di chi pensa di poter bastare solo a se stesso. Sappiamo che tutto si può cambiare, ma occorre fatica e impegno. Perché dove non c'è lotta, non c'è storia.



Il liberalismo coniugato con il consumismo ha portato all'espropriazione dell'economia reale a cui si è sostituita l'economia finanziaria. Un gigantesco gioco del Monopoli fondato sul nulla, che sta trascinando verso l'abisso popoli e culture. Non è anacronistico chi, nell'età del relativismo, *riprende a costruire* perché sa che anche le rovine sono punti di partenza. Di questi irregolari che mettono insieme, pietra su pietra, imperativo morale e lavoro sociale, ha bisogno l'Italia e l'Europa. I Liberi Muratori possono fare la propria parte perché hanno molto da dire alla società: chi ha affrontato le prove iniziatiche e ha sperimentato l'incontro con le tenebre, non può perdersi d'animo. Sa che esiste la Luce e che questa Luce continua a brillare indipendentemente dalle vicende umane. Sottrarre terreno alla banalità vuol dire far saltare gli schemi del conformismo e le catene della rinuncia, vivendo unicità e profondità. Un'avventura mai conclusa, per la quale vale sempre la pena, come Ulisse, riprendere il mare senza sapere se ci sarà un'Itaca a cui far ritorno.



Libertà e volontà non sono uno slogan, ma la convinzione profonda che ciascun uomo, sulla faccia della terra, possa pensare, agire, lavorare, parlare, amare, soffrire e morire senza che nessuno lo obblighi a fare, a credere, a professare o a dichiarare ciò di cui non è convinto. Vogliamo essere padroni del nostro tempo.

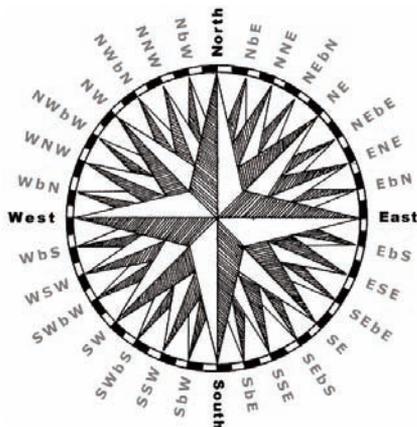
Ho la gioia e l'onore di guidare migliaia di uomini del dubbio, che non hanno scelto le convenienze ma di essere scomodi, perché sono segno di libertà. Gente che nessuno può vendere o comprare, perché il loro segreto è la fratellanza. Liberare l'Uomo da povertà, soggezione e ignoranza, è ancora il compito del Grande Oriente d'Italia. Di questo Tempio comune che portiamo nel cuore, che è la casa dei ribelli in rivolta contro tutti i dogmi e i limiti. Dietro di essa si profila la grande ombra di Kant ma anche la storia di tante conquiste di laicità e di pensiero di cui siamo orgogliosi perché sono radice per il domani.

Oltre la crisi, *oltre la notte, noi guardiamo avanti*. Questo è un messaggio anche al nostro interno: in questi anni abbiamo abbattuto i muri della diffidenza e delle incomprensioni; ora – come insegna il nostro Voltaire – dobbiamo “coltivare il nostro giardino”. Lo faremo camminando

sempre più in cordata, e puntando su obiettivi precisi. Chi pensa ai metalli, agli onori e alle lotte per il potere, è fuori dal Tempio. E nulla ha capito della grande avventura di libertà e sapienza della Massoneria.

Per noi, come per tutti gli italiani, la posta in gioco è la *responsabilità delle azioni*. Il nostro Paese non ha bisogno di imbonitori ma di scelte strategiche su obiettivi a lungo termine. Spezzare l'ipoteca della precarietà significa ripren-

dersi la propria storia e disegnare un tratto di futuro, come abbiamo cercato di indicare nel viaggio identitario che in quest'anno, da Trieste a Palermo, abbiamo percorso per i 150 anni dell'Unità d'Italia. Un itinerario che avrà ancora altre tappe di confronto, perché si tratta di un metodo e di un'ipotesi di lavoro più che di una catena di eventi. Ha dimostrato come sia possibile dare spazio a valori, sapere e memoria per riflettere su ciò che vogliamo essere come italiani ed europei. Abbiamo scelto le piazze e i teatri, ci siamo mostrati senza paura, dialogando a viso aperto con chi non la pensa come noi. Abbiamo conquistato rispetto sul campo, togliendo i manichini dalle vetrine di tante celebrazioni con il torcicollo, mettendo invece in campo riflessioni e azioni che ci hanno accreditato come italiani veri, quelli che indossano il grembiule per servire una verità comune.





Nel 1861 l'Unità d'Italia aveva uno scopo preciso: diventare moderna. Non è un caso che *La storia della letteratura italiana* di Francesco De Sanctis, da

molti ritenuta la massima espressione ideologica del Risorgimento, si chiuda con l'esortazione a "fare il mondo moderno il mondo nostro". L'Italia che grazie a Machiavelli, Bruno e Vico, ha contribuito alla nascita dello Stato moderno, può rimettersi

in pari con l'Europa più avanzata. È l'Italia che ha inventato la modernità dell'Occidente, le ha aperto la strada con le sue innovazioni e il suo esempio di pensiero libero. E oggi? Non di rado occupiamo gli ultimi posti nelle graduatorie europee e mondiali per lavoro o ricerca, per assistenza ai più deboli o per capacità di offrire segnali di cambiamento. C'è poca tensione verso la costruzione di un'Italia diversa. La modernità non può dipendere da agenzie di rating o dagli umori di questo o quel leader. Non si può essere Arlecchino, servo di due padroni. L'Italia non può sperare nel miracolo o nella lotteria che cambia magicamente la vita. Se guardiamo all'Europa, vediamo che la Germania di oggi non ha superato solo la guerra, ma anche la riunificazione dei territori e ha disegnato un futuro. E Noi? Dopo 150 anni, non possiamo continuare con divisioni e distinguo tra Nord, Centro e Sud. Se non vogliamo farci del male da soli, occorre cambiare. E cre-

scere con l'Europa, immaginare un destino, non fare i portaborse delle piccole opportunità. Chi vuol vincere, deve anticipare, non sfruttare la scia.



L'ultima indagine del Censis fotografa per fortuna un'altra Italia. Un paese che ha sete di futuro, che vuole farcela, che riscopre e vive valori quali la famiglia (indicato dal 65% dei cittadini), la qualità della vita, l'amore per il

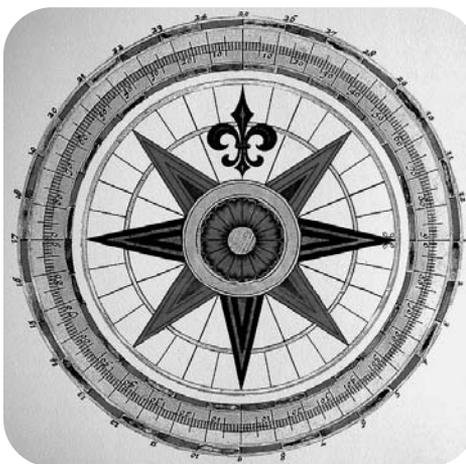
bello, il rispetto per gli altri. Tramontato il tempo dell'individualismo, si riscopre il valore delle relazioni, convinti che "ci possiamo salvare solo tutti insieme". Quando si ha intelligenza non si deve aver paura di dialogare. Il vero massone è l'uomo che non si ferma, e non si accontenta. Cento volte meglio essere ribelli per la verità, che firmare armistizi con la decadenza o scendere a patti con la propria coscienza. Servono valori e storia profonda per spingere pensiero e azione oltre il ricatto del presente. Ma se si scava nel muro levigato delle contrapposizioni, si vedrà che la volontà di confrontarsi è più forte dei ceppi del pregiudizio e che una teoria critica è sempre possibile, anche laddove sembrano regnare qualunque e luoghi comuni. È proprio questo desiderio di profondità che l'Italia migliore deve saper intercettare, sottraendo le coscienze alla pressione dell'omologazione, alla dittatura dei mercati e delle mode di stagione. Dobbiamo dire a voce alta che i sogni non sono in vendita.



La nostra unica paura non è la morte, ma il non poter pensare più. Noi scegliamo di rimanere in piedi e di lavorare, senza sederci ai posti più comodi, da una parte o dall'altra del tavolo. Siamo oltre la politica e oltre i tecnici: Liberi Muratori dell'Italia in cammino. Abbiamo uno sguardo appassionato per comprendere il senso delle cose, contro la confusione delle voci, le talpe dell'antistoria e il salario della paura. Vogliamo continuare a dare storia a valori divenuti difficili: la ragione, la solidarietà, la giustizia sociale.

Il nemico dell'Italia è la banalità, la corsa a cercare il proprio interesse, senza curare le fondamenta. La speranza è che la

nostra interrogazione, giunta da lontano, possa continuare a sovvertire false certezze, impedendo che si riposi a pochi metri dalla fossa comune della mancanza di progetti. L'imperativo mazziniano, "far centro della vita il dovere, senza calcoli di utilità", è per noi una lezione non superata.



L'Uomo è la nostra bussola e l'Uomo è la meta che essa indica. Come ha scritto il Fratello Rudyard Kipling, "nulla può dirsi concluso, se non è

concluso con giustizia". Questa è la ragione della nostra lotta e della speranza che vogliamo portare all'Italia e all'Europa. Lottando per la verità, in nome dell'Uomo.



Beyond the crisis, the compass of values to recover the essence of Man*

di **Gustavo Raffi**

Grand Master of the Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

Distinguished Authorities,
Ladies and Gentlemen,
Dearest Brethren,

We live in times of great uncertainty and confusion when the light of those who have followed paths of enlightenment and research must come out from under the bushel and accompany the seekers of meaning. Today we live in a world of cheap philosophy, of making ends meet, of tricks and ruses, of looking the other way and pretending not to see, hear or understand. Humanity itself – the most important value in civilian life – seems relegated to the backburner, buffeted amidst billows so strong that even a wind rose seems useless. We urgently need to return to civilisation, to revise key ethical and moral tenets. These are the diffi-

culties that prompted us to dedicate this Annual Communication to prospects for the future. First and foremost, prospects based on values, principles and *minima moralia*; prospects that Italy and Europe must embody in the future. Resigning ourselves to decadence means being an accomplice of decline: instead *thinking Italy* represents a courageous choice, one which involves tackling ever-changing scenarios, understanding people's feeling of uncertainty, especially its youngsters, and helping to find answers. We need to retread the path of ethics and culture, we need to work together to overcome this feeling of confusion and bewilderment.

Politics and ideas are notably absent. Italy has changed: it has lost its focus, but above all it is no longer rooted in reality – improvisation and the logic of opposing

* Annual communication delivered at the opening of the Grand Lodge of the Grande Oriente d'Italia, Rimini, March 30 – April 1, 2012.



factions have been given free reign. Freemasons are not amongst those who talk of *Finis Italiae*. Nor will we ever be. Our history teaches us something different: it teaches us that from behind a dark and cloudy sky a star may appear to light the path of travellers. Thanks to our ongoing struggle for secularism and freedom history considers us *builders*. This is who we are, and will always be.



Our voice must ring out loud: without investing in culture there is no revival, just illusion. To break loose from this impasse we need to enhance the young and our public schools, fight for labour rights and individual dignity, boost the healthy elements of society and fulfil their expectations, open our minds to new knowledge and innovation, help those without rights and, finally, bind all generations of Italians in a *new civic pact*: the children of immigrants who contribute to the growth of the country, who go to school with our children, are Italian citizens.

In recent weeks, many Freemasons, including myself, have found themselves in agreement with the ideas expressed in the “Manifesto for a Constituent Assembly for Culture”. Not empty words but tangible ideas to develop a strategy that can concretise multiple proposals to support scientific research, schools and universities in

a framework of full cooperation between accountable state administrations, but also between the public and private sector.

Italy has an enormous moveable and immovable, tangible and intangible, cultural heritage; above all it has a civic heritage of prestigious traditions, common sense, remarkable humanity, innovative skills and priceless human resources: we stand to loose, de-

grade and irreparably mortify this heritage. Together we have to make a qualitative leap and do what hasn't been done; we have to unite all the parties involved and steer them towards a single objective: putting the country back on its feet. I'm not talking of a facelift but about real regeneration: identity and mission, a responsibility towards the future. We stand firm: the Grand Orient is a place where people can dialogue and discuss a way to *give Italy a soul*, to build a future of solidarity free from the whims and fancies of the moment. An impossible task without true participation; if citizens aren't involved in the decision-making process then they won't change their mind about temporary employment and marginalisation.

Today Italy lies dormant on a bed of personal egoisms. Unlike others, masons have a sense of *the long term*. We work to achieve *generational projects* based on cultural identity. Let's reclaim the classics and



true Masters of thought and incorporate them into our daily lives. Let's study Mazzini again to understand the ethics of public life. "Cetto la Qualunque" [comic film character] might make us laugh at the movies, but he's not the solution. To solve our problems we need giants, not midgets and showgirls.

We will not stand by: we want to be the protagonists of a determined effort to jumpstart the culture (not consumer culture) behind possible growth, a culture that can boost development in Italy. We need to put an end to the season of festivals and temporariness and focus instead on a generational strategy that can improve and commit the country quite apart from personal interests. We need professorships, rather than village fêtes, to build long-term prospects. The example set by good citizens can convey a message of moral revival. We want to be a driving force behind progress in Italy; we are ready to lend an unbiased, genuine and spendable hand to the growth of our country. We are ready to throw our body and minds into the fray in order to turn these circumstances into our destiny and future. We mustn't be afraid of changing history.

We have to make a fundamental choice: to recover the essence of Man, the compass of values must show us the way. We must move beyond temporary visions because we are men of impossible topicality, men of

free energy who know how to build paths of freedom. Once upon a time, not long ago, we opposed dictatorships and all kinds of totalitarianisms; we remained free from the folly of barbed wire and the inferno of reason: today we fight against mediocrity and the giants of ignorance.

Saint Augustine in his *De Civitate Dei*

writes: *Initium ergo ut esset creatus est homo.* That a *beginning* be made, man was created. Producing something *new* is part of human nature. But novelties involve a struggle, a process of freedom, inexhaustible and disquieting reasoning. The fact we are aware of this makes us *initiators*; we live with secular ethics in our hearts, ethics that make comparison a method and indicate the beauty of difference rather than the logic of repetition. Life is opportunity and choice. What is important is to think one's life and live one's thoughts.

But we cannot travel alone through this *transition between ages*: we have to be "roped together" to avoid fraying at the edges. Instead of keeping our eyes fixed on the present we need to look beyond the horizon, revive our curiosity for what doesn't exist but needs to be built in a responsible and committed manner. Making people aware is the task of education; it cannot be left to television serials. We need to listen to the voices of real Masters in all fields of learning. Let us recall wise men from exile. Loos-





ing the compass of values, the centrality of peace, the culture of respect, cooperation, solidarity and, clearly, transparency, honesty, rigour, to the antagonism of abuse, creative financing, deception, public and private dishonesty, and fraud, creates unacceptable and devastating effects. These problems are present in Italy, but also in Europe.

Together with the friendly voice of other Masonic institutions in Europe we want to let Italy and Europe know that Freemasonry fosters the values of peace, tolerance and brotherhood among men as key elements of civilisation. During this grave crisis we feel committed to defend culture as an element of development and growth, including economic growth. In all the seats of the Grand Orient of Italy, and also and above all in Europe, we have always insisted on the centrality of the founding principles of the union between European peoples, on culture and the defence of human rights ahead of economic rights. We have repeated our position during our participation in the Meetings of Philosophical and Non-Confessional Organisations organised in the last two years by the European Commission in Brussels and chaired by Manuel Barroso. We love a Europe of knowledge and peoples, not one run by banks.

In Italy and abroad Freemasons are the ethical sentinels of our age, *greater black-*

smiths of new humanity. They don't remain silent cursing the dark, they take on the responsibility of finding out what the young and old, men and women, want in their

lives: answers to social problems, to the misfortune of losing a job, to the suffering of those who for too many years cry out for justice.

We aren't the ones who stir up the waters; we explore all avenues where a word or the light can change deci-

sions that risk denying the centrality of Man. We are not a political party, far from it, we are an ethical agency and a think-tank historically rooted in Italy's democratic traditions based on the fundamental values of our Constitution and the Unity of a country we helped to build and strengthen in the last 150 years; our non-demagogic topics for debate are not aimed to please or procure a sympathetic *audience* at all costs. We can allow ourselves to be critical and challenging, and in many cases the excellence of free thought has been our strongest, truest and most novel asset.

Holding the compass of values in our hands has been the premise for any decision. It involves rediscovering the reasons for our decision to come together; it means calling things by their proper name because often the knight of distress is the knight of indifference. A path of awareness and decision that pledges the future and leads to a choice between right and wrong.





The meaning of these values is not an abstract metaphor: it involves coherence, integrity and the chance for everyone to become a person in the true sense of the word, a person who lives history in the novelties of his own being. Knowledge helps to lift the mist, to plot new paths, to broaden boundaries which we consider outposts rather than limits – outposts of free debate and common interests.

We don't want to harp on past glory, we want to lift the veil on the future and unequivocally state that caring for Man is our key rule. We must protect freedom when it's threatened, we must unmask idols and expose those who think they can go it alone. We know that everything can change, but that it requires commitment, toil and effort. No struggle – no history.

Liberalism and consumerism have led to the fall of the real economy and the rise of financial economics. A huge game of Monopoly based on nothing; a game that has thrown peoples and culture into the abyss. In an age of relativism, it's not anachronistic to *begin to rebuild* because we know that ruins are a starting point. Italy needs these 'irregular workers' who, stone upon stone, merge moral imperative and social work. Freemasons can play their part because they have so much to say to society: those who have faced initiation and experienced darkness, cannot loose heart. They know

the Light exists and that this Light continues to shine despite our human experiences. Removing the humus that fosters banality means defeating conformism and the chains of renunciation; it means living a profound, united life. A never-ending adventure always worth living; like Ulysses setting sail without knowing if Ithaca will still exist upon his return.

Freedom and willpower aren't slogans; they represent the profound belief that every man on the face of the earth can think, act,

work, talk, love, suffer and die and that no-one can force him to do, believe, profess or state anything he doesn't hold true. We want to be masters of our time.

It is my personal pleasure and honour to guide thousands of doubting men who have chosen to be difficult, because this is a sign of freedom. People no-one can sell or buy, because their secret is brotherhood. To free Man from poverty, subjection and ignorance is still the task of the Grand Orient of Italy. The common Temple we carry in our hearts – the house of rebels in revolt against all dogmas and limits. Behind it, the shadow of Kant's philosophy, but also the story of successful battles for secularism and philosophy of which we are proud because they are the roots of the future.

Beyond the crisis, *beyond the night*, we look forward. This message is also directed to our brothers: we have destroyed the walls of diffidence and misunderstanding;



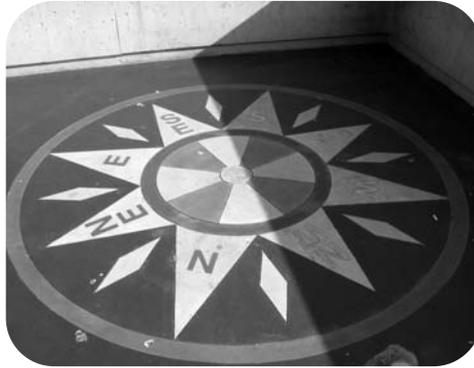


now – as Voltaire once taught us – we must “cultivate our garden”. Increased unity and precise goals will help us achieve our task. Those who focus on metals, honours and struggle for power are not part of the Temple. Freemasonry’s great adventure of freedom and vision is lost on them.

For us, and for all Italians, *responsibility for our actions* is what is at stake. Italy doesn’t need charlatans; it needs strategic choices on long-term goals. Buying back the mortgage of instability means reclaiming our history and painting our own picture of the future. We have tried to achieve this goal during our journey this past year, from Trieste to Palermo, to celebrate our identity and the 150th anniversary of the Unity of Italy. Our journey still has many more opportunities for dialogue, because it’s a method and working hypothesis rather than a chain of events. We’ve shown it’s possible to discuss values, knowledge and memory in order to reflect on what we want as Italians and Europeans. We chose to fearlessly and openly speak in squares and theatres, not like the stiff-necked dummies we saw during so many celebratory events; instead we talked about the actions and ideas that make us true Italians, Italians who wear their aprons to serve a common truth.

In 1861 the Unity of Italy had a single goal: modernisation. It’s not surprising

that *The History of Italian Literature* by Francesco De Sanctis, considered by many as the ideological summa of the Risorgimento, ends with the phrase “to make the modern world our world”. The country which thanks to Machiavelli, Bruno and Vico contributed to the birth of our modern nation can fall into step with the most advanced coun-



tries in Europe. Italy created western modernity; it paved the way with its innovation and free thinking. What about today? It’s not unusual for Italy to rank at the bottom of European or global statistics on labour or research, on care for the weak or positive action. Not enough energy is spent trying to make Italy a better place. Modernity shouldn’t depend on rating agencies or the whims of this or that leader. We can’t be Harlequin, the servant of two masters. Italy can’t hope for a miracle or to win a windfall in the lottery. In Europe not only has Germany left the war behind, it is now a unified country planning its future. What is Italy doing? After 150 years we must put an end to this division between North, South and Centre. If we don’t want to be the ones to bring the country down, then we need to change and grow with Europe; we need to imagine destiny rather than act as the sherpas of small opportunities. Winning involves foresight, not riding coattails.

Happily enough the latest survey by



Censis portrays another kind of country. A country thirsty for the future, for success; a country that has re-discovered and believes in values such as the family (mentioned by 65% of Italians), quality of life, love of beauty and respect for others. Individualism is over; relationships are once again considered important; people finally believe that “only together can we save ourselves”. Intelligence destroys peoples’ fear of dialogue. A true mason is one who never stops, who is never satisfied. It’s better by far to be a rebel for truth than sign armistices with decadence or compromise one’s conscience. Values and a long history are required to project thoughts and actions beyond the blackmail of today’s world. However, if we hollow out the smooth wall of contrast and opposition we’ll find discussion and dialogue are stronger than the shackles of prejudice and that critical theory is always an option – even when it seems that political apathy or distrust and truism reign supreme. The better half of Italy has to intercept this urge for insight and wisdom; we must save people from the pressure of homologation, the diktats of the market and seasonal trends and fads. We have to raise our voice and say: dreams are not for sale.



Our sole fear is not death itself, but the death of thought. We choose to stand up and work rather than sit in the most comfortable seats on either side of the table. We are beyond politics and technicians: we are free masons of Italy on a journey. We are passionate about understanding the meaning of things; we are against the clamour and uproar of voices, the spies of anti-history and the salary of fear. We want difficult values to continue to have their own history: reason, solidarity and social justice.

The enemies of our country are clichés, this hunger for personal gain without caring for fundamentals. Instead we hope that our queries and questions, inspired by the past, can continue to subvert false certitudes and encourage people not to stop and rest on the brink of the common grave of a lack of projects for the future. As masons we believe that Mazzini’s maxim still holds true: “make duty the focus of life, without calculating the cost”.

Man is our compass, a compass pointing towards Man. Brother Kipling wrote that nothing really ends if it ends without justice. This is why we continue to fight; it is the message of hope we want to spread in Italy and Europe. Fighting for truth in the name of Man.





**Fornitore del
Grande Oriente d'italia**

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

Tra radici e futuro: l'impegno dei Liberi Muratori

di **Gustavo Raffi**

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

Fratelli carissimi,

In questi giorni di confronto abbiamo cercato insieme percorsi per dare storia ai grandi valori che appartengono alla nostra Istituzione. Interrogiamoci ancora, guardando al futuro: un Libero Muratore può perdere la bussola di fronte alla crisi economico-morale che travaglia l'umanità? E quale è la bussola di un Libero Muratore? Sono domande quanto mai attuali che richiedono risposte chiare e precise. Un Libero Muratore non può e non deve perdere la bussola. Glielo impedisce la sua formazione, la sua educazione ma soprattutto il suo essere un Iniziato. Anche nei momenti più bui della storia dell'uomo, i Liberi Muratori moderni e i loro antenati non si sono mai persi d'animo. Non hanno mai perso il coraggio. Non hanno mai abbandonato le loro ban-

diere. Non hanno mai cessato di lottare per una umanità migliore.

Hanno semmai moltiplicato i loro sforzi, hanno affinato i loro strumenti, hanno lavorato meglio sulla simbolica tavola da disegno e sulla realtà che ne è l'espressione. E per questo hanno saputo dare anche un contributo forte di libertà, nata da dolore e sofferenza. Hanno saputo versare anche quel sangue che avevano promesso di dare il giorno della loro Iniziazione. Per questo non hanno mai perso la bussola. Anzi, saper usare la bussola per orientarsi sulle strade del destino è stato ed è il vanto della Libera Muratoria Universale e del Grande Oriente d'Italia che ne è parte viva, attiva, integrata e partecipe.

Ma cosa segna la bussola di un Libero Muratore? Anche in questo caso la risposta è netta e senza ambiguità: il Nord dei Liberi Muratori è un chiaro sistema di valori che

* Allocuzione tenuta in chiusura della Gran Loggia del Grande Oriente d'Italia, Rimini, 30 Marzo - 1 Aprile 2012.



non possiamo e non vogliamo mettere in discussione. Un impianto che si basa su pilastri precisi:

L'uguaglianza. Che non è una parola vuota, ma una inclinazione universale in cui il messaggio più alto e nobile di ogni religione e di ogni vera cultura si fonde con l'imperativo categorico kantiano. Tutti gli uomini sono tra loro uguali per diritti e doveri. Tutti hanno e devono avere uguali diritti e uguali *chances* di vita e di sviluppo. Tutti devono poter vivere senza essere sottoposti a discriminazioni e violenze di sorta.

La fratellanza. Che non è mera retorica, ma comune sentimento di appartenenza che senza escludere ovvi processi identitari, etnici, religiosi e nazionali vuole affermare la radice comune dell'umanità che deve essere declinata come amore universale, rispetto, tolleranza, apertura e dialogo.

La libertà. Che non è uno slogan, ma la convinzione profonda che ciascun uomo ha diritto a pensare, agire, lavorare, parlare, amare, soffrire e morire senza che nessuno lo obblighi a fare, a credere, a professare

ciò di cui non è convinto. E ancora: la convinzione profonda e vissuta di un ideale di perfezionamento che deve essere attivo e operante in ogni uomo e che per i Liberi



Muratori coincide con la scelta iniziatica di percorrere la via esoterica. Un percorso che non separa e *non vuol separare dagli altri uomini*. Che non è un attributo nobiliare da far valere o una decorazione da ostentare, ma una scelta di vita con cui e per mezzo di cui testimoniare negli atti, nelle parole, negli atteggiamenti e nei comportamenti

la nostra fede nell'Uomo. In quel fragile, debole, finito, limitato essere che è l'uomo, ma che è pure in grado di giungere a inusitata, straordinaria grandezza. Che può amare oltre ogni cosa e lottare a mani nude per trovare una verità da portare a sera. Un Uomo che può perdersi e ritrovarsi. Può e deve pensare oltre ogni sbarra e carcere, e vivere infinita libertà.

Ancora una volta il confine per noi non è limite ma confronto. Continueremo a lavorare per il bene dell'Umanità. Pietra su pietra. Non per alzare muri ma per costruire ponti. Una scelta profonda.



Our roots and the future: the commitment of Freemasons

di **Gustavo Raffi**

Grand Master of the Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

Dearest Brethren,

During these past few days we have tried to find ways to review and relive the great values of our Institution. Let's continue, this time by looking to the future: can a Freemason loose his bearings when faced with the current economic and moral crisis of humanity? What compass should a Freemason use? These are topical questions that need clear, precise answers. A Freemason must not and cannot loose his bearings. His training, his education, but above all his status as an Initiate will not allow it. Even during mankind's darkest hour modern Freemasons and their ancestors have never

lost heart. Their courage never failed. They never abandoned their flags, nor did they ever cease fighting to improve humankind.

On the contrary, they doubled their efforts and sharpened their tools; they worked harder on the symbolic drawing-table and the reality it embodies. Pain and suffering gave them the strength and vigour to enhance and advance freedom. They were ready and willing to give the blood they promised on the day of their initiation. This 'compass' is the reason why they never lost their bearings. On the contrary, the fact freemasons know how to use it to find their way along the paths of destiny was, and is, the mark of distinction of

* Annual communication delivered at the end of the Grand Lodge of the Grande Oriente d'Italia, Rimini, March 30 – April 1, 2012.



Universal Freemasonry of which the Grand Orient of Italy is a dynamic, active, integrated and participatory part.

In what direction does the compass of a Freemason point? Here too the answer is obvious and unequivocal: for Freemasons, the North is a simple system of values which we cannot and do not want to call into question. A structure resting on specific pillars:



Equality. This is not an empty word, but a goal to which the whole world aspires; it is a word in which the highest and most noble message of every religion and every real culture merges with Kant's categorical imperative. All men have equal rights and duties. Everyone has, and must have, equal rights, equal chances in life and equal opportunities for growth. Everyone should be able to live free from discrimination or any form of violence.

Brotherhood. This is not mere rhetoric but a mutual sense of belonging which notwithstanding each person's identity, ethnic group, religion and nationality, wishes to assert the common roots of mankind expressed as universal love, respect, tolerance, openness and dialogue.

Freedom. This is not a slogan, but the

profound belief that each man has a right to think, act, work, speak, love, suffer and die without anyone forcing him to do, believe or profess anything he doesn't hold

true. Furthermore: for Freemasons the profound and well-practiced belief of an ideal of perfection active and operative in every man coincides with the choice to follow the esoteric path of initiation. This is not a path of separation, nor one

that *separates the mason from other men*. It is not an aristocratic title to be flaunted or worn on one's lapel, it is a choice, a lifestyle, by which our words, deeds, attitudes and behaviour bear witness to our faith in Man. In the fragile, weak, finite, limited being that is man, but a man who is also able to reach unusual, extraordinary heights. Who can love regardless and fight with his bare hands to find a truth with which to rest. A Man who can loose himself and yet find himself once again. A man who can, and must, think beyond prison walls and bars, and live in endless freedom.

Once again, we believe a boundary is an opportunity for discussion, not a limit. We will continue to work for the good of Humanity. Stone upon stone. Ours is a profound choice: to build bridges, not walls.



Le Società dello Spirito

(Seconda parte)

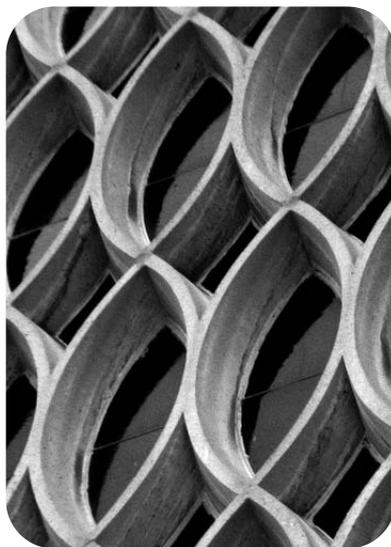
di **Giancarlo Elia Valori**

Onorevole dell'Accademia delle Scienze dell'Institut de France

Learned and “spiritual” societies, as we have named them in this study, are at the backbone of the whole Western civilization. One of the main proposition we present in this work, is the fact that the Western spiritual way of life and work, while it shows little but relevant discrepancies between Catholicism and, say, Protestantism and Jewish Heritage, is greatly different, on the whole spectrum of beliefs and behaviours, of diverse and distant cultures and civilizations. But, while Western thought has developed a “trial and error” cultural relation with the rest of the world, Asian, African and some Arab cultures, today and yesterday, have shown a dominant style of cohesiveness, which renders them more resilient to effective dialogue. But we, in European culture, have also many “seeds” of different cultures and religions, from the Arab-Catholic dialogue in the Crusaders’ times to the absorption of Slavonic and Middle-Eastern mysticism in the English, German, even French courts in the XVI Century. The other main prospect we show in this essay is that Renaissance culture, from Florence to Venice to the Counterreformation, Catholic History, the complicated way of Jewish integration in the European Civilization, Reform and, moreover, the Enlightenment process from the XVII Century onwards, have more in common than we usually think. Voltaire is against the Church non from a naïve materialistic point of view, but as a staunch “Unitarian”, Rousseau elaborates the difference between the City of God and the City of the Man, as Saint Augustine poses it; even the Freemasonry, at the roots of the American and French Revolutions, not to say the Italian Risorgimento, is a bulwark, as ever their laws say, against the “inept atheism”. Socialism, when it becomes to be a social force in all Europe, elaborates the ideas of universal charity and equality one can easily find in the Christian Churches, and accepts the principles of the 1789 Revolution. But, while the esoteric tradition of many groups, from Nazism to Bolshevism, appear to be a “revolution of the revolution”, a simple upsetting of the “regular” spiritual history of all Europe, we need now to pose on a new basis the historic and, sometimes, practical convergence of the traditional “spiritual societies” of Europe and of the United States. The historic narrative that poses one spiritual group against each other, in our history, is fundamentally biased and misleading because is a mistake, not because it is a universalistic dream. We can build a new shape of the spiritual culture of Europe and of the Western civilization, it’s not a project, it’s an historic reality we must find, show, and elaborate to continue our European and Western project, which is founded on Catholicism, the many Protestant groups, Jewish tradition, and even some parts of the esoteric content of the Arab and Coranic philosophy.



Abbiamo già parlato, per brevi accenni, delle “società dello spirito” ebraiche in Italia. La questione è complessa, poiché il mondo ebraico è radicato nella Penisola da sempre ed interagisce, in tutti i modi, con le culture maggioritarie italiane, laiche o religiose che siano. L’UCEI, Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, ha stabilito un accordo con lo Stato italiano il 27 Febbraio 1987, con una approvazione generale delle linee d’intesa che data dal 1996. Fin qui il diritto, che permette alla Comunità ebraiche la presenza anche nella spartizione dell’otto per mille del gettito IRPEF. Ma, sul piano spirituale, qual è la situazione? Il mondo ebraico italiano ha forti derive interne, con l’espansione dell’“ebraismo riformato” di influsso statunitense anche nel nostro Paese¹, e con la presenza correlata di ebrei “conservatori” legati al gruppo *Igaion* e alla nuova presenza degli israeliti nel mondo europeo e USA in questa delicata fase della crisi israelo-arabo-palestinese. Perché è questo il punto strategico, sapienziale e spirituale del contendere: se occorra sostenere lo Stato Ebraico, e come, nella temperie della



Seconda Intifada e del successivo (e connesso) jihad della spada, nei termini tradizionali della libertà di uno Stato-nazione legittimo o se occorra, e questo è un problema che si pone tutto l’ebraismo contemporaneo, difendere l’identità ebraica dentro l’Occidente con termini e concetti nuovi, che peraltro troviamo diffusi in tutte le varie “vie” della spiritualità e dell’analisi geopolitica degli ebrei USA ed europei. Nel caso degli *hassidim*, ebrei della tradizione del Baal Shem Tov di Podolia, che pure in Italia sono numericamente irrilevanti, il tema è esotericamente e quindi politicamente interessante. Lo spiritualismo dei seguaci del “Signore dal Nome Buono” (Baal Shem Tov, appunto) sono da un lato, e da sempre, divisi tra una politicizzazione religiosa della loro dimensione spirituale, che ricorda l’esperienza del misticismo frankiano e cabalista, e ricordiamo che la Kabbalah era stata la punta di lancia della penetrazione ebraica nella cultura che ha formato l’Occidente nel Rinascimento, e dall’altro lato a un quietismo religioso che somiglia, per molti rispetti, a quello delle sette sufi islamiche.

1 Vd. www.levchadash.info.



Una “distanza siderale dal mondo”² che porta o a una esperienza mistica di gruppo o soggettiva, che esalta

il testo non scritto del Sacro, o a un rifiuto esplicito dello Stato, compreso quello Ebraico. La questione è severa: se ritenere lo Stato Ebraico come “eresia” politica, all’interno della tradizione mazziniana e nazionalista (e laicista) che ha informato di sé il Sionismo, e quindi ritenere che “il mio regno non è di questo mondo”, e qui siamo ancora alla tematica sa-

pienziale della *fine dei tempi*, e Cristo certamente credeva che il Regno fosse vicino, oppure se credere che lo Stato di Israele sia *esotericamente* legittimo in quanto preconstituisce la condizione ideale per l’Ebreo prima della “fine dei tempi”, e le necessarie prerogative sapienziali e rituali.

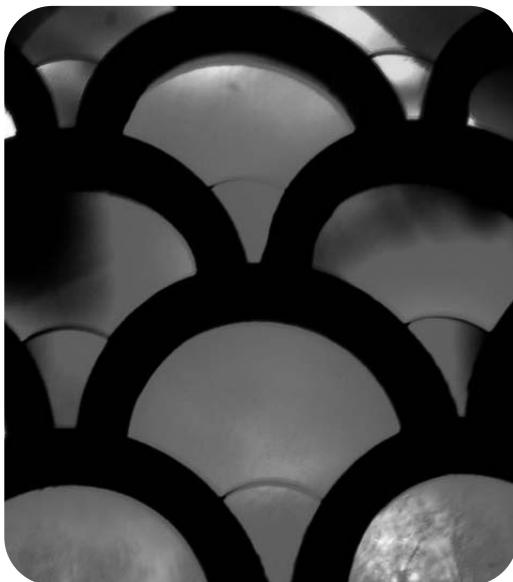
La posizione del *Neturei Karta* contro lo Stato di Israele, pur con una ferma condanna e l’affermazione della realtà della *Shoah* alla Conferenza organizzata dall’Iran sulla “realtà dell’Olocausto”³ è del tutto significativa al riguardo. Occorre chiudere

l’Ebraismo nel Regno dello Spirito, evitando di scendere nel mondo sublunare, e

quindi organizzare una difesa della tradizione rabbinica sospesa tra il Regno “che non è di questo mondo” e un irraggiamento culturale universale, nel vasto fluido del misticismo contemporaneo, oppure è possibile collegare una scelta politica concreta, quella del sostegno a Israele, con una visione spirituale complessa dove la religione privata ha un ruolo preminente? È

possibile la “società spirituale” senza politica, sulla base del regolamento rituale massonico che preclude ai Fratelli di parlare in Loggia “di politica o di religione”? La domanda non riguarda, naturalmente, solo l’esoterismo ebraico o quello di altre tradizioni “originarie”, per dirla con Guènon.

La questione, che si pone per tutte le società dello spirito contemporanee, ebraiche e non, è quella appunto della *fine dei tempi*, una tematica che gli sciiti iraniani conoscono benissimo, anche dal punto di



2 Vd. Elémire Zolla (2002) *Uscite dal Mondo*, Adelphi, Milano.

3 Vd. il video dell’incontro tra Neturei e Ahmadinedjad al link http://www.youtube.com/watch?v=R-r04SQ97_Q.



vista politico e strategico. Se, quindi, sia vicino “il tempo” (ed era una tematica che Gesù Cristo ha in comune con gli Esseni⁴) allora ogni azione nel mondo visibile è sostanzialmente inutile, se invece il tempo e la sua fine è anche opera dell’Uomo e della sua partecipazione inevitabile al processo della Salvezza, allora la *fine dei tempi* si può, come dire, “trattare” con Dio e verificare se le Buone Opere siano tali da allontanare la fine che, comunque arriverà. La legittimazione dello Stato Politico, nel Cristianesimo come nell’Ebraismo e nel Protestantismo, per non parlare dell’Islam dove queste tematiche millenaristiche sono presenti sia tra gli sciiti che tra i sunniti, è tutta in questa questione essenzialmente esoterica. La tematica religiosa dell’Ebraismo italiano è comunque dominata dal rapporto con il Risorgimento e con le successive elaborazioni politiche del processo unitario italiano. Se è vero che l’Ebraismo italiano prima della *Shoah*, che pure fu nel



nostro Paese più terribile di quanto normalmente non si creda, è la storia di una integrazione di successo, la tensione tra Cattolicesimo e mondo ebraico non è mai venuta meno. Gli Ebrei italiani si sono quindi, per così dire, “sciolti” nel mazzinanesimo (e pure Giuseppe Mazzini non era un forte sostenitore dell’universo ebraico) nella cultura del giovane capitalismo liberale italiano che si determina dopo l’Unità nazionale, perfino nella militanza socialista e nel Fascismo, per poi divenire una costante nella organizzazione, successiva alla Liberazione, del movimento operaio e dei suoi partiti di riferimento. Un perdersi per ritrovarsi, un rifiuto, spesso duro ed esplicito, della vecchia “metafisica” delle Comunità e delle Sinagoghe, una accettazione spesso fin troppo autocritica delle polemiche che, sul piano politico, coinvolgevano gli ebrei della Sinistra rispetto alle posizioni dello Stato Ebraico⁵. La debolezza delle società dello spirito laiche e azioniste, nel tessuto della sinistra italiana, l’egemonia che il PCI ha

4 Vd. il sito dei manoscritti di Qumran al link <http://www.qumran2.net>, che la Chiesa Cattolica, nel suo trattato di mutuo riconoscimento con Israele, ha preteso di poter consultare liberamente.

5 Vd. <http://www6.unicatt.it/dotnetnuke/LinkClick.aspx?fileticket=bLeC7NWTADA%3D&tabid=1250&mid=2190>.



sempre avuto nello schieramento di opposizione nella Prima Repubblica, il filiosionismo delle minoranze repubblicana, socialdemocratica e liberale, e poi socialista, sono stati tutti elementi di una “solitudine degli Ebrei italiani” che, se volevano sostenere Israele, dovevano appoggiare in gran parte strutture “reazionarie” e talvolta figlie di una lunga tradizione antiebraica, se invece erano di sinistra dovevano appoggiare reti politiche e ideologiche esplicitamente nemiche del Sionismo e apertamente schierate con il mondo arabo e l’URSS, che peraltro non ha mai avuto, anche dopo la morte di Stalin, una politica ebraica interna non segregante⁶.

Quindi, la storia delle “società dello spirito” dell’Ebraismo italiano è la lunga storia di una integrazione facile e possibile, nella *temperie* del laicismo risorgimentale e della tradizione massonica che acquisisce, spesso, elementi delle classi dirigenti ebraiche e protestanti, in *odium teologicum* nei confronti del tradizionalismo cattolico, ma che presuppone l’abbandono “ateistico”

della fede dei Padri e lo scioglimento del sistema identitario ebraico nell’universo dell’immaginario nazionale. Troppo chiedere:

l’Ebraismo sperimenta, fuori dal contesto delle classi dirigenti laiche, la ristrettezza del potere di irraggiamento delle classi illuminate risorgimentali e massoniche, la sottile trama di poteri incrociati

che serpeggia nel mondo mazziniano⁷, la tensione tra la ricerca di un cattolicesimo nazionale e sottilmente eretico che finirà con la condanna, non solo ecclesiastica ma anche dei leaders della cultura laica Croce e Gentile del *modernismo*⁸, visto che l’idealismo gentiliano ha analizzato il limite strutturale dei moti risorgimentali, l’asimmetria dell’Unità tra Nord e Sud, e non vuole certo alienarsi le masse cattoliche che, dopo il Patto Gentiloni, saranno di fatto integrate se non nello Stato nella compagnia elettorale del sistema liberalconservatore nazionale⁹. Quindi, l’Ebraismo, con le sue “società dello spirito”, ha dovuto scegliere, in Italia, se abbandonare se stesso e la memoria dei Padri o segregarsi in due direzioni, quella del sostegno allo Stato di



6 Vd. <http://www.vho.org/aaargh/fran/livres9/DikyJewsRus.pdf>.

7 Vd. http://www.museoebraicobo.it/Allegati/Risorgimento_mostra_pann_1.pdf.

8 Vd. Giuseppe Semerari (1988) *Novecento Filosofico italiano, situazioni e problemi*, Guida Editori, Napoli.

9 Vd. Pietro Scoppola (1967) *Chiesa e Stato nella Storia d’Italia*, Laterza, Bari.



Israele senza tentennamenti e quindi adire ad un rapporto minoritario con molte delle associazioni e dei gruppi occidentalisti, talvolta non alieni da sensibilità antisemite, o riunirsi con la sinistra di tradizione marxista, agente spesso del sistema sovietico e quindi del progetto di Mosca, dopo il XX Congresso del 1956, di sostenere le “borghesie nazionali” arabe e talvolta islamiche di contro sia ai partiti comunisti locali, sia soprattutto allo Stato di Israele che ormai era divenuto, ma era un errore strategico essenziale, l’“agente dell’imperialismo USA in Medio Oriente”¹⁰. In questo contesto, si attua la presenza delle associazioni esterne al sistema religioso che sempre hanno accompagnato l’universo ebraico, dove, proprio all’opposto della sensibilità islamica, il rapporto con la realtà politica è sempre critico e contraddittorio, limitato e razionale sia per i mistici e religiosi che per quelli, tra gli Ebrei, che si proclamano “laici”. Le reti del B’nai B’rith sono certamente un modo per risolvere, dall’interno del mondo ebraico, la crisi dell’associazionismo dello spirito che è derivato dalla caduta verticale della Massoneria nel mondo contempora-



neo, caduta relativa soprattutto al fatto che si è perso il nesso tra essoterismo del mondo liberale e democratico ed esoterismo delle sue radici occulte, sapienziali, cristiane ed ebraiche, perfino, per alcuni aspetti, islamiche, almeno per quel che concerne le tradizioni occulte che dall’Asia Centrale, attraverso i mercanti veneziani e genovesi, arriva in Europa e per quanto di esoterico permea i circoli italiani e francesi che hanno rapporti stabili con le reti sapienziali sufi e comunque “coperte” dell’Islam ottomano. La rete esoterica si ferma, per motivi che non sappiamo certo verificare, la quota di essoteria cresce, spesso pericolosamente, nell’universo ideale occidentale, che non sa più leggere “tra le righe” della *prisca sapientia*, l’Ebraismo viene colto in flagrante, dato che è ancora in comunicazione con la Tradizione ma è costretto, da varie e difformi necessità politiche, a seguire linee e sistemi che hanno perso quello che uno storico medievale chiamava il “cielo aperto”. Ma, nell’universo ebraico italiano, nelle sue “società dello spirito”, è certamente presente un germe particolare. L’ebraismo secolare, diffuso dalla associazione *Keshet*¹¹, uno dei gruppi “non teisti” e talvolta aper-

10 Yaacov Ro’I (1979) *The limits to Power, soviet policy in the Middle East*, Taylor & Francis, London.

11 Vd. <http://www.keshet.it>.



tamente laici quando non ateistici, nato da una delle tante scissioni che la comunità ebraica vive in un contesto protestante e spesso “fondamentalista” (il termine è di origine riformata, non islamica) dove la teologia e spesso la ritualità ebraica viene trasformata in “regola etica”. Il problema dell’etica è che non pone né punizioni divine o umane per la trasgressione delle sue regole, e quindi è solo un semplice *common law* comunitario e statuario, quello che Hobbes voleva evincere dalla tradizione provinciale e subordinata della monarchia britannica, e che non prospetta una *legge invisibile*, per dirla con Kant, che giustifichi le sue norme. Quindi, si tratta di *lex humana*, che non ha nessun motivo di essere giustificata da norme metafisiche (e spesso le dottrine del diritto lo sono esplicitamente) e non ha nessun motivo di essere *enforced* da autorità che non abbiano il diritto all’uso della forza. Quindi la rete della riforma radicale ebraica, nata dalla comunità di Chicago, è probabilmente destinata o a confluire in una pericolosa autonomia dal politico, che poi certamente minaccerà la sua stessa autonomia, o a una fusione un po’ *New Age* tra esoterismi di massa, dove tutti saranno per la libertà, la democrazia,



l’eguaglianza, e magari dimenticando che quelle tre parole, oltre a quella chiave della *fraternità*, nascevano da un contesto esoterico e massonico in cui la tradizione delle corporazioni medievali, che erano più forti di quanto oggi non si creda, anche nella Francia del primo Settecento, e dal simbolismo tradizionale del Rito Scozzese Antico e Accettato, dove gli ultimi gradi si “esercitano” ritualmente alla uccisione, per vendicare l’ultimo Gran Maestro Templare, di Filippo il Bello. Senza esoterismo non si giunge ad alcuna politica, nemmeno quella che si dichiara “atea” o “laica” e, senza conoscenza delle linee di faglia della tradizione europea non è concepibile una risposta credibile alla crisi attuale dell’Europa. Una rottura con la tradizione attendista del chassidismo europeo-orientale è, nel mondo ebraico, la rete dei Lubavitcher, *hassidim* del tutto legati allo Stato israeliano. Qui il problema è, come abbiamo già notato, la capacità di elaborare una analisi *simbolica* della Scrittura biblica, che si lega alla ricerca di un “maestro” ma vi è il problema, che è tipico di tutte le teologie della *finis mundi*, che l’ultimo maestro vivente diviene “il maestro degli ultimi”¹², ovvero che l’ultimo *Rebbe* si trasforma in Messia. La



questione, che abbiamo visto nell'universo sciita, è complessa e significativa. Se chi conosce la "regola dei tempi" è il Maestro, egli è anche il regolatore della *finis* o semplicemente colui che la pronuncia? Si immagina che il problema sia anche alla radice della predicazione di Gesù Cristo, il cui "regno non è di questo mondo", ma allora, per i suoi seguaci, e anche San Paolo è tra questi, quando viene la *finis temporum*, e come essa viene segnalata agli iniziati? Nella pubblicistica sciita popolare di oggi, in Iran, la fine dell'Occidente, e quindi la fine dei tempi, viene segnalata da infinite tematiche: il rimpiccolimento della faccia della Luna, i disastri ecologici, la destrutturazione morale dell'Occidente (e ricordiamo che l'Iran è il secondo mercato al mondo per lo spaccio di eroina) e infine i *segni occulti*, le frane, i terremoti, ed altro¹³. Insomma, la *fine dei tempi* è l'asse dell'immaginario politico, e sempre di più lo sarà nella misura in cui anche l'Occidente verifica la sua debolezza economica strutturale e la friabilità delle sue organizzazioni sociali, due scommesse che i più



importanti paesi islamici non si sono dimenticati di giocare. Senza esoterismo, lo ripetiamo, non vi è politica a medio e lungo termine, di nessun tipo. Nemmeno atea e laicista. Si pensi in questo caso alla stabilizzazione del regime staliniano, che vide nella sua propaganda anche la gestione di molte "immagini sacre" nelle quali il "piccolo padre" sovietico veniva immortalato come un santo bizantino¹⁴.

Quindi, la questione dell'Ebraismo in quanto rete di "società dello spirito" è complessa: o si fonde con il radicalismo laico e ateo, e quindi perde la sua identità e addirittura sparisce come dimensione "verticale", metafisica e religiosa, oppure ancora si identifica nella difesa dello Stato Ebraico, ma questa è una legittima posizione *politica*, e non religiosa, che però verrà pagata anche con il sacrificio della tradizione del Popolo Eletto, al quale non verrà perdonato di essere all'origine, come diceva il filosofo Hermann Cohen, della trasformazione più radicale della storia, quella del *monoteismo*. La mistica diffusa della società contemporanea

13 Vd. http://www.uab.edu/Communicationstudies/humancommunication/12301_Abbas%20Ghanbari.pdf.

14 Vd. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/russia/2445683/Could-Josef-Stalin-be-made-a-saint.html> e <http://knol.google.com/k/russian-church-and-stalin>.



porterà sempre di più non verso una *religio* privata e personale, come è accaduto nella fase illuministica e razionalista della civiltà, ma verso una rete di *politeismi di gruppo*, ai quali corrisponderà, come sempre nella gerarchizzazione degli dèi, una differenziazione castale radicale della società, che non sarà di carattere familiare, come nell'universo indù, ma di tipo territoriale e di gruppo identitario. L'ateismo nei confronti dell'Unico Dio sarà il punto di inizio della religione, o meglio del mito e della metafisica, fai da te, in un contesto geopolitico nel quale le metafisiche "regionali" o, addirittura, corporative, saranno le uniche forme identitarie dopo che saranno cadute, insieme, le teologie unitarie e le militanze politiche di massa. Avremo, con ogni probabilità, un "induismo democratico di massa", che creerà legami tanto forti quanto piccoli, mentre le grandi culture religiose globali, spesso lontane dalle religioni rivelate, costruiranno una metafisica di massa nella quale le religioni ufficiali saranno purgate dai loro limiti precapitalistici. Una metafisica del consumo, una ideologia dei generici "diritti umani", una teologia rovesciata del bisogno e della materia, una antropologia della massa e soprattutto dello "sciame" che farà piazza pulita delle limitazioni tradizionali, meta-



fisiche, rituali, dove anche il rito di ogni metafisica tradizionale verrà "rovesciato", dialetticamente ma sostanzialmente satanicamente, in una esaltazione dell'istinto, della soddisfazione soggettiva, del piacere, della tematica già oggi in atto del "soggetto contro le istituzioni" che, si sa, sono sempre cattive. Per l'Ebraismo e per le altre religioni minoritarie, in questo contesto, la scelta tra divenire parte delle *élites* e propagandare un messaggio esoterico conseguente sarà la sfida essenziale, come peraltro sta accadendo alla Chiesa Cattolica, priva ormai delle reti sapienziali occulte (la crisi seguita alla distruzione dei Templari è stata, esotericamente parlando, esiziale) e sotto attacco da parte dei *media* e della pubblica opinione globale. La questione della pedofilia, o le altre tematiche di tipo laicista che vengono usate contro la Chiesa di Roma oggi, sono segnali significativi. L'omosessualità è un tratto, anch'esso "rovesciato", della iniziazione sapienziale, come insegna la leggenda della relazione tra Dante e Brunetto Latini. Quindi la tematica riguarda, a parte i reati veri o presunti, la presenza nella Chiesa di una pratica oggettivamente "nera" che richiama sul Vaticano non solo maledizioni oggettive, ma anche nubi metafisiche. Se la lotta contro l'Islam radicale e jihadista non sarà efficace, allora si passerà alle altre religioni rivelate, tutte negative e "oscuran-



tiste”¹⁵, e l’ebraismo non farà una fine diversa, sul piano massmediologico, dalle altre. L’uomo-massa del futuro sarà un tipo antropologico privo di

“fondamenti”, senza restrizioni alle trasformazioni del consumo e della comunicazione, e che vedrà nelle reti universali dell’immaginario commerciale il fondamento, certo temporaneo, del suo agire ma anche della sua motivazione a essere, come diceva Martin Heidegger, *gettato nel mondo*. Per la questione delle “società dello spirito”, in Italia,

che si richiamano al protestantesimo, la materia è perfino più complessa di quella dell’Ebraismo e delle sue nuove variabili organizzative e teologiche. La Chiesa Valdese, la prima organizzazione riformata della storia europea, ha forti radici nel Nord Italia, nel solco delle eresie medievali che, fino a Frà Dolcino, hanno progressivamente allontanato parte delle popolazioni montane della Lombardia e, soprattutto del Piemonte, dal solco dell’ortodossia cattolica. Una parte si riconciliò, dopo la morte di Pietro Valdo, con la Chiesa di Roma, ma solo nella temperie della Controriforma la grande maggioranza delle “tavole” valdesi



si unisce alla Riforma protestante e acuisce la sua teologia soggettiva, il richiamo alla povertà e all’eguaglianza dei fedeli che avevano caratterizzato la prima

predicazione del mercante di Lione. Carlo Alberto, nel suo Statuto, riconosce l’autonomia dei Valdesi come degli Ebrei piemontesi, mentre il Risorgimento permette, come peraltro è accaduto agli Ebrei italiani, una forte integrazione dei seguaci di Valdo nel tessuto delle classi dirigenti che preparano l’Unità. Anche qui, il problema è la laicizzazione della tensione religiosa nel progetto nazionale, come accadrà a molti Ebrei italiani,

laicizzatisi nel mazzinianesimo e poi nel socialismo, e che però non abbandoneranno mai del tutto il legame con le loro comunità di appartenenza. Una figura come il rabbino Benamozegh, di Livorno, mistico e riformatore dell’Ebraismo ottocentesco, erede, come sarà il caso di altri dirigenti della comunità livornese, della tradizione ebraica nordafricana, sarà al centro del dialogo sia con i laici e i massoni, presenti in forze nella città toscana, sia con la stessa Chiesa Cattolica¹⁶, alla quale il rabbino di origini tunisine parlerà di “unità delle fedi” e di una *religio cordis* che unifica tutte le tre tradizioni monoteistiche. Una

15 Sul jihad della spada e la sua geopolitica, vd. M.A. Khan (2011) *Islamic Jihad*, Felibri.com.

16 Vd. Elia Benamozegh (2008) *L’immortalità dell’anima, la luce di Dio nelle viscere dell’uomo*, La Parola, Milano.



tematica che, proprio nel rapporto tra Risorgimento (che fu anche un *risveglio spirituale*) e tavole valdesi, caratterizzerà anche la teologia ottimistica e libertaria dei seguaci del “povero di Lione”. La povertà come funzione dell’anima, una teologia che dentro la Chiesa di Roma sarà portata dall’eterodosso patrono d’Italia San Francesco d’Assisi, figlio di una francese, famiglia di mercanti, e forse sensibile anch’egli a

quelle tematiche catare, albigesi, bogumile che attraversano il sud della Francia proprio in relazione al suo *boom* economico¹⁷. La rivelazione di Francesco di Bernardone è significativa: getta dalla finestra tutti i mobili e gli oggetti d’arte della sua ricca casa, gli abiti di seta, i gioielli, le spezie e corre a “farsi” povero, dato che le ricchezze di questo mondo sono *impedimenta* cesariani alla corsa dell’anima verso l’Alto. La quasi fusione tra Valdesi e Metodisti, nel 1975, prefigura una egemonia della Tavola nel protestantesimo italiano, e permette alle due tradizioni riformate di contare, a tutt’oggi, circa quarantamila fedeli. Sul

piano politico, spesso, la tradizione dei poveri di Lione si è incrociata con quella della sinistra politica, data sia la capacità da parte della tradizione gramsciana del comunismo italiano di integrarsi nel tessuto religioso, culturale e organizzativo e data soprattutto la necessità, per un partito attento alla tattica e alla strategia di “conquista delle casematte del potere” pezzo per pezzo, di coniugare una rappresentanza

del mondo protestante italiano in correlazione strategica con l’apertura primaria del PCI nei confronti del cattolicesimo, progetto che unifica la linea del Patto di Varsavia in Italia con quella, spesso autonoma almeno sul piano operativo, di Botteghe Oscure¹⁸. Sul piano strettamente teologico, la tradizione valdese e quella ormai sostanzialmente associata del metodismo sono di più e di meno della caratteristica principale della Riforma luterana, quella del “libero esame” della Scrittura Sacra e del connesso rapporto tra *salvezza per la Grazia* e *salvezza per le Opere*. In Sant’Agostino (e non dimentichiamo che Martin Lu-



17 Vd. Jacques Le Goff (2006) *San Francesco d’Assisi*, Laterza, Roma-Bari.

18 F. Impagliazzo (ed.) (2004) *La Nazione Cattolica: Chiesa e società in Italia dal 1958 ad oggi*, Guerini e Associati, Roma.



tero è un agostiniano, prima di apporre le sue 95 Tesi sul portone della cattedrale di Wittenberg nel 1517) la giustificazione per

Fede è *presente prima di tutti i tempi*, ma anche le opere, le buone opere, sono il segno della elezione alla Salvezza, e dipendono integralmente dal libero arbitrio del fedele¹⁹. Nel caso dei valdesi, e qui si tratta di un ele-



mento teologico-politico di grande rilevanza, la questione non è quella della separazione, che è presente anche in San Paolo, della fede e delle opere, dato che queste ultime possono essere prodotte anche da qualche “sepolcro imbiancato” ed essere prive della *renovatio cordis* tipica delle religioni carismatiche e della parola evangelica, ma del rapporto tra singolo fedele e comunità, con una teologia della “correzione fraterna” e della libera discussione sul Testo Sacro che mette in ombra la gerarchia, presente anche in altre chiese riformate, per porre l’accento sulla scoperta comunitaria del “vero senso” del Testo. Per i luterani italiani, una “società dello spirito” con forti addentellati nel resto dell’Europa del Nord e negli USA, la tematica è sempre quella dei valdesi, ma con alcuni

elementi specifici: il Testo è la Bibbia, mentre i Vangeli sinottici sono interpretabili nella direzione sia del “Cristo storico”, concetto cardine del teo-

logo protestante Karl Barth, seguito anche dai Valdesi, sia soprattutto nella lettura *attualizzata* della Parola di Gesù Cristo, e qui occorre, inevitabilmente, una gerarchia che interpreti la Legge e che ne permetta il corretto approccio da parte

della libera interpretazione del fedele. Il Luteranesimo è un complesso sistema politico-teologico nel quale il nesso è quello tra capacità della gerarchia di proporre la lettura e relativa capacità del fedele di attingere al Libero Esame del Testo Sacro²⁰. Nel caso dell’Italia, è il Luteranesimo ad essere stato il più capace di irraggiamento sia al Nord, dove la sua presenza ripercorre la storia delle relazioni tra Veneto (Venezia è la più antica comunità luterana italiana), Lombardia e Piemonte con il nord germanico, alla cui Lega Luterana la Riforma italiana appartiene e sia al Sud, con presenze rilevanti in Sicilia (Catania) e con una notevole capacità di regolare in termini non-conflittuali la relazione con la Chiesa di Roma. La questione è, anche qui, politica e teologica insieme: per il Vaticano, i rifor-

19 Per un buon riassunto della teologia di Sant’Agostino, vd. <http://www.cassiciaco.it/navigazione/monachesimo/teologia/teologia.html>.

20 Vd. i dati su www.chiesaluterana.it.



mati sono una estrema resistenza verso il nemico comune, l'ateismo di massa connesso alla nuova civiltà dei consumi e della comunicazione postmoderna. Per i luterani e, in misura minore, per i valdesi, il rapporto non conflittuale con la Chiesa di Roma significa l'accettazione *coram populo* della legittimità della loro presenza ed attività sul territorio nazionale, mentre per il mondo laico e anche ateo che guarda con simpatia, magari attraverso la lente del mito weberiano del "capitalismo come frutto della Riforma" il nesso tra Riformati e Chiesa Cattolica è il modo di premere sul Vaticano per una sua trasformazione ideologica e l'accettazione della teoria dei "diritti naturali", soprattutto nel campo della sessualità e della vita privata, nuovi centri della propaganda geoculturale mondiale. Per la Massoneria, che è sempre stata presente in forze nelle Chiese riformate (soprattutto tra i valdesi) la nuova relazione tra Vaticano e chiese "della giustificazione per fede" e del libero esame significa far penetrare, anche in universi lontani dalla Fratellanza e dalla sensibilità esoterica della Massoneria, temi soggettivisti atipici, da sempre, del Lavoro di Loggia, dello



"squadramento simbolico della pietra grezza" fornita dall'iniziato.

La figura di Gesù Cristo è però centrale, come svelano tutti i movimenti carismatici, pentecostali, di religione del cuore che si muovono tra Chiesa Cattolica e universo riformato, e spesso si sommano al lavoro di alcune sette, più o meno legate a tradizioni occulte anche "nere", oltre che "bianche". La figura del Salvatore è la figura, che sarà sempre più necessaria, non solo del Tramite Unico che porta a Dio, ma

di colui che opera il miracolo, dentro l'uomo e nella natura, infine nella stessa società. L'aspetto soteriologico delle nuove tendenze religiose, anche all'interno della Chiesa Cattolica, sarà essenziale per proporre all'uomo contemporaneo quell'aiuto invisibile che sempre più egli richiede, nel "buio a mezzogiorno"²¹ delle tensioni strategiche, delle crisi economiche, della solitudine e della nuova povertà che saranno tipiche del prossimo futuro, anche in Occidente. La questione dell'Anglicanesimo in Italia è di minor impatto sul piano numerico, visto che la popolazione che si riconosce in questo credo è meno rilevante di quella che si trova nelle altre tradizioni riformate²². Una ventina di Chiese,

21 Vd. la tematica della Salvezza secondo il Catechismo della Chiesa cattolica, al link http://www.vatican.va/archive/ITA0014/_P6R.HTM.

22 Vd. i dati al link <http://www.anglicancentreinrome.org>.



soprattutto nei centri che hanno visto una maggiore presenza delle comunità inglesi in Italia (Genova, Firenze, Venezia, in particolare) e una minore, ed inevitabile, sottolineatura del Libero Esame, che è invece l'asse concettuale di tutte le Chiese Riformate. Voltaire diceva che l'Anglicanesimo gli pareva una sorta di unitarismo, di riconoscimento dell'Unico



Fattore, piuttosto che una teologia complessa e raffinata, come invece doveva apparirgli quella di Martin Lutero²³. Ma Voltaire era sulla stessa linea di Schopenhauer, polemizzava contro l'Ebraismo perché voleva colpire alla radice l'idea stessa di Dio e, soprattutto, di un Dio nella storia, che si incarna attraverso suo figlio per salvare tutta l'umanità e riportarla allo stato originario precedente al peccato di Adamo. Quindi, l'Illuminismo seleziona le sue preferenze teologiche in funzione di un Dio lontano dal Mondo, un "orologiaio" o anche un Grande Architetto dell'Universo, per usare la formula massonica, che non salva ma si limita a regolare il rapporto oggettivo tra uomo e universo. L'ateismo contemporaneo è lontano da questa linea come dalla teologia cattolica o riformata, la polemica ateistica è oggi una rivendicazione del nesso tra libertà assoluta dell'uomo che si afferma proprio negando

l'esistenza di Dio, visto come "limite" e, per parafrasare la formula della fratellanza muratoria, "Grande Repressore", sia rispetto agli istinti, nuova teologia di massa del postmoderno, sia rispetto alla libertà politica ed economica degli uomini. La questione dell'ortodossia presente in Italia è piuttosto complessa, data l'attività nel nostro

Paese di molte chiese autocefale di alcuni Paesi orientali: Serbia, Romania, Russia, la tradizione greca, sono tutte presenze spesso divergenti teologicamente tra di loro almeno quanto ognuna di esse si differenzia dalla Chiesa di Roma. La questione è quindi, sul piano teologico e politico, quella del nesso tra queste Chiese autocefale, che pure hanno avuto qualche capacità di penetrazione nel tessuto cattolico, soprattutto al Nord, e i Paesi di appartenenza. Peraltro, come sempre accade in questi casi, la differenza linguistica e la forte caratura liturgica delle Chiese ortodosse rende più difficile, diversamente da quello che accade per il mondo riformato, il rapporto dialogico con il Vaticano. Per l'universo delle Chiese Avventiste del Settimo Giorno, dopo la nota "delusione" del 22 ottobre del 1844, quando il grande evento previsto non si avvera e uno dei predicatori del Secondo Avvento scopre la



soluzione più logica: il grande evento non era avvenuto sulla terra, ma direttamente in cielo, e quindi era invisibile ai fedeli. L'argomento, che appare come un *escamotage* logico piuttosto ingenuo, permette però di riattivare, tra gli avventisti americani, quelle energie spirituali che si erano sopite con la grande delusione del 1844. Gli USA, notava Henry Kissinger²⁴, sono sia una religione che un Paese: senza la nuova dimensione mistica e politica, che l'avventismo e le varie tradizioni protestanti dei Padri Pellegrini gli Stati Uniti non si sentono quello che sono sempre stati, ovvero una "idea" del mondo, una fuga da quello che Walt Whitman chiamava "il carnefice europeo"²⁵ dalla stretta dimensione intellettuale della religiosità europea, tutta dogmi e riferimenti culturali e sapienziali, per una sensazione panica e soggettiva del rapporto tra rivelazione e natura, tra singolo e storia. Senza questo nesso, poco si comprende anche la geopolitica USA, e la sua relazione attuale con il mondo arabo e con quello confuciano. In Italia, le 109 chiese avventiste raccolgono novemila fedeli, consta di tre dogmi: la sal-



vezza per la sola fede, la divinità di Gesù Cristo e della Trinità, l'attesa certissima del Secondo Avvento, una sorta di riedizione protestante dell'"età dello Spirito" di Gioacchino da Fiore nel nostro Medioevo. I peccatori non andranno all'inferno, ma saranno completamente distrutti, mentre è impossibile nella teologia avventista ogni tipo di predestinazione²⁶. In questo contesto, si ha da un lato l'"anticipazione psicologica" del Nuovo Avvento tra i credenti avventisti, la loro "fetta di paradiso", dall'altro si connettono con certezza alcune pratiche di igiene personale e sociale che fanno da esercizio spirituale e da condizione necessaria, anche se non sufficiente, della salvezza: l'astensione dal fumo e dall'alcool, la interpretazione letterale del testo biblico, che elimina ogni diversità culturale tra i fedeli, la tensione per molti aspetti palpabile nelle assemblee, che stimolano psicologicamente i fedeli a superare, pur nell'ambito della legge religiosa, la loro sensibilità e la loro autostima. Senza Avventismo, niente *american dream*, mentre la lenta espansione di queste fedi pentecostali e letteraliste segnala un limite attuale della Chiesa Cattolica: la sua diffi-

24 Henry Kissinger (1994) *Diplomacy*, Simon & Schuster, New York.

25 Walt Withman (1972) *Foglie d'Erba*, Mondadori, Milano.

26 Vd. http://www.cesnur.org/religioni_italia/p/prot_avventista_02.htm.



coltà a generare energie psichiche in molti fedeli, che vedono nella dottrina una teologia della carità e del “bene universale” piuttosto che una pratica della salvezza personale, non solo di gruppo. Si è forse realizzata quella profezia marxiana che parlava di un “socialismo medievale” della Chiesa di Roma in contrasto simultaneo e totale con il socialismo laico e ateo da un lato e il capitalismo, ugualmente, malgrado il mito weberiano, ateo anch’esso, almeno in quanto illuminista e sensista, che avrebbe portato la Chiesa ad una sorta di subalternità al mondo moderno²⁷. La Chiesa Cristiana Scientista, che è presente in Italia in vari centri, tra i quali Napoli, Torino, Milano e Roma, è basata sull’affermazione, che farebbe saltare sulla sedia San Paolo, che Dio è solamente una “essenza spirituale”, e che quindi l’uomo, che è fatto a sua immagine e somiglianza, è ugualmente un essere del tutto spirituale. Quindi il male non esiste, o meglio è causato dall’abbandono della essenza spirituale dell’uomo per il peccato, che è la materia. Sembra di rileggere, in questa “società dello spirito” anch’essa di derivazione statunitense, il ricordo delle sette bogumile nei Balcani medievali e nella Francia del Sud, che identificavano la



materia con il maligno e lo spirito con Dio, salvo che, dopo la penetrazione islamica della penisola balcanica, i bogumili si “sciolsero” nell’Islam millenario ed esoterico, spesso con tentazioni sciite, mentre la eresia catara e bogumila in Occidente venne o distrutta o riassorbita lentamente dalla Chiesa della Controriforma, con alcuni gruppi che rimasero interni alla teologia di Valdo. Le altre tradizioni italiane sono incentrate su temi simili: l’errore come morte, ma la materia è una “illusione”, mentre alcuni di questi tronconi si stanno fondendo con gruppi legati al misticismo orientale e alle religioni sincretiche della postmodernità, tutte in qualche modo legate alla tematica della *New Age*. La questione teologico-politica che pongono questi gruppi è estremamente interessante: l’arrivo della “Età dell’Acquario”²⁸ sarà la fine delle sofferenze e delle istruzioni che hanno caratterizzato la storia dell’umanità, e il mondo sotto le Nuove Pleiadi sarà caratterizzato da un “eterno presente”, molto simile a quello diffuso dai *media* globali e dalle tematiche musicali, artistiche, filosofiche tipiche della cultura *pop*. La teologia dell’eterno presente, nel quale (vi è anche qui una remota memoria di San Paolo) anche la natura partecipa alla

27 Vd. <http://www.catholiceducation.org/articles/civilization/cc0010.html>.

28 Vd. Barbara Marciniak (2007) *La Via del Risveglio Planetario*, Stazione Celeste Edizioni, Roma.



nuova situazione dell'uomo, è una teologia del tutto slegata dalla soteriologia e dalla credenza di un *Salvatore*, definisce una "fine dei tempi" che è, per così dire "automatica", permette una stabilizzazione psicologica del credente che, senza dover aspettare o addirittura sostenere con la propria azione l'arrivo del *Sotèrios*, partecipa fin da subito, diremmo quasi consumisticamente, del Nuovo Avvento che si compie prima nella Natura e poi, senza tensione alcuna, nella società. Una teologia materialistica della consolazione, e soprattutto la possibilità di fondere, come fanno spesso molte concezioni cospirazioniste, scienza e politica, scelta politica universale e salvezza personale. L'immensa pubblicitaria popolare in Iran sull'arrivo prossimo venturo del Dodicesimo Imam è piena di queste tematiche: dalla "centrale sionista" presente nel Golfo delle Marianne, alla diffusione dell'AIDS da parte di medici ebrei, alla verifica della venuta dell'Ultimo Imam derivata dai disastri geologici e dal rimpicciolimento della faccia della Luna Nuova. Tutti elementi di materializzazione della fede, che mutuano dallo scientismo contemporaneo i loro tratti propagandistici, e soprattutto evitano la partecipazione del credente allo sviluppo della



Storia umana. La questione si fa, anche qui, interessante sul piano politico con la rinascita, anche in Italia, di tanti movimenti messianici e di guarigione, sia di radice cristiana che da altre tradizioni. La questione del messianismo contemporaneo è sostanzialmente questa: finita la promessa rivoluzionaria dell'anticapitalismo "rosso", che era anche una vera e propria religione, si vede come il socialismo italiano "canonizzò", per così dire, il "profeta dell'Amiata" David Lazzaretti²⁹ e cessata la valorizzazione della politica e della stessa economia come chiave alternativa alle religioni rivelate come sistema della Salvezza, nasce la possibilità di vedere all'opera profeti, messia, santoni, che hanno tutti un punto in comune: sono legati al millenarismo, alla definizione certa di una "fine dei tempi" che è visionaria, che può essere o meno negativa (la "distruzione dell'umanità" o l'avvento dell'età dell'Amore) e la certezza incrollabile che il Nuovo Avvento è indipendente dalla volontà dell'uomo. Le tante chiese dell'"unificazione" che sorgono in questi anni, e che spesso sono state accusate di *brainwashing* da alcuni ex-membri, rappresentano la necessità da parte dell'uomo contemporaneo di una identità mistica grande quanto l'universo, dopo che si è verificata la debolezza e spesso l'inutilità degli Stati nazionali, e di



un rapporto diverso tra “cuore e ragione”, tra una sensibilità pre-razionale che è caratteristica di gran parte dei modelli di comunicazione contemporanei e la speranza di una “pace nel mondo” o di una generale felicità dei popoli, di una nuova *fraternità* tra gli uomini. Fraternità è la parola più originale del trionfo rivoluzionario del 1789. Lamourette, nella bolgia della crisi del prezzo del pane che aumenta all’Assemblea Nazionale, si alza in piedi e sostiene l’onnipotenza dell’amore, e tutti, a quel punto, si baciano e si giurano *fraternità*³⁰. La fraternità non è la carità, si intenda bene, ma è il riconoscimento, tipico della cultura rivoluzionaria moderna, della insostituibilità di un elemento affettivo e spirituale nel *lien social*. Saranno i continui abbracci, e magari qualcosa di più, a caratterizzare la vita della Menilmontant del Père Enfantin e dei suoi sansimoniani, sarà la metafora scienziata della forza di gravità che regge il mondo come l’amore regge il destino e la vita degli uomini, e si pensi in questo contesto alle spericolate ipotesi di Fourier, uno dei “socialisti utopisti” più anomali, che elabora un “nuovo mondo



amoroso” in attesa che arrivi la Aurora Boreale su tutta la Terra³¹. Anche in questo caso, si unisce la testimonianza della natura, che aspetta l’Uomo, con la realizzazione della *fraternità*, che è la versione laica della legge evangelica del “perdonatevi l’un l’altro i vostri peccati”. Sarà questa una delle direzioni che prenderanno le “società dello spirito” nel futuro, dove il netto congelamento e tecnicizzazione delle relazioni tra gli uomini, la perdita del ruolo affettivo della famiglia, l’aumento delle pericolosità dei gruppi sociali al loro interno, la dimensione sempre più immateriale e verticale della comunicazione, malgrado la crescita dei *social networks* in Rete, che ricorda da vicino le comunicazioni nel testo di Orwell³² 1984, sono tutti elementi che creeranno l’occasione per “società dello spirito” universaliste, scienziste e legate ad una salvezza soggettiva, personale, caratteristica di piccoli gruppi come le comunità fourieriste nel Texas dell’Ottocento, e soprattutto alla *ricerca della felicità* nel mondo terreno, in una logica di

30 Vd. Robert Darnton (1994) *Il bacio di Lamourette*, Adelphi, Milano.

31 Vd. Charles Fourier (1971) *I quattro Movimenti e il Nuovo Mondo Amorofo*, a cura di Italo Calvino, Einaudi, Torino.

32 George Orwell (1957) 1984, Mondadori, Milano.



sottoconsumo che si adatterà molto bene alla lunga fase di decrescita economica che ci attende. Ogni “società dello spirito” che abbiamo esaminato può penetrare questo nuovo universo psichico che ci attende: lo può fare la Chiesa Cattolica, che ha una lunga tradizione di felicità nella Fede che, dagli Esercizi Spirituali di sant’Ignazio di Loyola fino alla *laetitia* nel lavoro quotidiano teorizzata dall’*Opus Dei*, possiede gli strumenti per parlare non all’uomo contemporaneo ma a quello del prossimo futuro. Può farlo l’Ebraismo, che ha una dimensione esoterica profonda che può venire utilizzata per un modello millenaristico dove si realizza l’identità profonda dell’uomo, che è insieme un “ritorno” e una “creazione”; può farlo la Massoneria, che può integrare la sua tradizionale visione liberale e soggettivista della tradizione iniziatica con aspettative di carattere scienziato, certo, ma sostanzialmente millenariste; può infine

farlo anche l’Islam quietista dei sufi e di alcune tradizioni marginali, se abbandonerà la teologia del jihad della spada che è una vera e propria *riforma dell’Islam*, dove lo shaikh, colui che interpreta la scrittura sacra, diviene automaticamente il Califfo Globale, come è avvenuto con Osama Bin Laden, può essere anche l’occasione di una trasformazione del mondo riformato, che potrà elaborare la sua tradizione di ricerca spirituale di gruppo insieme alla tradizionale teologia del Libero Esame, e sarà una occasione anche per tutti i movimenti laicisti, da sempre chiusi in una credenza sulle “magnifiche sorti e progressive” sulle quali ironizzava Giacomo Leopardi, a sperimentare una ideologia compensativa e psicologicamente stabilizzante per la grande età della decrescita che ci aspetta. Sarà un complesso e importante dibattito politico, spirituale, religioso, dopo il quale, per nessuno, niente sarà come prima.



L'albero del Paradiso. A proposito di un simbolo.

di **Claudio Saporetti**
Centro Studi Diyala,
Associazione Geo-Archeologica Italiana

The modern knowledge, nowadays deeper and deeper, of the ancient Mesopotamic culture, let us to better analyse the biblical passage of the "Terrestrial Paradise", making light on its significance and symbols. There are many evident parallelisms with the Assirian-Babilonian and also Sumeric Mythology, which the term "Eden" belongs to. The comparison with the ancient narratives allows to understand that the message is always the same: God permits, and rather wants that the man tense to the divine, but He damn him if he tries to identify himself with God.

Man mano che in Francia deflagravano l'*Enciclopedia* e le idee di Voltaire, i preti continuavano ad arringare il buon popolo milanese su quale fatica sprecata fosse imparare a leggere o istruirsi su qualsiasi cosa.

Stendhal, *La Chartreuse de Parme*

Poi Jahweh - 'Elohīm piantò un frutteto in Eden, ad oriente, e vi collocò l'uomo che aveva modellato. E Jahweh - 'Elohīm fece spuntare dal terreno ogni sorta d'alberi, attraenti per la vista e buoni da mangiare, e l'albero della vita nella parte più interna del frutteto, insieme all'albero della conoscenza del bene e del male.

Jahweh - 'Elohīm rapì dunque l'uomo e lo depose nel frutteto di Eden per lavorarlo e custodirlo.

E Jahweh - 'Elohīm diede un comandamento all'uomo, dicendo: "Tu puoi mangiare [il frutto] di tutti gli alberi del frutteto, ma non devi mangiare [il frutto] dell'albero del bene e del male perché, nel giorno in cui ne mangerai, dovrai certamente morire".

Il serpente era la più astuta di tutte le fiere della steppa, che Jahweh - 'Elohīm aveva fatto, e disse alla donna: È dunque vero che 'Elohīm ha detto: "Non dovete mangiare [il frutto] di tutti



gli alberi del frutteto?”. Rispose la donna al serpente: “Noi possiamo mangiare i frutti degli alberi del frutteto. Ma del frutto dell’albero che sta nella parte interna del frutteto ‘Elohīm ha detto: “Non lo dovette mangiare e non lo dovette toccare, per paura che ne moriate”. Ma il serpente disse alla donna: “Voi non ne morirete affatto! Perché ‘Elohīm sa che quando voi ne mangerete si apriranno i vostri occhi e diventerete come ‘Elohīm, conoscitori del bene e del male”.

Allora la donna vide che [il frutto dell’]albero era buono da mangiare, e che era seducente per gli occhi, e che era, quell’albero, attraente per avere successo. Perciò prese il suo frutto e lo mangiò, poi ne diede anche a suo marito, che era con lei, ed egli ne mangiò.

Si aprirono allora gli occhi di ambedue e si accorsero di essere nudi, perciò cucirono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture.

Questo è il passo che nella Bibbia (Gen. 3,1 sg.) racconta il cosiddetto “peccato originale”. Ho saltato le parti che descrivono i quattro fiumi e la creazione della donna, perché non indispensabili.

Cosa si sia detto, inventato, arzigogolato, costruito e architettato su questo brano nei secoli, solo una biblioteca ricchissima potrebbe contenerlo. In poche parole: è stato scritto di tutto.

Cosa rappresentava quel “giardino”, o meglio “frutteto”?

E in che cosa consisteva quel frutto?

E qual era la vera natura del peccato? Ed altre analoghe domande.

Temo che le risposte che nel tempo sono state date, spesso fantasiose, altrettanto spesso profonde, filosofiche, antropologiche, magari anche poetiche, pur essendo costruzioni dell’umano cervello e quindi interessanti da considerare e studiare, abbiano evaso la vera natura del passo, quanto meno per quanto riguarda il significato di certi particolari che si rivelano però fondamentali e probanti.

In questo scritto, dedicato all’albero (o meglio agli alberi), cercherò di puntualizzare alcuni concetti nel modo il più possibile semplice e chiaro, specificando subito, però, che quanto riferisco non è certo farina del mio sacco, ma patrimonio comune a quanti hanno la ventura di interessarsi di Orientalistica.

La principale lacuna di tutti i commentatori che si sono occupati del brano con le loro considerazioni (vuoi fantasiose, vuoi accurate e profonde) è stata spesso quella di ignorare completamente quella grande cultura che lo ha ispirato. Insomma, non si deve partire dalla Bibbia per spiegare la Bibbia, ma da chi ha profondamente suggerito ai suoi compilatori aspetti peculiari che gli Ebrei hanno accolto e trasfuso.

Non si è trattato certo di un semplice riciclaggio, perché gli Ebrei hanno accolto





storie, fatti, mitologie, concetti e simbolismi orientali, più precisamente mesopotamici, adattandoli tuttavia alla propria specifica concezione monoteistica.

Sta di fatto, però, che questa “eredità” c’è stata, e ne dobbiamo tener conto se vogliamo comprendere fino in fondo i significati dei vari passi del libro biblico della Genesi. Si veda, ad esempio, il racconto del diluvio, preso pari pari da quelli mesopotamici, che ne presentano il medesimo preciso canovaccio.

Qui non farò altro che sintetizzare qualche punto fondamentale, rimandando a quanto è già stato trattato da altri studiosi (basti come esempio quanto è stato abbondantemente riportato da P.E. Testa [1969] *Genesi*, Bibbia Marietti, Torino-Roma).

Il Paradiso Terrestre

La parola “paradiso” deriva dal persiano e significa “giardino”, ma non necessariamente un appezzamento di terreno con i suoi bravi fiori e le sue brave aiuole. Dovremmo pensare, piuttosto, alla parola “giardino” come viene usata, ad esempio, in Sicilia: eredità semitica, attraverso gli Arabi, per indicare un agrumeto. Visto che nella Bibbia sono citati, indubbiamente, degli alberi, meglio dunque tradurre “frutteto”.

In che cosa consista questo boschetto, e

quale significato abbia, è suggerito proprio dalla mitologia mesopotamica, secondo cui le varie divinità, per acquisire e conservare i poteri loro precipui, mangiavano i frutti di alberi “magici”.

Riporterò qui la traduzione di alcuni passi da cui si evince questo dato.

Ghilgameš

Delle avventure di questo eroe sumerico, cantato in varie operette, parla la composizione più completa, conosciuta dalle tavolette della biblioteca di Assurbanipal (VII sec. a.C.) ma risalente ad epoca più antica.

Ghilgameš è un supereroe che ha compiuto, con un amico, eclatanti imprese. Tuttavia, alla morte di questo amico rimane fortemente impressionato e decide dunque di raggiungere un suo lontano progenitore che è scampato al diluvio e che ha ricevuto dagli dèi il dono dell’immortalità.

Nella speranza di strappargli il segreto, Ghilgameš attraversa luoghi pericolosi e penetra in quel cunicolo che quotidianamente il dio Sole percorre dopo il tramonto, per spuntare ancora una volta dall’altra parte del globo (o meglio della piatta terra) e ricominciare così il suo diuturno percorso.

Alla fine del suo sotterraneo cammino, il nostro eroe si imbatte in un frutteto, che viene così descritto:





(Ghilgameš) si rincuorò nel vedere alberi di pietre (preziose). La corniola portava il suo frutto, il grappolo era puro e pulito al guardare. Il lapislazzuli portava il fogliame, ed anche il frutto che portava era delizioso a vedersi. [...] [...] Il cedro [...]. Le sue venature (delle foglie erano?) di agata? [...], i suoi rami (di?) conchiglie? [...] di pietra-sāsu. Come un arbusto spinoso (o) un cardo [...] la pietra ... Prese il carrubo [...] pietra-abašmu. La pietra-šubû, l'ossidiana, [...] ... Come [...] la pietra-ašghiqû, che [...] conchiglia aveva [...]. Ghilgameš [...] nel] suo andare (= intanto che girovagava) alzava [i suoi occhi e vedeva] (tutto) ciò.



La traduzione è quella che ho presentato nel mio *Il Ghilgameš* (Milano 2001, 145 sg.), a cui ho fatto seguire questo commento:

Quell'insieme di piante dai frutti di pietra preziosa era il personale frutteto del dio Sole, che una volta sbucato dall'interminabile cunicolo aveva bisogno, rifocillandosi di frutti luminosi, di riprendere la sua capacità di illuminare. E pazienza se non sappiamo a quali pietre o materiali preziosi corrispondano alcuni nomi (per ora) intraducibili. ... Ma tant'è: mi basta esser convinto che il Sole, per ridiventare quel dio che era, si cibava di un tipo di luce tutt'altro che evanescente ed etereo, ma adatto piuttosto ad uno stomaco da struzzo.

E rimaniamo a Ghilgameš, precisamente al punto in cui, deluso nella sua aspettativa, decide di tornare malinconicamente nella

sua città. Entra allora nel palcoscenico del racconto la moglie dell'immortale eroe del diluvio, intenerita nel vedere Ghilgameš tanto triste e frustrato. Per sua intercessione, il Noè mesopotamico si decide a rivelare al nostro eroe l'esistenza di una pianta acquatica, il cui frutto dona a chi ne mangia una eterna giovinezza:

Sua moglie gli disse: "Ghilgameš è venuto a te esausto e tribolato. Che cosa gli darai, e lui tornerà al suo paese?" ... Gli disse: "Ghilgameš, tu sei venuto esausto e tribolato. Che cosa ti darò, e tu tornerai al tuo paese?"

Voglio aprire (= rivelare) una parola segreta, e dire [a te] un segreto [degli dèi]! Una pianta c'è, come un pruno sono le sue radici, le sue spine come un rovo perforeranno [le tue mani]. Se raggiungerai questa pianta (con) le tue mani, [troverai la vita!]"

Ghilgameš, appena udito questo, aprì una fossa, legò pesanti pietre [ai propri piedi], si spinse all'abisso, [dimora di Ea (= dio delle acque sotterranee)]. Prese la pianta (che) perforò [le sue mani]. Levò le pesanti pietre [dai suoi piedi, ed] il mare lo posò alla sua sponda.

Ghilgameš parlò a lui, a Ur-šanabi il battelliere: "Ur-šanabi, questa pianta è la pianta dell'ansia (= che acquieta l'ansia dell'uomo?), per cui l'uomo nel suo cuore raggiunge la vita. Voglio portarla dentro Uruk-l'ovile, e farla mangiare agli anziani ed sperimentare la pianta! Il suo nome è 'l'uomo anziano ringiovanirà'. Io (stesso) voglio mangiarla e ritornare alla mia giovinezza!"

... Vide una polla Ghilgameš, le cui acque



erano fresche. Scese dentro le acque, e si lavò. (Ma) un serpente annusò l'odore della pianta, [silenziosamente] salì e prese la pianta. Mentre tornava gettò le squame.

In quel giorno Ghilgameš si pose (a sedere) e pianse.

Al di là di qualche passaggio oscuro, è chiaro che si tratta, anche qui, di un'altra pianta miracolosa, di altra natura: anticipando di secoli e secoli la mitica "fonte dell'eterna giovinezza", è in grado di ringiovanire i vecchi e, visto che anche Ghilgameš, che non risulta particolarmente anziano, ne vuole approfittare, anche di mantenere giovane chi vecchio ancora non è. Ne è prova l'episodio del serpente, che dopo averla divorata perde le squame e rinnova la vita.

Si tratta dunque di un frutto che consentiva agli dèi, che ne mangiavano, una eterna immutabilità, un continuo immarcescibile aspetto.

Etana

Nel poemetto di Etana si parla continuamente di una pianta *ša alādi*, cioè "della procreazione". Etana è un sovrano che ha il problema di avere un figlio, e che cerca in ogni modo di mangiare questa "pianta della procreazione" per poterne generare uno.

Traendo dalle mie traduzioni in *Etana* (Palermo 1990):

Etana ogni giorno pregava Šamaš (= il dio-Sole): "Tu hai mangiato, Šamaš, il grasso delle mie pecore, la terra ha bevuto il sangue dei miei agnelli. ... O signore, dalla tua bocca esca (un suggerimento) per me!

Dammi la pianta del procreare! Mostrami la pianta del procreare!, il mio peso rimuovilo, un nome (= discendenza) concedimi!". Šamaš la sua bocca aprì e ad Etana disse: "Prendi la via, varca il monte, guarda una fossa, (nel suo interno cerca! Nel

suo interno sta l'aquila. Ti mostrerò la pianta [del procreare]".



Come mai quest'aquila nella buca? Il fatto è che questo rapace aveva rotto un giuramento di amicizia con il serpente, divorando i suoi piccoli. La ragione non è chiara, ma in qualche modo doveva essere implicata questa mitica pianta. Difatti l'aquila, nell'annunciare le sue cattive intenzioni, aveva detto ai suoi figli:

Salirò ed in cielo sta[rò], scenderò sulla cima dell'albero e mangerò il frutto.

In una variante del testo, purtroppo assai rovinata, si legge anche:

[I figli del serpente(?)] andranno, cercheranno [...] cercheranno la pianta [del procreare], e (allora) i figli del serpente [io] voglio mangia[re]. Salirò [in cielo], (li) starò, [scenderò sulla cima dell'albero e mangerò il frutto].

Il delitto dell'aquila sembrerebbe dunque dovuto al desiderio di mangiare la ma-



gica pianta al posto dei figli del serpente, che, parrebbe, ne avevano anche loro l'intenzione.

Se così, viene logico pensare che la “pianta del procreare” non era precisamente un cibo che serviva per fare figli (aquila e serpente avevano già figliati) ma fosse qualcosa di più importante e diverso.

Ritornando alla disperazione di Etana, ecco che il nostro personaggio arriva là dove l'aquila giace in una fossa; le promette di salvarla, e l'aquila lo riassicura:



Io ti darò la [pianta] del procreare.

In un altro passaggio, ecco Etana che dice:

Amico mio, dam[mi la pianta del procreare! Il (mio) peso [rimuovi, un n]ome (= discendenza) concedimi! Consegna(mi) [la pia]nta del procreare!».

L'aquila, uccello [simile al quale] non ce n'è (altri), [ad Etana disse]: “Vieni, amico mio, [...]. Con Ištar signora [...]. Con la forza di Ištar signora [...]...”.

Ecco comparire, con il suo nome, la dea Ištar, preposta alla procreazione degli uomini e degli animali. Ma già da prima Etana aveva sognato una dea, incoronata, potente, molto bella, con dei leoni che le giacevano ai piedi, e che lo assalivano. Con

ogni evidenza si trattava infatti proprio di Ištar, il cui cielo doveva essere presumibilmente la meta del viaggio aereo che Etana e l'aquila si apprestavano a compiere, perché la pianta miracolosa non poteva che essere lì, accanto a lei.

Il volo di Etana e dell'aquila qui non ci interessa. Diremo solo che non sembra aver avuto successo a causa della caduta dell'aquila, e che Ištar deve essersi anche rifiutata di mettere la sua pianta a disposizione del nostro protagonista: nel suo sogno Etana aveva visto i leoni, che da altre fonti sappiamo essere gli animali simbolici di Ištar, avventarsi contro di lui.

Cos'era dunque questa “pianta del procreare”? Era ovviamente quella che dava un frutto (come sempre sconosciuto e misterioso, visto che apparteneva al mondo divino) che dava alla dea Ištar la proprietà di procreare, o meglio far procreare uomini e animali.

Come Ghilgameš non riuscì a mangiare il frutto della pianta della giovinezza, così anche Etana non divorò quello della procreazione: frutti evidentemente proibiti all'uomo, che non doveva né poteva uscire dai limiti della sua umanità.

Se Ghilgameš non fosse stato beffato dal serpente, se Etana non fosse stato coinvolto in un volo disgraziatamente interrotto, se fossero riusciti, insomma, nel loro intento, che sarebbe accaduto?



Penso che sarebbero stati puniti, forse con la morte, forse con la degradazione della loro esistenza, perché chi non è dio non può aspirare a possedere qualità divine. È un messaggio che dalla Mesopotamia arriverà persino ad Alessandro Magno, che nella sua personale mitologia sarà rimproverato e respinto nel suo tentativo di salire al cielo: monito che ritroviamo espresso simbolicamente anche nelle raffigurazioni medioevali di Friburgo, Bitonto, Fidenza, Otranto, Venezia e altrove.



Per inciso, la faccenda degli alberi sacri deve aver influito anche sulla mitologia greca, come d'altronde il racconto del diluvio (Deucalione e Pirra), che contiene parte del canovaccio mesopotamico-biblico (l'avviso al protagonista, la costruzione dell'arca, la colomba, il sacrificio dopo l'avvenimento).

Miti greci parlavano infatti di un giardino, o meglio frutteto custodito dalle Esperidi, entro cui era sorto un albero dai pomi d'oro, dono della Madre Terra a Era e meta di una delle fatiche di Ercole. Anche qui ci troviamo di fronte ad un albero sacro. Tra l'altro, la storia contempla anche il fatto che Era, quando si accorse che le Esperidi coglievano i pomi, ordinò ad un fedele drago, di nome Ladone, di arrotolarsi attorno al tronco per farne attenta guardia.

Il messaggio mesopotamico, modificato e corretto, è arrivato, come si è visto, nell'antichità del mondo ebraico.

Qui Jahweh, in veste molto antropomorfa, risulta aver raccolto in un suo personale frutteto tutti gli alberi i cui frutti gli conferiscono le qualità divine. Con una generosità che non era contemplata nel mondo mesopotamico né lo sarà nella mitologia di Alessandro Magno, il Dio della Bibbia ha donato alla sua creatura umana la proprietà di mangiare il frutto di tutti gli alberi, tranne uno: simbolicamente, gli ha conferito

la possibilità di diventare divino (poteva divorare anche il frutto dell'immortalità) ma sempre un gradino più sotto di lui.

Questo frutto proibito era quello dell'albero "della conoscenza del bene e del male". Che significa? Vedremo poi qualcuna delle varie elucubrazioni che ne sono state fatte. Tuttavia, a costo di una semplicità che potrebbe provocare (ma credo a torto) l'accusa di semplicioneria, bisogna dire che quest'albero non era altro che quello che la Bibbia dichiara.

Basti solo sottolineare che nella letteratura semitica il modo di indicare la totalità delle cose è spesso quello di citare i due estremi. Per esempio, quando troviamo scritto che in una qualsiasi occasione erano presenti "i piccoli e i grandi", si voleva significare che c'erano tutti, non soltanto chi era giovanissimo o vecchio.



“La conoscenza del bene e del male” è dunque “la conoscenza di quanto esiste tra il bene ed il male”, e cioè la conoscenza di tutto, l’onniscienza.

Ne deriva che Dio aveva proibito ad Adamo ed Eva di diventare onniscienti, e che il peccato del primo uomo è stato quello di aver voluto acquisire la conoscenza, uscendo da quello stato di “buon selvaggio”, di ingenuo e pacifico bambino capace di restare sempre giovane e immortale, di avere la bellezza, la potenza, la signoria del suo habitat e quant’altro, ma di restare pur sempre beatamente ignorante.

Quale sia il messaggio che la Bibbia abbia voluto infondere, si può intuire ma anche discutere per esaminarlo e approfondirlo, ma credo debba essere chiaro che, se si vuole comprenderlo, si debba partire dall’analisi del testo senza voli immaginari ed eccessive fantasie, ed alla luce della cultura ispiratrice.

Il frutto

Quasi tutte le raffigurazioni del “peccato originale” mostrano il frutto, solitamente in mano ad Eva. Ed è la mela. Ma la Bibbia si guarda bene dal dare un nome a questo frutto, che infatti era particolare e strano, sconosciuto ai mortali, visto che sappiamo dalla letteratura mesopotamica che doveva essere solamente divino.

Si è pensato alla mela per influenza della mitologia greca e dei suoi “pomi d’oro”? Verrebbe da pensarlo, ma il melo delle Esperidi non produceva frutti normali, ma d’oro. Erano dunque speciali, sia che fossero fatti di metallo, sia che d’oro avessero solo il colore, come se fossero i cachi o le arance di oggi.

Il fatto è che è stato quasi universalmente dimenticato che il latino *malum* significa sia “male” che “mela”. Il frutto del male non poteva essere, dunque, che la mela: attribuzione, oltre che falsa, alquanto recente rispetto alla Bibbia, visto che *malum* è parola latina.

Invece già gli Ebrei, ignorando ormai la derivazione mesopotamica, si erano chiesti quale fosse questo frutto misterioso, e fecero un buffo ma simpatico ragionamento: appena ebbero peccato, Adamo ed Eva si trovarono nudi, e subito badarono a coprirsi con delle foglie di fico. Avranno dunque preso le foglie dall’albero più vicino, e cioè dall’albero “del bene e del male”. Che dunque doveva essere un fico.

Tra le varie raffigurazioni in cui il l’albero è un fico, cito solo quella che mi è più cara: il grande albero che campeggia nel mosaico pavimentale di Otranto, da tutti (chissà perché) inteso come “albero della vita” contro ogni evidenza. È invece un albero di fico, con Adamo ed Eva che ne colgono il frutto.





Di più: siccome l'albero del peccato, si è visto, era l'albero della conoscenza, e dunque anche della scienza, si paragonò l'albero alla scienza stessa, fatta di continua fruttuosa ricerca, proprio come quando si cercano fichi tra le foglie, e se ne trova sempre uno.

Il serpente

Nell'antica Mesopotamia l'interpretazione della figura del serpente non è, purtroppo, univoca. Tanti sono i casi in cui appaiono in scena serpenti cattivi, ma tanti sono anche quelli in cui il serpente è una figura positiva.

Nella Bibbia il serpente è ovviamente negativo, ma viene da chiederci come mai è stato scelto a rappresentare come animale "tentatore" proprio quello, che nella letteratura da cui gli Ebrei traevano spesso, come si è visto, ispirazione, appare sì malvagio, ma talvolta anche buono e benefico.

Azzardo un'ipotesi: un po' come il drago greco che si attorcigliò attorno al melo delle Esperidi, forse questo serpente era un drago. Nulla cambierebbe ai fini della soluzione di questo problema, se non pensassimo che il drago era il simbolo di Marduk di Babilonia, la città nemica, la città della deportazione, la grande meretrice (che invece, se badiamo alla storia, trattò bene gli Ebrei deportati dando loro una certa libertà di pensiero e di azione, tanto da far tornare a Gerusalemme gente benestante o addi-

rittura ricca, mentre altri preferirono rimanere in un paese in cui stavano evidentemente benissimo).

Che poi si trattasse di un drago con le sue brave zampe, verrebbe da dedurlo anche dalle parole di Jahweh, che dopo l'episodio condannò l'animale a strisciare.

La contrapposizione "perfida Babilonia – santa Gerusalemme" non mancò mai di segnare profondamente l'animo ebraico, sicché pensare ad un drago demoniaco, causa della caduta dei progenitori, non sembrerebbe idea particolarmente pere-

grina, se non fosse che saremmo costretti a pensare ad una figura di serpente-drago inserita, nel VI secolo a.C. circa, in un racconto risalente ad un periodo precedente, quale sarebbe quello della tradizione Jawista, a cui si farebbe risalire la composizione dell'episodio.

Resta comunque il fatto che il serpente risulta molto legato, nella mentalità mediorientale, al sesso ed alla procreazione. Da qui «*l'identificazione del peccato originale come l'uso o abuso del sesso, che era molto comune nell'interpretazione rabbinica e patristica*» (McKenzie) come vedremo.

Il luogo

Naturalmente non dobbiamo cercare di sapere dove fosse il Paradiso terrestre ma, ovviamente, dove il compilatore di questo brano del *Genesi* immaginava che fosse.





Qualche indizio significativo ce lo suggerisce.

Intanto c'è quell'espressione "a oriente", che non può aver indicato che la Mesopotamia, il paese al di là del deserto, a est della Palestina.

Poi ci sono i fiumi che avrebbero attraversato questo "Paradiso": se due di questi fiumi non sono identificabili, gli altri due sono il Tigri e l'Eufrate, il che sembra decisivo. Tra l'altro, almeno uno dei due fiumi ignoti potrebbe indicare sempre la Mesopotamia, se il paese Cuš, che vi è citato, indica i Cassiti (fiume Diyala?).

Infine, è curioso e singolare il fatto che il paese in cui fu piantato il frutteto sia stato chiamato Eden, una parola addirittura sumerica che indica la steppa, la piana desertica, e che passò poi ad indicare *tout-court* (ma falsamente) il Paradiso stesso.

Dunque secondo la testa del compilatore del *Genesi* (o di chi lo abbia ispirato) il Paradiso terrestre era stato posto da Jahweh nella pianura mesopotamica.

Il peccato sensuale/sessuale

Un libro di Antonello Gerbi, *Il peccato di Adamo ed Eva*, edito nel 1933 ma recentemente riproposto con aggiunte (Milano 2011), illustra con encomiabile accuratezza come, nei secoli, il peccato originale sia stato inteso quale peccato di concupi-

scenza. In altre parole, il "frutto proibito" altro non era che il desiderio sessuale, la proibizione quella di cedervi, ed il peccato l'avervi ceduto.



Sia chiaro, ci sono state anche eccezioni con interpretazioni differenti (Mosè Bar-Cefa, nel IX secolo, ha pensato ad esempio ad un peccato di gola!) ma l'ipotesi basata sulla concupiscenza e sul sesso è stata di gran lunga la più seguita.

L'elenco dei vari autori del passato che hanno discettato sul passo del *Genesi*, sempre partendo da questo assunto dato come sicuramente acquisito, è stupefacente. Si va da Filone Giudeo (I sec.), che non ha condannato il desiderio di unirsi ma il piacere fisico, a Clemente Alessandrino (II-III sec.) che ha condannato la fretta della copula, permessa sì ma da realizzare più tardi; e si va poi da Origene a S. Agostino fino ai Càtari ed altri interpreti del Medioevo, quando è stata intesa come frutto proibito la stessa Eva, "mangiata", cioè conosciuta da Adamo. E le foglie di fico? Visto che prudono e pungono, erano cilici.

Ogni studioso, antico e non antico, ha detto la sua, creando un intero patrimonio d'intreccio di idee, convinzioni, invenzioni, interpretazioni. C'è chi ha pensato che quel drammatico coito sia stato originato dalla debolezza (S. Ambrogio, S. Bonaventura,



Duns Scoto), chi dall'orgoglio (Alberto Magno, S. Tommaso), chi ha creduto che il pomo fosse un frutto afrodisiaco, identificabile con il Manzanillo dei Tropici oppure con la Mandragola (*Phisiologus*): un frutto che possedeva comunque una qualità tale da operare un mutamento che accentuò la sensualità (Michaelis). C'è stato invece chi ha pensato, in anni recenti, che abbia fatto male perché era marcio!

Attraverso Leone Ebreo (XVI sec.), Herder, Kant, Folengo, l'Aretino, Lutero, Calvino, Beverland, Kierkegaard e quant'altri, senza contare uno stuolo di interpreti più recenti, le varie elucubrazioni fantasiose si sono sbizzarrite lungo i secoli: ecco che Eva offre ad Adamo i frutti del suo seno, ecco che ambedue erano ermafroditi, ecco che il serpente nell'arte ha due zampe, le ali e la testa di uccello, come nella porta bronzea di Hildesheim (XI sec.), o la testa di donna (come in Masolino), oppure un corpo intero che pare femminile (Michelangelo), o ha la testa di giovane o di bambino tipo Cupido (Tiziano), o tutto il corpo efebico (Jacopo della Quercia).

Certo è che il racconto si è colorato di accentuata sensualità e di lussuria da quando il Cristianesimo ha predicato la mortificazione della carne.

Lo stesso Gerbi, alla fine della sua opera,

ha riconosciuto che questa teoria del peccato sensuale e sessuale non può essere intesa come legittima. Per lui si tratta di "idiozie, sudicerie, tormentati arzigogoli". Il peccato sarebbe consistito, invece, nella disobbedienza, per il fatto che i progenitori hanno dato ascolto ad altri dèi.

Dunque Adamo ed Eva avrebbero peccato contro il Comandamento "Non avrai altro dio fuori di me", il che può essere più semplice e ragionevole, solo che Gerbi ignorava quell'immenso patrimonio storico-letterario rivelato dalla recente

decifrazione dei testi mesopotamici sumerici e accadici, che hanno svelato la vera natura del passo.

In ogni caso, a tutti gli infiniti studiosi ed a quella marea di persone che comunque condivideva quella assurda idea di base, si potrebbe anche obiettare un breve passo che riporterò fra poco, in cui Dio afferma che dopo il peccato Adamo ed Eva erano divenuti, per averlo commesso, come Lui. Il che significherebbe che anche Lui copulava.

Alla fine di questa analisi, non resta che ribadire quanto si è detto prima: il vero peccato fu quello di volere l'onniscienza, che potremmo chiamare semplicemente "conoscenza", o "scienza", o anche "saggezza", o "sapienza", perché è un dato di





fatto che l'uomo non è certo diventato onnisciente, prerogativa che resta di Dio.

Può essere dunque che l'antico Autore abbia voluto giustificare il fatto che l'uomo non è più né un innocente animale né un beato semidio, visto che ha imparato a “conoscere”, ma che fuori dal “Paradiso Terrestre” la sua “conoscenza” si sia ridotta al livello umano, si sia abbassata alla sola capacità di capire e di acquisire dei dati, non già e non più alla conoscenza del tutto.

Peccato, perché in quel “Paradiso” c'era anche “l'albero della vita”, cioè dell'immortalità, ed Adamo non ne aveva mangiato! Dice infatti Jahweh:

Ecco, l'uomo è divenuto come uno di noi (= Dio) conoscendo il bene e il male. Ebbene, che non possa, allungando la mano, cogliere ancora (il frutto) dell'albero della vita e mangiandone vivere eternamente!

Ma bisogna anche dire che forse quell'antico ebreo che scrisse l'inizio della Bibbia aveva capito che la conoscenza delle cose dona potere, e che l'ignoranza (giust'appunto “beata ignoranza”) rende soggetti. L'uomo è nelle mani di chi ne sa più di lui, di chi conosce il *latinorum* meglio di quell'ignorante di Renzo Tramaglino, e così Dio, al posto di quel sistema di dominare l'umanità, e cioè farla restare ignorante, è stato poi costretto ad opprimerla.

Lo avevano capito anche gli antichi. L'egiziano Anekh-scescionki scriveva: «Non dire “Sono istruito”, ma mettiti ad imparare», mentre il Papiro Insinger riporta il detto: «Anche il piccolo scritto può fare un gran bene». Basti pensare a quale alto livello nella scala sociale fossero gli scribi, anche al tempo di Gesù Cristo.

Nei nostri tempi, invece, potremmo chiamare questa “conoscenza” con un altro nome: “cultura”, una cultura intesa anche in senso più ampio, comprensiva di quella predisposizione d'animo verso gli altri, che ogni uomo “colto” dovrebbe avere: rispetto non solo della vita (quel rispetto che mancherà a Caino), ma del pensiero, della personalità, in ultima analisi della libertà degli altri.

Mi resta da formulare un pensiero finale: sarà la mania di vedere dappertutto lo stesso monito, ma anche qui mi pare che ritorni il medesimo ossessivo insegnamento: il messaggio che abbiamo trovato in Ghilgameš, in Etana, in Alessandro, è lo stesso che, in fondo, troviamo nel *Genesis*: non cerchi l'uomo di diventare Dio! Non cerchi Ghilgameš, a cui era già stato concesso un impero, di ottenere l'immortalità degli dèi, non cerchi Etana, a cui era stata data la priorità di un regno, di ottenere la divina forza procreativa, non cerchi Alessandro, che già era diventato il signore della terra, di salire al cielo, non cerchi





Adamo, cui erano state donate tante qualità addirittura precipuamente divine, di trapassare il suo stato per uguagliarsi a Dio.

L'aver cercato di

uguagliarsi a Dio attraverso la “conoscenza” riporta allo stesso tema proiettato al tempo attuale. Oggi la “conoscenza” va ben oltre il concetto che ne avevano gli antichi mesopotamici, per i quali la scienza era fondamentalmente una istruzione nozionistica ancora incapace di formulare regole e concetti generali, patrimonio futuro dei Greci: era una “scienza” frutto della mnemonica acquisizione di dati maniacalmente elencati, o frutto di una diretta esperienza, come quella di Ghilgameš *che ha visto tutto, che ha conosciuto tutto, e tutto sa. Ha esplorato ogni [paese, ha ottenuto] la totale saggezza [...]*.

Ora è diverso: la “conoscenza” non si limita certo solo a quello, ma si è enormemente evoluta, come concetto e come attuazione. Tuttavia l'uomo potrebbe avviarsi, con tutt'altri e attuali sistemi, alla stessa tragica conseguenza minacciata a tanti eroi ed inferta ad Adamo. Il che è bene esplicitato da Pietro F. Bayeli, che recentemente ha scritto (Hiram 3/2011, 94 sg.):



Valore della conoscenza e conquista della verità sono stati i grandi meriti della mente umana del periodo illuminista. Da allora ogni nuova scoperta scientifica ha aperto nuovi orizzonti, la

scienza viene usata come strumento conoscitivo sia del cosmo che dell'uomo stesso. L'identità dell'uomo tuttavia non può racchiudersi nel solo sapere scientifico [...] La scienza è un'espressione parziale della mente umana, instancabilmente curiosa di conoscere la verità [...] Ma se la scienza è conoscenza, verità e conseguente tecnologia, può essere

anche patologia, quando l'uomo ritiene con la scienza di essersi pienamente realizzato attraverso l'onnipotenza, l'egemonia del proprio superbo sapere scientifico [...] L'uomo deve imparare a convivere con i propri limiti al fine di ricavare proprio da essi tutte le varianti possibili del compromesso tra le aspirazioni e la realtà [...].

Se pensiamo a tutte le mostruosità che la scienza può creare, con la sua capacità di distruggere interamente l'umanità come e più del diluvio, o peggio ancora di clonare o addirittura creare l'uomo “a immagine e somiglianza” di quanto lo scienziato desidera, il pericolo qui sottolineato deve essere allora costantemente presente, perché puntare a Dio è bene, uguagliarsi a Dio è diabolico.



Bataille, mistico dell'eterno ritorno

di Antonio D'Alonzo

The thought of George Bataille is hyperbolic and defiant without any doubt. But, for this very reason, it is essential. In the present article, the Author analyzes the correlations with the Nietzschean point of view. Among the many masks worn by the French thinker during his tormented existence, here a curious mystical Bataille, next to the great Indian tradition of Tantrism, emerges.

Georges Bataille provò sempre un grande interesse per le forme di erotismo estremo, fino ad avvicinarsi alla “Via della mano sinistra”. Negli anni Trenta progettò la formazione di una società neopagana imperniata sulla celebrazione di sacrifici umani. Fu persino designata una prima vittima sacrificale, ma l’inizio del secondo conflitto mondiale annullò il progetto. In certi periodi della sua vita, Bataille, con la sua ricerca esasperata di imprese oltraggiose e con la persistente teorizzazione della trasgressione assurta a stile di vita, si avvicinò all’estrema destra. L’assimilazione giovanile di una certa cri-

tica di stampo marxista dell’ideologia borghese, contribuì a rettificarne il pensiero: sebbene anche la sua adesione all’idea rivoluzionaria dovesse fondarsi non tanto sulla società senza classi, ma su un mondo libertino in cui poter godere senza remore delle sensazioni estreme. In questo Bataille, come Foucault, si mostrò pronto nel recepire il messaggio sadiano in termini di critica della cultura. I post-strutturalisti utilizzarono il pensiero del divino marchese in funzione della liberazione del rimosso e del negativo contro le sublimazioni sociali, mentre i critici marxisti vi lessero l’edificazione della ragione



materialistica nell'età dei Lumi. Quasi tutta la filosofia francese ha sempre tentato di leggere Nietzsche in parallelo con Sade, non soltanto lungo l'asse Freud-Marx. La volontà di potenza ed il superuomo si correlano molto bene con il trasgressivo soggettivismo-ratiocentrico o psicotico/onirico- del libertino francese. Meno bene di quanto avviene con l'Eterno Ritorno, che apparentemente costituisce una vera e propria soluzione di continuità nel pensiero nietzscheano. Almeno fino a Bataille: quest'ultimo costruisce la sua lettura nietzscheana proprio su quello che è stato un elemento di difficile armonizzazione con il resto del pensiero del filosofo tedesco.

La prima opera filosofica di Bataille è *L'expérience intérieure*, che insieme agli altri due volumi *Le coupable* e *Sur Nietzsche* formano quello che egli stesso definì - parodiando San Tommaso - una «summa atheologica», una mistica senza Dio. L'opera più importante di Bataille è, però, *La part maudite*, nella quale il pensatore francese si occupa del problema della produzione e del dispendio dell'energia, individuale e collettiva. Secondo Bataille, l'uomo dispone di un'energia eccedente alla sua crescita ontogenetica. Questa «parte maledetta» deve essere scaricata attraverso la nutrizione, la riproduzione, la



morte. È possibile organizzare delle feste e dei baccanali, durante i quali si ha il dispendio (*dépense*) della parte maledetta. In questo frangente l'individuo acquista sovranità sul processo catartico. Viceversa, nei cataclismi civili e nelle guerre, l'uomo si trasforma in soggetto passivo ed il dispendio acquista sovranità su di lui, essendo regolato da processi ordinati estrinsecamente per regolare la catarsi del sistema sociale. È così possibile correlare il *Wille zur Macht* («volontà di potenza») nietzscheano con la parte maledetta batailleana. L'eccesso del dispendio è la rilettura della concezione energetistica del mondo nietzscheano, intesa come perenne lotta delle volontà di potenza. Inoltre, la sovranità attiva che l'uomo acquisisce con la festa richiama le pagine della *Nascita della Tragedia*, dove i baccanali diventano il momento catartico per eccellenza in cui l'uomo rientra nel Tutto e può guardare attraverso l'abisso del fondo primordiale. Nella parte maledetta, Bataille vede la negazione della possibilità hegeliana di ridurre totalmente il pensabile all'esistenza: in quanto eccesso energetico, la volontà di potenza si configura come scarto e iato irriducibile. *L'Alles ist kraft* nietzscheano proietta Bataille verso una mistica dell'Altro, un'eterologia, che incomincia principalmente con l'opera sul filosofo tedesco.



*Sur Nietzsche*¹ è un testo complesso e di non facile lettura. La struttura del saggio, frammentaria e dispersiva, ricorda molto lo stile aforismatico del Nietzsche del periodo di Basilea. Il saggio è una sorta di diario che racconta gli anni di Bataille nella Parigi dei primi anni Quaranta, durante l'occupazione nazista. Bataille racconta le speranze e le delusioni, fino al festoso preludio della liberazione americana. Nel diario compare una misteriosa donna K., con cui Bataille ha una relazione e di cui si serve come strumento per una serie di viaggi introspettivi di avvicinamento allo stadio supremo della chance come possibilità di esperienza-limite. Nell'attesa spasmodica della liberazione dall'occupazione, Bataille incastra aforismi nietzscheani e dialoghi improvvisati con interlocutori enigmatici, in una pluralità di piani narrativi che ricorda molto la tecnica dei flussi di coscienza joyceani. Il quadro che ne viene fuori è bizzarro ma interessante: forse è uno dei primi tentativi di stile postmoderno. Bataille nella prima parte definisce Nietzsche come filosofo del male. Più degli altri filosofi francesi, Bataille ha l'abitudine di non argomentare sufficientemente le sue idee. Egli si limita a dire che il male è antitetico



alla costrizione, cioè alla morale imposta. Bataille avvicina l'immoralismo di Nietzsche a quello di William Blake: per quest'ultimo l'energia viene solo dal corpo, che è eterno diletto e si contrappone al bene come espressione di decadenza della ragione. Ma nello stesso tempo è qui presente la solita lettura sadiana di Nietzsche: la liberazione del negativo, la critica alla morale dell'epoca. Come ho scritto, l'eccesso di energia, la parte maledetta di Bataille, è correlabile con la volontà di potenza. La liberazione incontrollata della volontà di potenza - la parte maledetta - sarebbe un male e procurerebbe dei disastri sociali: di qui la necessità del dispendio come economia generale dell'energia eccedente. Bataille decide che la via privilegiata attraverso cui avverrà la sua interpretazione di Nietzsche non passerà tanto attraverso il *Wille zur Macht*, quanto attraverso l'idea del ritorno. Infatti, in *Sur Nietzsche*, si affretta a svalutare la volontà di potenza:

*la "volontà di potenza", considerata come un termine, sarebbe ritornare indietro. Seguendola, ritornerei alla frammentazione servile. Mi prefiggerei di nuovo un dovere e il bene che è la potenza voluta mi dominerebbe.*²

1 Bataille, G. (1980) *Su Nietzsche* (trad. italiana di *Sur Nietzsche*), Cappelli, Bologna.

2 Ivi, p. 31.



Per Bataille la volontà di potenza è legata alla pesantezza, al vassallaggio della «*Kraft durch Freude*». Quest'ultimo termine usato dal pensatore francese è uno slogan nazista, segno evidente che Bataille si rende conto che porre troppo l'accento sul *Wille zur Macht* significa cadere in una pericolosa ambiguità; del resto, non si deve dimenticare che egli sta scrivendo in una Parigi occupata. Viceversa, porre l'accento sull'eterno ritorno significa sottolineare la danza e il riso di Zarathustra, la leggerezza rarefatta, l'assenza di uno scopo, il rifiuto di ogni progetto, ovvero la più convincente antitesi di tutte le ideologie naziste:

Di ciò non si dubiti nemmeno un attimo: non si è capita una sola parola dell'opera di Nietzsche prima di aver vissuto questa smagliante dissoluzione nella totalità.³

Il progetto di Bataille è determinato da un intento primario: la messa in questione della sovranità del soggetto. Bataille è stato il primo a parlare di eterologie, di un sapere che non deve essere ricondotto al già-noto, ma deve aprirsi come spazio in cui gioca l'esperienza del non-sapere, del li-

mite, dell'incommensurabile. Bataille vede l'eterno ritorno come dissoluzione dell'identità verso l'altro. Il filo di Arianna che Nietzsche vagamente ricerca nei «biglietti della pazzia» è una totale assenza di finalità, una rinuncia prestabilita a qualsiasi progettualità esistenziale. Per Bataille è questa la volontà di deserto e il pathos della solitudine di Nietzsche: la possibilità di vivere l'attimo sconnesso dallo scopo. Il superuomo, che Bataille ribattezza qui «uomo-totale», è colui che vive l'attimo non come prometeica

determinazione pragmatica, ma come pura ed evanescente assenza di motivazione: il superuomo di Bataille è simile all'Ulrich dell'*Uomo senza qualità* di Musil. Tuttavia Bataille si affretta a distinguere fra il mondo dei fini e quello del non-senso, teorizzando per il suo uomo totale la possibilità di una terza alternativa che prescindendo dai due mondi e contemporaneamente li presupponga entrambi. L'azione pura sconnessa dai fini, porterebbe alla trascendenza dell'azione sull'uomo totale che sarebbe così interamente risolto e dissolto in una praxis solipsistica e avulsa da qualsiasi scopo. Viceversa,





l'uomo totale non può trascendere l'azione, sottomettendola ad un fine o ad uno scopo, pena una ricaduta nell'utilitarismo del *Just-in-time* che rifiuta qualsiasi applicazione immediata. L'uomo totale ha così, per Bataille, una terza possibilità: circoscrivere l'azione ad un principio di libertà, purché sia un principio razionale. La ragione deve limitare l'energia, la parte maledetta, secondo l'istanza di principi libertari e ragionevoli.

In ogni tipo di trasgressione codificata possiamo individuare gli stragemmi per circoscrivere e controllare i margini esterni del sistema sociale.

Alla resistenza sono concesse delle piccole nicchie, comunque sotto il rigoroso controllo della ragione che ne sorveglia l'evoluzione. Ma Bataille non si avvede del pericolo insito nella trasgressione conformistica e scorge in questo principio di libertà razionale, l'equivalente della possibilità di raggiungere un'azione che non si pone come finalità eterogenea. È convinto di aver raggiunto Zarathustra, nella sua danza, nel suo riso. L'uomo totale può avvicinarsi al superuomo solo affrancandosi da ogni perché, da ogni scopo: l'immanenza, cioè l'agire liberato, è l'avvento del regno del riso.

Più avanti, Bataille introduce i termini del «culmine» e del «declino», da intendere rispettivamente come esuberanza e esaurimento consequenziale. Il culmine - il *Wille zur Macht*, la parte maledetta - è paragonato al castello di Kafka, in quanto come quest'ultimo è inaccessibile. Il culmine può essere raggiunto soltanto involontariamente, eventualmente: la dissolutezza stessa, sempre secondo Bataille, una volta che diventa un obiettivo di vita, cessa di essere tale. Per arrivare veramente al culmine della dissolutezza si

deve restare innocenti, puri. È presente in queste pagine un chiaro richiamo ai Tantra, che d'altronde Bataille conosce bene. Tutto il pensiero di Bataille sembra orientarsi verso una mistica negativa, una teologia senza il Dio cristiano. Verso una dissoluzione dell'identità nell'assenza, nel non-sapere.

*Il culmine non è "ciò che bisogna raggiungere"; il declino non è "ciò che bisogna eliminare". Come il culmine alla fine non è che l'inaccessibile, il declino è fin dall'inizio l'inevitabile.*⁴





Ma se il culmine, la catarsi dell'energia eccedente, può essere raggiunta individualmente e non socialmente solo se abbandoniamo la ricerca di uno scopo, di un motivo determinato, non resta che aprire il nostro quotidiano al tempo del gioco. Per Bataille si può distruggere la trascendenza - l'identità, l'Io - solo con il riso. La risata e la danza di Zarathustra non sono però espressione della volontà di gioco ma apertura al gioco:

La risposta che ci vien data al desiderio è vera soltanto se non afferrata.⁵

La chance può solo accadere, non può essere ricercata. La chance, come l'*Ereignis* heideggeriano, è lo spazio in cui l'uomo, evenenzialmente, può venire a trovarsi. In Bataille vi è volontà di *chance*, solo nel senso che, quando la possibilità accade si deve mettere in gioco la vita stessa per realizzarla, o più esattamente - dato il carattere casuale della *chance* - per viverla. Questo mettere in gioco sé stessi, fino a correre il rischio di perdere il bene più prezioso - la vita - è ciò che si deve intendere per esperienza-limite. L'esperienza-limite è stata quindi aperta non dallo slancio di una volontà titanica, ma da una *chance*, da un evento casuale. Bataille si affretta a dirci



che il vero seguace di Zarathustra, ovvero l'uomo totale, non è colui che vive pericolosamente, ma colui che non ha più niente da fare o da realizzare nella sua esistenza. Si è con Zarathustra solo se non si ha più fede in ciò che si compie. È la Liberazione, il Satori dello Zen: si mette totalmente in gioco l'identità, l'Io, in una possibilità che si apre improvvisamente, nella sua casualità, all'interno del nostro quotidiano. Non si persegue più la volontà di *chance* quando si rischia per qualcosa che non è evenenziale ma finalistico, per esempio una concatenazione di obiettivi parziali per un grande progetto. Ecco perché l'uomo totale di Bataille somiglia all'Ulrich musiliano nel suo non persistere negli intenti: anche se mette in gioco la sua vita, non sa mai dove sarà l'attimo successivo. Mette in gioco se stesso in ciò che accade cercando di raggiungere l'impossibile nella casualità della *chance*, non riesce però a vivere il quotidiano, inteso come impegno giornaliero e progressivo:

Non aver nessuna esigenza finita. Non ammettere limiti in alcun senso.⁶

5 Ivi, p. 89.

6 Ivi, p. 121.



Nel prosiegua del suo testo, Bataille identifica la volontà di *chance* con l'*amor fati* nietzscheano. Si sofferma anche a contrapporre la volontà di *chance* e la temporalità a Dio ed al tutto: se si vuole la *chance* non si può desiderare, sempre secondo Bataille, Dio. Verso la fine del suo libro, Bataille sottolinea ancora la quasi identità della sua idea della *chance* con quella dell'eterno ritorno nietzscheano. In entrambi i casi la condizione essenziale dell'*amor fati* è l'assenza di uno sforzo, il vivere l'attimo come leggerezza e nonsenso:



Se non esiste più un grande meccanismo in nome del quale si possa parlare: come tendere l'azione, come domandar di agire, che fare?

La risposta se la offre Bataille stesso, quando dice di volere unicamente la *chance*, sia come scopo che come mezzo in sé. Bataille definisce teopatico questo stato di immanenza in cui si risolve completamente l'identità nella *chance*, aggiungendo anche che questo culmine è ciò che trasforma l'essere in tempo - qui è evidente il richiamo al famoso passo di Nietzsche sul culmine della contemplazione - ovvero lo apre all'immanenza, in una non differenziazione dell'essere dall'oggetto possibile.

È davvero impossibile non avvedersi di questa apertura mistica nel pensiero del francese, il quale usa termini come teopatia e parla di stati di indifferenziazione con l'essere, che sembrano usciti più dagli scritti di un Meister Eckhart che di un nietzscheano. Per Bataille, Nietzsche è soprattutto il profeta di una volontà ossimoricamente assente di finalità, totalmente priva di una qualsiasi direzione utilitaristica: già il termine volontà di potenza è equivoco. Vi è

volontà di potenza solo perché si richiede una catarsi dell'energia eccedente, solo perché la parte maledetta si spegnerà nel dispendio. Ma per Bataille la soggettività si esaurisce in un'azione liberata dagli scopi, che proprio per questo non si ferma all'essente, alla datità, ma va oltre verso il possibile. A nostro avviso il "Possibile" di Bataille è il *Trascendens* del pensiero mistico: infatti, si rinuncia al progetto dell'esserci, che è ciò che getta l'autenticità della dimensione esistenziale, per limitarsi ad abitare lo spazio del Possibile. In Heidegger la dimensione esistenzialistica si evolve in un movimento spiraliforme cen-



trifugo che porta a focalizzare l'attenzione non più sull'esserci, ma sull'*Ereignis*, sull'avvento. Non vi è nel suo pensiero una reale svolta, tra un primo e un secondo Heidegger: i due momenti si rimandano presupponendosi a vicenda. Heidegger prima tratta dell'esserci dell'uomo, poi dell'*Ereignis*, ovvero la radura in cui si aprono le possibilità, ma anche la progettualità dell'uomo. In Bataille, viceversa, è assente qualsiasi parvenza di progettualità: anzi, la *chance* accade proprio perché non si ricerca più niente nella vita. In altre parole, perché si annulla l'io e l'identità. La peculiarità del misticismo di Bataille risiede nella sua negatività, nel suo rifiuto della trascendenza, nella sua assoluta immanenza, che si determina come un panteismo ateo:



Lo stato di immanenza implica una completa esposizione al gioco, tale che soltanto un evento indipendente dalla volontà possa disporre di un essere così a fondo <...> il gioco è la ricerca, di sorte in sorte, degli infiniti possibili.⁸

Bataille, da buon nietzscheano, identifica questo stato di immanenza come un essere al di là del bene e del male, alla libertà dei sensi ed al rifiuto dell'ascesi: è la via del tantrismo dove si usa l'energia del corpo per raggiungere la *mokṣa*-, la liberazione finale. La sua originalità consiste nel tentativo di coniugare un nietzscheanesimo, finalmente denazificato, con una mistica negativa d'ispirazione orientale. Soltanto l'essere riuscito a concepire questa lettura nell'ora della disfatta, in una Parigi occupata, gli vale più di plauso.



Simbolo e Parola

di **Aristide Pellegrini**

Medico

In esotericism the word takes on a sacred value, disowned in the secular world, which gives it a symbolic resonance and a unique expressive power. Since antiquity, Initiates have recognized the value and sacredness of the Word, which hands down symbols and starts to deeper understanding of Tradition.

*La mappa non è il territorio.
I simboli non sono la realtà.
Le parole non sono il significato.
Concetto Zen*

Probabilmente fu la cultura Sumerica, oltre 3500 anni fa, a donare all'umanità l'ideazione della scrittura, facendo compiere alla civiltà un enorme, epocale salto di qualità, perché consentì di fissare su un supporto fisico stabile e durevole quei concetti e quelle idee che fino ad allora erano affidati solamente all'immediata ma effimera comunicazione dovuta alla percezione della voce

umana, ed alla labile conservazione nella non sempre affidabile memoria dell'uomo.

La prima modalità di fissazione su un supporto fisico di un'idea fu un'immagine, il disegno, l'*ideogramma* appunto, la cui rappresentazione esprimeva un intero concetto, un'azione, un'impressione, di cui costituiva sinteticamente un efficace simbolo; da esso progressivamente si sviluppò la scrittura alfabetica, legata anche all'ev-



luzione dell'espressione linguistica verso contenuti più astratti.

Quindi dalla più remota antichità, parole ed immagini sono il veicolo di trasmissione ed apprendimento che l'uomo adopera per comunicare, ma anche per conoscere; in particolare nel campo della conoscenza iniziatica le parole assumono un valore peculiare, che orientano la comunicazione ben al di là del loro significato immediato, proprio perché profondamente connotate *simbolicamente*.

In campo iniziatico simboli e parole non sono infatti separabili ma risultano indissolubilmente congiunti e reciprocamente attinenti; entrambi cooperano alla conoscenza ed avviano sinergicamente alla sempre maggiore comprensione e maturazione dei temi proposti dalla Tradizione.

In prima, grossolana approssimazione, possiamo considerare il linguaggio come un sub-insieme dai limiti scarsamente definibili, ma sicuramente assai vasti, forse addirittura infiniti, indicabili solo dalle possibili capacità del pensiero umano, della logica razionale dell'uomo e della sua capacità di comprensione.

Nella lingua italiana, il vocabolo "parola" si fa derivare da *paraula*, lemma della tarda latinità, conservato fino ai giorni nostri in romancio ed in sardo, che significava *parabola, fiaba*; ma anche *insegnamento, di-*

scorso, che poi, col sopravvenire del Cristianesimo, passò decisamente ad indicare la Parabola del Vangelo che si legge la domenica a Messa; poi per progressiva attenuazione del senso primitivo passò a significare *detto, motto* e dunque per estensione anche qualunque voce articolata foneticamente che esprimesse un concetto, in pratica andando così a sostituire il latino *verbum*; quindi già di per sé, la mera considerazione etimologica della parola ci porta ad eviden-

ziarne una prima, immediata struttura simbolica, capace di collegare il significato immediato e superficiale dovuto alla successione articolata dei fonemi con un senso più profondo ed articolato, legato ad una personale elaborazione mentale, cerebrale ed insieme di coscienza.

Collegato alla parola è il vocabolo greco *Lógos*, che indica sia il discorso che la ragione, da cui non a caso quindi deriva la Logica, ad indicare che l'attività fonetica del discorso parlato e quella razionale sono, o dovrebbero, essere tutt'uno, andare di pari passo, almeno stando alle radici semiologiche del termine.

"Verbo" invece, deriva da una radice **uer* attestata in area indo-iranica, slava e greca; tale radice appare anche nella forma tematica **uerdho-/uordho-* presente, ad esempio nel tedesco da cui anche *Wort* che già dalle origini sembra aver contenuto la nozione di *insegnare*, di *annunciare*, nel





senso di *parola che indica, che dà un senso a qualcosa*; nella Sacra Scrittura cristiana infatti questa parola è usata nel senso di Saggiezza, che precede quello di Parola e Ragionamento, da cui riduttivamente deriva, in quanto originariamente applicata a designare la Divinità stessa, la Saggiezza Eterna.



Nella Tradizione cristiana notoriamente sia la Genesi che il Vangelo di Giovanni mettono all'inizio dell'intera cosmogonia il Verbo, quasi un suono primordiale e primigenio, un'altrimenti indefinibile vibrazione di cui si è servita l'Energia del Creatore per far passare *il non ancora manifestato* alla realtà effettiva del *manifestato*:

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

Vangelo di Giovanni, 1,1

Con queste parole Giovanni comincia il suo Vangelo; sono parole semplici, ma di una profondità immensa, con le quali si fa risalire il lettore al di là dell'inizio del tempo, fino all'oscurità atemporale della dimensione eterna di Dio; quell'espressione *In principio...* indica proprio l'inizio assoluto, *l'inizio senza inizio*, l'eternità appunto, attributo peculiare del mistero della *preesistenza Divina*: il Verbo possiede un'esistenza eterna, e perciò un'origine che risale ben al di là della nascita del

tempo. Prima di qualunque altra cosa, il Verbo era già: ... *era il Verbo*, la Parola (*Lógos* in greco) era già stata pensata e pronunciata, ma queste attività non erano umane: ... *il Verbo era presso Dio*; questa Parola non era un suono che passa appena pronunciato: ... *il Verbo era Dio*; esiste prima di tutte le cose create, e rimane dopo la loro fine: la Parola, che è Dio, è eterna.

Questo versetto che in molte delle nostre Officine il Primo Sorvegliante legge all'apertura dei lavori di Loggia, oltre ad un significato religioso, contiene dunque un messaggio esoterico rilevante, portandoci a considerare il valore della Parola nella complessità delle sue implicazioni.

Nell'attuale mondo tecnologico, tanto frettoloso e disincantato, quanto distratto e superficiale, dove tutto sembra perdere senso, recuperare il senso della Parola e non semplicemente il suo aspetto fonico, la sua notazione più immediata, la sua vibrazione più epidermica, ritengo sia una imprescindibile premessa per un qualsiasi progetto di effettivo recupero ed autentica rivisitazione della Tradizione che la renda viva, effettiva, compresa proprio perché attualizzata e storicizzata nel contesto contemporaneo.

Gli antichi avevano indubbiamente compreso l'importanza delle parole in un modo assai più profondo e consapevole di



quanto siamo abituati a percepire oggi: nell'antico aramaico l'espressione *abra q ad habra* (parola tradizionalmente considerata "magica" per eccellenza) significa "creo quello che dico", e d'altra parte la stessa Genesi narra che Dio ha creato il mondo semplicemente pronunciando le parole: *Sia fatta la Luce* (Genesi, 1,1-5); dopo la necessaria riflessione che quest'espressione evoca, la frase: *... In principio era il Verbo* assume un senso già diverso, ulteriore e vertiginosamente profondo.



Tutta la Tradizione riconosce il potere della Parola, caratteristica ben nota anche nel mondo profano: si pensi ai canti vedici della tradizione indiana, ed all'uso dei *mantra*, cioè una sillaba, un gruppo di lettere, una frase, che vengono ripetute, anche a livello solamente mentale, e che attraverso la corretta ed appropriata modulazione della vibrazione emessa sono ritenute in grado di liberare la mente dalla realtà illusoria e dalle inclinazioni materiali, favorire la concentrazione ed ottenere effetti benefici a livello fisico e psicologico; il mantra più conosciuto è il famoso *Om*.

Nel processo evolutivo (o forse *involutivo*), man mano che l'uomo si *separa dall'Origine* tende così a perdere progressivamente le *parole di contatto* o i suoni in grado di comunicare con lo Spi-

rito, con il mondo dei Principi, ed anche per questo in molti contesti tradizionali si dà ancora un'enorme importanza alla conservazione delle cosiddette *lingue sacre*, soprattutto durante le celebrazioni liturgiche e rituali.

Pitagora approfondì la scienza della Parola, intuendo e studiando il potere del suono, come vibrazione che emana dall'Ente supremo con caratteristiche metafisiche che pur tuttavia operano anche nel sottostante mondo fisico materiale.

Lo stesso Platone, che nei suoi *Dialoghi* ha più volte evidenziato la sostanziale difficoltà, se non addirittura l'impossibilità, di rendere le idee attraverso il linguaggio comune, sentì il bisogno di recarsi in Egitto, seguendo l'esempio di Pitagora, per acquisire un maggiore contatto con la realtà dei Misteri attraverso lo studio e la contemplazione della *scrittura geroglifica*, che più si avvicinava alla *scrittura simbolo* propria del linguaggio degli Dei, da cui l'uomo era stato progressivamente separato dal passaggio della scrittura ideogrammatica a quella alfabetica.

Molte delle prerogative di ritmo, accento, musicalità e prosodia possedute dagli idiomi primitivi, assai più vicini al Divino si sono snaturate; per questo il *simbolo* e la *parola simbolica*, foneticamente e musi-



calmente ancorati al suono archetipale e cioè alla lingua sacra, diventano gli elementi maggiormente in grado di creare un ponte con l'ineffabile, con l'incommensurabile.

È sul valore sacrale assunto dalla parola che Papato ed Impero costruirono il loro potere nel Medioevo, tramite l'emissione di solenni bolle ed ordinanze, in cui la legittimazione stessa di ogni forma di potere era data dalla stessa parola, nei suoi aspetti più squisitamente ontologici e sacrali, che esplicitamente rimandavano all'evangelico ... *verbum caro factum est*; la parola quindi come parte intima e costitutiva del Potere, che veniva plasmato e conservato attraverso documenti in cui la parola, accessibile all'epoca solo a pochissimi, proprio per la sua inaccessibile ermeticità si prestava bene a simboleggiare e conservare un'autorità assoluta, una potestà indiscussa ed indiscutibile.

Quindi parola come vibrazione, come *avviamento alla comprensione* della Trascendenza, ed insieme come accesso al potere di intervenire e modificare il reale, a partire dall'individuo, ovviamente iniziato e consapevole: questa è l'impostazione che troviamo nella Tradizione, mentre assai diversa è la percezione della Parola nell'attuale quotidianità, in cui la Parola è ormai limitata a mero veicolo di informazioni tra

le persone, finalizzando e subordinando la comunicazione a scopi quasi esclusivamente utilitaristici, di mantenimento di condizioni legate all'occupazione lavorativa ed alla conservazione dell'attuale modello culturale ormai prevalente. La cultura diventa di massa parcellizzandosi in microsegmenti settoriali con propri linguaggi gergali, spesso esclusivi perché semanticamente significativi solo per una ristretta cerchia di *addetti ai lavori*, di fatto unici fruitori di quello

specifico vocabolario, ed in generale il linguaggio parlato al di fuori delle ristrette aree "tecniche" evidenzia una scoraggiante povertà terminologica, che va di pari passo con il consensuale impoverimento della comunicazione verbale, ormai superata definitivamente dall'immediatezza e dalla capacità aggressiva della comunicazione visiva dei sempre più invadenti mezzi telematici, e dall'inarrestabile quanto definitiva avanzata nella comunicazione scritta di nuove modalità sintetiche, quasi stenografiche, ma sempre più lontane dal "normale" linguaggio: basta pensare al gergo dei messaggi SMS dei giovani, di solito impenetrabile a chi non lo è più.

Le parole servono ormai quasi esclusivamente ad esprimere bisogni immediati e concreti, e sempre meno riescono a veico-





lare sentimenti, aspirazioni, sogni, idee, perché manca il tempo, e forse anche la voglia, di fermarsi a dedicare le nostre sempre minori energie a tali attività, di cui l'uomo contemporaneo non sembra più capace di apprezzare il significato, visto che non ne vede l'utilità immediata.

In fondo la materializzazione della società è drammaticamente esposta proprio dalla pressoché totale assenza nella nostra giornata di ogni elaborazione mentale che non sia direttamente rivolta ad un aspetto concreto, tangibile ed immediato della nostra esistenza: questa è la riflessione forse tra le più inquietanti che possiamo concepire e valutare. La parola, che trae la sua stessa origine dall'incontenibile necessità di esprimere contenuti comunicativi e relazionali, ma soprattutto dall'interiore bisogno di dare forma all'interiore mondo spirituale dell'Uomo, è quindi sostanzialmente ridotta a strumento di scambio dati, espressiva prevalentemente di rapporti, situazioni e concetti legati al mondo materiale ed incombente. E quindi se ciò che si comunica è prevalentemente, se non esclusivamente, riferito alla materialità del mondo tangibile, ne discende direttamente l'impoverimento, l'appiattimento e la ipersemplificazione dell'apparato verbale, in verità molto limitato, che risulta sufficiente allo scopo; non a caso praticamente nessuna delle parole oggi comunemente

usate riesce a comunicare qualcosa di più di una sensazione, di un'emozione, di un'impressione: nessuna poi tra le parole di uso comune riesce realmente a far riflettere, ad innescare qualcosa che non sia destinato a restare irrimediabilmente relegato allo stato più superficiale della nostra coscienza.



Credo che questa elementare considerazione che ho sinteticamente tentato di esporre possa dare ragione di una delle tante difficoltà che nel mondo moderno incontra la conservazione dell'autentica continuità della Tradizione Esoterica, che parla un linguaggio assai diverso da quello così immediato, diretto e spiritualmente così poco impegnativo come quello che siamo abituati ad usare nella società profana contemporanea, che sembra avere tempo ed attenzione solo per ciò che si può toccare, comprare e vendere; ma questa è contemporaneamente anche una delle principali ragioni per cui ritengo sia addirittura indispensabile tentare con tutte le nostre forze di ristabilire il valore della parola come elemento costitutivo dell'intero patrimonio esoterico che ci viene dalla Tradizione, e che nel nostro Ordine ha ormai da secoli potuto ritrovare opportuna sistemazione ed adeguata tutela. Il mondo di valori di cui la Libera Muratoria è testimone e portatrice è tanto più necessario oggi di quanto forse non lo sia mai stato



nella storia, perché mai come adesso l'umanità sembra così perversamente attratta e conquistata solo dagli elementi materiali ed effimeri, mostrando indifferenza, se non addirittura ostentando derisione, verso l'intera esperienza iniziatica.

Noi che abbiamo superato un'iniziazione, e che abbiamo in qualche modo intrapreso la personale via verso la luce, sappiamo che questa esperienza ha profondamente segnato la nostra esistenza, facendo cambiare radicalmente il nostro modo di vedere la vita e l'esperienza umana, e portandoci ad un grado decisamente più consapevole di conoscenza e di apprezzamento della vita, dei rapporti tra le persone, dei sentimenti e delle passioni; siamo insomma diventati uomini capaci di riflettere, di soffermarci su dati meno immediati e sensibili di quelli cui eravamo abituati, di chiederci il "perché" delle cose e di coltivare la saggezza del dubbio quando tutto il mondo sembra non averne affatto, o viceversa averne troppi.

Siamo diventati uomini che l'esperienza iniziatica ha plasmato con il suo messaggio costruttivo e tollerante, rendendoci differenti da ciò che eravamo prima nel mondo profano, nel quale continuiamo ovviamente a vivere, a lavorare, ad interagire, ma con consapevolezza, sensibilità e capa-

cità nuove, tanto che, senza alcuna pre-sunzione, non mi sembra affatto eccessivo dire che adesso, quando ci troviamo tra i nostri simili, siamo uomini migliori; e lo siamo anche perché abbiamo appreso dai Testi, dai Rituali, dalle Parole dei Fratelli nelle tornate di Loggia, a ponderare il valore della parola e cogliere un senso più

profondo dalle espressioni verbali che diversamente, restando profani, avremmo continuato a percepire come sonorità espressive di situazioni meramente materiali, e non come elementi capaci di veicolare sensi ulteriori e di stimolare progressi spirituali.

Nel mondo profano le persone usano le parole senza porre troppa attenzione a ciò che viene detto, senza preoccuparsi troppo delle possibili conseguenze provocate dal proprio parlare; nel mondo iniziatico invece l'uso esoterico della parola comporta sia il trasferimento di una "conoscenza", cioè dell'informazione semantica connessa, ma anche la trasmissione di una qualità intrinseca al carisma iniziatico stesso, che conferisce al suono della parola quel potere che le è peculiare in quel contesto; ciò naturalmente non può che derivare dal conseguimento di un adeguato controllo della parola nell'ambito di una Tornata Rituale, sia da parte di chi la pronuncia, che da parte di chi l'ascolta.





In conclusione, per noi Massoni la parola non è solo uno strumento di comunicazione e di scambio di informazioni, ma è soprattutto veicolo di conoscenza interiore e di progresso iniziatico, da usare con prudenza e ponderazione, studiandone e comprendendone appieno il senso, il valore, il potere, così da farne quel *buon uso* che la Tradizione esige



da un iniziato, come chiunque di noi ha potuto sperimentare al conseguimento del Grado di Compagno, quando gli è stato conferito il permesso di poter usare la parola nel Tempio, scoprendone così tutto il valore liberatorio ed insieme sacrale, che viene sempre percepito ogni volta che ci viene concessa la parola, per dare il nostro piccolo, personale contributo all'azione esoterica comune.



Il Nome

di Paolo Sita

The author tries to detect the relationship between words and their meanings through times. Quoting several examples proving that in ancient times the “word” had a strict correspondence with the object/concept to which it referred, he tries to trace the causes that have brought to the progressive loss of this direct relation, dwelling upon the formal thought originated in Ancient Greece and the most significant events involved in this process.

*Il filosofo legge ancora parole,
noi moderni pensieri.*
F. Nietzsche

*[...] lo sviluppo della scienza moderna occidentale è stato basato su
due grandi conquiste, l'invenzione del
sistema logico formale dai filosofi
greci [...]*
Albert Einstein

Abbiamo un'idea di che cosa sarebbe il mondo, di cosa saremmo noi esseri umani se non esistessero i nomi, se non ci potessimo chiamare per nome, se non potessimo chiamare le cose, i pensieri con un nome, il loro nome? La domanda è pleonastica, solo provocatoria. È oltremodo evidente che l'uomo non ha mai potuto né potrà mai fare a meno di dare un nome a tutte le realtà che lo circondano.

E questo nome l'uomo, nella sua storia millenaria, l'ha dato in diversi modi, iniziando con qualcosa poco più di un grugnito, per terminare con i segni dell'alfabeto, la base sulla quale poggia la sua più evoluta e grande forma di espressione: la scrittura. La scrittura, sia detto per completezza, è nata per diversi motivi, sui quali gli esperti hanno molto dibattuto. Senza, però, entrare troppo nello specifico, possiamo senz'altro dire che hanno con-



corso alla nascita della scrittura più moventi: di carattere estetico (spirito artistico), di carattere magico (tanto il primitivo dell'antichità quanto il selvaggio attuale identifica l'oggetto con la sua immagine, credendo di poter influire sulla cosa rappresentata o impedire malefici o allontanare il pericolo che ne può derivare), oppure di carattere pratico, come quello mnemonico (nel contare e nella vita commerciale, nella vita giuridica o religiosa), o quello di tutelare i propri averi e di esternare il pensiero.



Nell'antichità, in particolare nel vicino Oriente, il pensiero venne fissato con dei segni. Il segno, il nome, fu creato, con caratteri inizialmente ideografici (pittografici, ma non solo), per rappresentare intimamente la realtà enunciata, l'oggetto

nella proposizione. In ciò furono maestri i Sumeri¹ (dalla fine del IV° millennio a.C.) e, dopo pochi secoli, gli Accadi², che sono stati la culla delle grandi civiltà, quando anche i segni del linguaggio parlavano, appunto, con la nuda realtà delle cose, liberi da ogni forma di stilizzazione e convenzione, proprie della odierna civiltà occidentale, ma non solo.

Una piccola annotazione semantica sulle parole *segno* e *nome*: della parola greca σῆμα (*sêma*, “segno”) si è discusso molto, ma per Semerano³ sarebbe più convincente l'ipotesi che essa derivi da una base semitica riconducibile all'ebraico *šēm* (“nome, segno”), accadico *šumu*, aramaico *šēma*, arabo *išm* “nome”.⁴ Allo stesso modo, le origini della parola latina *nomen*, dal greco ὄνομα (*ónoma*)⁵ sarebbero da riconnettersi, sem-

1 Non è ancora ben certo se il primato sia appannaggio dei Sumeri o piuttosto dei vicini abitanti dell'Elam o di quelli della bassa valle dell'Indo.

2 Furono così chiamate quelle popolazioni di origine semitica (non lo erano i Sumeri, le cui origini sono ancora sconosciute) che conversero nel III° millennio a.C. verso la fertile pianura del Tigri e dell'Eufrate, integrandosi con i pacifici Sumeri.

3 Semerano, G. (2001) *L'Infinito: un equivoco millenario*. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco. A cura di Luca Sorbi, Milano, p. 184.

4 Si tenga altresì conto della più tradizionale e prudente posizione assunta da H. Frisk (*Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1970, Band II., pp. 695-696) che indica tutte le difficoltà emergenti dalle proposte etimologiche avanzate.

5 Anche in questo caso, la soluzione più tradizionale propone una normale derivazione di matrice indeuropea (da **nōmn̥*), per cui il tema greco si confronta, e.g., con lat. *nōmen*, ved. *nāma-*, etc.; vedi Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, II., pp. 396-397.



pre secondo Semerano, “alla forma remota di accadico *nabûm* (dare un nome)”.⁶

Un tempo, il segno, il nome, è stato carico di significati, anche magici, scaramantici, e con gravi riflessi psichici, oppure che riflettevano semplicemente le credenze, i valori, le speranze, i sogni dei genitori nei confronti dei figli (la Bibbia e la mitologia greca sono zeppe di esempi). Ve ne furono alcuni con una funzione plasmatrice, di creazione del mondo. Un primo esempio lo troviamo nel *Genesi* (1, 5):

*Dio vide che la luce era cosa buona
e separò la luce dalle tenebre
e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. [...]*
Dio chiamò il firmamento cielo.

Un altro esempio lo rinveniamo nel bellissimo poema cosmogonico babilonese, probabilmente di epoca anteriore all’opera precedente, *Enûma Eliš*⁷ (*Quando in alto*) che parla della creazione:



*Quando in alto non era nominato il cielo
in basso la terraferma nome non aveva,
Apsu, il primordiale, il genitore di loro,
e Tiamat, la genitrice di tutti loro,
le loro acque insieme mescolavano,
e arbusti non s’intrecciavano
canneti non si vedevano,
quando degli dei non esisteva alcuno,
con nomi non erano chiamati,
i destini non erano fissati,
allora furono procreati gli dei in mezzo
a loro:
Lahmu e Lahamu vennero all’esistenza,
con un nome furon chiamati [...]*

Parla della potenza del nome anche la cosmogonia indiana (*Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad*,⁸ I lettura, *brāhmaṇa* 4):

*All’origine c’era solo lo Ātman sotto forma di
Puruṣa.
Puruṣa si guardò attorno e null’altro vide al di
fuori di sé.
“Io sono colui che è” disse: e quello fu il suo
nome.
Ma poi ebbe paura, come accade a chi è solo.
Rifletté: “Di che debbo temere, se nulla esiste al
di fuori di me?”
Perché si ha timore soltanto di un altro.*

6 Cfr. Semerano, *ibidem*.

7 Poema scritto in accadico, scoperto nel 1876 tra le tavolette di argilla della Biblioteca di Assurbanipal (669-629 a.C.), ma che risale più probabilmente al tempo del re di Babilonia Hammurabi (1792-1750 a.C.) o di Nabucodonosor I (1124-1103 a.C.).

8 Le *Upaniṣad* (scr. *upa-niṣad*- “sedersi vicino”) rappresentano la parte conclusiva dei Veda (scr. “conoscenza, saggezza”): la loro datazione risale ad un periodo compreso tra il 700 e 300 a.C., e trattano dell’origine e del destino dell’uomo, della ragione della sua esistenza, del fondamento dell’universo e della vita.



*Tuttavia non provava piacere nella sua solitudine;
e, poiché si estendeva quanto un uomo e una donna abbracciati,
divise se stesso in due parti,
maschio e femmina.
Così il vuoto fu colmato dalla donna.
Stringendola in un amplesso,
Puruša generò la stirpe umana.
[...]
Tutto il mondo non era ancora manifesto:
egli lo rese manifesto con il nome e con la forma
dicendo: "Questo così si chiama,
questa ha tale forma"*



detto che il primo essere umano a venire a conoscenza direttamente è stato Mosè. Nell'Esodo (versi: 6, 2-3), infatti, è scritto:

"Dio parlò a Mosè e gli disse: "Io sono YHWH. Sono apparso ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe come Dio Onnipotente, ma con il mio nome di YHWH non mi sono manifestato a loro.

Del resto il nome rappresentato dal tetragramma è da sempre troppo sacro per gli Ebrei per essere, tranne che in casi eccezionali, pronunciato; nella lettura della Bibbia e nelle

Possiamo ora dire di quale altra funzione ebbe il nome nell'antichità, funzione che potremmo definire *essenziale, esistenziale*. Il concetto è questo: Dio esiste (lo conosciamo) tramite o grazie al suo nome, nel senso che sostanzialmente Dio esiste in noi, cioè lo conosciamo perché lo possiamo chiamare con il suo nome, e questo pur condividendo la tesi di chi sostiene che conosciamo Dio (che siamo consapevoli di Dio) con la semplice intuizione.

La Bibbia conferma l'assunto della funzione esistenziale del nome. Infatti in essa, e in generale in tutte le scritture ebraiche, ricorrono innumerevoli volte le quattro lettere del Nome di Dio (nella traslitterazione latina: Y-H-W-H o J-H-W-H) ed è

preghiere esso è sostituito, per tradizione millenaria, da altre parole, delle quali la più usata è "Ha-Shem", che significa *Il Nome*.

La cosa è tanto più significativa in quanto Shem è il nome di uno dei tre figli di Noè e, secondo la base ebraica di cui è detto più sopra, i Semiti, e gli Ebrei in particolare, sono gli unici a potersi definire *Popoli che hanno un nome*.

Da rimarcare che le consonanti di Ha-šeM (H-š-M) sono le medesime del nome di Mosè (M-š-H). A quanto afferma la Cabala ebraica⁹ (o Qabbalàh o Kabbalah o Cabalà o Cabbala), tutti gli insegnamenti della *Torah* sono contenuti nelle quattro lettere del Nome santo, lettere grazie alle quali è

9 Deriva dall'agglutinazione di tre parole, tre archetipi: KA(F) (funzione penetrante), B(ET) (funzione contenitrice/recipiente), LA(MED) (funzione misurante); quindi significa grossomodo: "Introduzione della misura nel recipiente", vale a dire "La Tradizione Divina". L'archetipo indica il modo in cui dai simboli sono nati gli oggetti, dall'idea creatrice di Dio la realtà delle cose.



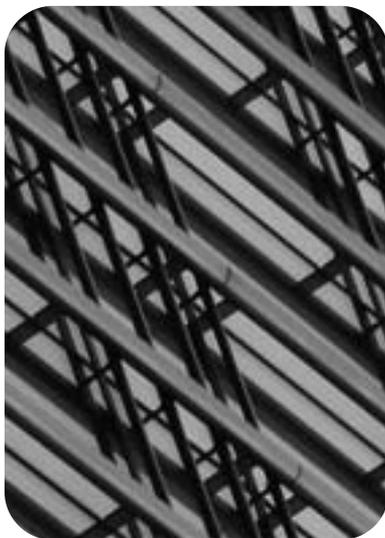
avvenuta la creazione del mondo. Di più: l'intera *Torah* contiene 1820 volte il nome di Dio, pari a 70 volte 26; e 26 è il valore numerico del *Nome*: Y(10) – H(5) – V(6) – H(5), mentre 70 è il valore della parola *Sod*, *segreto*, quindi l'intera *Torah* costituisce il “*Segreto del Nome*”.

Rimanendo in ambito cabalistico, bisogna dire che dal nome di Dio (Yod – He – Vav – He) derivano, fra l'altro, le sei dimensioni spaziali¹⁰ rappresentate dalle ultime 6 *Sephirot* del primo blocco di 10 (in totale sono 32) che costituisce una parte dei misteriosi sentieri di saggezza con cui Dio ha scolpito e creato il mondo così come contenuto nel *Sefer Yetzirah* (il *Libro della Formazione*), base, appunto, della Cabala.

Sin qui ho detto brevemente del nome, delle sue origini e di alcune sue funzioni, del suo significato più profondo e più vero, riferendomi ad un periodo lontano in cui esisteva un rapporto strettissimo, biunivoco, tra il nome e l'oggetto/concetto dallo

stesso rappresentato. Ma quel rapporto stretto tra nome e oggetto rappresentato è andato, per molteplici ragioni, via via alterandosi sino a perdersi definitivamente. Questo processo è iniziato grossomodo nel periodo classico ellenico. Del resto quel periodo fu caratterizzato da menti indubbiamente eccelse ma è pur vero che erano già gli epigoni di Omero¹¹, di Talete, Anassimandro e Anassimene¹², i quali ancora conoscevano i veri, antichi significati dei nomi, ereditati soprattutto dalle antiche culture mesopotamiche ed egiziane.

Nel mondo classico greco avvennero due fatti straordinari, fatti che si innestavano in un ambiente che registrava una lunga diatriba: se il linguaggio, i nomi fossero un prodotto esclusivamente umano (ipotesi convenzionalista) o se dipendessero dalla natura e quindi con origine nel suono e nell'etimo¹³ delle parole (ipotesi naturalistica). Fra i tanti filosofi interessati si possono citare: Democrito (460-370 a.C.), Antistene (436-366 a.C.), Aristotele (384-



10 Tolta la *He* finale: altezza (Yod-He-Vav), profondità (Yod-Vav-He), oriente (He-Yod-Vav), occidente (He-Vav-He), meridione (Vav-Yod-He) e settentrione (Vav-He-Yod).

11 Incerto il periodo della sua esistenza; alcuni suppongono che si collochi nell'VIII secolo a.C.

12 Tutti e tre appartengono alla cosiddetta Scuola di Mileto: Talete (VII-VI sec. a.C.), Anassimandro (610-547 a.C.), Anassimene (586-528 a.C.).

13 È interessante notare come la parola derivi dal greco *étymos*, che significa “vero” o “autentico”.



322 a.C.), Epicuro (341-270 a.C.) e altri ancora, ma soprattutto Platone (427-347 a.C.), il quale fece dire a Socrate nel *Cratilo*, per mettere in ridicolo il modo disinvolto e facilone con cui alcuni contemporanei si dedicavano all'ipotesi naturalistica, che non era "da uomo assennato, dopo aver riposto fiducia in essi e in coloro che li hanno stabiliti, insistere che si sa qualcosa". Platone propose una terza via rispetto a quella convenzionalista e naturalistica: quella della verità, perché solo la verità consente di distinguere i discorsi veri da quelli falsi; non solo: i nomi devono essere l'essenza delle cose: *il nome è uno strumento per insegnare e per distinguere l'essenza*. E per Platone i nomi che evocano l'essenza delle cose sono le idee.

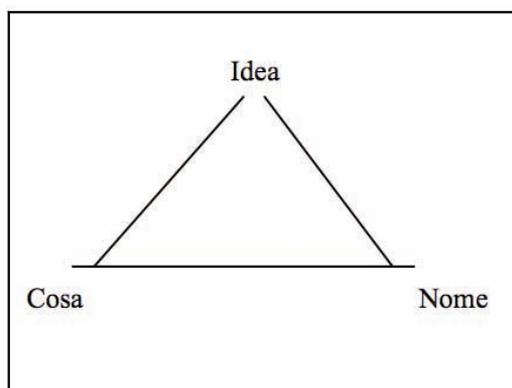
Le idee introducono un concetto nuovo, rivoluzionario che fa da ponte tra il nome e la cosa, che stabilisce un legame tra le idee e i nomi delle cose: è la creazione ufficiale del *triangolo semiotico*, che sarà sviluppato e che avrà ripercussioni fino ai giorni nostri.

Due fatti straordinari dicevo:

1) l'affermazione dell'alfabeto, risultato di continue e progressive stilizzazioni;

2) l'affermazione del *ragionamento formale* o meglio del *pensiero formale*, un principio rivoluzionario che costituirà un *filo rosso* che attraverserà tutta la storia della filosofia e della scienza nei successivi 2500 anni.

Sul primo fatto bisogna dire che le origini dell'alfabeto risalivano al II millennio a.C. in tutto il Medio Oriente e che andavano di pari passo con l'abbandono della tradizione orale, ma fu solamente tra il VI ed il V secolo a.C. che l'alfabeto per la prima volta si collocò al centro di un processo di grandi mutamenti sotto i profili sociale, politico, economico e culturale, processo che creava la società di massa, la legislazione scritta, una intellettualità laica. Di più: in quel periodo la memoria del passato lentamente svaniva come base del sapere di fronte all'affermarsi della scrittura, la scuola si basava sul leggere e scrivere, cioè sul manipolare segni, la filosofia diventava *dialettica* e *logica*, in matematica era stato introdotto il metodo *assiomatico-deduttivo*, il concetto di *infinito*, la dimostrazione per *assurdo*, il *paradosso*, il *continuo* e l'*incommensurabile*.





Sul secondo fatto, strettamente legato al primo, è doveroso spiegare che pensare formalmente significa effettuare ragionamenti intorno alla realtà (facendo calcoli, previsioni o scoperte), manipolando i segni del linguaggio, senza bisogno di una effettiva comprensione del significato dei segni stessi. Tutto ciò significa anche collocarsi in un mondo di strutture puramente sintattiche manipolabili ed attendersi l'ottenimento di conoscenze attorno alla realtà. Tale manipolazione non poteva che riguardare, ovviamente, i segni alfabetici, che nell'epoca della Grecia classica, come ho già ricordato, erano già stilizzati e già abbondantemente svuotati del significato originario.

I fatti sopra esposti (affermazione dell'alfabeto, il conseguente distacco dalla tradizione orale e l'affermazione del pensiero formale) hanno sancito il passaggio da un periodo (quello pre-classico) in cui dominava un rapporto stretto tra il mondo reale (la cosa) e il mondo del linguaggio (il nome, il segno) (mondi esposti nel triangolo semiotico di Platone di cui più sopra) e in cui il segno/nome era simbolo e quindi qual-

cosa di non convenzionale e la cui interpretazione era *sapienza*, ad un periodo in cui il rapporto tra i due mondi era sintattico in quanto avente come centro l'alfabeto, manipolando i cui segni, si poteva modificare la realtà.

Tutto questo, se da un lato ha contribuito alla corruzione ed alla perdita dei significati originali delle parole, significati sui quali da sempre i filologi si accapigliano, dall'altro ha costituito le fondamenta della scienza e della civiltà occidentale ed ha dato alla matematica i suoi caratteri essenziali.

Nella nostra era, l'argomento dei nomi e della loro *perdita di significato* è stato trattato da menti grandissime; ne cito solo alcuni: il filosofo greco Sesto Empirico (180-220 d.C); Agostino (354-430 d.C.), il quale considerava i nomi "*l'aspetto fondamentale della lingua*"; John Wilkins¹⁴ (1614-1672) intendeva fare con le parole ciò che Linneo¹⁵ realizzerà con le piante; scrisse che "*se si apprendono i caratteri e i nomi delle cose si verrà istruiti anche sulla natura delle cose*"; F. Nietzsche (1844-1900) diceva che "*Il filosofo legge ancora parole, noi moderni pen-*



14 Crittografo e glottoteta inglese, protagonista nella ricerca scientifica a Oxford e Londra, creatore di una importante lingua artificiale.

15 Carl Nilsson Linnaeus (1707-1778), padre della moderna classificazione scientifica degli organismi viventi con la sua opera *Philosophia botanica*, Stockholm (R. Kiesewetter), Amsterdam (Z. Chatelain) 1751, ove espone (alla sezione 15) il principio fondamentale della distinzione tra *Dispositio et denominatio*.



sieri”, con ciò intendendo che chi medita sulla vicenda dei nomi si sentirà oltremodo arricchito di valori; L.

Wittgenstein¹⁶ (1889-1951): “*perché il nome è il rappresentante dell’oggetto nella proposizione, [ne risulta che] la totalità delle proposizioni è la raffigurazione pittorica del mondo*”.

A proposito di Nietzsche mi pare interessante citare il suo contributo¹⁷ su una

delle principali riflessioni di Anassimandro riguardante l’*ἄπειρον* (*ápeiron*) tradotta come *infinito* dai successori “eretici” di quell’antico filosofo, il cui pensiero era: “*L’uomo nasce dall’infinito e torna all’infinito*”; ma la parola *ápeiron* andrebbe tradotta¹⁸ alla luce del semitico *apar* “polvere, terra”, dell’accadico *eperu* e più tardi dell’ebraico *aphar*, entrambi con il significato di “polvere, fango”: pertanto la frase dovrebbe essere più correttamente intesa: “L’uomo è polvere e polvere tornerà”.

Quanto, invece, al *pensiero formale*, il lessico filosofico della Grecia classica è durato

sino al Rinascimento, dopo il quale hanno trovato spazio altri lessici: algebrico, logico e computazionale. E questo grazie ad un ceto intellettuale multilingue in grado di concepire la creazione di nuovi linguaggi formali e generare una civiltà ed una matematica universale.

Il paradigma sintattico subisce una trasformazione: il mondo reale cessa di essere la realtà di tutti i giorni per diven-

tere tecnologia industriale, laboratorio scientifico, e il linguaggio cessa di essere il latino scolastico per diventare il linguaggio dell’algebra e del calcolo. Il mondo mentale perde i caratteri platonici e aristotelici e diventa un regno di modelli meccanici.

Nel XIX secolo proliferano le teorie prive di qualsiasi aggancio al reale, le teorie matematiche diventano sempre più lontane da qualsiasi tipo di realtà empirica. Il triangolo semiotico di Platone, sul quale insisto per comprendere meglio la struttura e l’evoluzione del pensiero formale, è stato sviluppato ed arricchito di significati, so-



16 Filosofo e logico austriaco; capitale il suo *Tractatus logico-philosophicus* (trad. inglese a cura di F. P. Ramsey e C. K. Ogden, London 1922).

17 La citazione è tratta dal filologo Giovanni Semerano (1911-2005) nel suo *L’Infinito: un equivoco millenario*, Milano 2001.

18 La traduzione è sempre di G. Semerano. Si noti, però, che la maggioranza degli indeuropeisti e dei grecisti mantiene la classica etimologia che fa risalire tale lezione al tema nominale *péras-* “limite”, preceduto dal prefisso negativo *a-*, quindi *á-peiron*.

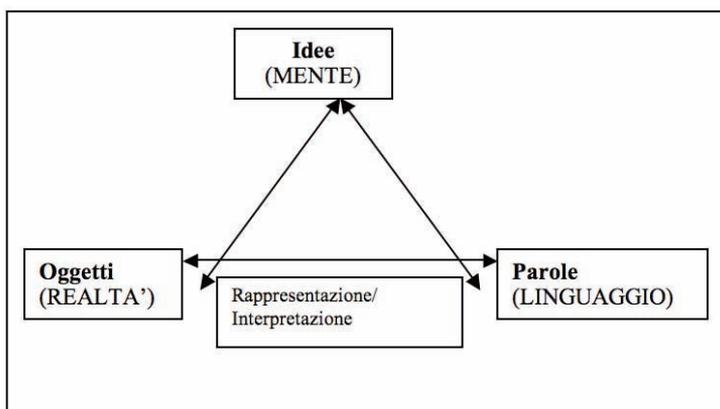


prattutto grazie a Frege¹⁹ e a De Saussure²⁰, ed è diventato il seguente.

E veniamo al XX secolo, all'era moderna. Completata, credo si possa tranquillamente affermare, senza sforzo, la perdita di comprensione della natura delle cose attraverso i nomi, mi sembra di poter concludere che la scienza ci ha portati, forse definitivamente, al *rigetto della mente*: il triangolo semiotico si è ridotto alla coppia Interpretazione/Rappresentazione: il linguaggio rappresenta la realtà (le parole rappresentano l'oggetto) e la realtà può interpretare il linguaggio (l'og-

getto crea nuove parole), ma la realtà e il linguaggio sono due mondi molto diversi e quindi il pensiero formale non ha più nulla di logico né di naturale.

D'altro canto, rappresentare, interpretare, codificare, digitalizzare, tutti termini basilari del paradigma sintattico proprio del pensiero formale, sono parte del vivere quotidiano dei nostri tempi. Il *computer* ne è l'esempio più lampante, ma anche le carte di credito, i codici a barre, gli elettrodomestici e la codificazione del nostro DNA sono esempi del moderno pensare formalmente.



19 Gottlob Frege (1848-1925): logico tedesco.

20 Ferdinand de Saussure (1857-1913): linguista svizzero. Egli modificò i vertici semiotici introducendo i concetti di *significato*, *significante* e *riferimento*.

Risorgimento rosa: l'Unità d'Italia tra combattenti, artiste e popolane.

di **Vinicio Serino**
Università di Siena

The Author recalls the contribution that Italian Freemasonry offered, since the days of national unity, however without concrete results, in order to achieve full equality between men and women. Then he tells the story of three women who spent their entire life for the cause of our Risorgimento, for which they offered without hesitation passion, love and, as in the case of Anita Garibaldi, even her life. If the human story of the latter is widely known, less known but equally significant, are those of Bianca Milesi, the great intellectual from Milan, whom A. Manzoni called "Mother of the fatherland" and the Sienese Baldovina Vestri, who heroically nursed and attended the wounded "Garibaldini" at Mentana.

Donna e Libera Muratoria

Nel corso di questo (fatidico) centocinquantesimo dell'Unità nazionale è bene che una istituzione come la Libera Muratoria Universale approfondisca l'apporto della donna al nostro Risorgimento nazionale. Un ruolo importante, fondamentale, incoraggiato ed indotto da tanti massoni, nonostante la prescrizione degli Old Charges per la quale, come è noto, "coloro che sono ammessi ad esser membri di una Loggia devono essere persone di buona reputazione, compresi d'onore e di ragione, nati liberi e d'età matura ed essere discreti. Essi non de-

vono essere né schiavi né donne, né uomini che vivono senza morale od in modo scandaloso [...]"

Eppure, nonostante questo divieto - da tempo superato da molte Massonerie, in specie quelle che si rifanno al Grande Oriente di Francia, ed attualmente oggetto di importanti riflessioni anche all'interno delle obbedienze in qualche modo ispirate dalla Gran Loggia d'Inghilterra - la funzione della donna, nella grande epopea delle lotte per la liberazione dalla servitù straniera e per la formazione di una unità - istituzionale e sociale - italica fu ampiamente incoraggiata ed altrettanto ampia-



mente utilizzata da molti di coloro che militavano tra le file libero-muratorie. Consapevoli, questi, di quanto tante madri, spose, figlie avevano fatto per il bene della patria italiana. Ne fa testo il forte impegno civile di Salvatore Morelli, repubblicano irriducibile, massone che, fin dal 1861, aveva fermamente sostenuto l'emancipazione della donna in un tempo in cui quella che oggi si chiama "disparità di genere" era, soprattutto nella dimensione culturale, diffusissima e praticata. Nella sua opera "La donna e la scienza o la soluzione del problema sociale", scritta, come dichiara lui stesso, per ricostruire la società attraverso la rigenerazione della famiglia, sostiene con fermezza che il "primato che apparentemente l'uomo esercita sulla donna è una usurpazione della forza sul diritto, è un grossolano controsenso, che ripugna alla logica indagatrice del vero." [fig.1]

In nome del superamento di questo "controsenso" e del riconoscimento del buon diritto della donna ad una esistenza in grado di innalzarla "sul seggio della dignità ed a rigenerarla mercè la vera scienza", Morelli si rivolge allora alle sue connazionali, che si sono così distinte nel propugnare "la libertà e l'unità della patria", preludio alla "grande libertà ed unità del genere umano" perché, approfittando del momento in cui "l'Italia volge a migliori

destini", si impegnino nell'azione rivendicatrice, nel riconoscimento della agognata libertà.



Fig. 1

Morelli sosteneva con tutta la sua vis di giornalista libertario una causa così bella e nobile anche perché aveva visto direttamente all'opera tante donne che, non da meno degli uomini, avevano lavorato con intensità, passione e, soprattutto, sacrificio nelle ore del riscatto nazionale. Eppure, nonostante l'impegno profuso, la battaglia per l'emancipazione femminile non sarebbe stata affatto vinta e la condizione di minorità della donna sarebbe rimasta tale ancora per molti decenni, essendo rimossa, per altro solo formalmente, con l'avvento della Repubblica prima e con la promulgazione della Carta Costituzionale poi. Annotando il fallimento del generoso tentativo di Morelli, Giuseppe Mazzini amaramente constatava:

L'emancipazione della donna sancirebbe una grande verità base a tutte le altre, l'unità del genere umano, e assocerebbe nella ricerca del vero e del progresso comune una somma di facoltà e di forze, sterilite da quella inferiorità che dimezza l'anima. Ma sperare di ottenerla alla Camera come è costituita, e sotto l'istituzione che regge l'Italia [la monarchia] è, a un dipresso, come se i primi cristiani avessero sperato di ottenere dal paganesimo l'inaugurazione del monoteismo e l'abolizione della schiavitù.



Una donna alta, col volto ovale, i grandi occhi neri ...

Eppure, nonostante le condizioni di obiettiva minorità – culturale e religiosa, prima che politica e sociale – la partecipazione della donna al Risorgimento nazionale fu tutt'altro che secondaria. Di questa eletta schiera, forse la più nota di tutte fu Anita Ribeiro da Silva Garibaldi, ossia Anita. Che Garibaldi, appena conosciuta, amò da subito, in quel luogo galeotto che fu la cittadina di Laguna, in Brasile, nel luglio del 1839, quando lei era appena diciottenne e per di più sposata fin dalla età di quattordici anni. “Era una donna alta, col volto ovale, i grandi occhi neri e i seni prosperosi”, dirà di lei l'eroe, che la perderà tragicamente ad appena ventotto anni, a Mandriole di Ravenna, nelle valli di Comacchio, dopo la caduta della Repubblica Romana.

Forse, per comprendere adeguatamente la figura di Anita, come già era stata scolpita nell'immaginario collettivo del tempo, può essere utile ricorrere ad un'altra donna che molto avrebbe dato per la nostra causa nazionale, nonostante la sua origine inglese, Jesse White Mario. Nella sua *Vita di Giuseppe Garibaldi* la popolare “miss uragano”, giornalista, filantropa, patriota, moglie e compagna di vita del garibaldino, mazziniano e massone Alberto Mario, così

scriveva dell'incontro fatale per la vita dell'Eroe:



L'isola di Santa Caterina è scolpita nel cuore di lui perché quivi [...] s'incontrò nell'Anita che vide per la prima volta, come Giacobbe Rachele, attinger acqua dal pozzo. 'Tu devi esser mia' egli le sussurrò dopo il primo sguardo scambiato, che aveva già unito i loro cuori. E sua ella divenne, amica, amante, camerata, infermiera, madre de' suoi figli, moglie, finchè morte li divise sulla fatale sponda dell'Adriatico.

Ad avviso di chi scrive di questa appassionata rappresentazione la parola più, per così dire, antropologicamente rappresentativa, è “camerata” che, all'epoca, designava esattamente il compagno d'armi, colui col quale si condivideva la militanza in imprese di guerra. Esattamente questo fu Anita, ovvero soprattutto per questa sua qualità venne percepita – ed apprezzata – da tanti uomini e tante donne che fecero di lei il modello della combattente che, appunto, in quanto camerata del proprio uomo, ne condivideva, in perfetta parità, gioie e dolori, sconfitte e vittorie, pericoli (tanti) e requie (poca).

Da questo punto di vista, allora, l'episodio più connotante del personaggio Anita, che ne fa davvero un'eroina in tutto e per

tutto alla pari con l'Eroe, è quello della battaglia di Curitibanos che lei, repubblicana indomita, combattè contro l'esercito dell'impero brasiliano. Circondata, dopo che una pallottola le aveva attraversato il cappello miracolosamente risparmiandola ed ormai appiedata, nonostante una strenua difesa all'arma bianca, verrà catturata dalle truppe lealiste il cui comandante, colpito dal suo coraggio e dalla sua determinazione, le consentì di cercare il cadavere del marito, che tutti credevano morto in quel sanguinoso scontro. Ma Anita, racconta appunto la storia, ne approfittò per fuggire in quella selva inospitale riuscendo a ricongiungersi con Garibaldi al quale, nel piccolo paese di Mostazas, darà alla luce il diletto Menotti, il primo figlio dell'Eroe.

E qui il secondo episodio di una vita straordinaria che giustifica l'appellativo di camerata. A pochi giorni dal parto la casa, in assenza del Generale, è circondata dalle milizie imperiali: ma lei, ancora una volta, manifesta il suo straordinario, irriducibile carattere. Afferra il neonato che avvolge in una misera coperta e, montando a pelo su di un cavallo, sfugge all'accerchiamento gettandosi al galoppo nella foresta dove rimane per quattro giorni, cibandosi di radici e di frutti selvatici fino a che Garibaldi

non la ritroverà. Quell'episodio avrebbe, quasi un secolo dopo, colpito la fantasia creatrice di un grande scultore italiano, Mario Rutelli, il bisnonno di Francesco, che nel 1932 realizzò il celebre monumento ad Anita collocato sul Gianicolo, a poca distanza da quello, più celebre, del suo Uomo, fortemente voluto dalla Massoneria italiana e realizzato dallo scultore – nonché massone – Emilio Gallori. L'opera che ritrae Anita è stata definita "audace" e paragonata alla celebre fontana delle Naiadi nude, realizzata dallo stesso au-



Fig. 2

tore. "L'unica donna che cavalca, allatta e spara ..." dicono bonariamente i romani di quella statua ardita, perché, appunto, Rutelli, impressionato dall'episodio di Mostazas, la rappresenta mentre spinge il cavallo verso una folle corsa, con la pistola nella destra e il braccio sinistro che avvolge il piccolo Menotti. Una moderna, coraggiosa amazzone. [fig. 2]

Bianca Milesi, la Madre della Patria

Ben diversa la vicenda e l'immagine di un'altra donna che molto ebbe a che fare col riscatto nazionale, Bianca Milesi, Giardiniera, ossia componente femminile della Carboneria, pittrice e saintsimoniana, che Alessandro Manzoni chiamerà Madre della



Patria. Un personaggio singolare, donna inquietata, ma anche curiosa, piena di coraggio, decisamente anticonvenzionale. Ultima di cinque figlie, era nata a Milano il 22 maggio 1790 da un facoltoso commerciante bergamasco, Giovan Battista. Le ricche condizioni familiari e la grande apertura culturale della madre, Elena Viscontini, le avevano consentito, fin dalla giovinezza, di assaporare, nel salotto di casa, un clima intellettuale straordinario, grazie alla presenza di personaggi come, tra gli altri, Carlo Porta, il celebre poeta che com-

poneva in lingua lombarda, famoso per i suoi ritratti satirici di clero, nobiltà e popolo. È presumibile che, quando frequentava il salotto di casa Milesi, Carlo Porta fosse già stato iniziato alla Libera Muratoria, anche se, di sicuro, si sa che, almeno dal 1806, era membro attivo della loggia "Carolina" all'Oriente di Milano.

Probabilmente la giovane Bianca doveva gustare bene lo spirito anticonvenzionale di Carlo Porta – e di altri personaggi del *milieu* culturale milanese del tempo, come C. Bossi – avendo conosciuto, nell'infanzia, i rigori dell'insegnamento delle pie sorelle dei monasteri di Santa Sofia e di Santo Spirito. Quelle serafiche verginelle

del Signore dovevano aver inquadrato molto velocemente il carattere, non esattamente mansueto, di Bianca Milesi se è vero che ne avevano storpiato il cognome in Malesi. *Nomen omen ...* D'altra parte una come lei che, all'epoca, leggeva tranquillamente Hume, Rousseau e, soprattutto, il caustico Voltaire, abbracciava le idee di uguaglianza di Saint Simon, per di più gironzolando per le strade della sua amata città con il *Saggio sulla tolleranza* di J. Locke doveva essere, per forza, un personaggio speciale. Curioso: Giuseppe Garibaldi, sul bri-

gantino Clorinda, in viaggio alla volta del

Mar Nero, si era imbevuto, ventiseienne, di quelle stesse idee. Fu su quella nave, infatti, che realizzò un incontro destinato a cambiare la sua vita: vi incrocia Emile Barrault, "[...] un sansimoniano, uno di quegli uomini convertiti dal Nouveau Christianisme di Saint-Simon. Predica la fratellanza, vuole fondare una nuova religione che concili la libertà dei costumi e l'uguaglianza." (M. Gallo, *Garibaldi. La forza di un destino*)

Dunque le qualità di Bianca Milesi, in qualche modo forgiate al fuoco ideale di Saint Simon – appunto lo stesso che avrebbe infiammato l'animo del generale Garibaldi – sarebbero emerse in tutta evi-



Fig. 3

denza quando, per coltivare la naturale inclinazione verso la pittura, cominciò a frequentare alcuni dei grandi maestri dell'epoca, come a Roma, lo scultore Antonio Canova, il massimo esponente del neo-classicismo e, a Milano, il pittore Andrea Appiani, fra i più importanti artisti neoclassici del suo tempo. E non solo ... [fig. 3]

Pittori, scultori, architetti e scrittrici

Antonio Canova, il ritrattista ufficiale di Napoleone Bonaparte, celebre per aver immortalato Paolina Bonaparte nelle sembianze di una Venere mollemente distesa, evocazione della potente *vis* pagana, fu sicuramente un perduto innamorato della bellezza classica, la bellezza dell'antico. Che si ritrova nel monumento funebre realizzato per l'Arciduchessa Maria Cristina d'Austria, come, del resto, nel cenotafio costruito ai Frari dai suoi allievi ma su disegni propri: per la singolare foggia della piramide con cui queste opere sono state progettate sembrano infatti una esplicita citazione di certe iconologie del mondo egizio di sicuro non ignote – anche grazie al Gran Cofto Cagliostro – agli ambienti libero-muratori del tempo.

Quella piramide bianca non è simbolo o emblema; è il modello di una forma assoluta a cui

tendono le forme 'relative' delle figure. Mettendosi in rapporto diretto con quella forma assoluta, ciascuna delle figure assume un senso d'assoluto: qualcosa dell'assolutezza della morte si mescola alla relatività delle sembianze vitali.



Fig. 4

Così scriveva G.C. Argan, nel 1970. Morte e vita, come nel processo iniziale ...

Proprio frequentando Canova, Bianca Milesi conobbe, per diventarne allieva, Francesco Hayez, pittore veneziano, a sua volta allievo dello stesso Canova. Hayez, romantico ritrattista di grande efficacia, avrebbe così potuto, anche grazie a Bianca Milesi, frequentare i migliori salotti della Milano dell'epoca, in particolare quelli legati alla rivista *Il Conciliatore*: e questo probabilmente in virtù della realizzazione di opere come la celebre *I Vespri siciliani* del 1821, interpretata alla stregua di un occulto ma esplicito invito ad agire contro l'occupazione austriaca. [fig.4]

Di sicuro Bianca Milesi molto deve aver appreso di quella lezione. Come pure da quella acquisita dal pittore Andrea Appiani, anche lui esponente tra i più significativi del neoclassicismo, molto legato a Napoleone, oltre che affiliato alla Massoneria fin



dal 1783 – per la precisione nella loggia “La Concordia” di Milano, costituita sulla base di patenti degli Illuminati di Baviera – oltre che Grande Ufficiale del Grande Oriente d’Italia sedente in Milano, fin dalla sua costituzione.

Sempre a Roma, Bianca divenne amica di due donne più grandi di lei che avrebbero esercitato sulla sua formazione intellettuale e sul suo carattere un ruolo decisivo: la pittrice tedesca Sophia Reinhard (1775-1843), seguace di



Fig. 5

Saint Simon e la scrittrice irlandese Mary Edgeworth (1767-1849), autrice di libri per l’infanzia e pioniera della moderna pedagogia. Ambedue antesignane del movimento femminista. Sicuramente il rapporto con la Reinhard e la Edgeworth deve aver inciso non poco su Bianca Milesi che avrebbe pubblicato, di lì a poco, una sua *Vita di Saffo*, cosa che ha fatto ipotizzare ad alcuno – ma nessuna prova si registra, al riguardo – una certa predisposizione omosessuale dell’autrice.

Intanto, nel 1817, la stravagante Bianca aveva conosciuto, in Svizzera, il grande educatore e riformista, J.H. Pestalozzi, noto per le sue innovative teorie pedagogiche, che teorizzavano di un modello di educatore capace di favorire lo sviluppo delle facoltà fisiche, intellettuali e morali naturalmente insite nell’animo umano.

Una vera e propria forma di umana elevazione, del tutto analoga all’incessante lavoro di levigazione della pietra che i Liberi Muratori praticano all’interno delle proprie officine: “Noi lavoriamo senza sosta ...”

Con la caduta di Napoleone ed il ritorno agli Austriaci di Milano, Bianca Milesi, forte anche dei contatti avuti con Pestalozzi, prese a dedicarsi, insieme con la cugina Matilde Viscontini Dembowski, alle

scuole di mutuo insegnamento, nel tentativo, attraverso il ricorso ad una pedagogia moderna ed illuminata, di contribuire alla formazione di una nuova generazione composta di veri italiani.

Con Confalonieri e le Giardiniere dallo stiletto pronto

In quegli stessi anni, ossia intorno al 1820, si era intanto formata a Milano, gemmata dal Piemonte, una “Società dei Federati”, una associazione segreta di ispirazione liberale, diretta dai “Sublimi maestri perfetti”, il cui scopo era la liberazione dall’Austria e la formazione, nel Bel Paese, di regimi a base rigorosamente costituzionale. È palese la derivazione massonica dei Sublimi maestri perfetti – verosimilmente ispirati alla piramide del R. S. A. A. – ed era quindi logico che a tirare le



fine cospirative fosse un personaggio molto noto a Bianca Milesi, il nobile milanese Federico Confalonieri [fig.5], prima oppositore dei francesi, poi attivo sostenitore della lotta insurrezionale contro gli antichi padroni austriaci. Nel 1821 sarebbe stato coinvolto, come la stessa Bianca Milesi, nei moti rivoluzionari promossi, come è noto con esito infausto, da Silvio Pellico e Pietro Marroncelli. Federico Confalonieri, iniziato nel 1818 alla Massoneria in una loggia inglese, agiva convinto che l'insurrezione milanese sarebbe stata supportata dall'arrivo delle truppe sabaude al comando del principe di Carignano - Carlo Alberto - col quale aveva intrattenuto numerosi, importanti contatti. La storia, come è noto, si svolse molto diversamente e Confalonieri, condannato a morte per la sua attività cospirativa, vide commutata la pena nel carcere perpetuo da scontare nella confortevole prigione dello Spielberg, la stessa del suo sodale Silvio Pellico.

Spinta da queste idee di riscatto, umano e civile, Bianca Milesi si impegnò in ogni modo per l'affermazione della causa nazionale. In particolare fu lei a disegnare l'emblema tricolore del battaglione Minerva nel quale si andavano arruolando gli studenti di Pavia che, nel 1821, avrebbero dovuto affiancare i patrioti piemontesi nella loro guerra all'Austria. Ed è ancora lei ad inven-

tere un ingegnoso sistema di comunicazione, ad uso e consumo dei cospiratori, la cd. carta stratagliata, una innovativa tecnica crittografica che, grazie a tagli orizzontali praticati su di un foglio dal contenuto all'apparenza innocuo, permetteva ai congiurati di leggere impunemente messaggi segreti senza che l'occhiuta polizia austriaca ne avesse contezza.

E proprio in quegli anni la sua naturale "eccentricità" si era manifestata anche attraverso l'affiliazione alla Società delle Giardiniera, la declinazione al femminile della Carboneria. Le Giardiniera erano così chiamate perché si ritrovavano nei giardini delle adeptes, veri e propri corrispondenti delle vendite carbonare. Qui, in numero di nove - nove come le antiche Muse - si riunivano per, come recitava il loro rituale, "adempiere" ai doveri "in cui la Provvidenza le ha poste" e quindi fedeltà al marito, ubbidienza ai Superiori, ed ai Buoni Cugini Carbonari. Inizialmente i gradi erano due, l'apprendista che aveva come motto "Costanza a Perseveranza", e la maestra che invece aveva come motto "Onore e Virtù" e poteva disporre di un'arma, uno stiletto che pare fosse tenuto nascosto tra la calza e la giarrettiera. Successivamente sarebbe stato inserito un terzo grado, quello di Sublime Maestra.

Era specifico compito della buona Giardiniera "l'insegnare, il persuadere ... che l'Uomo non è soggetto ad alcun principio





di Religione o di morale, ma che deve seguire solo le leggi della sua natura". Secondo impostazioni filosofiche ed antropologiche che si ritrovano di frequente nell'Europa del tempo, sotto l'influenza delle dirompenti idee giacobine e, prima ancora, dei principi disseminati dagli Illuminati di Baviera di Weishaupt.



Naturalmente la dura reazione austriaca non avrebbe tardato a manifestarsi e, proprio in quel fatale anno 1821, dopo che i primi moti insurrezionali erano miseramente falliti, Bianca conobbe le cure della solerte polizia imperiale che per altro, nonostante l'impegno profuso, non riuscì a provarne il coinvolgimento nella c.d. azione settaria.

Sismondi insegna le (antiche) libertà repubblicane

Ormai, però, il clima si era fatto pesante: e le difficoltà del momento la indussero, nel 1822, ad abbandonare Milano per Ginevra, dove conobbe J.C.L. Sismondi, un altro dei suoi punti di riferimento intellettuale. Economista insigne, fervente ammiratore di Madame de Stael ma poco disposto verso Napoleone aveva pubblicato, nel corso di un soggiorno in Toscana – terra dei suoi avi – un *Tableau de l'agriculture toscane*, all'epoca molto apprezzato e che avrebbe sancito il suo stretto rapporto con la Val di Nievole. Nel tempo

avrebbe elaborato una dottrina economica fortemente illuminata, che contemplava, cent'anni prima di Keynes, l'intervento dello stato per il benessere pubblico. Un riformatore, dunque, molto consapevole delle novità della sua era. Quando conobbe Bianca Milesi aveva già realizzato quella che, probabilmente, è la sua opera principale, la *Histoire des républiques italiennes*

du Moyen-âge (4 voll., 1807-08 la prima edizione, 16 voll., 1809-18, la seconda edizione), il grande affresco di un'epoca, ricco di suggestioni romantiche e di una forte spinta ideologica, che sicuramente deve aver molto impressionato Bianca Milesi. Giacchè, per Sismondi, la storia di quelle piccole, gloriose repubbliche, così intraprendenti per tutto il Medioevo, anche se poi destinate ad essere fagocitate da tiranni ed oligarchi, era la storia di un formidabile afflato di libertà, lo stesso che animava all'epoca i patrioti italiani che della libertà – e della indipendenza – facevano le loro bandiere ideali. Sismondi, ammirato dal coraggio e dalla determinazione di Bianca Milesi, ne sarebbe allora diventato fondamentale punto di riferimento, anche epistolare: tanto che, alla morte di lei, ne avrebbe raccolto la corrispondenza, pubblicata postuma nel 1857 dalla comune amica Adelaide de Montgolfier.

Proprio la grande passione civile per l'educazione dei giovani che aveva accu-



mulato in questi anni aveva convinto Bianca a dedicarsi interamente alla causa nazionale e, dopo le retate di patrioti del 1833, a cambiare, prudentemente aria, riparando a Parigi, con la famiglia e col marito, il medico C. Mojon, sposato nel 1825, dove avrebbe continuato a scrivere di educazione e di pedagogia, riscuotendo anche il consenso di C. Cattaneo. La sua opera di fine tessitrice del nostro Risorgimento nazionale si sarebbe interrotta solo nel 1849, dopo che ebbe contratto, col marito, il colera. Era lo stesso anno della gloria della Repubblica romana.

Una semplice popolana di Siena

Infine una donna semplice, di condizioni molto modeste, del tutto estranea ai mondi degli intellettuali raffinati frequentati da Bianca Milesi, eppure animata dalla stessa straordinaria passione civile per l'Italia e per l'Unità nazionale, Baldovina Vestri fervida contradaiola di uno dei rioni più popolosi e popolari di Siena, la Torre. [fig.6]

Come è noto il territorio di Siena è suddiviso – sulla base di confini tracciati, nel 1729, da Violante di Baviera, all'epoca Governatrice della città – in diciassette contrade, le vere protagoniste della festa che ha reso la città stessa famosa nel mondo, il Palio. Ogni contrada è organizzata come un

piccolo stato, composto, appunto da un popolo, ossia dagli abitanti del rione, retto da un Saggio, ossia da un organismo dirigente – ma l'espressione, visto il contesto, è senz'altro impropria – con a capo il Priore e guidato, nei giorni della corsa, una vera e propria “giostra” medievale, da un Capitano, una sorta di dittatore che, come in guerra, è titolare di ogni potere, con l'unico compito di vincere l'agognato “cencio”: il

Palio, appunto, un drappellone di seta dipinto con l'immagine della Vergine Maria, antica *advocata* della città.

La contrada della Torre, dove Baldovina Vestri nacque nel lontano 1839, all'epoca era una delle più popolose e popolari, decisamente sovraffollata per la presenza di quello che si chiamava allora “popolo minuto”, un sottoproletariato urbano povero, affamato e per di più soggetto alle due malattie che maggiormente colpivano all'epoca i quartieri vecchi e malsani, tifo e tubercolosi.

In quello spazio così ricco di tanta umanità sofferente Baldovina Vestri avrebbe maturato, fin da giovane, le sue generose idee di riscatto sociale incanalate, dal 1872, nel sodalizio – appunto torraiole – de *Il Ventaglio*. Una attivissima ed efficiente società di mutuo soccorso – analoga ad altre che all'epoca stavano gemmando a Siena –



Fig. 6



che aveva come scopo precipuo di dare assistenza, ma anche aiuto economico e morale, ai contradaioi più bisognosi. Baldovina Vestri visse con intensità la grande e coraggiosa azione di quel sodalizio che, nel 1877, giungeva ad istituire una scuola serale per l'alfabetizzazione dei tanti operai del rione. Fu, certamente, quella una grande lezione di vita per la giovane Baldovina che, intanto, nella sua casa "senza scale", in via di Salicotto, cresceva in una famiglia nella quale gli ideali patriottici, mazziniani e garibaldini, erano molto praticati. A cominciare dal padre di lei che le inculcò, fin dalla più tenera età, i valori di una vita condotta all'insegna della perfetta coerenza tra Pensiero ed Azione, secondo gli insegnamenti del diletto Giuseppe Mazzini, l'Apostolo delle genti.

Un altro grande insegnamento di vita e di amore patrio doveva poi aver ricevuto la giovane Baldovina dopo che un suo vicino di casa, Crispino Cavallini, giovane fornaio garibaldino, era caduto a Palermo, durante l'impresa dei Mille, nel corso della battaglia combattuta ai Benedettini. Di lui dirà il massone Giuseppe Abba, nel suo *Storia dei Mille*:

[...] altro bel forte cui toccò di morire senza lasciar il nome alla schiera dei Mille. Egli fu dimenticato come uno che non avesse avuto nè parenti, nè amici, nè nulla. E forse felice lui, se morendo, avesse potuto indovinare quell'oblio;

perchè, diciamo noi, portar seco nella morte tutto sè stesso, la gloria e il nome, deve esser una gioia più che da uomo. Non insegnava così l'ordine del giorno di Garibaldi letto nella traversata in alto mare?



"Morte ai preti", "No, morte a nessuno"

Ma a Siena vi fu certamente chi non lo dimenticò, in specie nei malsani abituri della contrada della Torre. E proprio uno straordinario senso del dovere, maturato grazie alla forza di tanti esempi così eloquenti e così vicini, costituiva uno degli aspetti più significativi del

forte e determinato carattere di Baldovina Vestri. Che, probabilmente, visse le giornate più intense della sua vita nel 1867, l'anno in cui il suo eroe, il Generale Garibaldi, visitò Siena, ufficialmente per curare ai salutarî bagni della vicina Rapolano la micidiale artrite di cui soffriva. In realtà per condurre la sua campagna propagandista per Roma capitale, probabilmente pensando, per penetrare nello stato del papa, anche ad un percorso senese -aretino. Il generale entusiasmò i senesi, e quindi anche Baldovina Vestri, con un memorabile discorso che tenne dalla finestra dell'albergo in cui alloggiava, l'Albergo dell'Aquila nera, in pieno centro cittadino. Di fronte ad una folla di fervidi sostenitori il grande nizzardo aveva lanciato la sua determinata parola d'ordine, "O Roma viene all'Italia o l'Italia va a Roma". Si vuole che

dalla folla presente, tra la quale non mancavano di certo gli aderenti alla Libera Muratoria, si fosse levato un grido, il fatidico grido degli anticlericali risorgimentali che Baldovina aveva udito tante volte nel suo povero quartiere, “Morte ai preti”. Raccontarono poi alcuni di coloro che avevano partecipato a quell'evento, così memorabile, nella storia della città, che Garibaldi, magnanimo come sempre, avrebbe bonariamente replicato: “Morte a nessuno.”

In occasione di quella visita così ambita, la città deliberò – cosa tutt'altro che consueta – di far correre il Palio il 15 di agosto – e non il 16, come da ancestrale tradizione – proprio in onore dell'Eroe dei due Mondi. [fig.7] Le cronache narrano che, durante il corteo storico, quando le contrade, nelle loro sgargianti monture, sfilano lungo la piazza del Campo, un lungo applauso lo ricevette proprio l'alfiere della contrada della Torre – appunto la contrada di Baldovina – che sventolò più volte le rosse insegne della propria bandiera sotto al balcone dal quale Garibaldi assisteva al Palio.

Probabilmente infiammata da quella presenza la giovane Bernardina maturò la decisione di seguire il suo Generale in quella (ennesima) impresa che, come ebbe a dire sibillinamente, ma fino ad un certo

punto, l'Eroe, nel corso del banchetto offerto in suo onore dall'antica e gloriosa Accademia dei Rozzi, avrebbe avuto luogo alla “rinfrescata”, ossia dopo l'estate. In effetti ad Ottobre dello stesso anno Garibaldi entrava negli stati pontifici con l'intento di riunire, finalmente, Roma al Regno d'Italia. Sfortunatamente, il suo contingente, male equipaggiato, praticamente privo della cavalleria e con una artiglieria assolutamente insufficiente, doveva soccombere alla molto più equipaggiata truppe pontificie ai quali si era unito il contingente francese, forte di 2500

uomini, e dotato del micidiale Chassepot a retrocarica. Fu una disfatta, come è noto, e Garibaldi, con circa 5.000 dei suoi, fu costretto a ripiegare verso il confine del Regno d'Italia, mentre circa 1700 garibaldini cadevano in mano francese. Eppure, proprio in quella giornata così infausta per le Camicie rosse, si segnalò per impegno, dedizione, disponibilità all'aiuto ed al soccorso a feriti e moribondi, una giovane e fiera senese, appunto Bernardina Vestri. Che, non solo si adoperò per i compagni colpiti dal piombo nemico utilizzando, tra l'altro, erbe medicinali, semplice, popolare



Fig. 7



forma di terapia che aveva appreso dalla scuola (dura) della vita, ma anche per la raccolta dell'acqua, per attingere la quale si era coraggiosamente esposta al fuoco di papalini e francesi. Per questo il Generale in persona le consegnò la fatidica camicia rossa, il più alto riconoscimento al quale un garibaldino avrebbe potuto aspirare, che lei conservò gelosamente per tutta la sua lunga vita, come il più prezioso dei cimeli.

Conobbe e fu anche amica di Teresita Garibaldi, la terza figlia dell'Eroe e di Anita, moglie del valoroso Stefano Canzio, l'eroe di Bezzeca.

Dopo la tragica esperienza di Mentana, Baldovina Vestri continuò con il solito impegno a combattere altre battaglie, questa volta in campo sociale prestando, anche in qualità di socia della Pubblica Assistenza

senese, opera di "apostolato" (ovviamente rigorosamente laico) per i reduci delle guerre risorgimentali, per i poveri e, in genere, i tanti bisognosi della sua città. Fu lei, insieme ad un'altra popolana illustre, Cesira Polloni, a ricamare il labaro che, tutt'ora, costituisce una delle reliquie più preziose della stessa Pubblica Assistenza. Morì, dopo una vita lunghissima, a novantadue anni, nell'ospizio dei cronici, povera come era stata per tutta la sua vita, ma ricca di grandi ideali.



Concludendo

Piccola Italia, non avevi corone

turrite

*Né matronali gramaglie.
Eri una ragazza scalza,
coi capelli sul viso
e piangevi
e sparavi.*

Elena Bono, *All'Italia che ha combattuto sui monti*

BIBLIOGRAFIA

- Confalonieri, F. (1889) *Memorie e lettere* pubblicate per cura di G. Casati, Milano.
 Gallo, M. (2000) *Garibaldi. La forza di un destino*, Milano.
 Garibaldi G. (1860) *Memorie*, Milano.
 Milesi, B. (1815) *Vita di Saffo*, Padova.
 Morelli, S. (1969) *La donna e la scienza o la soluzione del problema sociale*, Napoli.
 Oliveto, L. (a cura di) (2007) *Qui sostò l'eroe*, Siena.
 Spinosa, A. (1994) *Italiane: il lato segreto del Risorgimento*, Milano.
 White, M.J. (1882) *Vita di Giuseppe Garibaldi*, Milano.



Figure della trascendenza nelle culture dell'immanenza: Jung a Eranos

di **Riccardo Bernardini**
Università degli Studi di Torino

Carl G. Jung's interest in religion is the point where his works encounter those of other psychologists, theologians, mythologists, anthropologists, philosophers, historians of religion, and natural scientists that he had the chance to meet during the Eranos conferences. Beginning with the 1930s, in fact, Jung more and more felt the need to compare his own discoveries with scholarly research done in other fields. The Eranos conferences would become the most important interdisciplinary meeting point between Jung's psychology and multidisciplinary scholars on the topic of "archetypal structures" underlying religious phenomena. The article, focusing on Jung's intellectual contribution at Eranos, highlights also the affinities between Eranos's approach to religion and Masonic spirituality.

Introduzione

A Eranos, la straordinaria sequenza di convegni interdisciplinari inaugurata ad Ascona nel 1933, Carl Gustav Jung delineò più chiaramente l'idea di "psicologia complessa": si trattava, ancor prima che di una scuola di psicoterapia, del disegno di una vera e propria psi-

ciologia generale¹, con cui le altre scienze – dalla storia delle religioni alla filosofia, dalla teologia all'antropologia, dalla storia dell'arte alle scienze naturali – avrebbero potuto dialogare. L'espressione "psicologia complessa" fu utilizzata da Jung, soprattutto intorno agli anni '30, per differenziare la prospettiva teorica, filosofica e

1 S. Shamdasani, *Jung e la creazione della psicologia moderna. Il sogno di una scienza* (2003), Ma.Gi., Roma 2007, pp. 33 sgg.



culturale del proprio pensiero dalla sua applicazione clinica, quest'ultima meglio individuata dall'espressione "psicologia analitica"². Il fatto che, nel pensiero contemporaneo, l'espressione psicologia analitica sia sempre stata privilegiata rispetto a quella di psicologia complessa sembra suggerire che l'insegnamento attuale appanni, in qualche modo, un aspetto di ciò che Jung intendeva realizzare e che, viceversa, era centrale nel programma di *Eranos*: un ambizioso, irripetuto e, per molti aspetti, ancora attuale modello di studio comparato dell'anima umana, a cui sarà necessario ritornare e da cui sarà forse possibile ripartire per ogni futuro serio tentativo di dialogo interdisciplinare³.



Il progetto junghiano così emblematicamente delineatosi a *Eranos*, che ripercorreremo in questo articolo attraverso tre parole chiave – “complessità”, “sintesi” e “ricongiungimento” –, può essere riconosciuto come una di quelle “figure della trascendenza” che, al pari di “un fulmine la cui verticale congiunge Cielo e Terra”⁴, si stagliano nettamente su quelle che etnologi come Marc Augé o filosofi come Emmanuel Lévinas hanno così lucidamente e inequivocabilmente definito “culture dell’immatura”: culture che, sempre più pervasivamente, “individuano, segnalano e ordinano gli spazi di socialità con estrema minuzia [...] per distinguerli dagli spazi non umani”⁵ e nelle quali “si apprende soltanto ciò che

2 T. Wolff, *Introduzione alla psicologia di Jung* (1935), Moretti&Vitali, Bergamo 1991, pp. 15; 27.

3 È questa la tesi interpretativa proposta in R. Bernardini, *Jung a Eranos. Il progetto della psicologia complessa*, FrancoAngeli, Milano 2011, di cui questo articolo riprende e sviluppa alcune idee; una raccolta di testimonianze fotografiche sul tema è proposta in G.P. Quaglino, A. Romano e R. Bernardini (a cura di), *Carl Gustav Jung a Eranos 1933-1952*, Antigone, Torino 2007; per una panoramica più ad ampio raggio sul fenomeno *Eranos*, si rimanda invece a H.Th. Hakl, *Der verborgene Geist von Eranos. Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik. Eine alternative Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Scientia nova-Neue Wissenschaft, Bretten 2001, ora in corso di pubblicazione in lingua inglese in forma riveduta e ampliata.

4 H. Corbin, “Il tempo di Eranos” (1956), in *Quaderni di Eranos*, Vol. 4, p. 16.

5 M. Augé, *Che fine ha fatto il futuro? Dai nonluoghi al nontempo* (2008), Eleuthera, Milano 2009, p. 7.



si sa già e che si è soltanto dimenticato nella propria interiorità. Niente di trascendente potrebbe impressionare, né realmente ampliare uno spirito”⁶.

1. Complessità

L'espressione “psicologia complessa” (*Komplexe Psychologie*) – che ci riporta al latino *complector*, “comprendo” o “abbraccio”, a sua volta composto dalla particella *cum*, “insieme”, e *plecto* (dal greco *πλέκω*), “intreccio”, da cui anche *plexus*, “rete”, e *complexus*, “abbraccio”, “coinvolgimento”, ma anche a *compleo*, “riempio”, “colmo”, “completo”⁷ – fu suggerita a Jung da Antonia Anna (Toni) Wolff, sua discepola e assistente e già allieva del filosofo Heinrich Rickert⁸ e sembrò definirsi meglio attorno al 1930, quando Jung riconobbe come la propria

funzione di scopritore nel campo della psicologia [fosse] consistita principalmente nell'incrinare la semplicità, spinta talvolta fino alla 'monotonia', delle altre due concezioni [la psicoanalisi freudiana e la psicologia individuale adleriana], aiutando a prendere

coscienza della reale, inimmaginabile complessità [Kompliziertheit] dell'anima umana. Si



sono volute ignorare queste complicazioni, si sono deplorate ad alta e a bassa voce. Ma può un fisiologo asserire che il corpo è semplice? O che la molecola proteica vivente è semplice? Se mai la psiche dell'uomo è qualcosa, essa è enormemente complicata e di illimitata molteplicità, impos-

sibile a comprendersi con una semplice psicologia degli istinti. Io posso solo contemplare in muta ammirazione, con la più profonda meraviglia e con timore, gli abissi e le vette della natura psichica [...]. Non saprei paragonare questa impressione se non alla visione del cielo stellato, perché l'equivalente del mondo interno è il mondo esterno, e come raggiungo questo mondo per mezzo del corpo, raggiungo quello per mezzo dell'anima”⁹.

Jung sentì fortemente la necessità di “una psicologia delle funzioni complesse [*Psychologie der komplexen Funktionen*], cioè una psicologia che non riduca le complessità della mente [*Komplexitäten des Geistes*] ai loro elementi ipotetici, come succede con il metodo della psicologia sperimentale o di quella fisiologica”¹⁰, ma che renda in-

6 E. Lévinas, *Tra noi. Saggi sul pensare altro* (1991), Jaca Book, Milano 1998, p. 214.

7 C.A. Meier, *L'esperienza dell'inconscio* (1968), Mediterranee, Roma 1992, p. 158.

8 Si veda H. Rickert, *Il fondamento delle scienze della cultura* (1926), Longo, Ravenna 1997.

9 C.G. Jung, Prefazione a W.M. Kranefeldt, *La psicoanalisi* (1930), *Opere* 4, p. 352.

10 C.G. Jung, Prefazione a Charles R. Aldrich, *Mente primitiva e civiltà moderna* (1931), *Opere* 18, p. 268.



vece ragione “delle duplici e inverse correlazioni che sussistono [...] tra l'uomo ‘sociale’ e ‘culturale’ e le strutture elementari dell'uomo ‘naturale’”¹¹.

Se la psicologia “riguarda l'uomo nella sua interezza e pone una sfida all'uomo tutto intero”¹², riconosceva

Jung, essa non può essere che una “psicologia delle ‘complessità’, vale a dire dei sistemi psichici complessi, per distinguerli dai fattori relativamente elementari”¹³. La disciplina psicologica “costringe lo psicologo [...] a confrontarsi con i fattori psichici complessi, poiché

il processo psicoterapeutico può svolgersi solo a questo livello. È per tale ragione che la psicologia analitica viene giustamente definita anche ‘psicologia complessa’”¹⁴. Avrebbe allora rimarcato Jung:

Alla psicoterapia odierna non verrà ancora rispalmato, mi pare, lo sforzo di dare una radi-

*cale risistemata alle sue conoscenze, finché non riesca a essere all'altezza sia pure in modo approssimativo, del suo oggetto, ossia l'anima umana in tutta la sua ampiezza.*¹⁵



Non è un caso che Jung avesse riconosciuto come primo tentativo in direzione di una psicologia complessa quel *Totem e tabù* (1912-1913) di Sigmund Freud che costituiva

uno dei primi contributi della nuova psicologia diretti alla ricerca sulla mente dei primitivi. Poco importa che il suo tentativo non rappresenti nient'altro che un'applicazione della sua teoria sessuale che egli aveva originariamente elaborato a partire da casi patologici. Ciò nonostante il suo saggio dimostra la possibilità

di un rapprochement tra la psicologia e il problema della mente primitiva. Un certo tempo prima del succitato lavoro mi dedicai a un compito simile [Simboli e trasformazioni della libido, 1912] che alla fine, benché attraverso un metodo completamente diverso, mi condusse alla mente primitiva. Mentre il metodo di Freud consisteva nell'applicazione di una teoria preesistente, il mio era un metodo comparativo. Ho

11 P.F. Pieri, *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 581.

12 W. McGuire e R.F.C. Hull (a cura di), *Jung parla. Interviste e incontri*, Adelphi, Milano 1995, p. 324.

13 C.G. Jung, cit. in S. Shamdasani, *op. cit.*, p. 33.

14 C.G. Jung, Prefazione a H.G. Baynes, *La psicologia analitica e la mentalità inglese* (1950), *Opere* 18, p. 313.

15 C.G. Jung, *Situazione attuale della psicoterapia* (1934), *Opere* 10i, p. 244.



ragione di supporre che quest'ultimo porti a risultati migliori. La ragione fondamentale di ciò risiede nel fatto che la nostra nuova psicologia non è certo abbastanza progredita per poter formulare una teoria della mente che possa essere applicata a livello universale¹⁶.

Individuandone contemporaneamente ambizioni e limiti, Jung era consapevole di come la "multiformità della psicologia complessa che si irradia nei più disparati campi della vita e dello spirito" fosse "un'immagine, per quanto ancora semplificata, dell'incommensurabile varietà e cangiante indeterminata del fenomeno psichico"¹⁷.

2. Sintesi

Negli ultimi anni '20 Jung ricevette la proposta di curare una nuova rivista dal titolo *Weltanschauung*. Lo scopo della rivista era la realizzazione di una "sintesi delle scienze"¹⁸. Nel 1932 Jung informò Jakob Wilhelm Hauer, ex-missionario e professore di studi indiani e di religione comparata presso l'Università di Tubinga, di avere ricevuto



una interessante proposta [di] pubblicare una rivista che persegua lo scopo di una sintesi dei diversi rami del sapere [...]. Il [...] progetto sarebbe di invitare alla partecipazione una serie di specialisti dei diversi rami scientifici. Mi immagino tale collaborazione più o meno come segue: da un comitato di redazione sarebbero poste certe domande ad alcuni specialisti. Questi risponderebbero alla domanda in un saggio con il materiale di fatto loro accessibile. Da me e dalla mia scuola verrebbe fornito il corrispondente materiale psicologico, cosicché si realizzerebbe una sintesi che consentirebbe di comprendere il senso vivente delle realtà ideologiche delle diverse epoche e dei diversi luoghi¹⁹.

Jung comunicò successivamente a Heinrich Zimmer, professore di Indologia a Heidelberg, di avere

pensato che nell'enorme frammentazione delle scienze odierne si potrebbe avere un organo che peschi dall'oceano delle scienze specialistiche tutti quei fatti e quelle conoscenze che possiedono un interesse che ha a che fare

16 C.G. Jung, Prefazione a Charles R. Aldrich ... cit., pp. 268 sg.

17 C.G. Jung, Prefazione a *Realtà dell'anima* (1934), *Opere* 18, p. 279.

18 C. Ritsema, "L'Œuvre d'Eranos et Vie d'Olga Froebe-Kapteyn", Ascona-Moscia, s.d., non pubblicato (copia personale), pp. 20 sg.; H.T. Hakl, *op. cit.*, p. 183; e S. Shamdasani, *op. cit.*, p. 39.

19 C.G. Jung, lettera a J.W. Hauer del 14.11.1932, *Lettere* 1, p. 136; il corsivo è aggiunto.



con la visione del mondo per renderli accessibili al lettore colto [...]. Ciò che in particolare mi augurerei sarebbe una serie di brevi presentazioni monografiche delle idee escatologiche, delle dottrine di redenzione, dei concetti fondamentali di Dio, delle teorie cosmogoniche, dei riti di iniziazione e simili [...]. [La rivista] dev'essere uno strumento di visione complessiva e di sintesi. Un antidoto alla tendenza all'atomizzazione dello specialismo, che è uno dei grandi ostacoli allo sviluppo spirituale²⁰.

Benché il progetto della rivista non fosse mai decollato, la convinzione di poter sopperire agli effetti deleteri dello specialismo scientifico mettendo a confronto studiosi di ogni campo del sapere, assieme alla sua fiducia che la psicologia complessa potesse rappresentare una risposta efficace alla frammentazione delle scienze, mossero comunque Jung a dare il proprio appoggio ad altre iniziative. Ricordiamo, per esempio, i diversi seminari interdisciplinari tenuti a Zurigo prima presso lo Psychologischer Club, a partire dagli anni '30, e più tardi presso il C.G. Jung-Institut, e, soprattutto, la creazione nel 1934 di un "Fondo psicologico" presso la Eidgenössische Technische Hochschule (Politecnico Federale), che aveva come scopo la



costituzione di uno specifico insegnamento di psicologia da attivarsi in una università svizzera. L'idea di Jung era liberare l'insegnamento psicologico dalla "divisione forzata" in compartimenti. Leggiamo infatti nel programma del "Fondo":

Il trattamento della psicologia dovrebbe essere in generale caratterizzato dal principio dell'universalità. Non dovrebbe essere proposta alcuna teoria speciale o soggetti in particolare, ma la psicologia dovrebbe essere insegnata nei suoi aspetti biologici, etnologici, filosofici, storico-culturali e religiosi. Lo scopo di questa stipulazione è di liberare il nostro insegnamento sull'anima umana dai deleteri effetti dello specialismo, e di offrire allo studente, gravato dai suoi studi specialistici, una globale ampiezza di prospettiva e una presa riassuntiva dell'intero campo che renderanno possibile per lui il raggiungimento di un orientamento in sfere di vita per le quali la sua formazione specialistica non lo prepara. È obiettivo di queste conferenze offrire allo studente, all'interno dell'ampia cornice della psicologia generale, un'opportunità di acquisire cultura psichica²¹.

Jung credeva infatti che "la conoscenza specialistica [sia] un terribile intoppo. Ti porta troppo lontano in una certa direzione, cosicché non sei più in grado di spie-

20 C.G. Jung, lettera a H. Zimmer del 21.11.1932, *Lettere* 1, p. 140; il corsivo è aggiunto.
21 Cit. in C.A. Meier, *op. cit.*, p. 14; la traduzione è adattata.



gare niente”²². Questa consapevolezza, assieme all’idea che “una sola prospettiva non sia sufficiente per cogliere i contenuti e i processi psichici, e che unicamente la considerazione simultanea di più punti di vista renda giustizia all’oggetto”²³, sta alla base dell’esigenza, espressa da Jung soprattutto a partire dai primi anni ’30, di confrontare le proprie scoperte in campo psicologico con le ricerche portate avanti in altri ambiti disciplinari: avviando “un dibattito mai sin lì proposto in psicologia”²⁴, la riflessione junghiana si slegò man mano da un’indagine dei fenomeni psichici esclusivamente patologici e “oggetto di studio della psicologia complessa divennero [...] il campo della psicologia normale, ma anche quello dell’etnologia, del folclore, della mitologia nel senso più ampio”²⁵.

Nel 1939, così, Jung presentò la piattaforma congressuale di *Eranos* – che per un certo periodo fu sostenuto economicamente proprio dal “Fondo psicologico”²⁶ –

in termini affini a questo spirito:

Ai giorni nostri, nessun lavoro di seria ricerca può essere fatto senza una ugualmente seria specializzazione. L’enorme estensione del sapere supera la capacità di un singolo cervello, il quale, da solo, potrebbe non essere in grado di creare una sintesi delle innumerevoli conoscenze fornite da ogni settore. Perfino il genio più grande, dotato di una memoria estremamente potente, sarebbe costretto a rimanere un dilettante incompetente rispetto ad alcuni aspetti importanti. Si dovrebbe cercare, comunque, di portare assieme tutti i risultati e le informazioni di ogni branca della conoscenza, con l’obiettivo di ottenere un’immagine completa

del nostro mondo. Tale desiderio è stato espresso da molto tempo. Ma, siccome realizzare una accurata comparazione di tutti i dettagli e di tutte le conoscenze è pressoché impossibile, si dovrebbe cercare una piattaforma o un’idea che sia comune a diverse forme di conoscenza. Sarebbe possibile, allora, radunare i vari contributi attorno a un problema centrale. I convegni di Eranos rappresentano proprio un simile tentativo; un gruppo di studiosi sono riuniti an-



22 C.G. Jung, *Fondamenti della psicologia analitica* (1935), *Opere* 15, p. 81.

23 T. Wolff, *op. cit.*, p. 166.

24 P.F. Pieri, *Introduzione a Jung*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 94.

25 C.G. Jung, Discorso tenuto in occasione della fondazione dell’“Istituto Carl Gustav Jung” di Zurigo il 24 aprile 1948 (1948), *Opere* 18, p. 177.

26 C.G. Jung, H. Bänziger e A. Speiser, *Die Eranos Tagungen*, Zürich, 28 aprile 1941, cit. in R. Bernardini, *op. cit.*, p. 117.



nualmente e sono selezionate certe idee, che esprimono gli interessi filosofici, religiosi e psicologici della presente umanità [...]. In un'epoca in cui irrequietezza politica e nazionalismi surriscaldati stanno compromettendo le relazioni internazionali, i convegni di Eranos rappresentano un'oasi di pace, nella quale tutti coloro che si prodigano per mantenere e incrementare le ricchezze della psiche e dello spirito possono incontrarsi e cooperare.²⁷



Una sintesi necessaria, nella visione di Eranos, per poter comprendere quella “complessa idea [komplexe Idee] dell'uomo interiore [des Inneren Menschen], la sua vita [seines Weges] e la sua mèta [und dessen Ziel]”²⁸.

3. Ricongiungimento

L'ermeneutica di Eranos, sottolinea Giovanni Filoramo, affonda le radici nella “cultura della crisi”, caratteristica del periodo compreso tra le due guerre mondiali. A questa crisi Eranos replicò con una proposta che trova la sua migliore esemplificazione nella risposta junghiana alla “sfida della

modernità”, la quale, sempre secondo l'autore, può essere riassunta ad almeno tre differenti livelli: a un primo livello, come approdo a quel particolare “Oriente dell'Occidente” costituito dalle sue tradizioni iniziatriche ed esoteriche; a un secondo livello, come bisogno più specifico di volgersi al porto di salvezza delle “forme ideali” e degli archetipi; a un terzo livello, come tentativo di fondare una “scienza delle forme viventi” alternativa al sapere scientifico dominante²⁹.

A ben guardare, nell'idea di psicologia complessa promossa da Jung a Eranos possiamo riconoscere qualcosa di ancor più profondo dell'intenzione di superare il conflitto tra un necessario specialismo scientifico e una altrettanto necessaria “visione d'insieme” del sapere: si tratta dell'idea di un vero e proprio “ricongiungimento” (*Zusammenfassung*)³⁰ di – per riprendere la classificazione diltheyana – “scienze della natura” (*Naturwissenschaften*) e “scienze dello spirito” (*Geisteswissenschaften*), riconducibile più in generale a

27 C.G. Jung, “American Eranos Volume: Introduction”, in *Spring*, 1984, pp. 57 sg.; il corsivo è aggiunto.

28 O. Fröbe-Kapteyn, “Vorwort”, in *Eranos-Jahrbuch*, Vol. 19, 1950, p. 6.

29 G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 25; Id., “Pic-nic ad Ascona. Eranos e i suoi autori”, in *Leggere*, Vol. 17, 1989-1990, p. 26; e Id., “Fantasmi ritrovati. Il ritorno della gnosi”, in *Immediati dintorni*, 1990, p. 172.

30 C.G. Jung, “Dank an Frau Froebe”, s.l., agosto 1951, cit. in R. Bernardini, *op. cit.*, p. 354.



quel progetto di rifondazione delle scienze della natura in una visione spiritualistica del reale che, da Goethe in poi, possiamo riconoscere come un tentativo di im pronta squisitamente tedesca³¹. A *Eranos*, dove il pensiero di Jung sembra muoversi dalla sua originaria elaborazione psicologica in direzione di un ripensamento filosofico e culturale³², sembra inoltre operante un “ricongiungimento” anche dei due metodi di indagine tradizionalmente propri delle *Naturwissenschaften* e delle *Geisteswissenschaften*: e cioè, rispettivamente, della “spiegazione” (*Erklären*) o interpretazione dall'esterno, e della “comprensione” (*Verstehen*) o interpretazione dall'interno; oppure, in una terminologia più junghiana, della “comprensione retrospettiva” (*ein Verstehen nach rückwärts*) – l'approccio analitico-riduttivo, che riduce “lo sconosciuto



al conosciuto e il complesso al semplice” – e della “comprensione prospettiva” (*ein Verstehen nach vorwärts*) – l'approccio sintetico-ermeneutico, con cui viene tradizionalmente associata la psicoterapia junghiana³³, che è un vero e proprio “metodo costruttivo” (*ein konstruktive Methode*)³⁴.

Ciò che può essere rintracciato alla base del programma di *Eranos* è, insomma, un vero e proprio “tentativo di ritorno all'Unità”, per il quale

*all'universo della precisione [possa essere] nuovamente contrapposto, contro il meccanicismo scientifico e in nome della scienza del vivente [...], l'universo delle qualità, dei colori, delle forme; alla concezione kantiana del tempo e dello spazio come categorie trascendentali una concezione del tempo e dello spazio vissuti e dotati di senso; in definitiva, al mondo inanimato della scienza moderna l'Unus Mundus della simpatia universale, delle corrispondenze e delle armonie occulte*³⁵.

31 È questa l'interpretazione proposta in G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi...*, cit., p. 26; Id., “Pic-nic ad Ascona...”, cit., pp. 26 sg.; Id., “Fantasmi ritrovati...”, cit., p. 172; e Id., *Figure del sacro. Saggi di storia religiosa*, Morcelliana, Brescia 1993, pp. 305 sgg.

32 A. Ortiz-Osés, “El Círculo Eranos”, in *Cuadernos de Eranos*, Vol. 1, 1994, p. 10; e A. Faivre, “Préface”, in V. Liard, *Carl Gustav Jung « Kulturphilosoph »*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris 2007, p. 10.

33 H.F. Ellenberger, *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica* (1979), Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 829.

34 P. Bishop, *Analytical Psychology and German Classical Aesthetics – Goethe, Schiller and Jung – Volume 1: The Development of the Personality*, Routledge, London/New York, NY 2008, p. 71.

35 G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi...*, cit., p. 26; Id., “Pic-nic ad Ascona...”, cit., pp. 26 sg.; Id., “Fantasmi ritrovati...”, cit., p. 172.



Del resto, non aveva forse Jung scritto che “una conoscenza solamente intellettuale non serve a nulla”³⁶ e che “l’erudizione da sola non è sufficiente; esiste un sapere del cuore, capace di offrire spiegazioni più profonde. Il sapere del cuore non si trova nei libri, né in bocca ai maestri, ma cresce da te, come il verde frumento dalla terra nera”³⁷? Ma, prima di Jung, non era forse già stato proprio Goethe ad ammonire che “è grigia, caro amico, qualunque teoria. Verde è l’albero d’oro della vita”³⁸



Il radicamento nella *Naturphilosophie* romantica declina insomma la psicologia complessa come

una reazione contro l’esagerato razionalismo della coscienza, la quale, cercando di generare processi indirizzati, si isola dalla natura e così strappa l’uomo dalla sua naturale storia e lo trapianta in un presente razionalmente limitato, che si estende al breve periodo fra la nascita e la morte. Questa limitazione genera un sentimento di accidentalità e d’insensatezza che ci impedisce di vivere la vita con quella ricchezza di significati che essa richiede per essere

*completamente vissuta. La vita si appiattisce e non rappresenta più compiutamente l’uomo [...]. Le nostre mura razionali ci isolano dall’eternità della natura. La psicologia analitica cerca [invece] di far breccia nelle mura, scavando nell’inconscio per trarne fuori quelle immagini fantastiche che l’intelletto razionale aveva rigettate. Queste immagini sono fuori dalle mura, appartengono alla natura in noi, che in apparenza giace profondamente sepolta dentro di noi, e contro la quale noi ci siamo trincerati dietro le mura della ragione. Da ciò nacque quel conflitto che la psicologia analitica cerca di risolvere non con ‘il ritorno alla natura’ di Rousseau, ma persistendo nello stadio razionale felicemente raggiunto e arricchendo la nostra coscienza con la nozione dello spirito naturale*³⁹.

Conclusione

È al centro di [una simile] Natura teologicamente orientata, rimarca Filoramo, che troviamo, così,

*restaurato il soggetto per antonomasia della gnosi: un uomo ritornato nel pieno possesso della sua facoltà divina, l’immaginazione creatrice, l’erede del nous pneumatico degli gnostici*⁴⁰.

36 C.G. Jung, *Psicologia e alchimia* (1944), *Opere* 12, p. 66.

37 C.G. Jung, *Il Libro Rosso. Liber Novus*, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. 233.

38 J.W. von Goethe, *Faust*, parte I, “Studio”, cit. in: C.G. Jung, *L’albero filosofico* (1954), *Opere* 13, p. 277.

39 C.G. Jung, *Psicologia analitica e concezione del mondo* (1928/1931), *Opere* 8, pp. 407 sg.

40 G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi...*, cit., p. 26; Id., “Pic-nic ad Ascona...”, cit., pp. 26 sg.; Id., “Fantasmi ritrovati...”, cit., p. 172.



Non è a questo proposito superfluo segnalare come, da più studiosi, sia arrivato l'invito a ritrovare nell'esperienza di Eranos la presenza di una conoscenza "a più livelli" e come lo stesso sapere scientifico qui promosso costituisca, in realtà, solo un indizio per un sapere più elevato, di qualità religiosa⁴¹. Per altri, del resto, lo stesso pensiero di Jung – il quale aveva già scritto che

*se fosse possibile estrarre la verità essenziale di ciascuna religione e fonderle, il loro scontro produrrebbe un'enorme illuminazione che corrisponderebbe a una nuova fede*⁴² –

potrebbe per certi aspetti essere considerato una "gnosi sub specie psicologica"⁴³.



È significativo altresì ricordare come siano state messe in luce non solo le corrispondenze tra l'antico istituto religioso, conviviale e solidale dell'eranos greco con le medievali corporazioni (*guild*) anglosassoni⁴⁴, ma anche le affinità tra la cultura dell'Eranos "junghiano" e la spiritualità massonica⁴⁵. È stato in particolare Michele Moramarco, nell'auspicio che tra le

direttrici di un'opera di rin vigorimento iniziatico dell'Istituzione [vi potesse essere] la fondazione di un centro di propulsione culturale [...] [quale] una sorta di 'laboratorio del sacro', in cui l'iter massonico venga studiato nel contesto, vastissimo, della fenomenologia dell'iniziazione [...] e sotto il profilo filologico, in vista della

41 H.H. Holz, "Eranos – eine moderne Pseudo-Gnosis", in J. Taubes (a cura di), *Gnosis und Politik. Religionstheorie und Politische Theologie*, Wilhelm Fink/Ferdinand Schöningh, München 1984, Vol. II, p. 257.

42 C.G. Jung, *Analisi dei sogni. Seminario tenuto nel 1928-30* (1984), Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 420.

43 G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Laterza, Roma-Bari 1983, pp. x sg.; Id., *Religione e ragione tra Ottocento e Novecento*, Laterza, Roma-Bari 1985, pp. 243 sg.; M. Introvigne, *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Milano 1990, pp. 254 sgg.; e Id., *Il ritorno dello gnosticismo*, SugarCo, Carnago 1993, pp. 41 sgg.

44 A.G. Mackey e W.R. Singleton, *The History of Freemasonry – Its Legends and Traditions*, Masonic History Co., New York, NY/London 1906, Vol. II, p. 560.

45 M. Moramarco, "L'ultima tappa di H. Corbin", in G.R. Franci (a cura di), *Contributi alla storia dell'Orientalismo*, CLUEB, Bologna 1985, pp. 125-132; Id., "La Massoneria e lo studio del sacro", in Id., *Nuova Enciclopedia Massonica*, Bastogi, Foggia 1989-1995, Vol. II, pp. 469-472; A.M. Isastia, *Uomini e idee della Massoneria nella storia d'Italia*, Atanor, Roma 2001, pp. 158 sgg.; e H.T. Hakl, *op. cit.*, spec. cap. xv.



purificazione da tutte le scorie, tanto da un certo pressapochismo occultistico quanto dagli ultimi tentennamenti positivistici⁴⁶,

ad aver chiarito che la comune sensibilità da rintracciarsi tra l'esperienza di *Eranos* e la tradizione massonica non risieda ovviamente nel fatto che

tutti i membri [di *Eranos*] fossero Liberi Muratori, né che quanti lo furono lo fossero già all'epoca degli incontri d'*Eranos* di Ascona, [ma piuttosto nella] credibilità della Massoneria come centro iniziatico nel pensiero e nella prassi di questi accorti ermetici delle tradizioni spirituali dell'umanità⁴⁷.

Peraltro, nota ancora Moramarco, tra gli studiosi legati a *Eranos*, alcuni come Mircea Eliade, Károly Kerényi, Henry Corbin e Gilbert Durand riconobbero effettivamente alla Massoneria il "carattere di centro iniziatico effettivo, ovvero trasmettente conoscenze arcane"⁴⁸. Jung, pur credendo che

le iniziazioni primitive [siano] evidentemente misteri di trasformazione di grandissima importanza spirituale

e che



i moderni non [abbiano] nulla che eguagli per importanza storica queste iniziazioni (si confrontino le testimonianze degli antichi riguardo ai misteri eleusini!). La massoneria, l'Eglise gnostique de la France, i Rosacroce leggendari, la teosofia e simili sono meschini surrogati di ciò che sulla lista delle perdite della storia potrebbe essere indicato in lettere rosse⁴⁹,

espresse privatamente a Olga Fröbe-Kapteyn, la visionaria ideatrice di *Eranos*, la sua intima convinzione che

ogni ordine, come quello di San Giovanni, dei Templari, della Libera Muratoria e tutti gli altri, [sia] unicamente la manifestazione esteriore dell'Unico Ordine della Fratellanza nell'inconscio (la 'Loggia Bianca' della Teosofia si avvicina a quest'idea) [...]. Ogni vera iniziazione è solo nell'inconscio [...] e quindi ogni rituale o iniziazione o grado sul piano esteriore ci mettono in contatto con il Rito Interiore. E questa è la cosa irrevocabile⁵⁰.

46 M. Moramarco, *L'avvenire massonico. Quaderno della R.·L.· Leonardo Del Vescovo*, Bari 1983, pp. 3 sgg.

47 M. Moramarco, "La Massoneria e lo studio del sacro", cit., p. 469.

48 *Ibidem*.

49 C.G. Jung, *L'io e l'inconscio* (1928), *Opere* 7, pp. 226 sg.

50 Documentazione personale.



La conoscenza scientifica promossa a Eranos non sembra insomma fine a se stessa, ma si rivela invece, in un certo senso, come un mezzo per attingere una conoscenza o una "gnosi" superiore: si tratterebbe, cioè, della

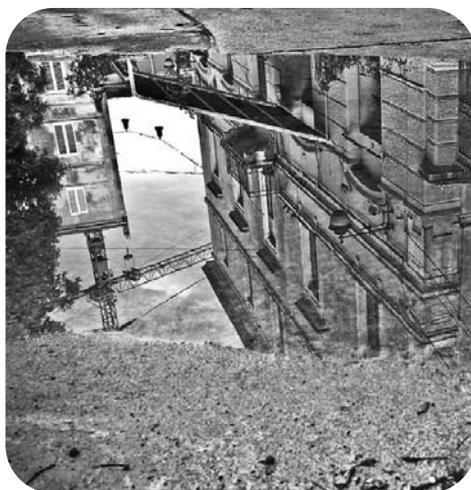
rivitalizzazione di una comprensione più esoterica [che], come ogni gnosi che si rispetti, è 'illuminazione salvifica', riscoperta dell'uomo vero, dell'uomo interiore [...], del Sé ontologico e, in questo modo, anche riconquista del "Sé di una tradizione obliata"⁵¹.

Fu del resto la stessa Olga Fröbe-Kapteyn ad auspicare che, attraverso l'opera di Eranos,

gli anelli sparsi dell'Aurea Catena [...] della tradizione religiosa [potessero essere] messi assieme e la continuità di questa così restaurata⁵².

Questa immagine venne ripresa anche

da Erich Neumann, l'allievo berlinese di Jung, che ricordò:



Eranos, natura e lago, giardino e casa. Discreto e appartato, e tuttavia ombelico del mondo, piccolo anello dell'Aurea Catena.⁵³

E ancora Olga Fröbe-Kapteyn ricordò in una lettera a Jung di quando lui le aveva parlato, passeggiando con lei verso Casa Gabriella, della tavola rotonda di Eranos e del Graal, sospeso tra cielo

e terra. Lei non aveva mai dimenticato queste parole⁵⁴. Il dialogo dei saperi incoraggiato da Jung a Eranos sembra insomma costituire non il punto d'arrivo, ma piuttosto un necessario presupposto del programma di psicologia complessa. Nell'idea junghiana, in particolare, l'interazione tra i saperi pare mirare a un *tertium* che, benché non ancora identificabile, sarà capace di "ricongiungerli" e, così, "trascenderli". Se i contributi teorici portati nel banchetto di Eranos assumono il valore di semplici "in-

51 G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi ...*, cit., p. 25; Id., "Pic-nic ad Ascona ...", cit., pp. 25 sg.; e Id., "Fantasmi ritrovati ...", cit., p. 172.

52 O. Fröbe-Kapteyn, "The Psychological Background of Eranos", Ascona-Moscia, settembre 1939, cit. in R. Bernardini, *op. cit.*, p. 356, n. 10.

53 Cit. in: O. Fröbe-Kapteyn (a cura di), *25 Jahre Eranos. 1933-1957*, Rhein-Verlag, Zürich 1957, s.p. [p. 21].

54 O. Fröbe-Kapteyn, lettera a C.G. Jung dell'11 marzo 1960, cit. in R. Bernardini, *op. cit.*, p. 355.



gredienti”, mette in evidenza Flavio Cuniberto⁵⁵, è nel “vaso” – un profilo del quale è scolpito sulla stele del “genio sconosciuto” di Eranos – che, come in un *symposium* che prende vita attraverso l’offerta

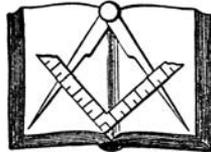
simbolica di tutti i commensali,

*anno dopo anno, vengono elaborate le sostanze che, un giorno, daranno luogo all’oro, all’elisir, all’acqua di vita*⁵⁶.



55 F. Cuniberto, “Il tema della direzione spirituale alle origini dei seminari di Eranos”, in M. Catto, I. Gagliardi e R.M. Parrinello (a cura di), *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia. Dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, Morcelliana, Brescia 2002, p. 324.

56 O. Fröbe-Kapteyn, “Vorwort”, in *Eranos-Jahrbuch*, Vol. 3, 1935, cit. in F. Cuniberto, *op. cit.*, p. 325.



Segnalazioni editoriali

ANTONIO GUALANO

La presenza massonica nel territorio trapanese dal 1772

Trapani. 2012

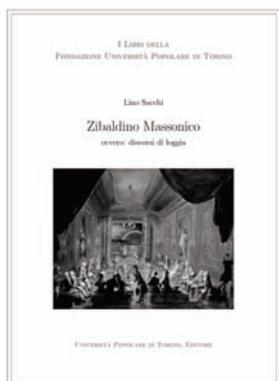
L'Autore con il libro *La presenza massonica nel territorio trapanese dal 1772* sottolinea come all'evoluzione civile e sociale nel territorio della provincia di Trapani, nei secoli XVIII e XIX, abbiano influito notevolmente la Massoneria e la Carboneria alle quali attribuisce il merito di avere diffuso le idee libertarie agendo, in primo tempo, sulla nobiltà e, successivamente, penetrando tra le masse, avvalendosi di uomini di indubbia fede laica che incideranno notevolmente sui moti popolari e riusciranno ad attirarsi l'attenzione ed il contributo ideale e patriottico di parte del clero secolare e regolare.

L'autore evidenzia, altresì, la penetrazione delle Logge dei Liberi muratori fornendo un contributo di ricerca documentale sulla loro distribuzione sul territorio.

Sullo sfondo, l'azione di Giuseppe Garibaldi, Prodittatore e massone, che con propri decreti riuscirà a stabilizzare le Istituzioni trapanesi inserendo alla guida delle stesse uomini di indubbia capacità e di riconosciuto amore per la Patria unita.

Sullo sfondo, infine, il continuo e forte confronto tra la Chiesa locale e la Massoneria.





LINO SACCHI

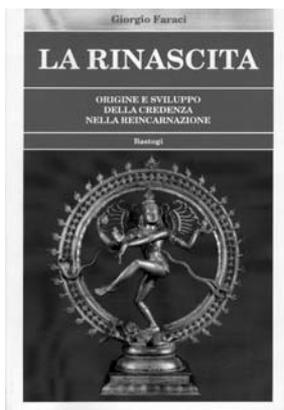
Zibaldino Massonico: ovvero Discorsi di Loggia

Università Popolare di Torino Editore, Torino, 2012, pp. 103,
€ 15,00

Questo libro avrebbe potuto intitolarsi “Minime Muratorie” o magari “Minime Muralia” (tanto per fare il verso a Theodor Adorno). Vuole aggiungere un tassellino al grande ritratto della Massoneria, costruito da una ricca letteratura. La domanda che più spesso il massone si sente rivolgere (dagli interlocutori benevoli) è: “ma insomma, che cosa fanno i massoni quando si riuniscono”. La risposta consueta

è: “filosofeggiano”. Ovvero pensano, ovvero speculano. La massoneria moderna, infatti, si chiama “speculativa”, proprio per distinguerla dalla sua antenata, la corporazione dei muratori che usavano scalpello e cazzuola (“operativi”). Insomma, i massoni parlano, e parlano molto: onde la scelta di intrattenersi qui sui “discorsi di loggia”.

I temi selezionati sono dei “sempreverdi”: parole chiave, che innescano la famosa “speculazione” di cui sopra. Strutturato come un dizionario, lo “Zibaldino” comprende di tutto un pò, come si addice a piccolo zibaldone: saggi brevi, riflessioni tendenzialmente sulfuree e infine qualche concessione al puro divertimento e ai moti dell'anima. Il tutto ancorato a discorsi di loggia, si garantisce ...



GIORGIO FARACI

La rinascita. Origine e sviluppo della credenza nella reincarnazione.

Bastogi Editrice Italiana, Foggia, 2012, pp. 130, € 13,00

Il presente studio vuol essere una concisa esposizione sul come, in Occidente, si sia formata fin dall'antichità classica, per poi giungere fino a noi, dopo varie trasformazioni, la credenza in una Rinascita.

Intendiamo questo termine nel senso proprio di un passaggio di una data Individualità, avvenutane la morte, in una nuova forma di esistenza corporea.

Il termine similare e più comunemente diffuso di “Reincarnazione” è bene usarlo con una certa precauzione, in quanto implica già una ade-

sione ad idee sopravvenute con la modernità, ma che rappresenta una riduzione della questione ad un ordine di pensiero più grossolano.

Si è cercato di contenere, nel limite del possibile, le digressioni, quando cioè è stato indispensabile inquadrare meglio la materia da trattare.

Ci si è perciò mantenuti ai concetti di guida fondamentali, suggerendo semmai al lettore una serie di spunti, attraverso le citazioni bibliografiche, dai quali, se lo vorrà, potrà procedere ad un approfondimento di questa complessa questione.

Il saggio è stato suddiviso in due sezioni principali. Nella prima parte viene dato conto del formarsi della credenza in una Rinascita dell'Occidente antico, vale a dire nella cosiddetta Età classica. Nella seconda parte questa credenza verrà comparata con quanto è deducibile, avendo in vista questo particolare aspetto, dalla lettura dei testi tradizionali dell'Oriente, segnatamente Indù.

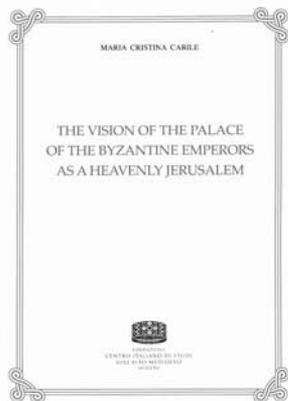
Il processo di Dante. Celebrato il 16 aprile 1966, nella Basilica di S. Francesco in Arezzo.

Presentazione di Morris L. Ghezzi

Mimesis, Milano, 2011, pp. 246, € 22,00

Dante Alighieri fu condannato a morte. Non tutti ricordano questa vicenda che porta il sommo poeta all'esilio da Firenze a causa del suo impegno politico. Solo oggi il comune toscano ha tolto questa condanna. Questo volume si occupa della ricellebrazione nella Basilica di San Francesco in Arezzo nel 1966 della vicenda giudiziaria di Dante Alighieri, risalente ad oltre sei secoli addietro. Documenti antichi si sommano a testimonianze attuali di avvocati e giudici talvolta non di professione, talvolta esponenti assolutamente di spicco della vita politica italiana, come il futuro presidente della Repubblica Giovanni Leone, qui nella parte di uno dei giudici dell'Alighieri. Il fatto riporta all'attualità la nostra storia profonda: ecco il libro per capirla. Per capire perché un intellettuale impegnato per un futuro migliore rischiava e rischia la vita.





MARIA CRISTINA CARILE

The Visions of the Palace of the Byzantine Emperors as a Heavenly Jerusalem

Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo,
Spoleto, 2012, pp. 226

L'ideologia della corte imperiale come riflesso della corte celeste rientra in una lunga tradizione che trova le sue radici nella tarda antichità e, in seguito, assumerà capitale importanza nella cultura bizantina. Questo libro si concentra sul ruolo della residenza imperiale – sede privilegiata del cerimoniale di corte – e sui modi in cui essa, nella tarda antichità e nella prima epoca bizantina, riflette la dimora celeste nella concettualizzazione dell'immaginario imperiale e dell'architettura palatina. Attraverso un approccio di carattere storico-artistico, vengono qui esaminate varie tipologie di fonti partendo dal presupposto che testimonianze architettoniche, artistiche e scritte, ognuna secondo i codici propri, trasmettono la visione del palazzo cioè il modo in cui una struttura architettonica reale, al contempo residenza dell'imperatore e cuore dell'amministrazione imperiale, era concepita e/o doveva essere percepita. Le rovine dei palazzi tardoantichi, le ekphràseis dei palazzi, le rappresentazioni iconiche e le testimonianze letterarie sono le tracce che ci possono ricondurre alla visione del palazzo imperiale tardoantico. Questo studio intende dunque far luce sul processo grazie al quale il palazzo imperiale fu associato alla dimora celeste divenendone il modello. L'ermeneutica delle rappresentazioni visive del palazzo imperiale svela, dunque, un complesso gioco di specchi, quello tra il modello terreno e il suo parallelo ideale, mostrando come, nella tarda antichità e a Bisanzio, l'omologia fra palazzo imperiale e Gerusalemme celeste si fondi sulla sacralità del potere imperiale e, al contempo, ne trasmetta l'ideologia.

**FRANÇOIS RIBADEAU DUMAS***Cagliostro. Santo, mago o impostore?*

Pgreco/Dossier, Milano, 2012, pp. 352, € 22,00

La vita di Giuseppe Balsamo, conte di Cagliostro, è sempre stata un mistero. Di lui la storia ufficiale sa che fu condannato al carcere a vita per eresia dalla Chiesa cattolica.

Magia, misticismo, storia della Massoneria e stregoneria fanno da sfondo alle vicende di questo controverso avventuriero entrato, a modo suo, nella storia italiana ed europea, tra desideri di onnipotenza, complessi di inferiorità e indiscutibile successo nell'ascesa sociale. Come interpretare le molteplici contraddizioni che in lui si incarnano? Quali elementi possono fare luce sulle vicende più oscure che portano Cagliostro dalla opulenta dissolutezza delle corti europee ad una misera morte?

Lo studio di Ribadeau Dumas, oltre ad offrire pagine di appassionata ricerca, fornisce per la prima volta in maniera esauriente e storicamente fondata una serie di risposte convincenti.

**CLAUDIO BONVECCHIO***L'eclissi della sovranità*

Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 2010, pp. 107, € 12,00

La sovranità è uno dei temi più noti del pensiero politico. Ogni regime o sistema politico si rapporta, infatti, alla sovranità che determina l'esistenza politica delle istituzioni, nonché lo stesso agire politico degli uomini. Ma la sovranità rimanda, necessariamente, a qualcosa che la legittimi e la fondi: in quanto il semplice uso della forza non è in grado di supportarla. Questo qualcosa, da tempo immemorabile, è stata la trascendenza: ossia la sacralizzazione della sovranità stessa. Grazie ad essa, l'umanità è riuscita, con difficoltà, a superare quello che Hobbes definiva il "bellum omnium contra omnes": ossia il particolarismo e l'egoismo dell'individuo o delle collettività, integrandosi in aggregazioni più ampie, legittime e fondate. Questa realtà - che ha ritmato la storia dell'Occidente ed ha costruito la sua coscienza collettiva - si è incrinato con la Riforma Protestante e si è in-





terrotta definitivamente con la Rivoluzione Francese. Questo studio si propone di analizzare la crisi della sovranità, mostrando come la sua lenta eclissi abbia prodotto il riemergere di forme arcaiche dell'inconscio collettivo, aprendo la strada a momenti incontrollabili, destabilizzanti e sanguinari nell'agire politico. Come è avvenuto nella Rivoluzione Francese e come potrebbe avvenire ancora.



GRATIANUS

Alba di primavera sulla terrazza dell'Elixir. Il Padre, la Via del Tai Ki Kung. Introduzione alla filosofia e all'alchimia taoista.
Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 2012, pp. 237, € 18,00

«Maestro, cos'è il Tai Ki Kung?

È la definizione sintetizzata dell'arte del movimento cosmico, creata da Chang Sam Fung, il cui nome "Chin Ya Tai Ki Kung" significa "L'Unità completa che conduce alla Conoscenza dell'Energia Suprema Assoluta". Chang Sam Fung diede questa definizione ad un'arte che raccoglieva tre arti Taoiste del movimento.

Antichissime radici della storia millenaria della cultura cinese».

Ming Wong C.Y.

L'albero senza radici dai fiori fragili.
Sull'albero che invecchia
Ora appaiono dei teneri germogli,
Il pruno si inerpica sul salice,
Il rovo germoglia sul pero.
Che esempio per colui che cerca la perfezione del Sé.
Dai tempi antichi gli immortali
Sapevano seminare e raccogliere e ottenere
Un rimedio contro la vecchiaia
Attraverso l'innesto.

Poesia scritta da Chang Sam Fung
sulla coltura del principio vitale