

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 4/2013

EDITORIALE

<i>A proposito del XX Settembre</i>	Maurizio Viroli	3
<i>Libertà di associazione e dovere di segretezza. Considerazioni sull'articolo 18 della Costituzione</i>	Agostino Carrino	7
<i>L'Io e L'Altro nel mondo odierno globalizzato</i>	Pierluigi Cascioli	18
<i>La repressione penale delle eresie nel Medioevo (Profili storico-giuridici)</i>	Antonino Ordile e Giuseppe Lo Sardo	28
<i>Esoterismo e Politica. La Massoneria</i>	Giancarlo Elia Valori	33
<i>Minoranze etniche e diritti umani dopo il crollo del blocco sovietico</i>	Paolo Ognibene	47
<i>I volti dell'immaginazione</i>	Ferdinando Testa	53
<i>Giacomo Sani generale e massone</i>	Donato D'Urso	65
<i>La tenebra dietro la luce</i>	Antonio D'Alonzo	75
<i>Quando la tecnica è senza emozione ... Non c'è più tempo per l'uomo ... (!?)</i>	Salvatore Sansone	81
<i>I nobili viandanti del Terzo Millennio</i>	Moreno Neri	87
• SEGNALAZIONI EDITORIALI		94
• RECENSIONI		107



HIRAM 4/2013

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); 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); Eugenio D'Amico (LUISS Roma); Domenico Devoti (Univ. Torino); Ernesto D'Ippolito (Giurista); Santi Fedele (Univ. Messina); Bernardino Fioravanti (Bibliotecario G.O.I.); Paolo Gastaldi (Univ. Pavia); Santo Giammanco (Univ. Palermo); † Vittorio Gnocchini (Archivio G.O.I.); Giovanni Greco (Univ. Bologna); Giovanni Guanti (Conservatorio Musicale Alessandria); Felice Israel (Univ. Genova); Panaiotis Kantzas (Psicoanalista); Giuseppe Lombardo (Univ. Messina); † Paolo Lucarelli (Saggista); Pietro Mander (Univ. Napoli "L'Orientale"); Alessandro Meluzzi (Univ. Siena); Claudio Modiano (Univ. Firenze); Giovanni Morandi (Giornalista); Massimo Morigi (Univ. Bologna); Gianfranco Morrone (Univ. Bologna); Moreno Neri (Saggista); 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 (Univ. Bologna); 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 Cognetti (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 Capruzzi, 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, Direzione Editoriale e Redazione: HIRAM, Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma

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

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. Presidente Mauro Lastraioli, Consiglieri Marco Rossi e Alessandro Antonelli, 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

A proposito del XX Settembre

di Maurizio Viroli
Università di Princeton

The present brief text delivered during the celebration for the liberation of Rome on the XX September 2012 reminds all us that only inner freedom is true freedom, and that the present crisis does not simply concern Italian public institutions but our consciousness.

Il 20 settembre 1870, Francesco De Sanctis, in Roma scriveva:

le campane suonano a distesa, e annunziano l'entrata degli Italiani a Roma. Il potere temporale crolla. E si grida il viva all'unità d'Italia. Sia gloria al Machiavelli.

In queste parole del patriota e storico della letteratura c'è tutto il significato più autentico del 20 settembre. Quella data fondamentale della nostra storia nazionale non fu soltanto un evento politico, diplomatico e militare di grande rilievo perché

segnò il coronamento dell'immane sforzo per la conquista dell'indipendenza e dell'unità della patria; fu anche, e soprattutto, un momento della riforma morale e religiosa che il nostro Risorgimento si propose di realizzare.

De Sanctis conosceva bene il pensiero di Machiavelli, e sapeva che nel *Principe* aveva invocato un renditore politico capace di suscitare ostinata fede e pietà per la patria, e di fare rinascere l'antica virtù civile e militare. Ma sapeva anche che il Segretario fiorentino aveva con altrettanta passione e convinzione auspicato e cercato con i suoi scritti di realizzare una vera e propria ri-

• 4 •

EDITORIALE



forma morale e religiosa capace di sostituire l'etica di cittadini liberi, fondata sul sentimento interiore del dovere, alla morale dei servi insegnata dalla Chiesa di Roma.

Quando il vento della Riforma scosse l'Europa, l'Italia ne fu appena sfiorata, scriveva De Sanctis: troppo colta, troppo avvezza a ridere della corruzione che la consumava e che aveva suscitato l'indignazione del mondo tedesco, l'Italia aveva già oltrepassato "l'età teologica"; credeva solo alla scienza, e considerava Lutero e Calvino come dei "nuovi scolastici". Per questa ragione, scrive De Sanctis in un passo giustamente celebre, la Riforma "non poté attecchire fra noi e rimase estranea alla nostra coltura, che si sviluppava con mezzi suoi propri". Adagiata sulle rovine del medioevo, l'Italia non poteva chiedere la base del nuovo edificio alla teologia, ma alla scienza: "il suo Lutero fu Niccolò Machiavelli", un uomo che amava sinceramente la libertà e l'indipendenza della patria, e aveva animo forte e irrobustito dagli uffici e dalle lotte politiche e poi affinato dal forzato ozio e dalla forzata solitudine.

E aveva visto bene. Cos'altro se non una riforma morale e religiosa volle stimolare Machiavelli, agli inizi del Cinquecento, quando scrisse, nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, che sulla Chiesa di Roma gravava la colpa di aver tenuto e tenere l'Italia divisa, di aver fatto morire "ogni divozione e ogni religione" e di aver instillato nelle menti degli Italiani la cattiveria particolarmente maligna di chi non ha religione?

Abbiamo adunque – scrive ancora Machiavelli – con la Chiesa e con i preti noi italiani questo primo obbligo di essere diventati senza religione e cattivi.

Poiché non hanno timore di Dio, né il senso della vergogna che nasce dalla vera religione, gli Italiani sono convinti di poter evitare sempre, in un modo o nell'altro, il giusto castigo e possono quindi essere cattivi con leggerezza. Fra Timoteo, il frate della *Mandragola* che di religioso ha solo l'apparenza, fa ridere, ed è in fondo bonario. La cattiva educazione morale che la religione cristiana diffonde merita invece una condanna seria.

La nostra religione – scrive Machiavelli – ha glorificato di più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi [...]; ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione e nel dispregio delle cose umane, e se richiede che tu abbi in te forza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte.

Sulla Chiesa di Roma pesa dunque la grave responsabilità di aver soffocato negli uomini moderni l'amore della libertà repubblicana, di aver reso "il mondo debole" e di averlo dato "in preda agli uomini scelerati, i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini, per andarne in paradiso, pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle".

Nei secoli della decadenza italiana, queste parole di Machiavelli rimasero vive soltanto nella coscienza di pochi uomini e donne di alto sentire. Con il Risorgimento e nel Risorgimento vissero di vita nuova e



contribuirono a creare nuova vita dello spirito e dunque azione politica redentrica: redentrica perché religiosa. Valga un solo esempio, quello di Mazzini, il maestro morale della nostra unità e indipendenza:

L'uomo è più in alto della terra che lo sostiene. Ei vive sulla sua superficie e non nel suo centro. I suoi piedi toccano il suolo, ma la sua fronte si volge al cielo come s'ei volesse avviarsi. Lassù, nell'alto, splendida in un cielo sereno o nascosta fra nuvoli di tempesta, sta la sua stella polare. Dal profondo dell'anima egli aspira ad un avvenire ch'ei non può nella forma presente sperar di raggiungere, ma ch'è l'oggetto d'ogni attività della vita, il segreto dell'essere, la mallevadoria del progresso; e ogni grande epoca dell'umanità rende quell'aspirazione più intensa, e spande una nuova luce sul concetto ch'ei forma di quell'avvenire. A quella luce novellamente diffusa corrisponde un rinnovamento sociale - una nuova terra a somiglianza del nuovo cielo. Io non conosco, parlando storicamente, una sola conquista dello spirito umano, un solo passo importante mosso sulla via di perfezionamento della società umana, che non abbia radici in una forte credenza religiosa; e dico che ogni dottrina nella quale rimanga negletta l'aspirazione all'ideale, nella quale non sia contenuta, quale i tempi la consentono, una soluzione a questa suprema necessità d'una fede, a questo eterno problema dell'origine e dei fati dell'umanità, è e sarà sempre impotente a ridurre in atto il concetto d'un nuovo mondo. Potrà riescire a foggiare magnifiche forme; ma mancherà ad esso la scintilla di vita che Prometeo conquistava alla sua statua dal cielo.

Né quelle di Mazzini erano idee di un isolato, altri vissero il Risorgimento come rinnovamento morale, innanzitutto, emancipazione delle coscienza quale necessaria

premessa e fondamento della libertà politica. Pensiamo a quello che fu il vero inno del Risorgimento, il coro del *Nabucco* di Verdi. La musica di *Va', pensiero* nasce nell'animo di un uomo sconfitto che però ha dentro di sé la forza per creare la musica per un popolo che può redimersi con l'aiuto di quel medesimo Dio che Machiavelli, tre secoli prima, aveva invocato nella solenne chiusa del *Principe*. Verdi sente subito che dietro le parole di 'Va pensiero' c'è la narrazione biblica dell'esodo: gli schiavi che diventano nazione attraverso un lungo cammino che è al tempo stesso viaggio verso una meta e trasformazione interiore. Nessuno degli schiavi che si misero alle spalle l'Egitto raggiunse la terra promessa. Molti morirono fisicamente; tutti morirono spiritualmente, perché dovettero liberarsi dalla mentalità servile per acquisire la coscienza dei doveri che è anima della libertà.

La medesima esigenza della rinascita morale rivive nell'animo degli uomini migliori dell'antifascismo, e nelle loro parole il legame con il Risorgimento diventa forza morale che aiuta a non piegarsi neppure di fronte all'oppressione del regime fascista.

*Ora è triste cosa a dirsi - scrive Carlo Rosselli in *Socialismo liberale* (1928-9) - ma non per questo meno vera, che in Italia l'educazione dell'uomo, la formazione della cellula morale base - l'individuo -, è ancora in gran parte da fare. Difetta nei più, per miseria, indifferenza, secolare rinuncia, il senso geloso e profondo dell'autonomia e della responsabilità. Un servaggio di secoli fa sí che l'italiano medio oscilli oggi ancora tra l'abito servile e la rivolta anarchica. Il concetto della vita come lotta e missione, la nozione della libertà come dovere morale, la consapevolezza dei limiti propri ed altrui, difettano.*



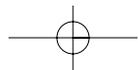
• 6 •

EDITORIALE



Sono parole che invitano a riflettere, devono invitare a riflettere, perché esprimono la verità della crisi che vive oggi l'Italia, che non è crisi di Istituzioni, ma crisi delle coscienze, fiacchezza di sentimenti, assenza di fede vera nella libertà.

Sotto l'apparenza della libertà domina l'animo servo e il vuoto interiore. Non è questa la libertà che auspicavano i nostri maestri del Risorgimento e dell'antifascismo. Non è questa la libertà che il XX Settembre annunciava.



Libertà di associazione e dovere di segretezza. Considerazioni sull'articolo 18 della Costituzione

di **Agostino Carrino**
Università di Napoli Federico II

The Author discusses the main problems stemming from art. 18 of the Italian Constitution, concerning the illegal character of associations concealed by secret procedures. His aim is to demonstrate that the Masonic 'secret' has nothing in common with the concept of conspiracy, which is actually something that can be at the bottom of a legislation in defense of constitutional order (as in the case of US legislation). In this perspective, the statute which in 1981 gave concrete application to art. 18 of the Italian Constitution, is from this point of view lacking of a coherency. The Masonic secret is a personal obligation, has to do with an esoteric worldview and cannot be confused with a tool of illegal activities, which can be performed by anybody.

Le mie considerazioni sull'art. 18 della Costituzione repubblicana si soffermeranno sul significato generale della norma per terminare poi con alcune proposte *de iure condendo* in merito al secondo comma dello stesso articolo, il quale, com'è noto, proibisce le associazioni segrete. Si tratta di riflessioni di politica del diritto e tralascieranno quindi gli aspetti di diritto civile relativi alla costituzione, al funzionamento, al finanziamento e così via delle associazioni.

Il divieto delle associazioni segrete è posto in uno con il divieto di quelle associazioni con finalità politiche perseguite attraverso organizzazioni di carattere militare e questo nesso, come vedremo, rappresenta certamente uno dei punti più discutibili dell'articolo. La dottrina si è soffermata spesso su questo comma, ma va detto che altrettanto spesso essa non è riuscita a liberarsi da certi pregiudizi tramandati o anche soltanto dal timore di essere oggetto, per così dire, di cattivi pensieri nel



caso di considerazioni che si discostassero da un dovuto ossequio alla vulgata classica in materia di “segreto”, di “segretezza” e di “associazioni segrete”.

Per la verità, non è mancato chi ha compreso che dentro questo articolo 18 si cela, se non una contraddizione evidente, per lo meno un groviglio di problemi di natura anche ideologica. E così un autore che si è occupato dei diritti fondamentali e quindi anche del diritto di libertà di associazione ha scritto: “ma che senso ha proibire un’associazione che persegua fini leciti solo perché coperta dal segreto?”¹. La domanda è in realtà sintomo di un disagio intellettuale, perché non è facile trovare la “ratio” del divieto sulla base dei principi generali della Costituzione relativamente alla tutela dei diritti fondamentali, tra i quali rientra anche, per molteplici ragioni, il diritto del cittadino di rendere o meno nota la sua adesione ad un’associazione², nella misura in cui questa associazione non persegua fini vietati dall’ordinamento.

Bisogna quindi accennare rapidamente alla questione del diritto fondamentale generale garantito dall’art. 18 Cost., ovvero il diritto di libertà di associazione, che viene tutelato nella Costituzione repubblicana, mentre nello Statuto albertino l’art. 32 riconosceva un diritto siffatto soltanto relativamente ad una libertà per così dire privata, sottoponendo le “adunanze in luo-

ghi pubblici o aperti al pubblico ... alle leggi di polizia”. In realtà, il diritto di libertà di associazione era inesistente nello Statuto e i costituzionalisti dell’epoca cercarono in vano di trarne una qualificazione dalla libertà di riunione. A ben vedere, è l’idea stessa di un’organizzazione sociale che entra nella sfera pubblica che lo Stato liberale classico guarda con sospetto. Non è un caso che in questa forma di Stato il partito politico è soltanto tollerato, tanto che esso sarà previsto in Costituzione solo prima con la legge fondamentale di Weimar e poi in Italia dall’art. 49 della Costituzione, che ne farà anzi uno strumento di partecipazione democratica alla vita civile.

Ancora più a fondo, è noto che il liberalismo politico classico conosce soltanto individui. Il potere politico, male necessario, è solo lo strumento di un progetto di liberazione che è sempre e solo individuale. La Rivoluzione francese abolisce le società intermedie, le corporazioni, le gilde, perché possa esplicarsi con un massimo di libertà il gioco dell’individuo singolo, considerato l’unico sovrano. Ovviamente ciò entra in contraddizione proprio con uno dei principi fondamentali della Rivoluzione (libertà, uguaglianza, fratellanza), perché la fratellanza implica qualcosa di più che un mero rapporto estrinseco tra soggetti ed anche la libertà non è mai una libertà solitaria, ma sempre una libertà in società e

1 A. Pace, *Problematica delle libertà personali*, Padova, Cedam, 1992, p. 367.

2 Cfr. G. Cuomo, *Le associazioni segrete e l’art. 18 della Costituzione*, (1985), ora in Id., *Letture costituzionali sulla Repubblica*, Napoli, Giannini Editore, 2004, pp. 135 ss.



quindi necessariamente – direi kantianamente – essa trova dei limiti nella libertà altrui, che non è mai, quindi, assoluta, ma sempre relativa e sempre tale, vera libertà, solo in quanto limitata dai diritti altrui e dalle leggi dello Stato.

Come che sia, la struttura ideologica del liberalismo prevale in questa fase e trascina con sé una serie di conseguenze che saranno superate soltanto con il graduale affermarsi del principio democratico, fino a quando la svolta che si avrà con l'avvento del fascismo imporrà il divieto delle associazioni segrete, e più specificamente, con la Legge 2029 del 1925, l'obbligo di comunicare al prefetto gli atti costitutivi delle società e l'elenco dei soci, con un effetto, paradossalmente, “progressivo in negativo” rispetto alla situazione precedente.

È poi certamente singolare il fatto che la Costituzione repubblicana del 1948 abbia conservato un divieto che è specifico del regime fascista e la cui *ratio* non è ovviamente facilmente conciliabile con la volontà del costituente di garantire la massima libertà di associazione, rimuovendo, ad esempio, il divieto di autorizzazione e ipotizzando anche un diritto concesso non soltanto ai cittadini, ma generalmente a “tutti”. Lo è ancor più se è vero – come è vero – che il divieto delle organizzazioni militari cui viene associato il divieto delle associazioni segrete è pensato con lo sguardo rivolto allo squadristo fascista. Durante il dibattito sulla proibizione delle associazioni segrete non mancò chi, opportunamente, volle legare il concetto di “segretezza”, rimasto comunque indefinito, con il fine della sovversione politica,

mentre nella versione finale è rimasto un divieto la cui generalità resta, come vedremo, sostanzialmente priva di una motivazione razionalmente e politicamente fondata.

Ciò tanto più in quanto l'art. 18.1 Cost. non è soltanto il riconoscimento di un diritto fondamentale in senso lato, quanto di un diritto che entra a strutturare la forma stessa dello Stato che vien fuori dall'epoca dei totalitarismi: Stato di diritto, democratico e costituzionale. Si tratta di garanzie che coinvolgono contemporaneamente i singoli e i gruppi nei quali i singoli esplicano la loro personalità e che da questo punto di vista si ricollegano all'art. 2 della Costituzione, relativo al riconoscimento e alla tutela delle formazioni sociali. È vero che le formazioni sociali dell'art. 2 sono di natura prevalentemente organica e non volontaristica, ma non v'è dubbio che nella modernità il momento volontaristico della libertà ha senso solo se si esplica in una realtà di tipo comunitario, altrimenti sarebbe puramente anarchico e di conseguenza incapace di esplicitare anche le sue funzioni di garanzia delle libertà individuali. Ne scaturisce, già a questo punto del discorso, che la “pubblicità” dei membri dell'associazione (generale e reciproca), può ben arrivare a intaccare il diritto stesso del singolo sia alla riservatezza sia alla stessa libertà di associazione.

In effetti, la libertà associativa dell'art. 18 è una libertà potremmo dire “seminale”, perché è anche strumentale rispetto all'esercizio di altre attività garantite dalla Costituzione. Tanto è vero che l'associazionismo qui previsto è di tipo generale, nel



senso che viene garantito all'individuo il diritto di dare vita ad una persona "morale" (come si sarebbe detto una volta) strumentale ad un godimento reale di un diritto che altrimenti resterebbe ipotetico ed astratto.

Proprio in quest'ottica, ad esempio, Antonio Baldassarre³, ha operato una connessione tra l'art. 18 e l'art. 17 relativo alla libertà di riunione chiamando in campo la distinzione aristotelica tra il *prattein* e il *poiein* e quindi segnalando con forza il nesso tra norme costituzionali e strutture della personalità umana. Se la libertà di riunione ha a che fare con il *prattein*, cioè con la strumentalità dell'agire individuale, il *poiein* implica una estrinsecazione necessaria della dimensione più profonda dell'essere individuo, con la evidente conseguenza che ogni limitazione di quel diritto – limitazione eccezionale quant'altra mai – deve trovare una giustificazione chiara e precisa. E ciò non a caso, in quanto l'art. 18 costituisce un limite innanzi tutto nei confronti del potere pubblico ad intervenire sul diritto riconosciuto, tanto che una delle più importanti e note conseguenze di norma della Costituzione repubblicana fu la scomparsa del potere prefettizio di scioglimento delle associazioni a seguito della sentenza n. 114/1967 della Corte costituzionale, e poi la cancellazione di una serie di norme del codice civile relative ad una regolazione

delle attività delle associazioni. La libertà di associazione non implica tanto una rimozione del "segreto" in quanto tale, ma piuttosto – almeno tendenzialmente – l'idea che il potere (politico) debba essere esercitato rinunciando alla dottrina degli "arcana"⁴.

Ciò si spiega in particolare in virtù del *carattere teleologico* rappresentato dal diritto riconosciuto nell'art. 18.1 Cost. In effetti il riferimento alla mancanza di autorizzazione preventiva colloca il diritto di associazione – qui ovviamente generale, in quanto altri articoli della Costituzione lo specificano con riferimento ad organizzazione associative particolari, quali i partiti e i sindacati, ad esempio, o anche le associazioni religiose di cui all'art. 20 – quale momento ontologicamente connesso alla vocazione politica in senso lato dell'individuo. In altri termini, ciò che l'art. 18.1 riconosce è che l'uomo è un animale politico e che questa politicità è insopprimibile e si esplica strettamente nel fine che l'associazione intende raggiungere sulla base della natura della associazione stessa e della vocazione individuale.

Lo scopo è uno "scopo comune" e la comunità dello scopo si autonomizza rispetto al momento genetico dell'associazione. Ciò significa che il diritto di associarsi si estende al tipo di organizzazione che gli associati hanno il diritto di darsi, una orga-

3 A. Baldassarre, *Diritti della persona e valori costituzionali*, Torino, Giappichelli, 1997, pp. 37 ss.

4 Sul punto cfr. R. Orestano, *Gli arcana nel mondo romano*, in Id., *Edificazione del giuridico*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 11-68.



nizzazione che sia la più confacente agli interessi e sopra tutto allo scopo che essi si sono dato associandosi ed anzi in virtù e in ragione del quale hanno deciso di associarsi. Com'è stato osservato, «il perseguimento di un fine è sempre condizionato dai mezzi di cui si dispone e, quindi, dalla struttura organizzativa utilizzata»⁵. Non può essere dunque il tipo di organizzazione, che si avvale di quel “segreto” che altrove la stessa Costituzione garantisce come inviolabile, per esempio per quanto riguarda la corrispondenza, oggetto della proibizione del secondo comma dell'art. 18, bensì unicamente la finalità cui il carattere segreto dell'associazione deve servire, sicché la segretezza, in questo caso, si riferisce a quelle associazioni «veramente segrete», come disse Tupini in Assemblea Costituente⁶, ovvero quelle associazioni di cui, di fatto, si ignora l'esistenza fino a quando o non vengono scoperte dalla magistratura o non si rivelano esse stesse nel momento in cui palesano il loro obiettivo anti-giuridico (cui appunto la segretezza è funzionale). Se, come abbiamo visto, tutto l'art. 18 è impregnato di teleologismo, è soltanto il fine che può determinare la illiceità dell'associazione qualificando la struttura della stessa come illecita e anti-giuridica a causa del fine perseguito. Del

resto ciò è comprovato dal fatto che in un caso la struttura militare dell'associazione, quella degli *Schützen* sudtirolesi, non è stata ritenuta dalla Corte costituzionale (sent. n. 26/1976) rientrante nella proibizione dell'art. 18, proprio in quanto la finalità e l'origine dell'associazione, di natura non partitica né politica, non potevano far sospettare scopi eversivi dell'ordinamento politico e giuridico dello Stato. In effetti, è evidente che la norma si riferisce in maniera esclusiva a finalità di eversione o che, meglio, per citare Paolo Barile, «il legislatore ha voluto sottolineare la necessaria *politicalità* delle associazioni segrete vietate», le quali devono avere «finalità di usurpazione del potere»⁷. Ciò significa che una sana comprensione dello spirito del dettato costituzionale, quindi oltre una infelice, o meglio limitata lettera, coglie il segreto come illecito soltanto nella misura in cui esso costituisce uno strumento per il raggiungimento di finalità politiche eversive.

Com'è noto, il tema è delicato, in quanto più di una volta si è assistito a discriminazioni a carico di affiliati a società come la massoneria le quali, in quanto società iniziatiche e quindi strutturalmente legate alla riservatezza, o se si vuole al “segreto”, che costituisce l'essenza stessa di una ricerca riservata a pochi, non possono certo

5 A. Pace, *Rapporti civili, art. 18*, in G. Branca (a cura), *Commentario della Costituzione*, Bologna-Roma, Zanichelli-Foro Italiano, 1977, p. 214.

6 On. Tupini, Presidente della Prima Sottocommissione, 11 aprile 1947, in Camera dei Deputati (a cura), *La Costituzione Repubblicana nei lavori preparatori*, Roma, 1976, vol. I, p. 814.

7 P. Barile, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, Il Mulino, 1984, p. 195.



agire sulla pubblica piazza come una sezione di partito⁸. La conseguenza è stata che non di rado affiliati alla massoneria hanno rischiato di essere danneggiati in loro legittime aspettative (incarichi pubblici o altro).

È comprensibile che l'allarme suscitato dalle vicende dalla Loggia Propaganda 2 abbia prodotto delle reazioni, prima di opinione pubblica e poi anche a livello normativo, con la Legge 17/1982. E tuttavia proprio quella legge avrebbe dovuto rendere più cauti nell'usare il concetto di "segretezza" in modo leggero, col rischio, per l'appunto, di produrre interpretazioni limitative di un diritto fondamentale quale il diritto di associazione previsto dall'art. 18.

Si legge infatti all'art. 1 della Legge 25 gennaio 1982, n. 17, intitolata quale legge di attuazione dell'art. 18 della Costituzione:

«Si considerano associazioni segrete, come tali vietate dall'art. 18 della Costituzione, quelle che, anche all'interno di associazioni palesi, occultando la loro esistenza ovvero tenendo segrete congiuntamente finalità e attività sociali ovvero rendendo sconosciuti, in tutto od in parte ed anche reciprocamente, i soci, svolgono attività di-

retta ad interferire sull'esercizio delle funzioni di organi costituzionali, di amministrazioni pubbliche, anche ad ordinamento autonomo, di enti pubblici anche economici, nonché di servizi pubblici essenziali di interesse nazionale».

Ad una lettura attenta di questa norma – tralasciando altre considerazioni pure possibili sull'art. 3, relativo per esempio alla confisca dei beni – si evince che il concetto di "segretezza" può essere applicato con una conseguenza punitiva solo nella misura in cui l'attività svolta in maniera occulta è finalizzata non soltanto ad interferire sulla vita civile del paese in generale, ma ad interferire in maniera illecita. Il concetto di segretezza viene correttamente interpretato in maniera restrittiva in quanto alla segretezza viene ascritto un significato anticostituzionale soltanto nella misura in cui dal fine, dallo scopo dell'attività si infersisce la qualificazione di illecita alla segretezza dell'associazione. Ma, sopra tutto, si sottolinea l'occultamento dell'esistenza della associazione, come dire che segreta e quindi illecita, illegale e anticostituzionale è quella associazione di cui l'opinione pubblica e gli strumenti di informazione nulla sanno.

8 Come ha osservato I. Mainguy, *Simbolica massonica del terzo millennio* (Roma, Ed. Mediterranee, 2009), "La natura del segreto massonico è legata all'uso dei riti e dei simboli, che suggeriscono più di quanto esprimano, e costituiscono l'essenza stessa dell'insegnamento iniziatico. In realtà, ciò che viene trasmesso dall'iniziazione non è il segreto stesso, che è incomunicabile, ma l'influenza spirituale che utilizza i riti come mezzi di trasmissione, dando la possibilità di effettuare un lavoro interiore che ha per base e supporto i simboli".



E tuttavia la norma di attuazione è stata criticata secondo due prospettive; da una parte, si è osservato che il legislatore avrebbe indebitamente limitato il concetto di “segretezza”, legandolo ad una specifica attività, quale l’interferenza nella pubblica amministrazione e in generale nella vita pubblica del paese; dall’altro, che il concetto di interferenza è esso stesso troppo generico e si presta ad interpretazioni ondivaghe, rischiando quindi di produrre esiti illiberali.

Va detto, a tal proposito, che mentre sulla seconda obiezione si potrebbe anche concordare – ma non più nella misura in cui l’interferenza è quella di una associazione “veramente segreta”, di cui si scopre l’esistenza nel momento in cui si evince una attività di interferenza –, le obiezioni sollevate in merito alla prima e per cui è la “segretezza” in quanto tale, indipendentemente da ogni specifica finalità o struttura organizzativa o qualità che deve essere proibita e quindi punita, non convincono. Se la segretezza fosse di per sé un vizio, perché allora il fulcro della “privacy” è la riservatezza, che è solo una forma più consueta di segretezza, perché la violazione della segretezza della corrispondenza è ritenuta dagli ordinamenti giuridici moderni un reato?

Ha osservato Giuseppe Ugo Rescigno che la Costituzione punisce le associazioni segrete «per la loro antidemocraticità, giacché non consentono alcun controllo

popolare sulla loro attività». Ma davvero è sufficiente una segretezza pregiudizialmente riprovata a determinare la antidemocraticità di una associazione? Se deve essere proibita – cito ancora Rescigno – «quella associazione che, sistematicamente e per programma, si adopera affinché la pubblica opinione sappia della sua esistenza e attività solo ciò che la stessa associazione decide di divulgare»⁹, siamo sicuri che questa caratteristica non si attagli anche a molte associazioni, politiche, economiche, che fanno sapere alla gente solo ciò che loro conviene che la gente sappia? E semmai nel massimo rispetto del “metodo democratico”? Si ha l’impressione che l’obiettivo polemico sia solo ed esclusivamente la Massoneria, associazione presunta “segreta” secondo i criteri suddetti e non per una conoscenza effettiva della stessa (ed il fatto che sia conoscibile dimostra la inapplicabilità di questi criteri alla Massoneria).

In verità, va detto che si è diffusa negli ultimi anni una superficiale opinione relativa alla Massoneria, che viene tirata in ballo tutte le volte che non si è in grado di fare un discorso argomentato e fondato su qualche questione o si vuole far immaginare chissà quali scenari occulti. Si tratta di una vera e propria decadenza dello stile liberale, perché in altre circostanze ed epoche proprio in materia di libertà di associazione e di segreto la Massoneria veniva considerata in modo assai diverso. Vorrei a



tal proposito citare un brano da un libro sullo Stato e le associazioni di un grande costituzionalista italiano dell'Ottocento, Gaetano Arancio Ruiz: dopo aver ammesso che solo nei governi dispotici le società segrete hanno legittimità e che negli Stati liberi «il segreto non avrebbe ragion d'essere», così continua: «Il che non toglie che le associazioni segrete possano vivere tollerate nello Stato, quando questo non trova nulla da temere dalla loro azione occulta. Le associazioni massoniche appunto vivono tollerate perché i Governi, che o sono liberi od hanno una libertà relativa, ne conoscono il fine non contrario all'esistenza di essi, ed il segreto si mantiene infatti per tradizione anziché per intima ragione»¹⁰. Il segreto massonico è infatti la sostanza della sua tradizione: non lo strumento di una organizzazione politicamente profana, ma la necessaria sostanza di un particolare e proprio modo di agire per conoscere e migliorare l'umanità attraverso l'intelligenza degli strati più sottili dell'essere.

Occultare la propria esistenza non è infatti il fine della Massoneria, la quale anzi vuole che si sappia che essa esiste. La Massoneria – quale che ne sia l'obbedienza – punta a far conoscere i principi e i valori ai quali si ispira, principi e valori umanistici ed iniziatici, che nulla possono avere in comune con chi – semmai al suo interno e in maniera “veramente segreta” – attenta all'ordinamento repubblicano e al suo buon

funzionamento in maniera eversiva (perché è legittimo anche voler cambiare l'ordinamento politico esistente). Ciò non ostante, si è voluto chiedere una ulteriore normazione per estendere il raggio di azione della legge del 1982, superando il limite della finalità. Si ritiene infatti da parte di qualcuno che solo in tal modo si darebbe attuazione all'art. 18 della Costituzione. Mi sembra, invece, che, dalle cose dette relativamente allo scopo, deve essere la determinazione dello scopo a qualificare la liceità dell'associazione, tanto più se si ritiene che sono leciti tutti quegli scopi che il singolo individuo può voler raggiungere e che non sono per l'appunto puniti dalla legge penale. Il rilievo dello scopo implica la doloosità della volontà e quindi la necessità di riportare l'atto illecito alla sfera della responsabilità individuale, secondo i principi generali della Costituzione repubblicana.

Si può essere soddisfatti dello stato attuale delle cose e della legislazione vigente? Per certi aspetti, la risposta può essere positiva, per altri, invece, ancora negativa. Credo infatti che l'aver inserito in Costituzione questo riferimento alle associazioni segrete, specialmente nel momento in cui lo si è legato alle organizzazioni militari contemplate nello stesso comma, sia stata una leggerezza del Costituente, perché, non ostante interpretazioni corrette del concetto, quale in fondo quella dell'art. 1 della cd. Legge P2,

10 G. Arancio Ruiz, *Le associazioni e lo Stato*, Napoli, Piero, 1895, p. 42.



resta un'alea su altre, possibili interpretazioni estensive che finirebbero, in via pregiudiziale, con l'intaccare il principio stesso dell'art. 18, che mira invece a garantire il diritto di associazione quale diritto fondamentale di libertà connesso alla struttura profonda e più complessa dell'essere umano. I limiti posti ad altre forme associative, quali la registrazione (sia pure mai attuata) per i sindacati (art. 39 Cost.) o il metodo democratico per quanto riguarda l'attività esterna dei partiti (art. 49 Cost., dove si potrebbe obiettare che il "metodo democratico" non riguarda la vita interna degli stessi partiti), sono il risultato di una particolare finalità di quel tipo di associazioni, che non a caso sono specificamente regolate e previste dalla Costituzione in quanto tali e per le specifiche finalità che sono loro connesse in un ordinamento democratico e in uno Stato sociale di diritto. Colpisce ulteriormente il fatto che il costituente antifascista non abbia colto il dato storico e politico per cui era stato proprio il fascismo a proibire le società segrete e specificamente la Massoneria, evidentemente in quanto luogo dove il pensiero avrebbe potuto estrinsecarsi con maggiore libertà. Resta d'altro canto da osservare che talvolta la "segretezza" può essere funzionale proprio alla reale praticabilità del diritto di associazione¹¹. D'altro canto, è

evidente che la mancanza di una definizione ontologicamente illecita di "segretezza" implica in definitiva che la responsabilità individuale «da colposa diviene obiettiva»¹².

Negli Stati Uniti d'America una aggravante in molti reati è quella di "cospirazione". Io credo che probabilmente il costituente repubblicano avesse in mente questo tipo di azione, allorché inserì in costituzione il divieto di associazioni segrete. È infatti il concetto di cospirazione che, a ben vedere, si manifesta nella stessa legge del 1982 quando viene definita la nozione di "segretezza". Probabilmente, non ostante i limiti che anche il concetto di cospirazione può avere, esso è più appropriato a significare quell'attentato contro la repubblica e contro l'ordine repubblicano che è sotteso alla qualificazione di "segreta" data alle associazioni nel comma 2 dell'art. 18. Andrebbero quindi molto meglio vietate le associazioni aventi fini cospirativi e credo che questa sarebbe una opportuna revisione con legge costituzionale dell'art. 18.2 È del resto la cospirazione che si associa anche con l'uso violento, con la milizia armata, con la forza quale strumento di coercizione e di sopraffazione. Non così per quanto riguarda il segreto, che, sostenza di pratiche misteriche, fa parte della storia dell'Occidente dall'antica

11 Com'è stato scritto, infatti, in molti casi «la inviolabilità della riservatezza nelle associazioni si appalesa come indispensabile elemento per la difesa stessa della libertà di associazione»: G. Tranchina, *Diritti di libertà e libertà di associazione. Limiti e garanzie giuridiche*, in "Rassegna parlamentare", 1982, p. 77.

12 G. Cuomo, *Le associazioni segrete*, cit., p. 151.



Grecia ad oggi. A meno che non si voglia cancellare, cancellando il segreto, una vocazione, da un lato, alla conoscenza più profonda e ultranea delle cose, una visione spirituale ed esoterica della vita che ha diritto di esistere quanto quella che disconosce questo modo di pensare, dall'altro un impulso alla libertà che è proprio dell'uomo europeo e che ha trovato nel migliore illuminismo settecentesco, umanistico e tollerante, la sua più ricca manifestazione. Conoscenza e libertà che sono anche, inevitabilmente, aspetti di una concezione qualitativamente superiore del mondo, aristocratica pur nel riconoscimento dei principi di uguaglianza e di fratellanza, anzi proprio in virtù di questi principi rettamente intesi. Le religioni tradizionali sono qualcosa di estremamente importante nella storia dell'uomo, ma più importante ancora è il segreto iniziatico che tutte le unisce, facendone manifestazioni contingenti di un principio superiore.

In verità, il concetto di segretezza deve essere riservato, nella sua funzione anti-giuridica, esclusivamente ad associazioni apertamente e dichiaratamente politiche, che fanno della segretezza uno strumento di sovversione, essendo antiggiuridico il fine. Ma rispetto a ciò la legge di attuazione dell'art. 18 Cost. appare piuttosto una norma preventiva, non proibitiva né repressiva di atti illeciti contemplati dall'ordinamento: «Viene colpito il proposito,

l'intenzione perché si colpisce l'attività prima che produca i suoi effetti; e quindi l'associazione è considerata vietata per l'art. 18 Cost. prima che la sua attività abbia interferito», nella fattispecie sull'esercizio di pubbliche funzioni «di organi costituzionali, di amministrazioni pubbliche, anche ad ordinamento autonomo, di enti pubblici anche economici, nonché di servizi pubblici di interesse nazionale» (art. 1 L. 17/1982). «Più che l'idoneità ad interferire – continua Giuseppe Cuomo – si colpisce l'intenzione perché l'associazione viene sanzionata anche se la sua attività non interferisce sull'esercizio di pubbliche funzioni. Infatti ai sensi di legge il requisito richiesto non è l'*interferenza*, ma l'*attitudine ad interferire*. Sicché con tale legge per la libertà di associazione si passa da un regime repressivo, tipico dei regimi democratici, a quello di prevenzione, sovvertendo la regola generale per la quale in tanto si è liberi in quanto si è responsabili e in tanto si è responsabili in quanto si è liberi»¹³.

Mi sia consentito di terminare citando Casanova¹⁴:

Il segreto della Massoneria è inviolabile per sua propria natura, poiché il massone che ne è a conoscenza lo sa solo per averlo indovinato: non l'ha appreso da nessuno, ma l'ha scoperto a forza di andare in loggia, di osservare, di ragionare, di dedurre. Quando vi è pervenuto, si guarda bene dal rivelare la propria scoperta, neppure al suo migliore amico, poiché se quegli non possiede il

13 G. Cuomo, *Le associazioni segrete*, cit., pp. 147-8.

14 G. Casanova, *Storia della mia vita*, Milano, Mondadori, 1999, vol. III, p. 156.



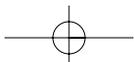
talento per penetrarlo, non avrà nemmeno quello per trarne vantaggio apprendendolo oralmente. Questo segreto, dunque, resterà per sempre un segreto.

In questo senso la Massoneria è necessariamente e doverosamente una “società segreta”, perché fondata sulla ricerca di un segreto la cui conoscenza non è manifesta-

bile¹⁵, eppure una società aperta a tutti coloro, liberi e di buoni costumi, che credono di avere il talento per svelare il mistero. Da questo punto di vista, non ha molto senso che una norma della Costituzione, di qualunque Costituzione, voglia involgere e coinvolgere affari e questioni che, secondo questa prospettiva, non le pertengono perché “non sono di questo mondo”.



15 «Siamo in presenza di un segreto incomunicabile attraverso le parole, la lingua; esso abbisogna di simboli, poiché è traducibile solo in termini esistenziali, sentimentali, nel senso di ciò che ciascuno sente. Alla fine di questo segreto non vi è una comunicazione, ma il silenzio»: M.L. Ghezzi, *Metodologia della conoscenza e della comunicazione nel pensiero massonico*, in D. Cerniglia (a cura di), *Scienza, etica, comunicazione*, Milano, Angeli, 1998, p. 104.



L'Io e l'Altro nel mondo odierno globalizzato

di Pierluigi Cascioli
Professore e giornalista

When did globalisation start? Were empires the birth of globalisation? Are the effects of globalisation all positive, either all negative or both? More positive or more negative? Can we control or mould globalisation? What does biology teach us about globalization? Is globalisation viable? Can we accept - or must we refuse - the inclusion of elements of other cultures into our culture? In our globalised world can a single national culture be self sustaining? Is a "spiritual autocracy" viable? What is oicophobia? Does the Western World hate itself to the point of "self destruction"? Cupio dissolvi? The Picasso's lesson on unimaginable interior profiles. Is the anti-European Union movement a form of xenophobia? Between Scilla and Caribdis, between oicophobists and xenophobists, does a passage exist?

1. Le colonie e gli imperi hanno svolto anche una "funzione globalizzante"

Si può concordare con coloro che sostengono che la globalizzazione iniziò alla fine della quarta ed ultima glaciazione. Il nuovo clima agevolò lo spostamento dei popoli. Però, anche la glaciazione fornì un apporto alla globalizzazione. I ghiacci, che univano l'Asia all'Alaska, consentirono a gruppi di Asiatici di spostarsi. Essi sono gli Amerindi, cioè i pellerossa del Nord America e gli altri au-

toctoni dell'America Centrale e dell'America Meridionale.

Le colonizzazioni sono state anche un elemento di globalizzazione. L'elenco seguente è sicuramente incompleto:

- le colonie di Greci in Asia ed Europa: la prima colonizzazione, a partire dal 1050 a.C., la seconda colonizzazione a partire dal 700 a.C.;
- le colonie di Africani (Cartaginesi) in Europa: a partire dal V secolo a.C.;
- l'impero di Alessandro Magno: a partire dal 334 a.C., anno in cui sbarcò in Asia;



- l'impero cinese (dal 221 a.C. fino al 10 ottobre 1911);

- l'impero romano (fino al 476);

- l'impero romano di oriente (o bizantino) a partire dal 330, anno di fondazione di Costantinopoli, fino al 1453;

- l'impero arabo;

- la seconda colonizzazione di Africani in Europa. Il popolo africano dei Berberi e gli Arabi installati in Africa hanno fondato in Europa Stati vissuti per molti secoli, fino al 1492;

- il "Sacro Romano Impero di Occidente": a partire dall'incoronazione di Carlo Magno, nell'800;

- l'impero turco;

- l'impero mongolo;

- l'impero austro-ungarico (quale "impero" durò fino al 1806, proseguì poi come "regno", fino al 1918);

- dal XV secolo le colonizzazioni di Portoghesi, Spagnoli, Olandesi, Francesi, Inglese, Belgi, Tedeschi; per circa mezzo secolo anche gli Italiani furono attivi;

- l'impero che ha avuto come capitale Mosca; l'impero russo e russo, l'impero comunista. Il comunismo ebbe funzione essenziale e propulsiva nella sua creazione. L'ultimo Paese oggetto di una tentata colonizzazione, è stato l'Afghanistan. L'impero comunista è stato l'ultimo impero, finito il 25 dicembre 1991, alle ore 18,32, quando la bandiera rossa è stata ammainata dal Cremlino.

Un discorso un po' dettagliato deve essere fatto riguardo alla colonizzazione di Africani in Europa. Partendo dall'attuale Tunisia, i Cartaginesi fondarono colonie:

L'io e l'Altro nel mondo odierno globalizzato, P. Cascioli

nel 480 a.C. conquistarono la Sicilia, poi Malta, la Sardegna, le Isole Baleari. Successivamente fondarono colonie anche sulle coste di Spagna e Francia. Dal 218 al 203, guidati da Annibale, tentarono di colonizzare anche l'Italia, ma fallirono. Nella sola battaglia di Canne (216) quegli Africani uccisero quarantamila Italici. Fu in risposta a questo attacco che gli Italici, guidati dai Romani, attaccarono l'Africa nel 202.

Alcuni Africani si rivolgono ad Europei apostrofandoli come "sporchi colonialisti"; e quegli Europei si battono il petto e si cospargono la testa di cenere. Il tema delle "colonizzazioni tra Africa ed Europa" dovrebbe essere trattato in modo completo, sulla base della conoscenza della storia; partendo dall'inizio delle conquiste coloniali, cioè dal quinto secolo avanti Cristo e considerando non soltanto le colonie fondate a partire dal quindicesimo secolo dopo Cristo.

2. La Grande Muraglia Cinese stimolò la globalizzazione

Un gigantesco impulso alla globalizzazione fu dato anche dalla Grande Muraglia cinese. Nel 221 Cin, re di uno dei sette Stati cinesi, terminò la conquista dei sei Stati limitrofi e fondò l'impero cinese. Dal suo nome deriva Cina. Diede impulso alla costruzione della Grande Muraglia. Le tribù nomadi, che in precedenza si spostavano verso la Cina, furono bloccate. Da allora esse si spostarono verso ovest. E rovesciarono l'impero romano. Ecco una esperienza storica di globalizzazione, iniziata dall'Oceano Pacifico di fronte al Giappone, e giunta fino all'Oceano Atlantico. La mag-



gioranza dei libri di storia chiamano queste tribù nomadi “i barbari”; altri li chiamano, con maggiore esattezza, i “popoli nuovi”. Uno di questi, i Visigoti, giunse a conquistare Lisbona verso il 400 dopo Cristo. La loro migrazione durò all’incirca seicento anni.

La globalizzazione odierna ha tempi diversi. Un esempio: un grosso finanziere, con un ordine telematico che impiega una frazione di secondo, può spostare una somma enorme, causando effetti rilevanti nella vita di un popolo lontano.

3. La globalizzazione attuale ha più luci che ombre

Lo storico francese Jacques Le Goff definisce la globalizzazione: “Un grande fattore neutro che può essere plasmato dalla nostra capacità politica” (tratto da *L’Europa prenda lezione dall’Unità d’Italia*, in “Il corriere della sera”, 23 maggio 2012).

Sia consentito ad un *quidam de populo* dissentire: 1) La globalizzazione non è un fattore neutro; è un processo con luci ed ombre in cui, però, le luci prevalgono sulle ombre; 2) Non esiste un soggetto capace di plasmare “politicamente” una realtà così gigantesca.

Quante persone sono consapevoli di essere immerse in una corrente di globalizzazione? Probabilmente molto poche. Penso non solo e non tanto ai sessanta milioni di Italiani; ma anche ai miliardi che abitano i Paesi in via di sviluppo. Tra la maggioranza di coloro che ne sono consapevoli, probabilmente la globalizzazione non gode di elevate simpatie.

Le aziende? Probabilmente una quota

consistente “sa”; progetta ed agisce sapendo che lo scenario è un mercato sempre di più globale.

Persone fisiche (consapevoli ed inconsapevoli) ed aziende in misura infinitesimale influiscono sulla globalizzazione, tramite le loro reazioni, le loro azioni quotidiane. Ma non appare adeguato sostenere che esse la “plasmano”. La globalizzazione non è un ammasso di creta nelle mani di un artista. Però le aziende, altre persone giuridiche (gli Stati, per esempio) ed i sette miliardi di persone fisiche non sono totalmente inerti ed impotenti. Qualcosa contano anch’essi, un micromargine di libertà lo hanno.

Un partito anti-globalizzazione probabilmente già esiste; oppure, più precisamente, un fronte composito di più organizzazioni anti-globalizzazione. Quale è la sua efficacia di contrasto? Microscopica o nulla?

Può essere utile spiegarsi con una favoletta centrata sullo stretto di mare su cui sorge Istanbul. Un tempo il Mar Nero non esisteva, era solo una depressione. Il Mediterraneo ha corroso la soglia ed ha travasato l’acqua creando il Mar Nero. Favoletta: un contadino preoccupato perché acqua (e per di più salata) invade il suo orto, con otri fissate su un asino trasporta “lontano” un po’ d’acqua. Nessuno può negare che quel contadino ha ritardato il processo geologico di creazione del Mar Nero. Ha contrastato la globalizzazione. In misura infinitesimale. Avrebbe potuto spendere meglio le proprie risorse.

Gli antiglobalizzazione sono patetici. Sono impotenti di fronte all’immenso.



La globalizzazione è inarrestabile. Le innovazioni tecnologiche l'hanno accelerata in misura esponenziale.

La domanda sensata è: nell'ambito di questo immenso, ineludibile, inarrestabile processo, come pensare e come operare "con la nostra testa"? È con queste scelte quotidiane che si "influisce" (si fa per dire) sulla globalizzazione. In misura microscopica.

4. *La biologia insegna che la globalizzazione è realtà stimolante, produttiva, positiva*

Sono nato a Nocera Umbra, nella frazione di Mugnano situata nel canyon che il fiume Topino ha scavato tra il monte Busseto e la collina rocciosa dove sorge il centro storico. Da bambino pescavo gamberi nel fiume. Da grande, ho appreso che quei gamberi sono i discendenti delle aragoste, che vivevano nel mare che un tempo occupava l'attuale Valle Umbra. Successivamente quella parte di mare è rimasta tagliata fuori dal "mare globale", isolata, de-globalizzata. Dato che si riproducevano all'interno di un numero limitato di esemplari, le aragoste si sono rimpicciolite e sono diventate modesti gamberi.

A Siracusa, nel museo archeologico, sono esposti gli scheletri di due elefanti nani. Quando la Sicilia si staccò dal continente africano e dalla nostra penisola, gli elefanti si riprodussero nell'ambito di un numero limitato di esemplari. E così si ridussero a dimensioni molto modeste, quelle di un asino.

In paesini delle montagne del nord Italia, i matrimoni tra cugini hanno portato

alla nascita di bambini di non perfette condizioni di salute.

In Giordania l'uso di matrimoni solo all'interno del clan causa la nascita di un elevato numero di bambini con gravi deficit.

La biologia richiede la globalizzazione. E così facendo ci insegna molto. Non solo nelle riproduzioni (realtà quanto mai fondamentale) di animali ed esseri umani; ma anche nella cultura la globalizzazione dà stimoli. È produttiva. Cito un solo esempio, che è anche un simbolo: internet.

5. *L'oicofobia*

Pochi conoscono il termine "oicofobia". Il computer, sottolineandolo in rosso, richiama l'attenzione; dice: questa parola non esiste; è stato commesso un errore di battitura.

Da un punto di vista etimologico, "oicofobia" significa "paura, ostilità per la propria casa". Partendo da questa immagine potente, significa ostilità verso la propria identità, il proprio retaggio, la propria nazione.

Gli oicofobici disprezzano e rifuggono la propria comunità nazionale e, a volte, ne vagheggiano una che non esiste. Gli oicofobici odiano se stessi e la propria identità e sono xenofili ad oltranza, senza procedere in modo razionale.

Questa patologia è moderna. Il primo che la visse e predicò fu Rousseau. Ma è nel secolo scorso che questo atteggiamento si è diffuso.

Il filosofo inglese Robert Scruton ha scritto un libro, pubblicato in Italia con l'errato titolo di: "Manifesto dei conservatori" (editore Raffaello Cortina, Milano



2007). Come di consueto, il termine inglese *conservative* è stato erroneamente tradotto “conservatore”, mentre invece deve essere tradotto con “liberale”.

In questo “Manifesto dei liberali” Scruton descrive con chiarezza l'oicofobia, che è l'irrazionale disprezzo per la propria cultura originaria. Osserva che la lealtà nazionale in Inghilterra è

sistematicamente ridicolizzata o, perfino, demonizzata dalle élite mediatiche e dal mondo della cultura [...] Il ripudio dell'idea nazionale è il risultato di un particolare stato d'animo che si è sviluppato nel mondo occidentale a partire dalla Seconda Guerra Mondiale e che prevale tra le élite intellettuali e politiche.

È la tendenza, in qualunque situazione conflittuale, a schierarsi con 'loro contro di noi' e il bisogno irrefrenabile di denigrare usi e costumi, cultura e istituzioni che siano tipicamente 'nostri' (p. 31).

Pascal Bruckner nel libro “Il singhiozzo dell'uomo bianco” scrive che

in Occidente è andata diffondendosi la pratica del parlar male di sé e bene dell'Altro [...] L'Occidente resta animato da questo spirito di vedere nelle culture 'altre' una sorta di 'buon selvaggio indiscutibile', qualunque cosa egli faccia o pensi. L'odio di sé e l'amore dell'Altro, insieme alla retorica per cui è buono solo colui che soffre, sono diventati dei dogmi centrali nella cultura europea, per cui la vita nel benessere è colpa ineludibile che grava sull'Occidente sopraffattore e infame e che macchia allo stesso modo tutti gli occidentali (p. 158).

La “Rivista di politica – RdP” è un valido trimestrale diretto da Alessandro Campi ed

edito da Rubbettino. Nel numero 3/2010, Spartaco Pupo firma un saggio a cui in copertina viene dato il titolo “La paura di sé alla radice del malessere occidentale”; poi, all'interno della rivista, il titolo è un altro, “Oicofobia”. I due titoli sono una stranezza, un errore. Essi, però, non sono in contraddizione ma convergono ed aprono la strada alla comprensione.

Spartaco Pupo scrive:

L'oicofobia è la paura del 'Noi', del proprio 'retaggio', della propria 'cultura', della propria 'identità'. [...] L'oicofobia sembra generarsi soprattutto nelle menti più acculturate, nelle persone pensanti, nei cosiddetti 'intellettuali' (p. 150).

L'esterofilia' che nel nostro paese è un fenomeno crescente in tutti i settori, dall'architettura alla ristorazione, passando per la filosofia, non può che confermare il complesso oicofobico della sopravvalutazione di tutto ciò che è straniero, degli 'altri migliori di noi', di un'insofferenza verso la propria cultura che, se si vuole, è anche un prodotto della contestazione sessantottina dell'autorità del Padre, quindi del 'parricidio' come primo passo verso la distruzione del Noi-famiglia, del Noi-patria e del Noi-identità nazionale (p. 158) [...] L'oicofobico si vergogna dell'Italia (p. 159).

Gli oicofobici sviliscono il concetto di nazione; criminalizzano il patriottismo; gettano fango sull'amore verso la propria Patria.

6. L'oicofobia è un'epidemia tra gli Italiani

Xenofobia ed oicofobia sono due movimenti cultural-politici di natura patologica.



I campanilismi sono una forma di xenofobia.

L'oicofobia è trasversale, colpisce quasi tutti gli Italiani.

Nelle nostre scuole e nelle università i docenti educano i nostri giovani all'amore per la Patria; oppure al disprezzo per l'Italia?

Riporterò ora una "perla" di oicofobia. Il giornale "Il fatto quotidiano" (editoriale di Antonio Padellaro, "Sindaco immaginario", p. 1, 7 febbraio 2012) definisce Roma "la capitale (da sempre) peggio governata del mondo."

Due domande: avete condotto un'analisi comparativa tra le 195 capitali del mondo?; per quanto riguarda Roma, vi riferite al periodo dal 1871 (da allora Roma è capitale d'Italia) ai giorni nostri; oppure anche ai due millenni precedenti, in cui questa città è comunque stata una capitale?

I giornalisti de "Il fatto quotidiano" danno della realtà una visione deformata. Si cammina in avanti solo se di una città si individuano le luci e le ombre; i settori positivi e quelli problematici; se si propongono analisi valide e soluzioni praticabili. "Il fatto quotidiano" "spara" un giudizio total-negativo, presenta una notte in cui tutto è nero "da sempre". E sarebbe il nero più nero del mondo.

Questo modo di sragionare non consente di procedere in avanti, ma invece paralizza. Ed in un mondo globalizzato che ogni istante procede veloce, stare fermi in realtà vuol dire andare indietro. Per questa ragione gli oicofobici sono reazionari.

Essi coltivano una moda: chi più sputa

sull'Italia, più si sente progressista e moltissimi lo applaudono come progressista. In molti Italiani vi è il "gusto della dissacrazione autolesiva" (P. Peluffo, "La riscoperta della Patria", Rizzoli, Milano 2008, p. 20).

Sta nascendo un nuovo movimento di idee, sia in Italia, sia in altri Paesi europei. È l'antieuropeismo. Il processo di costruzione della federazione europea viene considerato negativamente ed osteggiato. Alcuni lo demonizzano, attribuendogli colpe che non ha. L'antieuropeismo può essere affiancato alla xenofobia, anche se non ne ha le caratteristiche più gravi. Può, in misura minore, essere affiancato all'oicofobia. Questo termine indica l'odio della casa, intesa come nazione. Gli antieuropeisti odiano la casa comune europea.

7. No all'autarchia spirituale

Hitler fondò il Partito Socialista Nazionale dei Lavoratori. I suoi militanti furono chiamati "socialisti nazionali", cioè "nazional-socialisti", abbreviato "nazisti". Dato che nacque nell'ambito del socialismo internazionale, il partito adottò la bandiera rossa. Per caratterizzarsi, i nazisti collocarono al centro della bandiera un cerchio bianco ed al suo interno la croce uncinata. Troviamo molti esemplari di croci uncinata nell'antica India; in ceramiche greche e romane, già a partire dal secondo millennio avanti Cristo; in ceramiche etrusche. Come è noto, la croce uncinata è un simbolo dell'infinito. Ormai, purtroppo, quel simbolo antichissimo è compromesso per sempre.

I nazisti tesero ad escludere l'esecuzione di pezzi composti da musicisti non tedeschi. Coltivarono una "autarchia musicale".



Ho visto una volta un'orchestra che si apprestava a suonare Vivaldi. Uno dei violinisti era un asiatico. Dentro di me si formò il pensiero: "Come si permette costui di suonare Vivaldi?". Mi accorsi subito dell'errore.

Mi chiedo: quanti e quali pensieri autarchici esistono nella mente mia?

Dalla dispensa si traggono alimenti. In modo analogo, dai "tesori identitari" del passato è possibile trarre risorse intellettuali e morali per meglio comprendere e vivere il presente ed il futuro. Però, il passato non può avere l'esclusiva. La tradizione dovrebbe essere al servizio dell'innovazione.

È fruttuoso "guardarsi intorno" prendendo in considerazione altre culture. Senza apriorismi, siano essi favorevoli oppure contrari, nei confronti delle culture di altri popoli. Appare, invece, saggio prima di tutto conoscere e poi valutare. Quindi no all'esterofilia, ma no anche ad una forma di autarchia culturale, ispirata da una presunzione di superiorità e dall'illusione che si possa far riferimento solo alla propria tradizione. Esterofilia ed autarchia sono due estremi opposti, entrambi inaccettabili.

Gli esseri umani tendono a rinchiudersi nel "noto". Alcuni Viennesi riportarono al negozio, dove avevano compiuto l'acquisto, i testi musicali di Mozart. Dissero che vi erano errori, chiesero indietro il loro denaro. Rifiutarono la grandezza rivoluzionaria di Mozart. Si deliziavano con la musica nota.

Gli esseri umani hanno paura del nuovo, dell'ignoto; tendono ad essere autoreferenziali, autarchici. Dal punto di vista spi-

rituale, adoriamo ripercorrere strade note, tendiamo a rifiutare il nuovo, siamo conservatori.

L'Italia sta diventando multiculturale, per effetto di mutamenti giganteschi. Tra di essi, quelli demografici. Il mio Maestro, il Prof. Giovanni Gozzer, riferendosi al fatto che gli islamici generano figli in misura ben superiore agli europei cristiani, commentò: "La loro è una superiorità biologica".

Rispetto ai miopi devoti della "Tradizione", gli oicofobici situano se stessi nell'area opposta, che è però negativa anch'essa. Adorano il nuovo, l'estraneo, a prescindere dalla sua validità. "A prescindere", come diceva Totò. Gli oicofobici si sentono "i primi della classe" della globalizzazione. Ma essi perdono tradizioni, identità, valori nazionali.

8. *Attenzione verso l'Altro*

Il filosofo spagnolo Ortega Y Gasset fa rilevare che il vivere insieme comporta "relazioni reciprocanti". Esse consentono a ciascuno di noi di avvertire che tra il mio mondo e il mondo dell'Altro c'è un elemento comune, un mondo comune a tutti. Esiste una coscienza comune. Da questa relazione di reciprocità tra l'Altro e l'Io emerge la nuova realtà denominata "Noi". Il "Nostrismo" costituisce una realtà sociale (Ortega Y Gasset, "L'uomo e la gente", Armando editore, 2001). Forse piuttosto che "nostrismo" sarebbe più esatto tradurre "noismo".

Sarebbe produttivo conoscere le realtà interiori nuove, *in primis* di noi stessi e poi dell'Altro.

Picasso ci stimola. L'uomo in politica è



L'io e l'Altro nel mondo odierno globalizzato, P. Cascioli

stato un reazionario. Inoltre, ha trattato in modo disumano le sue molte donne; anche in questo è stato un reazionario. Ma molti suoi ritratti ci danno lezione; evitano un superficiale e banale naturalismo; ci propongono profili interiori impensati della persona ritratta. Sarebbe produttivo diventare capaci mettersi di fronte all'Altro con capacità introspettiva, sulla scia di Picasso.

Dobbiamo fare la fatica di "incurvare l'arco del nostro spirito", per aprirci all'Altro.

Solo il confronto con l'Altro consente di comprendere se stessi.

9. Ogni uomo è la Via, la Verità e la Vita di se stesso

Friedrich Wilhelm Nietzsche ci fa rilevare che: "Tutti i filosofi hanno amato finora le proprie verità" ("Al di là del bene e del male", paragrafo 43).

Esistono due strade alternative: l'una porta verso il basso, l'altra verso l'alto e fa crescere. Porta verso il basso il considerare solo le proprie verità, contornarsi di specchi e crogiolarsi in tal brodo.

La via ascendente, che fa crescere, è quella costituita dal confrontarsi con le verità dell'Altro. Le quali sono inconsuete, scomode, sgradevoli. Ma meritano rispetto. E ad un esame non superficiale, possono qualche volta rivelarsi pagliuzze d'oro.

Le opinioni dell'Altro non sono la Verità. Gli oicofobi la pensano così. È l'Altro che è la Verità. È l'Altro che merita rispetto, ben al di sopra le sue verità. Le verità dell'Altro sono opinabili, perché tutte le opinioni sono opinabili. E sono "contingenti", perché nel corso del tempo l'Altro le cambia, così come facciamo tutti.

Non contingente ma permanente è l'Altro. Beninteso: permanente finché morte non sopraggiunga.

Ogni essere umano è la Via, la Verità e la Vita di se stesso. È questo l'Altro che merita sommo rispetto.

10. Un degrado morale progressivo, continuo, inarrestabile? No

Tutti (tutti!) sostengono che dal punto di vista morale l'epoca attuale è peggiore delle precedenti. Tali dichiarazioni, identiche nel contenuto (identiche!) è possibile reperirle venti, quaranta, ottanta, centosessanta anni fa. Nella cultura dell'antica Roma, anche Ovidio si è espresso in tal senso. Quando la pianteremo con questo conformismo trito e banale?

Con un termometro sotto l'ascella si misura la temperatura di una persona. Esiste un termometro in grado di misurare il livello di moralità/immoralità di un essere umano? Di un'epoca?

Le scale dei valori cambiano nel tempo, sia per la singola persona, sia per l'umanità. Quale soggetto, quale entità si può arrogare il diritto di statuire un immutabile sistema di valori che devono (devono!) essere condivisi da tutti i sette miliardi di persone viventi? E poi, dato e non concesso, che questo sia possibile, chi? quale entità? quale soggetto potrebbe procedere a misurare il livello di moralità/immoralità della società italiana oggi, 20 anni fa, 40 anni fa? Con quali strumenti procederebbe?

Un'operazione, una ricerca impossibile.

Chi avrà preso atto di questa impossibilità, cesserà di lacrimare sul continuo, inarrestabile degrado morale.



Sono nato nel 1944, l'anno in cui forse sono state commesse/sofferte atrocità/im-moralità in misura massima, nell'ambito dei quattro - cinque milioni di anni di storia dell'umanità. Forse anche questo elemento biografico mi induce a rifiutare il presunto degrado. Però non passo sulla barricata opposta: non mi faccio cantore di un progressivo, continuo, inarrestabile progresso morale dell'umanità.

11. *Una cultura nuova, più umana*

Abbiamo il dovere di pensare in proprio, con la nostra testa.

Saremo più umani se ci solleveremo dal conformismo, mettendo in atto la libertà. Libertà dalle pesantezze, da zavorre, da orpelli, da mode, con le quali la società ci condiziona. In questo momento penso in particolare alla xenofobia ed alla oicofobia.

Non è facile, ma è costruttivo vivere la faticosa libertà di contrastare e superare quegli impulsi, che ci allontanano dalla razionalità e dalla felicità.

No al conservatorismo, incatenato al passato. No alla oicofobia, che ripudia la tradizione nazionale. Sì all'umiltà di chi sa di non sapere; e pertanto procede a progettare nuove pietre e nuova malta. E poi, si rimbocca le maniche e lavora per costruire una "sapienza di vita" adeguata a questo mondo, che è in via di veloce globalizzazione.

La xenofobia e la oicofobia costituiscono due patologie. Non si tratta di trovare una mediazione, un punto centrale ed equidistante tra i due fenomeni patologici della oicofobia e della xenofobia. Essi

vanno contrastati frontalmente, con energia, in un regime di avversione in *par condicio*.

La globalizzazione può piacere o dispiacere. Essa in ogni caso esiste. Pertanto, si deve elaborare una nuova cultura più degna degli esseri umani e valida nel mondo che è globalizzato.

Vi è necessità di creare una sapienza nuova, adeguata alle esigenze spirituali, le quali sono nuove *by definition*. La Storia non si ferma. La Vita procede.

Percorrere il viaggio della vita navigando con prudenza tra Scilla e Cariddi; tra gli xenofobi e gli oicofobi.

12. *Il viaggio della vita*

Kostantinos Kavafis è stato un poeta greco nato e vissuto nella comunità greca di Alessandria d'Egitto. Nel 1911 ha scritto "Itaca", poesia ottimamente tradotta da Bruno Lavagnini. Io la interpreto come il viaggio della vita.

*Allor che in viaggio ti metti per Itaca,
devi pregare che sia lungo il cammino,
che pieno sia d'incontri e d'avventure.
E non temer Lestrigoni e Ciclòpi,
non temere l'irato Posidone.
Tu queste cose non le troverai
sulla tua strada, purché il tuo pensiero
alto rimanga, purché non volgare
commozione ti tocchi e corpo e mente.
I Ciclòpi, i Lestrigoni e il selvaggio
Posidone, tu non li incontrerai,
se non li porterai dentro di te,
se non li evoca a te stesso il tuo cuore.*



L'io e l'Altro nel mondo odierno globalizzato, P. Cascioli

*Dovrai pregare che sia lungo il viaggio,
e molte sian mattine, a primavera,
in cui - con qual soddisfazione e gioia! -
porti veduti per la prima volta
ti accoglieranno, e tu ti fermerai
ai magazzini dei Fenici, e acquisto
farai di loro belle mercanzie,
madreperle e coralli, ebani ed ambre,
voluttuosi aromi di ogni sorta,
quanti più puoi voluttuosi aromi;
d'Egitto in città molte andar dovrai,
per imparar dai dotti loro assai.*

*Itaca in mente devi sempre avere;
tu sei predestinato ad arrivarvi,*

*ma non devi affrettar per nulla il viaggio;
è meglio che per molti anni esso duri,
e che, ormai vecchio, all'isola tu approdi,
ricco di quanto in viaggio hai guadagnato,
né aspettar che ricchezze Itaca doni.*

*Itaca ti ha donato, essa, il bel viaggio.
Senza di lei non ti mettevi in strada.
Altro non ha da darti essa di più.*

*Poverella la trovi, eppur deluso
essa non t'ha; tu che sei fatto saggio,
con tanta esperienza, ora lo sai
che cosa può significare un'Itaca.*



La repressione penale delle eresie nel Medioevo (Profili storico-giuridici)

di **Antonino Ordile**, Università di Grosseto, Avvocato in Roma

e

Giuseppe Lo Sardo, Dottore in Giurisprudenza, Saggista, Palermo

The fight against heretical movements was hard and violent. In this framework we must include also the trial against Giordano Bruno (1568-1600), not only a Dominican monk, but also an intellectual dissident, philosopher, astronomer, a real doctus, full of a sapientia that was at the same time prisca and nova. He became a person very well famed over the whole European continent, during a period of sufferance and political turmoil, in particular because of the wars of religion. Bruno certainly is one of the highest examples of the Renaissance culture and its tremendous innovations. His ideas and interpretations were so radical and new to produce hate and radical opposition. Finally Bruno was imprisoned and, then, he suffered a brutal process by the Roman Inquisition, a process which established his execution in Campo de' Fiori on 17th February 1600, where he was burnt alive. On the contrary, in Great Britain, since the 1115 till 1688, notwithstanding a number of inner conflicts, a very positive antagonism against the union of the secular Royal power with the Catholic Church gave a strong impulse to the development of a renovation, which produced a number of reforms and a significant support to the elaboration of political, religious and philosophical innovations. In this way, a number of prejudices and superstitions lost their power and the role of freedom in religious, philosophical and political matters gained room. In the context of the Classical liberal triad: freedom of opinion, of conscience and of association.

La disamina sui profili storico-giuridici che hanno determinato la genesi della libertà di manifestazione del pensiero nei moderni Stati costituzionali di diritto, non può prescindere, così come ha sottolineato Norberto Bobbio, dall'analisi sul ruolo delle eresie e degli eretici che hanno sempre combattuto contro il

dogmatismo delle Chiese e l'autoritarismo degli Stati¹ e che pur sono fonti culturali determinanti e presupposti per lo studio della costituzione e diffusione della Massoneria in Europa².

Invero, le prime lotte degli eretici contro i dogmi del sistema dell'ortodossia nei confronti della Chiesa cattolica, apostolica

1 Bobbio Norberto, *L'età dei diritti*, Torino, 1997, p. 75.

2 Trampus Antonio, *Profili storici della Massoneria*, Bari, 1996.



e romana sono avvenute nei secoli XIII e XIV e sono state represses nel periodo dell'Inquisizione cattolico-romana medioevale per tutto il 1300 e 1400 per poi consolidarsi con l'istituzione del Sant'Uffizio nel 1600 voluta dal Papa per il mantenimento della fede cattolica contro il protestantesimo³.

Al riguardo, va osservato, con lo storico del cristianesimo Grado Giovanni Merlo, che “nei primi anni '30 del Duecento cominciano ad agire inquisitori delegati dalla sede apostolica con il compito preciso di combattere l'eretica gravità”⁴, e, “lo scaturire degli inquisitori dalla strategia del vertice della Chiesa cattolico-romana, maggioritaria ed egemone, nei confronti di quanti essa stessa, rappresentata dal suo vertice, definiva eterodossi”, rappresenta l'inizio di un periodo storico nel quale la Chiesa impone i propri dogmi nei confronti di quei cattolici del dissenso che vengono etichettati e stigmatizzati con la qualifica di “eretici” in quanto propugnavano una dottrina *sui generis* rispetto a quella imposta e predicata dalle gerarchie della Chiesa.

Una disamina sulla lotta instaurata dalla Chiesa cattolica per l'abolizione delle eresie e l'eliminazione degli eretici non può

prescindere dalla tesi sostenuta da Grado Giovanni Merlo incentrata sulla fondata opinione che “la questione storica riguarda le conseguenze della presunzione cattolica-romana di possedere la verità della fede e gli strumenti coercitivi per ciò messi in campo per la lotta antieretica, all'interno di un grande disegno ierocratico di dominio della cristianità”⁵.

D'altra parte, così come ha chiarito un altro insigne studioso Paolo Zerbi, “il medioevo è una età modellata sopra una concezione del mondo profondamente unitaria e, per così dire compatta, ed in un “sistema” simile è logica ed inevitabile la “intolleranza” religiosa: in un mondo tanto unitario, infatti, non sembra proprio esservi spazio per posizioni alternative o dissenzienti” e, consequenzialmente, l'Inquisizione cattolico-romana “è la istituzione più tipica dell'intolleranza medioevale”⁶.

In piena armonia con questo assunto sostenuto dalla moderna ed autorevole dottrina va osservato che l'Inquisizione cattolico-romana non è solo un orientamento ecclesiologico bensì è un indirizzo politologico che esprime un potere ierocratico dei vertici ecclesiastici, strutturati

3 Ilarino Da Milano (Alfredo Marchesi), *L'Eresie medioevali. Scritti minori*, Rimini, 1983, p. 441 e segg., nonché sull'Inquisizione cattolica cfr. Merlo Giovanni Grado, *Contro gli eretici. La coercizione dell'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna, 1996.

4 Merlo Giovanni Grado, *Inquisitori ed Inquisizione del medioevo*, Bologna, 2008, p. 16.

5 Merlo Giovanni Grado, op.cit.

6 Zerbi Paolo, “*Ecclesia in hoc mundo posita*”. (Studi di storia e storiografia medioevale in occasione del settantesimo genetliaco dell'autore), a cura di Albertoni M.P., Milano, 1993, pp. 209-210.



in forma di monarchia papalina secondo l'ordinamento del diritto pubblico canonico, che rappresenta una organizzazione alleata con il Sovrano e, quindi, di fatto, un potere pubblico assoluto strutturato su un permanente connubio tra l'Altare ed il Trono perché le autorità e gerarchie ecclesiastiche, non potendo direttamente esercitare la potestà punitiva penale statale nei confronti di coloro che propalavano le eresie, che sono persone non più appartenenti alla comunità ecclesiale perché sanzionati dalla Chiesa di Roma mediante l'irrogazione tempestiva della pena di diritto canonico della "scomunica," ricorrevano all'amico-alleato Re per attivare il di lui potere dispotico di applicazione della pena di morte e di esecuzione della stessa nei confronti degli eretici⁷.

Al riguardo, deve essere menzionato un Decreto del Papa Innocenzo III dal *nomen juris* "Vergentis in senium" del 1199 che qualifica l'eretico come criminale, tipologia soggettiva di autore che è indubbiamente sintomatica del risultato finale di quel disegno politico-istituzionale destinato a rendere operante la volontà pontificia per l'esercizio esclusivo del potere ierocratico delle gerarchie ecclesiastiche che si consolidava mediante l'uso da parte del dispotismo regio della pena capitale contro gli eretici.

Questa strategia è rivolta a subordinare,

assoggettare ed asservire l'ordinamento politico, civile e laico ad un valore superiore, che è formalmente il valore assoluto ed universale dell'Essere Supremo su questa terra, ma sostanzialmente è strumentale ed utile questa ingegneria giuridica, per legittimare il potere temporale della Chiesa nei confronti dello Stato monarchico instaurando una forma di teocrazia papale lesiva dei diritti dei sudditi perché strutturata sulla commistione e mescolanza del potere civile con il potere religioso⁸.

Inoltre, il ruolo politico dell'Inquisizione cattolico-romana, - che secondo gli storici del diritto si differenzia proprio per questa modalità di esecuzione rispetto all'Inquisizione spagnola che perseguiva finalità politiche di carattere internazionale per far divenire l'Europa una *res publica christiana* governata dal Papa - ha come fine quello della realizzazione di un impero teocratico, durante il periodo medioevale e fino al secolo XVI, mediante il potere temporale esercitato dalla Chiesa cattolica per condizionare la volontà dello Stato monarchico.

Pertanto, se la dimensione ecclesiologica e liturgica della Chiesa scompare per un preminente ed esclusivo interesse socio-politico di *plenitudo potestatis* del Papa, è certo che in quel periodo la *libertas ecclesiae* straripa nel potere civile e fa sì che le autorità ecclesiastiche divengano i veri

7 Merlo Giovanni Grado, op. cit.

8 Hageneder Ottone, *Studien zur dekretale «Vrgentis» (X), V, 7, 10) ein betrag zur harettkergesetzgebung Innocenzo III in „Zeitschrift für Rechts-Geichichte, Kanonistsche Abteilung“ 49 (1963), pp. 138-173.*



protagonisti dell'amministrazione della giustizia penale mediante l'Inquisizione del Sant'Uffizio.

Infatti, gli inquisitori e l'Inquisizione sono indubbiamente gli operatori di un potere ierocratico e papalino che vuole governare la società civile e lo Stato assoluto in nome della ortodossia cattolica, apostolica e romana per la difesa dei dogmi propalati e diffusi dalla stessa ed è questo il vero, unico e reale motivo di giustificazione dell'aberrante fenomeno inquisitorio cattolico-romano.

Altresì, va evidenziato che, da un punto di vista filosofico, l'ortodossia è strutturata formalmente e preminentemente sul primato dei dogmi e degli assiomi indiscutibili propugnati dalla Chiesa Cattolica, apostolica e romana, e, sostanzialmente da una tautologia perché il cattolico deve obbedire alle Encicliche ed ai Decreti del Papa nonché ai documenti e delibere del Sinodo dei Vescovi e del Concistoro dei Cardinali, direttive ed ordini dei poteri apicali della Chiesa di Roma che sono gli unici ed esclusivi garanti dell'unico credo religioso imposto dalla Chiesa-apparato e non dalla Chiesa-parola.

Questa argomentazione trova puntuale riscontro nel concetto riportato integralmente in una enunciazione di Papa Gregorio VII così formulata "Catholicus non habeatur qui romanae ecclesiae non concordat" ("Non sia considerato cattolico chi non concorda con la Chiesa romana")⁹.

Il suddetto *dictum* papalino ha, da un lato, una valenza teologica per delineare la *ratio* dell'ortodossia, dall'altro, riveste un significato politico-giuridico perché proclama la "superiorità" ed il "primato" della Chiesa cattolica, apostolica e romana che afferma l'universalità della sua fede nei confronti degli altri credi religiosi e di coloro che dissentono da questo dogma. Ed è per questo motivo, che la repressione penale delle eresie e l'eliminazione fisica degli eretici mediante la pena capitale hanno svolto una funzione storica rilevante ai fini della costruzione monolitica, olistica ed universalistica della cattolicità romana, facendo sì che l'istituzione ecclesiastica potesse assurgere *de jure*, in forza dei decreti papali e delle encicliche, a rappresentante e garante di un unico ed indiscutibile pensiero cattolico-romano.

Or dunque, non si può non ritenere che l'Inquisizione cattolico-romana può essere qualificata giuridicamente come una organizzazione posta a difesa del regime politico del Papato e dello Stato assoluto medioevale di tipo regio proprio perché configura un ordinamento che è civile ed ecclesiastico al tempo stesso. Contro questo sistema di diritto pubblico clericale, tipico dello Stato assoluto e teocratico, oltre agli eretici, si schierarono, da un lato, i dottrinari della Riforma protestante che affermarono l'inderogabile esigenza di introdurre una nuova religione, con un proprio clero ed autonome istituzioni che,

⁹ Gregorii VII, *Registrum*, a cura di Caspar R., Vol. I, Berlin, 1920, p.207, n. 55 a (Monumenta Germania Historia, Epistulae Selectae, 11).



pur richiamandosi alle radici comuni cristiane, si doveva contrapporre alla Chiesa cattolica, apostolica e romana e, dall'altro, una pluralità di dottrine filosofiche-politiche-riformatrici di stampo liberale e razionalista che, insorte in Inghilterra all'epoca dei conflitti tra le religioni (1115-1688), furono avversarie del cattolicesimo ostacolando qualsivoglia connubio del potere temporale dello Stato assoluto con quello spirituale del Papa in nome della laicità e, quindi, della separazione del potere civile dello Stato da quello religioso della Chiesa, al fine di creare istituzioni politiche ispirate ai valori della libertà individuale che saranno prodromici per delineare i nuovi orizzonti sui quali i filosofi ed i giuristi liberali, e massoni del '700 e '800 elaboreranno la nozione della libertà di manifestazione del pensiero articolata nella triade della libertà di opinione, libertà di coscienza e libertà di religione.

Un celebre procedimento penale espressione tipica dell'Inquisizione del Sant'Uffizio fu quello celebratosi a carico di Beatrice Cenci, imputata di delitti di sangue e di stregoneria, che vide il giuspenalista Prospero Farinaccio lottare contro il sistema probatorio delle prove legali che individuava la "prova regina di reità" nella confessione estorta con la violenza e minaccia all'accusata, tanto che lo

stesso giurista tentò di dimostrare, ma invano, stante i pregiudizi le superstizioni religiose e le ideologie imperanti dell'epoca, che il "judicium feretri" non può essere svolto con tecniche probatorie, magiche ed animistiche perché deve essere ancorato a prove storiche di tipo razionale in quanto il rito penale deve seguire il principio del libero convincimento del Giudice senza essere limitato dalla logica probatoria della prova legale perché secondo non si può individuare la colpevolezza processuale del giudicabile su "indicia laeviora ad torturam"¹⁰ bensì su riscontri storico-empirici che successivamente, sarebbero divenuti *i land marks* della futura dottrina processualpenale illuminista in tema di prova penale del liberale, massone e filosofo utilitarista Jeremy Benthan.

Appare evidente, che questo famoso processo penale del medioevo avvalorò ancora di più la concezione storica di Giorgio Spini sul ruolo svolto dalle eresie e dagli eretici secondo la quale "il Risorgimento e la Massoneria sono riusciti a spezzare il nesso storico-istituzionale inscindibile dell'alleanza tra il trono e l'altare che aveva connotato un lungo periodo oscuro che va dal medioevo sino alla formazione dello Stato unitario, che aveva limitato le libertà civili e politiche del cittadino"¹¹.

10 Cordero Franco, *Procedura penale*, Milano, 2007, pp. 587-591.

11 Spini Giorgio, *Nota critica sul Risorgimento*, in "Rassegna di Storia del Risorgimento", Roma, 1964, n. 2, p. 89.



Esoterismo e Politica La Massoneria

di Giancarlo Elia Valori

Onorevole dell'Accademia delle Scienze dell'*Institut de France*

The Author shows the frequently ignored (or just under-evaluated) importance of the deep relation existing between esotericism and politics. Such a link should be taken into consideration not as a form of interference and abuse in democratic life and its rules, but, contrariwise, as an opportunity of education and formation offered to selected persons, whose teleological scope should go beyond any personal interest, as a spiritual involvement for the sake of humanity. This kind of strong individual engagement is the main target of a number of historical and ethical considerations developed in this seminal work at the light of a number of very pertinent historical examples.

In Italia, la prima Loggia propriamente nazionale viene fondata a Torino, lunedì 20 dicembre 1859. Si chiamerà provvisoriamente “Grande Oriente di Ausonia”, e si riunisce provvisoriamente nella casa di Felice Govean.

Quest'ultimo è un giornalista, ex-giacobino, volontario contro l'Austria, che collaborerà strettamente con Cavour¹.

Si discute, nella Fratellanza, se la prima Loggia al lavoro sul territorio italiano fosse quella fiorentina² del 1731-'32 ma si tratta di una osservazione in gran parte oziosa, così come quella sul primato presunto della prima Loggia in Italia, detenuto probabilmente da una Officina muratoria livornese fondata, secondo alcuni documenti, nel 1725.

1 Federico Navire, *Torino come centro di sviluppo culturale*, Aachen, Peter Lang, 2009.

2 Vd. Fulvio Conti, *La Massoneria a Firenze dall'età dei Lumi al secondo novecento*, Bologna, il Mulino, 2007.



Ma si tratta di Massonerie esplicitamente non nazionali e, spesso, come nel caso della Loggia labronica, composte in gran parte da "fratelli" inglesi o olandesi³.

E questo vale anche per le organizzazioni genovesi o veneziane di "Unione dei Cuori", in cui sono presenti, sia a Genova che nella città di San Marco, moltissimi elementi stranieri che riprendono in Italia il loro tradizionale lavoro massonico, spesso di fatto dipendente dalle Obbedienze di provenienza.

Primo tratto da notare: la Massoneria italiana, sia nella sua fondazione torinese che nelle precedenti esperienze di lavoro simbolico, è soprattutto una *massoneria politica*: scarso è sempre stato l'interesse, salvo in rarissimi casi, agli aspetti esoterici e spirituali della costruzione del Tempio nella Storia.

Altro elemento, che vedremo meglio in seguito, è l'uso che sarà fatto della Fratellanza sia da parte dei poteri esteri interessati in qualche modo all'unificazione italiana: Filippo Buonarroti costruisce numerose massonerie che oggi diremmo "deviate" in funzione del suo lavoro di agente napoleonico, e quindi di attivista giacobino⁴.

La Francia è interessata alla sollevazione costante e radicale dell'Italia del Nord, per evidenti motivi geopolitici, ed usa l'estremismo giacobino e le società segrete di origine buonarrotiana, spesso apertamente ateistiche e "nere", in contrasto con le norme tradizionali della Fratellanza Massonica, per creare una fascia di sicurezza strategica intorno ai suoi confini meridionali verso la Svizzera e l'Austria⁵.

La Gran Bretagna è invece sempre più interessata all'unità italiana, in funzione antifrancesa, per avere un paese amico verso il Mediterraneo e nella direzione dei suoi possedimenti in Medio ed Estremo Oriente, ma non è al contempo motivata ad avere una Italia troppo forte nel Mediterraneo e tale da impedire il libero movimento delle operazioni e degli interessi di Londra⁶.

Una bipartizione che, per certi rispetti, si ripercuote anche oggi. Con una differenza non da poco: la Gran Maestranza è da sempre in correlazione strategica tra Londra e gli USA, soprattutto per quanto riguarda il Grande Oriente d'Italia di "Palazzo Giustiniani", che spesso influenzano le cariche e la proiezione esterna della

3 Vd. <http://www.grandeoriente.it/eventnewsgoi/2007/01/livorno-1-febbraio-2007-la-massoneria-a-livorno-dal-settecento-alla-repubblica.aspx>.

4 James Billington, *Con il Fuoco nella Mente, le origini della fede rivoluzionaria*, Bologna, il Mulino, 1986.

5 Vd. Aristide Luca Ceccanti, *La Libera Muratoria in Francia*, al link http://www.zenit.com/mason/stor&soc/Massoneria_francese.htm.

6 Vd. <http://www.lsdmagazine.com/la-spedizione-dei-mille-fu-finanziata-dalla-massoneria-inglese> e <http://lamelagrana.net/wp-content/uploads/downloads/2012/05/Carlo-Francovich-Storia-della-Massoneria-in-Italia-lamelagrana.pdf>.



maggiore obbedienza italiana⁷.

E non è detto che gli interessi di Londra e Washington, a parte la tradizionale lotta al comunismo e il sostegno massonico alla guerra fredda, siano stati, nella gestione della Fratellanza italiana, sempre consonanti.

La Massoneria italiana spesso non capisce, proprio per la sua politicità in eccesso, il meccanismo geopolitico che la avvolge, tutta tesa com'è a realizzare l'unità nazionale della Penisola.

Non che la Nazione non sia un valore esoterico e massonico specifico: il ritmo della evoluzione spirituale va dall'uomo "naturale", non iniziato, alla nazione, comunità inevitabile di tutti coloro che appartengono a uno stesso ceppo e a una stessa tradizione culturale e linguistica, fino all'umanità, che diventerà massonica quando tutti i valori della Fratellanza saranno realizzati in tutti i Paesi⁸.

Senza esoterismo non si capisce la proiezione universalistica della Massoneria e quindi non si comprende nemmeno il nesso tra politica nazionale e valori universali della Fratellanza, rapporto che comunque presuppone l'iniziazione dell'

"uomo naturale" verso lo stadio sapienziale a lui destinato, che è sempre potenzialmente il massimo⁹. Tutti sono potenziali massoni, tutti sono aperti alla massima parte della sapienza loro comunicabile secondo il momento storico e politico, oltre che secondo il potenziale soggettivo che è, lo ripetiamo, sempre il massimo rispetto al *quid* dell'iniziato¹⁰.

È la totalità dell'uomo che viene impegnata nel simbolismo massonico che non ha, come accade per le religioni rivelate, un significato a senso unico ma una potenzialità evocativa che sfida, questa sì, gli inferi e le potenze antagoniste¹¹.

Il Cristo opera tramite una gerarchia sacrale che somministra l'interpretazione esatta del simbolo tramite una connessione ufficiale e inevitabile tra segno e significato mistico¹².

Nel caso della Massoneria, la disponibilità dei simboli a tutti i Fratelli appartenenti al grado, ma anzi, riguarda integralmente la sensibilità e l'intelletto di ogni essere umano.

L'apparato dei vari simboli della Fratellanza opera una azione sapienziale, mentre l'Iniziato è lasciato libero di far

7 Sugli influssi USA e britannici in Palazzo Giustiniani, vd. Gianmario Cazzaniga, (ed.) *Annali Einaudi, Storia d'Italia, n. 21, La Massoneria*, Torino, Einaudi, 2006.

8 Vd. Fernando Pessoa, *Pagine Esoteriche*, Milano, Adelphi, 1997.

9 Vd. Claudio Bonvecchio, *Esoterismo e Massoneria*, Milano-Udine, Mimesis, 2008.

10 Vd. Angelo Sebastiani, *La Luce Massonica, l'arte operativa nell'ordine*, Roma, Hermes Edizioni, 1991.

11 Vd. Andrea Cuccia, *Dieci Tavole Architettoniche sulla Massoneria*, Soveria Mannelli, 2005.

12 Angelo Sebastiani, *La pietra grezza, l'esperienza iniziatica nella Massoneria*, Roma, Hermes Edizioni, 2000.



maturare, macerare e fermentare il simbolismo del suo grado¹³.

Se il Pane eucaristico è privo di fermento, la Massoneria è invece un insieme di potenti fermenti, che vengono assunti dall'Iniziato con sufficiente cognizione di causa e che macerano e trasformano il suo Io fino a far sparire il *profano* nei confronti dell'"Io massonico", che vale sia fuori che dentro la Fratellanza.

Quindi, la sequenza è: totalità dell'uomo (anche nel male, diversamente dalle religioni rivelate) che porta successivamente alla percezione della totalità del simbolismo, che fermenta e viene compreso nel singolo iniziato¹⁴ il quale poi porta alla sua trasformazione, non alla sua *redenzione*¹⁵.

All'inizio dell'Uomo non vi è il *peccato originale*¹⁶, ma un totale difetto di *conoscenza*, simbolizzato appunto dall'Albero biblico. Il tutto in un contesto valutato e pesato dai fratelli di Loggia, che studiano sia la raggiunta separazione tra "profano e massone" sia il ruolo e la vita esterna dell'Iniziato¹⁷.

Procedura ben diversa da quella della

Chiesa Cattolica, ma anche di molti altri rituali, nei quali la santificazione è derivata dal *sacramento*, non da chi lo accetta. Ed è il *sacramento* che porta la *salvezza*, non la specifica comprensione di esso da parte del fedele e, paradossalmente, nemmeno del sacerdote, che può anche essere indegno o ignaro.

La Massoneria si modula, quindi, su una connessione specifica tra rituale, che deve essere precisamente eseguito per sprigionare i suoi poteri psichici, simbolismo, che opera sui Fratelli in modo tale da trasformare la loro percezione della realtà e creare l'idea di un "mondo dietro il mondo", di un universo che è reale ma è anche una foresta di simboli¹⁸.

È facile dedurre da queste tesi un sistema politico: l'uomo è sempre perfezionabile, e non ha limiti di realizzazione verso l'alto, Dio è l'Umanità, testimoniata dalla conoscenza che i Fratelli hanno delle leggi interne del progresso umano e sociale, non a caso la Massoneria di Piazza del Gesù denomina ufficialmente le sue sedi come "Centro Sociologico Ita-

13 Santi Fedele, *La Massoneria italiana nell'esilio e nella clandestinità 1927-1939*, Temi di Storia, Milano, Franco Angeli, 2005.

14 Vd. George Oliver, *La Loggia massonica, lavori rituali*, Roma, Atanor, 2005.

15 Vd. Carlo Manelli, E. Bonvicini, Romeo Monari, *La Massoneria a Bologna dal XII al XX secolo*, Milano, Analisi, 2001.

16 Vd. su questo rapporto tra interno ed esterno il vecchio testo di Natale Mario di Luca, *Arturo Reghini, un intellettuale neopitagorico tra massoneria e fascismo*, Roma, Atanor, 2003.

17 Angelo Sebastiani, *Simbolismo e linguaggio segreto nella tradizione massonica*, Roma, Hermes, 2000.

18 Vincenzo Tartaglia, *Simbolismo Massonico. Le sue fondamentali espressioni secondo la conoscenza esoterica*, Roma, Bastogi, 2003.



liano”¹⁹, e si tratta solamente di *sviluppare le leggi interne al tessuto sociale ed economico, renderle “perfette” in senso massonico, ovvero compiute e pienamente operanti*²⁰.

Da questo punto di vista, aveva forse ragione Cavour a non fidarsi del tutto del G.O.I., che si avvia a raccogliere, nel momento in cui si materializza l’Unità nazionale, i mazziniani, i garibaldini, i democratici radicali che pure il Conte torinese riesce a controllare, tramite la Massoneria, con la sua semi-clandestina “Società Nazionale”²¹.

Si procede quindi ad una polarizzazione, che non avverrà in nessun paese europeo e, men che meno, negli USA o in America Latina, dove la Massoneria, tramite il Positivismo di Comte, conquista di fatto il Brasile²² e forma l’ideologia della casta militare e dell’alta amministrazione.

Nei Paesi, e perfino in Germania, dove con il *Kulturkampf*, la “battaglia per la Cultura” tedesca²³ con la corrispettiva dura lotta dello stato imperiale contro la Chiesa

di Roma, la Massoneria non si polarizza alle estreme politiche, anzi, diviene uno dei canali di formazione-reclutamento delle classi dirigenti liberal-conservatrici.

Negli USA, notoriamente fondati da molti Fratelli, e occorre ricordare qui che il *Boston Tea Party* fu organizzato da una Loggia di quella città²⁴, la struttura della Obbedienza si trasforma in una organizzazione semipubblica dedicata alla beneficenza, e in una rete di organizzazioni parallele di evidente tradizione massonica ma con ampia presenza nel dibattito politico²⁵, mentre ancora in Gran Bretagna la Massoneria è uno degli assi portanti del potere regale, ed infatti tradizionalmente è nominato Gran Maestro il Duca di Kent²⁶ e in Francia la diffusione della Fratellanza sul piano sociale e politico ha portato ad una differenziazione delle varie Obbedienze, non a una radicalizzazione politica di una di esse, a parte il ruolo del fratello di François Mitterrand come Gran Maestro del GOF (Grand Orient de France)²⁷ ma, in Italia, la Massoneria diviene fin dall’inizio il luogo della

19 Vd. <http://www.granloggia.it/gldi/default.aspx/Italiano.aspx>.

20 Vd. Ferdinando Cordova, *Massoneria e Politica in Italia, 1892-1908*, Milano, Carte Scoperte, 2011.

21 Vd. *I Discorsi Parlamentari del Conte di Cavour*, vol. VII, Firenze, Botta, 1892.

22 Vd. Paulo Cannabrava Filho, *Militarismo e Imperialismo in Brasile*, Milano, Jaca Book, 1982.

23 Vd. Ronald J. Ross, *The Failure of Bismarck’s Kulturkampf, Catholicism and state power in imperial Germany, 1871-1887*, Washington D.C., The Catholic., University of America Press, 1998.

24 Vd. <http://www.granloggia.it/gldi/default.aspx/Italiano.aspx>.

25 Vd. Harry Paul Jeffers, *The Freemasons in America*, New York, Kensington Books, 2006.

26 Jessica Harland Jacobs, *Builders of Empire, Freemasonry and British imperialism, 1717- 1927*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007.

27 Vd. http://www.granloggia.it/GLDI/default.aspx/1709-massoneria_in_francia.htm.



fusione tra la tradizione del “Risorgimento tradito” e il nascente socialismo di tono repubblicano.

Si ha quindi, dal trasferimento della capitale del Regno a Firenze nel 1865, città ad altissimo tasso massonico, la quasi sovrapposizione tra Partito d’Azione e Fratellanza massonica²⁸. Ovvio il sostrato: basso tasso di diffusione della Fratellanza anche nei ceti borghesi urbani, tipici per questo tipo di affiliazione, valutazione esatta del problema dei problemi per Cavour e i suoi eredi, anche massoni, il rapporto tra nuovo Stato Unitario e Chiesa Cattolica, la facile e spesso ingenua lettura che lo stesso Gramsci dette della Massoneria come “il Partito della Borghesia”²⁹, la scarsa diffusione degli ideali unitari tra le masse popolari.

I Mille di Garibaldi erano intellettuali, piccoli imprenditori, artigiani, insegnanti³⁰, non appartenevano a quella che Voltaire definiva *populace*, mentre a Benedetto Croce, in anni successivi, la Massoneria apparirà una comica società di “maestri ele-

mentari e farmacisti”³¹. Non era stata integrata, la Fratellanza, nella macchina dello Stato, pur godendo di ruoli importanti al momento dell’unificazione.

Iniziava quel processo che porterà a due risultati paralleli, anche se non del tutto contemporanei: la scissione della Massoneria italiana in Grande Oriente d’Italia e Gran Loggia d’Italia degli Antichi Liberi Accettati Muratori, una scissione che priva Palazzo Giustiniani della quasi totalità del Rito³² e la progressiva perdita di prestigio dell’ideologia democratica e rappresentativa nella cultura politica italiana dell’epoca³³. Benedetto Croce simpatizza con le teorie soreliane dello “sciopero generale” e prende in giro le *alcinesche seduzioni* della libertà e della democrazia³⁴, il nazionalismo propone, anche presso i socialisti, la soluzione dell’avventura coloniale come valvola di sfogo per la grande sovrappopolazione proletaria italiana, soprattutto meridionale³⁵, quando anche il riformista Giovanni Pascoli, massone, parlerà della

28 Augusto Comba, *La Massoneria in Italia dal Risorgimento alla Grande Guerra, 1859-1915 dall’Unità all’Intervento* vd. http://www.academia.edu/2152644/Augusto_Comba_La_Massoneria_in_Italia_dal_Risorgimento_alla_grande_guerra_1859-1915_dallUnita_allIntervento.

29 Vd. http://archivistorico.corriere.it/2011/marzo/28/MASSONERIA_RISORGIMENTO_GRAMSCI_CONTRO_MUSSOLINI_co_9_110328035.shtml.

30 Vd. ancora http://archivistorico.corriere.it/2007/gennaio/31/Chi_erano_che_cosa_facevano_co_9_070131021.shtml.

31 Vd. Valerio Meattini, *Benedetto Croce e la Mentalità Massonica*, Bari, L’Arco e la Corte, 2013.

32 Il Rito massonico sono i gradi superiori al Terzo, quello di Maestro nei quali si viene selezionati dai membri, non eletti dalla Loggia.

33 Vd. <http://ospitiweb.indire.it/~copc0001/demo/parlam.html>.

34 Vd. G. Galasso al link http://www.repubblicanidemocratici.it/editoriali/editoriale_050314.htm.

35 Vd. <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/bertagna3.pdf>.



“Grande Proletaria che si è mossa”³⁶, insomma, la sovrapposizione tra repubblicani, democratici, liberali di sinistra e socialisti nella Massoneria diverrà, negli anni successivi all’Unificazione nazionale, minoritaria.

La frattura tra le due Massonerie, è bene ricordarlo, nasce con il dibattito parlamentare sul Crocefisso nelle aule scolastiche, nel 1908, dopo anni di tensioni tra un Rito ormai di fatto legato al progetto di Giovanni Giolitti (che non era massone) di integrazione subalterna dei popolari e dei socialisti nell’equilibrio governativo da lui sapientemente gestito e una “base” massonica sempre più a sinistra, come si vedrà nella inaugurazione del monumento a Giordano Bruno in Campo de’ Fiori, dove il filosofo nolano guarda sdegnosamente verso il Vaticano³⁷.

Tutta la cultura politica italiana è estranea, in quegli anni, alla democrazia rappresentativa, e ben lo sapevano le Logge di Palazzo Giustiniani, che finanziarono e appoggiarono il Fascismo, e Piazza del Gesù che, con il suo Gran Maestro, salirà sul treno che portava Mussolini, che pure aveva già combattuto la Massoneria nel Partito Socialista, in quanto ibridazione

con le “idee borghesi” del proletariato, per far firmare al futuro Duce il manuale da Apprendista Massone, il primo grado del Rito Scozzese antico e accettato.

La questione del Rito Scozzese è, sul piano esoterico e politico, interessante e complessa insieme: il mito di fondazione è quello templare, in cui si ricorda come alcuni templari riuscirono a trovare rifugio in Scozia (e si pensi all’*Ordine di Dio*, filiazione successiva alla distruzione del Tempio in Portogallo) e da qui ricostruirono una rete di tradizioni esoteriche, organizzative, filosofiche, nel senso specifico che il termine “filosofia” ha in Massoneria³⁸ in tutta Europa, a partire dalla Gran Bretagna.

Il Trentesimo Grado del Rito Scozzese, nella sua iniziazione, mima la vendetta da parte del candidato per l’uccisione del Gran Maestro templare Jacques De Molay³⁹ ma il significato mistico non è del tutto anticattolico: *si tratta piuttosto di un ritorno della Chiesa alla Sua natura sapienziale, non politica, adatta alle masse più semplici, mentre per color che sanno vi è la scoperta di un Grande Architetto dell’Universo che implica tutte le Divinità Uniche in una realizzazione che sta nella storia e nella Umanità tutta intera, ma che è nota come processo solo ai Fratelli.*

36 Vd. il testo del discorso pascoliano al link <http://www.andreaconti.it/alternat/storia06.html>.

37 Vd. <http://passatoprossimo.museodiroma.it/inaugurazione-del-monumento-a-giordano-bruno-in-piazza-campo-dei-fiori>.

38 La “filosofia” massonica è la discussione del simbolismo in Loggia e la sua applicazione ai fenomeni esterni all’Obbedienza.

39 Vd. http://www.massoneriascozzese.it/simbologia_e_mito/funzioni_massoniche_nei_33gradi.pdf.



Il Rito Simbolico, presente in Palazzo Giustiniani, che è una Obbedienza polirituale, diversamente da Piazza del Gesù che lavora nel Tempio solo con il Rito Scozzese, è una sintesi tra le tradizioni cristiano-cavalleresche e siriano-egizie⁴⁰ in un contesto in cui si sono integrate nella Fratellanza culture iniziatiche settecentesche, del tutto estranee al mito cavalleresco e invece sensibili alle esperienze filosofiche orientalizzanti, si pensi qui a alla scenografia del *Flauto Magico* di Mozart-Schikaneder che nulla ha di templaristico⁴¹.

Anche qui una opzione geopolitica e culturale, oltre che simbolica e filosofica: l'Oriente della simbologia massonica è sia *pre cristiano*, che *post cristiano*, e presuppone la elaborazione del sistema di Loggia come un meccanismo culturale e politico aperto alle tradizioni esterne alla cultura cristiana: l'Ebraismo, l'Islam, lo Zoroastrismo, il Buddhismo, le culture indù, in una universalizzazione della Massoneria che si lascia da parte la sua tradizione eurocentrica⁴².

L'Ebraismo italiano, e non solo questo, vede nella Massoneria la possibilità di una integrazione sociale in un contesto ancora

fortemente venato di antisemitismo cattolico. Mazzini muore, a Pisa, nella casa di una Rosselli, ancora oggi destinata ad una *Domus Mazziniana*, e gli Ebrei italiani sono all'avanguardia del processo unitario e, in particolare, dei filoni socialista-riformista e repubblicano⁴³.

L'Ebraismo, addirittura, tende in alcuni casi a sciogliersi nella "religione della nazione" di origine mazziniana⁴⁴ per evitare il "peso" delle proprie tradizioni comunitarie, viste come "superate" e primitive, e addirittura tende a accettare la Massoneria come viatico per l'entrata a pieno titolo nella società italiana.

Ma è bene ricordare che lo stesso Giuseppe Mazzini non era particolarmente attento alla "questione ebraica"⁴⁵ e poneva il *mito-religione dell'Italia* come insieme unitario di tradizioni locali, platonismo e pitagorismo meridionali, razionalismo rinascimentale.

Ma il Fascismo, consolidatosi al potere, distrugge le Logge con la L. 20 Novembre del 1925, anche se nel testo del dispositivo la parola "Massoneria" non vi si trova⁴⁶.

È ovvio: il Fascismo "totalitario" mal sopporta un potere nel potere, uno Stato

40 Vd. il sito ufficiale al link <http://www.ritosimbolico.net>.

41 Vd. <http://www.freemasons-freemasonry.com/flautom.html>.

42 Mario Di Giovanni, *Islam e Massoneria*, Milano, Ritter, 2010 e il link <http://trasquadraecompasso.blogspot.it/2011/01/massoneria-e-islam.html>.

43 Andrea Cuccia, *Dieci Tavole Architettoniche sulla Massoneria*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005.

44 Maurizio Molinari, *Ebrei in Italia, un problema di identità, 1870-1938*, Firenze, Giuntina, 1991.

45 AA. VV., *Ebraismo e Antiebraismo, Immagine e Pregiudizio*, Firenze, Giuntina, 1989.

46 Vd. Fabio Venzi, *Massoneria e Fascismo, dall'intesa cordiale alla distruzione delle Logge*, Roma, Castelvecchi, 2008.



nello Stato, come si rappresenta la Massoneria, e teme soprattutto i legami internazionali della Fratellanza con le potenze occidentali, non a caso definite “demogiudoplutomassoniche”.

Per risolvere la ferita, il *vulnus* lasciato aperto dal Risorgimento anticattolico e isolato tra le masse popolari, Mussolini prepara il Concordato, la gestione di un rapporto privilegiato tra Vaticano, ancora fieramente antimassonico, e il Regime⁴⁷.

La Chiesa “porta” le masse, che la Massoneria non ha ancora gestito nemmeno con le sue organizzazioni parallele, e il Fascismo permette al Cattolicesimo piena libertà d’azione, sia pure in un contesto in cui il Regime manifesta rigurgiti di esoterismo laicista e di origine palesemente massonica, in quanto il Fascismo è una teoria elitaria e, per certi, aspetti, sapienziale dello Stato⁴⁸.

Questo non impedirà alle Logge di operare comunque, anche in un contesto di assoluta clandestinità, e alla reti USA e britanniche, di mettersi in contatto quasi immediatamente con la Massoneria italiana durante le stesse manovre degli Alleati a Sud.

Fu il generale Mark Clark, massone, a gestire la ricostruzione “alleata” della Fratellanza italiana⁴⁹.

Ma il meccanismo del rapporto tra Massoneria e Fascismo è molto più complicato di quanto sembri: è il Grande Oriente che decide, autonomamente, lo scioglimento di tutte le logge, avocando al solo G.O.I. il ruolo di continuare la vita dell’Ordine⁵⁰.

Sul piano della teoria politica, il G.O.I. decide una azione forte per i diritti umani, con la fondazione nel 1923 della Lega Italiana dei Diritti dell’Uomo⁵¹, e un sostegno al partito nuovo di riferimento dell’Obbedienza: “Giustizia e Libertà”⁵².

Rimane impregiudicata da parte massonica l’analisi dei rapporti sociali ed economici che il Fascismo ha creato, la capacità di creare un blocco sociale e politico oltre lo sdegno morale, il che porterà G.L., nell’immediato dopoguerra ad essere di fatto una stampella del P.C.I., che invece aveva letto con attenzione la natura socio-economica dei rapporti che il Fascismo aveva instaurato nella società italiana, e riuscì talvolta a penetrare, con i suoi militanti “coperti”, in funzione di una relazione speciale tra Mussolini e Stalin, lo stesso appa-

47 Vd. la risoluzione finanziaria della questione romana al link http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19290211_patti-lateranensi_it.html#CONVENZIONE_FINANZIARIA.

48 Vd. Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e Fascismo*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2006.

49 Vd. Mark Wayne Clark, *Calculated Risk*, New York, Harper & Brothers, 1950.

50 Vd. www.grandeoriente.it, area search.

51 Vd. Santi Fedele, *La Massoneria Italiana nell’Esilio e nella clandestinità*, Milano, Franco Angeli, 2005.

52 Vd. Mario Giovana, *Giustizia e Libertà in Italia: storia di una cospirazione antifascista, 1929-1937*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005.



rato del Partito Unico⁵³.

Strano. I Fratelli D'Annunzio e Alceste De Ambris avrebbero potuto proporre una visione più profonda e complessa del fenomeno fascista.

Come abbiamo già detto, gli Alleati legono la Massoneria come punta di diamante della lotta anticomunista nell'Italia repubblicana, ma l'asse del rapporto degli USA è, naturalmente, l'unica organizzazione di massa che sia rimasta pressoché intatta nel ventennio fascista: la Chiesa Cattolica⁵⁴. La Massoneria italiana, che pure viene eterodiretta spesso da Washington e Londra, come abbiamo già notato, diviene una organizzazione collegata alle classi dirigenti tradizionali italiane, soprattutto quelle sopravvissute al Fascismo e ai partiti minori o "laici", costretti ad una relazione subalterna e inevitabile con la Democrazia Cristiana, il vero "partito americano" in Italia⁵⁵.

La nuova situazione politica porta ad una trasformazione progressiva del tradizionale anticlericalismo massonico, sia in Piazza del Gesù, dove peraltro "militano"

alcuni sacerdoti, sia nel più "radical-socialista" Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani⁵⁶.

Diversamente da quello che accade in altri paesi, dove il rapporto tra laici e cattolici non muta gli equilibri interni alle varie Obbedienze nazionali, come per esempio in Francia, dove la Massoneria di Rue Cadet⁵⁷, il Grande Oriente di Francia, negli anni '70 inizia a rifiutare, nei suoi rituali, il riferimento al Grande Architetto dell'Universo, sulla base della assoluta libertà di coscienza di ogni Fratello.

E dove, in Gran Bretagna, il rapporto tra Massoneria e Chiesa Anglicana è storicamente molto forte⁵⁸.

L'accettazione da parte di Togliatti, che non vuole massoni nel PCI, dell'art.7 nella Costituzione, e quindi il reintegro repubblicano dei Patti Lateranensi, è un criterio opposto a quello delle due Fratellanze italiane.

Il leader comunista, che ingenuamente intende votare l'art. 7 per "tornare presto al governo"⁵⁹ ha invece il progetto di penetrare il ceto medio e la stessa classe bor-

53 Vd. Palmiro Togliatti, *Sul Fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004.

54 Vd. Giovanni Sale, *De Gasperi, gli USA e il Vaticano, all'inizio della guerra fredda*, Milano, Jaca Book, 2005.

55 Vd. per una lettura più analitica Agostino Giovagnoli, *Il Partito Italiano, la Democrazia Cristiana dal 1942 al 1944*, Bari, Laterza, 1996.

56 Vd. Guglielmo Adilardi, *Chiesa Massonica e Massoneria: antiche lotte, nuovi orizzonti*, Roma, Bastogi, 2009.

57 Vd. il sito al link <http://www.godf.org>.

58 Vd. il link <http://randlebond.blogspot.it/2009/10/freemasonry-and-anglican-church.html>.

59 Vd. Giovanni Sale, *Il Vaticano e la Costituzione*, Milano, Jaca Book, 2008.



ghese, i riferimenti della Massoneria, per utilizzarli nella sua politica di “fronte ampio”⁶⁰. L’esatto contrario di quello che faranno le due Obbedienze italiane.

Se invece leggiamo le questioni politiche in senso esoterico, possiamo sostenere che: le due Obbedienze italiane, proprio grazie al loro primario interesse politico-organizzativo, che pure non raggiunge i risultati sperati, evitano il pericolo in cui incorrono, proprio per la loro maggiore apertura culturale e religiosa, le Obbedienze europee e statunitensi.

A parte il caso di Rue Cadet, in Francia⁶¹ molte sensibilità propriamente spiritualiste, addirittura *new age*, e molti stimoli provenienti dalla cultura profana, dallo strutturalismo alla psicanalisi fanno ormai parte del bagaglio culturale del Fratello d’Oltralpe, mentre in Gran Bretagna, più esposta a tensioni occultistiche, molto forti nelle classi dirigenti, vi è stata la penetrazione in forze delle Logge “irregolari” teosofiche della Blavatsky⁶² e il fenomeno del *Golden Dawn*⁶³ *Societas Rosicruciana in Anglia*, di Alastair Crowley, che apparirà in effigie anche sulla copertina di un disco dei Beatles, *St. Pepper’s Lonely Hearts Club Band*, una

loggia nella quale sono presenti figure di rilievo: da William Butler Yeats alla moglie di Oscar Wilde, e che si caratterizza per una ricerca esoterica e teosofica di ampio carattere⁶⁴.

Si tratta, nel *Golden Dawn*, di una rielaborazione di temi cabalistici e delle magie operative rinascimentali nel senso di una liberazione completa dell’uomo e dei suoi istinti, il che è, tecnicamente, il sigillo della Bestia, la via del maligno⁶⁵.

Il *Golden Dawn* è l’equivalente, in Gran Bretagna, delle sette “nere” che daranno origine al nazismo⁶⁶.

Si costruisce il *proprio Dio*, che è molteplice e pieno di “annunci”, spesso nelle trance di una medium, che è basato non sulla Sua volontà, come nella tradizione cattolica e anche nelle filosofie massoniche del Grande Architetto dell’Universo, ma sulla materializzazione della libertà assoluta degli iniziati all’“Alba Dorata”.

È questa l’essenza del messaggio del maligno, che usa il molteplice (il suo nome è legione, come è noto) per far passare l’uomo, con i suoi istinti, alla libertà di costruirsi il proprio dio, che è naturalmente *filium mali*.

Nella società contemporanea, tra l’altro,

60 Togliatti e il Destino dell’Uomo, atti del Convegno di Bergamo del 22 Febbraio 2003, Roma, Robin Edizioni, 2003.

61 André Combes, *La Massoneria in Francia, dalle origini a oggi*, Roma, Bastogi, 1986.

62 Vd. Paola Giovetti, *Helena Petrovna Blavatsky, e la società teosofica*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1991.

63 A cura di A. Fusco, *Insegnamenti magici della Golden Dawn*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2007.

64 Per una biografia di Crowley, vd. Geminello Alvi, *Uomini del Novecento*, Milano, Adelphi, 1995.

65 David Monti et alii, *L’abisso di sé, satanismo e sette sataniche*, Torino, Giuffrè, 2011.

66 Vd. René Alleau, *Le Origini Occulte del nazismo*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1989.



vi sono molti elementi di alterazione di stato, dall'uso delle droghe e perfino alla finanza, che derivano da questo mito della creazione, tramite l'istinto soggettivo, di un sé moltiplicato che fa le veci di Dio⁶⁷.

A parte alcuni gruppi esterni alle due Massonerie italiane, la ricerca esoterica in questa direzione è in Italia, fortunatamente, isolata e ben controllata dalle Forze dell'Ordine.

Anche Mussolini fece sloggiare Crowley da Cefalù dove, dando scandalo ai pescatori siciliani, l'occultista faceva anche qualche "lavoretto" per l'*Intelligence Service*⁶⁸.

In altri contesti, abbiamo visto la rinascita, tra Germania Canada e Stati Uniti, del rito di Swedenborg.

Anche qui, si tratta di un occultista del tardo Settecento, che opera "miracoli" come li opererà la teosofa Blavatsky, ma si tratta o di vere e proprie truffe (si pensi al caso di Eusapia Palladino⁶⁹) e che porta alla Massoneria quel di più di esoterismo che

sembra mancare nel fervore politico delle Obbedienze europee⁷⁰.

Nella cultura massonica italiana, pure talvolta influenzata da elementi quali Arturo Reghini⁷¹ che mira ad una fusione tra esoterismo fascista e sapienza massonica in collaborazione con Julius Evola⁷², non vi è spazio per questo tipo di esoterismo, e non solo per motivazioni squisitamente politiche.

Nell'esoterismo di Piazza del Gesù si ritrovano elementi di sincretismo religioso e umanistico, sempre all'ombra del Grande Architetto dell'Universo, che porteranno l'Obbedienza scozzese all'avanguardia nel rapporto con la Chiesa Cattolica⁷³, mentre in Palazzo Giustiniani, convivendo vari Riti, si va da interessi esoterici più marcati nel Rito Simbolico (che era quello di Crowley, in Inghilterra) e in quello di Memphis-Misraim, legato al simbolismo egizio-caldeo⁷⁴.

Ma, se si teorizza l'universalità dei va-

67 Sulla "economia degli stati alterati", vd. Geminello Alvi, *Il Capitalismo, verso l'ideale cinese*, Venezia, Marsilio, 2011.

68 Vd. il link <http://www.inventati.org/amprodias/thelema/grant.htm>.

69 Vd. Joseph Jastrow, *The Psychology of Conviction: a study of beliefs and attitudes*, New York, Houghton Mifflin 1908 e il link http://www.francoangeli.it/Area_PDFDemo/239.234_demo.pdf.

70 Vd. BRO Gilbert, *Chaos out of Order, the Rise and Fall of the Swedenborgian rite* in www.mastermason.com area search.

71 Vd. A. Reghini, *Paganesimo, Pitagorismo, Massoneria*, Furnari, Mantinea, 1986.

72 Sul nesso tra i due filosofi occultisti, ricordandoci che Evola collaborò con la Ahnenerbe delle SS, la società sapienzial-scientifica-esoterica cara a Himmler, v. <http://www.julius-evola.it/risorse/template.asp?cod=739&cat=art>.

73 Vd. l'intervista al Gran Maestro Pruneti al link http://www.granloggia.it/GLDI/default.aspx/1222-le_interviste.htm e l'opera di riavvicinamento tra l'Obbedienza scozzese e la Chiesa portata avanti dal Gran Maestro Franco Franchi.

74 Vd. il sito ufficiale al link <http://www.memphismisraim.net>.



lori umani, e la dignità di tutti gli uomini, come si può non fondare questa ipotesi su una metafisica? Come è possibile non fornire una *Weltanschauung* di carattere francamente teologico ma non religioso?

È il paradosso delle Massonerie moderne, in Italia e altrove.

Un elemento di studio del problema può derivare dal fatto che, in tutte le tradizioni iniziatiche moderne, la sapienza arriva tramite iniziazioni a gradi spesso culturalmente estranei a quelli precedenti. Prima la cosa funzionava senza molti problemi, ora meno.

Nei gradi superiori, non importa a quale Rito, vengono offerti *simbolicamente* segreti, che il Fratello può elaborare come vuole, che appartengono a varie tradizioni esoteriche.

Dai misteri qabbalistic⁷⁵ a quelli presenti nella Bibbia, che pure non è certo estranea alla Qabbalah⁷⁶, alle tradizioni della memoria templare⁷⁷ fino a quelle alchemiche⁷⁸ fino alla magia rituale di alcuni alti gradi, regolari o meno⁷⁹.

Il concetto analitico è questo: quanto è ancora omogeneo l'esoterismo dei vari gradi e, quindi, quanto è ancora possibile il passaggio, eminentemente politico, tra es-

oterico ed esoterico nelle varie Fratellanze? Sembra infatti che, insieme alla Chiesa Cattolica, la Massoneria abbia subito una crisi di *essoteria* che ha obbligato le Fratellanze a giustificarsi, in un contesto culturalmente sempre più povero e bassamente materialistico, della sua sapienza invisibile, che diviene immediatamente un *pericolo per la democrazia*, una *cospirazione universale*, oppure addirittura un *attentato alla vita dei cittadini*⁸⁰.

La cultura dalla *glasnost*, della "trasparenza", ha già fatto finora troppe vittime, essendo peraltro una invenzione della trasformazione, finora troppo poco studiata, che ha portato dalla caduta dell'URSS alla attuale "democrazia guidata"⁸¹.

Quindi: non vi è più, in molti casi, il collante sapienziale che teneva insieme i vari gradi massonici, non vi è più la segretezza dell'Obbedienza, distrutta dal mito sciacallino della "trasparenza", che vuol dire semplice distruzione dell'istituzione, in rapporto all'Io già distrutto degli ascoltatori o elettori, né vi è il collante culturale presente in un ceto medio che, tramite l'Obbedienza, vuole fare molto spesso solo carriera.

75 Vd. Angelo Sebastiani, *La luce Massonica*, Roma, Hermes Edizioni, 1986.

76 Vd. Cartarutti, Ferrari, (a cura di) *Illuminismo e Protestantesimo*, Milano, Franco Angeli, 2010.

77 F. Spiegel, *L'Eredità templare nella massoneria, il rito di York*, Milano-Udine, Mimesis, 2010.

78 Vd. Alain Bauer, *Isaac Newton's Freemasonry the alchemy of science and mysticism*, Rochester, 2010.

79 A. Powell, *The Magic of Freemasonry*, New York, Kissinger Publishing, 2005.

80 F. Saladin, *The Babylonian code*, GRIN Verlag, 2011.

81 Vd. Isaac Tarasulo, *Gorbachev and Glasnost, viewpoints from the Soviet Press*, s. l., SR Books, 1989.



Quindi, vi è da riportare in auge la preghiera massonica, comunicazione con il Maestro Interno, quello che tu diventerai, e che non è un Angelo, la Meditazione, la ricerca del “punto dentro un cerchio” che riesce a mediare le colonne della Pietà e della Severità tra di loro, Jakin e Boaz, la riaffermazione che, nel mondo, *tutto è mente* ma questo non significa certo che tutto sia lecito⁸².

La lettura che tutto è mente *e basta* è una commercializzazione della Massoneria, un suo assommarsi ai vari riti *new age* o orientali.

Tutto è mente, e i pensieri ripetuti e rafforzati tendono ad avverarsi, per vie spesso misteriose. La “magia operativa” è diffusa in tutti, sia pure a livelli minimi, e si rafforza nell’esercizio della *tensione mentale verso uno scopo*. Ed è questo che cambia le posizioni degli altri, non la semplice argomentazione, che ha una importanza minima nella persuasione politica e anche esoterica⁸³. E, ancora, al di là che si sia massoni o meno, sono sempre i simboli ad aprire le porte dell’anima, e chi sa usarli, sia per l’iniziazione personale che per la proiezione esteriore, ha le chiavi per il potere *esoterico* ed *essoterico*, nel bene e nel male.

E quindi la virtù tradizionale del silenzio massonico, che è esercizio personale oltre che obbligazione associativa è il vero catalizzatore del potere della mente, che la insipida “trasparenza” vuole distruggere.

Quindi, si tratta di tre strumenti, preghiera al Maestro Nascosto (che nulla ha a che fare con il maligno, ma qui le Massonerie devono avere requisiti rituali più stringenti) che è anche in diretto collegamento con il Maestro del Mondo, *che non è il “signore di questo mondo”*, la gestione esatta del rituale di Loggia, un meccanismo che separa il “mondo di fuori” da quello iniziatico, e quindi fa arrivare al Fratello le giuste sensazioni e i corretti pensieri, anche inconsci.

La meditazione, poi, soprattutto sui simboli di Loggia e del Grado, è uno strumento straordinario di moltiplicazione del potere mentale del Fratello, che riflette su sé stesso in rapporto al mondo profano (ed è qui che arriva il potenziale politico, ancora intatto, della Massoneria) e in relazione alla sua perfezione.

Si tratta di perfezione nel mondo, concetto già perduto ben più della parola di Hiram, e di preparazione inevitabile per gli stati “fuori dal mondo”, per quelli che in Massoneria vengono chiamati i “passaggi ad altro stato di esistenza”.

82 Isaac Maier, *Esoteric Masonry, a collection of essays on masonic symbolism*, v. al link http://books.google.it/books?id=lJuhrGgmQi8C&printsec=frontcover&dq=all+is+mind%2B+freemasonry&hl=it&sa=X&ei=Vdp_UavMFqJ7Aa23oGQCQ&ved=0CHAQ6AEwCQ#v=onepage&q=all%20is%20mind%2B%20freemasonry&f=true.

83 Vd. Robert E. Cialdini, *Influence*, New York, Harper Collins, 2009.



Minoranze etniche e diritti umani dopo il crollo del blocco sovietico

di Paolo Ognibene
Università di Bologna

The fall of the so called People's Democracies in 1989 and then of the Soviet Union in 1991 opened the way to relevant changes in European geopolitics. The new eastern borders of the EU have highlighted - within the EU legislative framework - the problem of ethnic minorities and their rights in territories where they were in fact previously "frozen". The article discusses the key issues relating to the concept of minority, the different solutions and the criticality.

L'Europa è stata ed è la casa di numerosi popoli, diversi per tradizioni, lingue e costumi¹. La convivenza sul suolo europeo ha reso questi popoli, nel corso dei secoli, consapevoli di appartenere ad una realtà che si differenzia da molte altre. Sebbene i contorni di

ciò che chiamiamo Europa siano cambiati nel corso dei secoli e definirne anche attualmente i suoi confini, geografici, politici e culturali sia estremamente difficile, esiste un insieme di tratti che ci rende specifici rispetto ad altre aree geografiche del mondo². Vivere accanto ci ha resi sotto

1 Attualmente in Europa vivono popolazioni parlanti lingue che appartengono a svariate "famiglie" linguistiche (indoeuropea, uralo-altaica, caucasica, semitica) e ad una lingua isolata (basco).

2 Mikkeli, H. *Europe as an Idea and an Identity*, Basingstoke 1998 (tr. ital: *Europa. Storia di un'idea e di un'identità*, Bologna 2002); Chabod, F. *Storia dell'idea di Europa*, Bari 1961; Delanty, G. *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*, London 1995; Wilson, K. - Dussen, J. van der *The History of the Idea of Europe*, London - New York 1995; Duroselle, J.B. *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Paris 1965 (tr. ital. *L'idea di Europa nella storia*, Milano 1965); Mikkeli, H. *Eurooppa-aaatteen ja erooppalaisu-uden pitka historia*, Helsinki 1994; Nelson, B. - Roberyts, D. - Veit, W. *The Idea of Europe. Problems of National and Transnational Identity*, New York 1992.



molti aspetti più simili, ma non ha annullato le diversità fra i popoli europei, le quali rappresentano non l'ostacolo ad un processo di integrazione ed unione politica, bensì un bene prezioso che va salvaguardato, protetto e tutelato³. In Europa è nato il concetto di stato-nazione⁴, ma in Europa sono esistiti e fioriti anche imperi, i quali essendo composti da più popoli dovevano seguire una politica di attenzione verso le numerose etnie che li componevano⁵. Il forte sentimento nazionale fra XIX e XX secolo ha di fatto dettato la fine degli imperi che non erano riusciti a fare sentire al loro interno tutte le popolazioni egualmente importanti e rappresentate e ha vanificato anche le guerre di conquista dettate da ideologie totalitarie⁶. Più di cinquanta anni di pace in Europa, fino alla dissoluzione

dell'impero sovietico, dovuti alla politica dell'equilibrio fra blocchi contrastanti e alla MAD⁷, hanno gettato le basi per un processo di unificazione, nato all'inizio esclusivamente per ragioni economiche e geopolitiche, ma ben presto sfociato in una maggiore comprensione della necessità di avere uno spazio comune, governato da regole comuni che ci permetta di continuare a svolgere un ruolo importante nel mondo globalizzato. La costruzione di un'unione non solo economica, ma anche politica pone numerosi Paesi europei di fronte al problema delle minoranze etniche sui loro territori e alla necessità di una soluzione comune nel segno del rispetto e della tutela delle diversità.

La suddivisione in blocchi fino al 1989 ha di fatto congelato in molti Paesi dell'Eu-

3 La vicinanza territoriale di popolazioni appartenenti anche a "famiglie" linguistiche differenti ha spesso portato ad influenze che a volte si estendono anche alle strutture più profonde della lingua: tipico esempio sono la Regione Caucasica (influenza delle lingue caucasiche sulle lingue indoeuropee dell'area, osseto e armeno, che si manifesta a livello fonologico e sintattico) e la Penisola Balcanica (particolari tratti condivisi fra lingue appartenenti alla stessa famiglia, ma a gruppi differenti).

4 F. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari 1961.

5 Fin dall'antichità gli imperi che comprendevano più popoli al loro interno dovettero cercare una forma di equilibrio fra le varie componenti etniche e religiose. Questa condizione, realizzata più o meno bene, è una costante che si è mantenuta fino al presente. Lo stato ha come funzione la protezione giuridica di tutti gli abitanti del suo territorio, indipendentemente dalla nazionalità, ma quando è associato al concetto di nazione rischia di garantire diritti pieni solo a coloro che appartengono alla comunità nazionale. Si veda: Reinhard, W. *Storia del potere politico in Europa*, Bologna 2001.

6 Per le contraddizioni dello stato-nazione ed il totalitarismo: Arendt, H. *The Origin of Totalitarianism*, New York 1951 (tr. ital. *Le origini del totalitarismo*, Torino 2004, prima ed. italiana 1957).

7 Mutual Assured Destruction. Teoria della distruzione reciproca assicurata elaborata negli Stati Uniti durante gli anni della guerra fredda.



ropa centro orientale il problema delle minoranze. Anche nell'occidente europeo la scelta dei singoli stati nei rapporti con le rispettive minoranze è stata diversa⁸: diverso è stato il grado di autonomia concesso, diverso il rapporto di rappresentatività all'interno delle istituzioni e di tutela della cultura. La fine della guerra fredda in Europa ha di fatto aperto possibilità precedentemente negate e ha dimostrato che l'Europa occidentale ed orientale vanno spesso in direzioni opposte. Unioni dettate da motivi geopolitici sono rovinosamente deflagrate: è il caso della Jugoslavia, ma anche dell'URSS. La convivenza forzata si è trasformata dopo l'indebolimento del potere centrale in un'occasione per cercare di costituire stati-nazione etnicamente puri: da qui i massacri e le atrocità jugoslave⁹ ed i tanti conflitti

nella ex-URSS¹⁰. In questi territori i problemi sono nati fondamentalmente dall'esistenza di confini con valenza puramente amministrativa che si sono di fatto trasformati in confini di stato¹¹. Questi confini erano stati spesso disegnati proprio con l'intento di rendere impossibile una fuoriuscita dall'unione. La percezione di appartenere ad un'unità statale unica aveva inoltre favorito lo spostamento delle persone all'interno delle federazioni. Quanto è successo in questi territori è come immaginare che i confini fra le nostre regioni diventino improvvisamente confini fra stati con legislazioni e monete diverse. Il tutto aggravato spesso dall'uso di lingue differenti¹². Nell'est europeo è quindi in atto un processo di frammentazione che va in direzione diametralmente opposta a quanto sta accadendo nell'ovest

8 Per l'Italia ricordiamo la legge 482/1999 ("Norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche", *Gazzetta Ufficiale* n° 297 del 20 dicembre 1999). Si vedano anche: Piergigli, V. *Lingue minoritarie e identità culturali*, Milano 2001; Lollini, A. (a cura di) *Pluralismo linguistico e Costituzioni: un'analisi comparata*, Merano 2004; Woelk, J. *Diritto costituzionale e comparato dei gruppi e delle minoranze*, Padova 2008; Bonazzi, T. – Dunne, M. (a cura di) *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, Bologna 1993; III Rapporto dell'Italia sull'attuazione della convenzione quadro per la protezione delle minoranze nazionali (ex art. 25, § 2), www.interno.gov.it.

9 Pirjevec, J. *Le guerre jugoslave 1991-1999*, Torino 2001.

10 Ricordiamo ad esempio i conflitti in Transnistria, Ossezia del Sud, Abchazia, Nagorno-Karabag.

11 Ognibene, P. "Vecchi confini e nuove repubbliche. Considerazioni sulla recente crisi nel Caucaso meridionale", in *A Scuola di Pace I: la pace come mestiere*, a cura di A. Panaino con la collaborazione di G.P. Basello, F. Martelli, P. Ognibene (Si vis pacem, 5), Milano 2008, pp. 209-212; P. Ognibene, "Il Caucaso dopo il crollo dell'URSS", in *L'Europa fuori dall'Europa*, a cura di A. Carile, Milano, 2007, pp. 61-76.

12 Ognibene, P. "Sogdijskoe nasledie i sovremennyj Tadžikistan", in: *Hayastani k'alak'akrt'akan awamdə metak'si janaparhi patmowt'yan mez*, Erevan, 2013, pp. 313-322.



europeo¹³. Le scelte che vengono fatte nei rapporti con le minoranze etniche risentono profondamente di questi diversi processi: unificazione e frammentazione.

Sebbene esista una legislazione europea che regola i rapporti con le minoranze etniche¹⁴, ogni stato ha adottato provvedimenti particolari, interpretando la normativa comunitaria¹⁵. Alcuni di questi provvedimenti hanno favorito la convivenza pacifica ed il rispetto, altri hanno dato il via a conflitti aperti, altri ancora a situazioni di tensione destinate a generare col tempo nuovi possibili conflitti. Nelle situazioni di conflitto aperto sono spesso intervenuti fattori esterni dettati da ragioni geopolitiche che hanno portato all'impossibilità di risolvere pacificamente le situazioni più gravi ed alla creazione di aree di instabilità perenne, spesso ai confini stessi dell'Unione Europea. Conflitti etnici come

quello in Transnistria, in Ossezia del Sud e in Abchazia, nati da provvedimenti restrittivi delle autonomie di queste regioni presi dalle repubbliche interessate dopo la proclamazione dell'indipendenza nel 1991 sono divenuti motivi di nuove opposizioni fra la Federazione Russa e i Paesi Nato. Queste regioni rappresentano uno strumento in mano alla Federazione Russa per fare pressione e condizionare la politica estera di questi Paesi e bloccare una loro eventuale adesione alla Nato. D'altra parte è noto che proprio l'Occidente ha violato l'integrità territoriale di uno stato europeo per favorire la nascita e l'indipendenza di un nuovo micro-stato costruito sul principio della maggioranza etnica presente sul suo territorio, sebbene in nome di una difesa della popolazione qui a maggioranza rispetto all'etnia dominante nello stato di precedente appartenenza¹⁶.

13 Un'eventuale indipendenza della Scozia, i problemi fra le due componenti etniche principali del Belgio, la separazione fra Slovacchia e Repubblica Ceca e la questione catalana rimangono in ogni caso all'interno della cornice comune dell'UE, mentre all'est la cornice comune precedentemente esistente (l'URSS) è venuta meno nel 1991 e la CSI non è dotata di alcuna struttura con poteri effettivi.

14 Parlamento europeo: risoluzione Arfé (16 marzo 1981), risoluzione Kuijpers (30 ottobre 1987), risoluzione Killilea (9 febbraio 1994); il Consiglio d'Europa ha inoltre adottato la Carta europea delle lingue regionali o minoritarie (23 giugno 1992) e la Convenzione-quadro per la protezione delle minoranze nazionali (10 novembre 1994). C'è inoltre una risoluzione del 2005 sulla Protezione delle minoranza e politiche contro la discriminazione nell'Europa allargata.

15 Infatti l'art. 151 del Trattato di Amsterdam, relativo alla cultura, esclude esplicitamente ogni intervento in materia di armonizzazione delle legislazioni degli Stati membri e per eventuali programmi impone l'unanimità.

16 Ciò ha di fatto favorito il riconoscimento da parte della Federazione Russa dell'indipendenza dell'Ossezia del sud e dell'Abchazia, dal momento che c'era già stato il precedente della violazione dell'integrità territoriale serba a favore del Kosovo e del riconoscimento di questo nuovo stato.



Va comunque sottolineato che anche nell'Unione Europea le minoranze etniche non sono sempre tutelate in modo adeguato ed in alcuni casi sono presenti situazioni gravi che generano in alcuni stati cittadini di serie A e B. Mi riferisco in particolare al Baltico, dove la minoranza russa è fortemente discriminata al punto che tante persone nate in questi Paesi con genitori a loro volta nati lì non sono cittadini¹⁷. Questi casi sono conseguenza dell'occupazione sovietica forzata dopo la guerra con il conseguente inglobamento del Baltico all'interno dell'URSS. Altri Paesi, in Europa, ma fuori dall'Unione, come la Moldova, hanno scelto di avere una sola lingua di stato a fronte di una situazione etnica estremamente complessa, ma hanno concesso in alcune regioni, dopo una più pacata riflessione, ampie autonomie¹⁸ e, almeno in tutti gli uffici pubblici sono usate in parallelo anche le lingue delle minoranze.

Negare alle minoranze riconoscimenti

ed un reale godimento di tutti i diritti è estremamente pericoloso, particolarmente nello spazio ex-sovietico dove, alla famosa "dottrina Bush" per l'azione preventiva del terrorismo con operazioni in altri stati, risponde la non meno efficace "dottrina Putin" che prevede l'intervento russo ovunque cittadini della Federazione siano discriminati o messi in condizione di pericolo. Ed i Georgiani hanno provato nel 2008 quanto possa essere portata a termine con determinazione¹⁹.

Nella costruzione europea il problema delle minoranze può quindi essere un meccanismo ad orologeria pronto ad entrare in azione e destabilizzare tutto il processo. La strada verso cui dovremmo muoverci non è la semplice rappresentatività nel parlamento europeo di tutti gli stati del vecchio continente, ognuno con i suoi interessi, ma la costruzione di un'Europa dei popoli che tenga conto, apprezzi e sappia valutare tutte le culture all'interno di uno spazio politico-economico comune²⁰. In una co-

17 Estonia: "Gli appartenenti alla minoranza russofona sono stati vittime di discriminazione. Coloro che non parlano l'estone, in particolare i membri della minoranza di lingua russa, si sono visti negare posti di lavoro, a causa dei requisiti linguistici necessari per ricoprire vari ruoli professionali nel settore privato e la quasi totalità di quelli del settore pubblico. La maggior parte non ha potuto frequentare corsi di lingua a prezzi accessibili in modo da potersi qualificare. (<http://www.amnesty.it/Rapporto-Annuale-2010/Estonia>); per la situazione in Lettonia si veda Chiesa, G. *Il candidato lettone*, Milano 2010.

18 È il caso del Gagauz-Yeri (Gagauzia) comprendente tre exclave, entità territoriale autonoma all'interno della Repubblica di Moldova.

19 Infatti la maggior parte degli abitanti dell'Ossezia del sud ha anche cittadinanza russa.

20 Non intendo con ciò proporre la creazione di un'Europa delle regioni, già sotto molti aspetti validamente criticata da Dahrendorf negli anni Novanta; sono però più ottimista sulla creazione di quella sovrastruttura (secondo Dahrendorf retorica e debole) che dovrebbe sostituire ad



struzione di questo tipo le minoranze non rappresentano più un problema da risolvere. Ogni individuo ha diritto alla sua cultura, alla sua lingua ed alle sue tradizioni in un contesto dove non c'è prevaricazione,

ma ogni cultura porta il suo contributo allo sviluppo complessivo di un'unità sovranazionale che risponde alle esigenze di tutti i popoli senza lasciare indietro o in disparte nessuno.



un livello più alto gli stati nazionali eterogenei: «le nazioni esistenti all'interno di nazioni più vaste (come il Galles, il Québec o la Catalogna) non hanno lo stesso potere. Esse conferiscono bensì alle persone un senso di appartenenza generale, ma come principi di organizzazione sociale e politica dividono e producono dannose rigidità (la cosiddetta Europa delle regioni da questo punto di vista è, nella migliore delle ipotesi, un'idea irrilevante, nella peggiore, un errore)»: Dahrendorf, R. *Quadrare il cerchio. Benessere economico, coesione sociale e libertà politica*, Bari 1995, pp. 63-64; «Gli Stati nazionali europei sono troppo piccoli, troppo deboli, e anche troppo poco coscienti di sé per dare risposte (...) L'Europa è ben lontana dalla possibilità di prendere il posto dei vecchi stati nazionali. Non intendiamo elevare qui un ingenuo inno di lode allo Stato nazionale. Le sue debolezze sono fin troppo evidenti. Ma lo Stato nazionale eterogeneo rimane la miglior compagine istituzionale che abbiamo. Vale la pena di difenderlo, e per la precisione non tanto contro l'emigrazione dei problemi in spazi più globali, quanto soprattutto contro la cattiva tendenza a creare unità più piccole, che si vorrebbero omogenee. Non l'Europa o la Banca mondiale sono il pericolo, bensì la Lega Nord e i nazionalisti scozzesi. Per gettare un'altra annotazione controversa nel dibattito: la peggiore delle prospettive è la cosiddetta Europa delle regioni, in cui unità subnazionali omogenee – e quindi intolleranti – si uniscono con una formazione sovranazionale retorica e debole. Contro una prospettiva del genere, lo stato nazionale eterogeneo è l'unico bastione»: Dahrendorf, R. *Perché l'Europa. Riflessioni di un europeista scettico*, Bari 1997, pp. 55-56.

I volti dell'immaginazione

di **Ferdinando Testa**
Psicoterapeuta

The present article deals with C.G.Jung's interest for the dimension of the Anima, which for years found its dwelling place at Eranos, a place of great archetypal significance, but above all a crossroad in which knowledge became a container and a point of comparison for different disciplines. Referring to The Red Book, in which the study of the Anima in relation to images is its dominant theme, the Author reflects on the importance of the places of human and professional meeting in which the individual can enter in contact with the Anima Mundi and finds the relationship between his own spirituality and the Anima of Places. In this way we try to recuperate one of the leading theses of the Jungian legacy; in other words, the relationship between the archetypal dimension, the Anima and the universe of images. The archetypal dimension in connection to the experience of the image thus becomes extremely useful in a clinical and theoretical sense to therapy, with the knowledge that the multiplicity of the aspects of the Psyche inevitably demands a confrontation and a comparison with the other disciplines within the context of a direct knowledge of the symbolic sphere.

*Parlo di immagini non perché io voglia essere brillante, nella scelta delle parole, ma per l'incapacità di trovare quelle parole. Non posso infatti esprimere in altro modo le parole che emergono dal profondo.
La ricchezza dell'anima è fatta di immagini
C.G. Jung*

L'attività immaginativa rappresenta una sorta di grimaldello che apre le porte della conoscenza e della dimensione prospettica, all'interno della quale sono calati i fenomeni interni ed esterni alla Psyche, intesa questa come

totalità della coscienza e dell'inconscio; vero e proprio utensile con cui mettersi all'Opera per vedere in trasparenza e leggere simbolicamente i misteri dello sviluppo della coscienza personale e collettiva, sullo sfondo di una tela su cui



si staglia l'inconscio collettivo.

Volgere lo sguardo alle immagini, collocarle in trasparenza, negli spazi dell'Anima, junghianamente intesa anche come *archetipo mercuriale* del senso della vita, farsi attraversare in maniera partecipata e dialogica dalle sue valenze evocatrici, per poi lavorare come uno scultore fa con un pezzo di marmo informe, estraendo l'invisibile contenuto in ogni forma apparente.

Dare forma e presenza alle immagini, metaforicamente dipingendole, per distanziarle dal proprio Sé e guardarle come un dono che l'inconscio personale e collettivo offre in maniera prospettica alla coscienza, un autentico messaggio simbolico che ha qualcosa da comunicare a proposito del passato, del presente e del futuro.

Questo è il compito che spetta oggi alla psicoterapia che si occupa di simboli e di immagini, nutrendo il pensiero di tinture alchemiche per dare spessore e consistenza al fare creativo. Come ha ben sottolineato C.G. Jung la creatività è un istinto al pari di quelli biologici e l'allontanamento dall'insopprimibile esigenza dell'*Anima* umana di creare, modellare, costruire e lasciare una traccia dipinta sulla tela della propria esistenza, può contribuire alla nascita delle storture del pensiero, con la presenza del disagio psicologico. Tutto ciò possibilmente favorendo, accanto a tutta una serie di condizioni soggettive ed oggettive, la ne-

vrosi esistenziale, intesa come blocco dell'energia numinosa, l'ingresso sulla scena del *monstrum* e allora "il sonno della ragione genera mostri"¹.

L'intuizione creativa di Jung ha permesso di comprendere e concettualizzare ulteriormente lo *humus* della Psiche oggettiva, partendo innanzitutto dalla propria vita e dai suoi conflitti interni, dal rapporto con l'*imago dei* e dal suo spirito empirico di ricercatore che tende verso la verità psichica:

L'autobiografia è la mia vita esaminata alla luce delle conoscenze che ho acquisito con le ricerche scientifiche. Tutte e due sono una cosa sola – la vita e le ricerche ovviamente. – La mia vita, in un certo senso, è la stata la quintessenza di tutto ciò che ho scritto, e non viceversa. Ciò che sono e ciò che scrivo sono una cosa sola ... Tutte le mie opere, tutta la mia attività creatrice è sorta da quelle iniziali fantasie e dai sogni.²

Tutto questo ritornare alla centralità della propria esistenza, considerando la vita come un mandala in di-spiegamento e di-svelamento, autentico motore del libero accadere psichico, fa di Jung un uomo che è sempre partito da se stesso non in senso narcisistico, ma dal suo essere uomo con tutte le contraddizioni del proprio stile di vita e delle sue immagini. Allora il pensiero, affonda le radici nel cuore, non diventa arida costruzione intellettuale,

1 Ortega Y Gasset J., *Goya, Abscondita*, Milano, 2007.

2 Jaffè A. (a cura di), *Ricordi, sogni, riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1993.



parola vuota e scissa dal sentimento, ma in relazione con l'aspetto emozionale e numinoso. Tale aspetto afferrò Jung, piegandolo al volere della sua progettualità compresa dopo diversi anni, e per molti aspetti aperta sempre sul davanzale del mistero. In questo continuo confronto con l'inconscio, nel dibattersi tra la dimensione empirica, dalla quale non si è mai allontanato, e quella della forza del *daimon*, che si imponeva alla sua coscienza, Jung ha vissuto l'esperienza in solitudine della discesa nella profondità attraverso sogni, visioni, immagini che sono culminate nella produzione del *Libro Rosso*. Il disagio proveniente dalla sua Anima, l'attenzione al mondo delle immagini in relazione alla creatività e alla distruttività, sia sul piano dell'inconscio personale che della storia dell'umanità, sfiora e attraversa le pieghe con i demoni della Psiche:

Quando, nell'ottobre 1913, ebbi la visione dell'alluvione, questo avvenne in un periodo per me incisivo sul piano personale. Allora, all'età di quarant'anni, avevo ottenuto tutto ciò che mi ero augurato. Avevo raggiunto fama, potere, ricchezza, sapere e ogni tipo di felicità umana. Cessò allora dentro di me il desiderio di accrescere ancora quei beni, mi venne a mancare il desiderio e fui colmo d'orrore. La visione dell'alluvione mi sopraffecce e percepii lo spirito del profondo, senza tuttavia comprenderlo. Esso però mi forzò causandomi un insopportabile, intimo struggimento, e io dissi: "Anima mia, dove sei? Mi senti? Io parlo, ti chiamo ... sei lì? Sono tornato, sono di nuovo qui. Ho scosso dai miei

*calzari la polvere di ogni paese e sono venuto da te, sono a te vicino; dopo lunghi anni di lunghe peregrinazioni sono ritornato da te. Vuoi che ti racconti tutto ciò che ho visto, vissuto, assorbito in me? Oppure non vuoi sentire nulla di tutto il rumore della vita e del mondo? Ma una cosa devi sapere: una cosa ho imparato, ossia che questa vita va vissuta. Questa vita è la via, la via a lungo vissuta. Questa vita è la via, la via a lungo cercata verso ciò che è inconoscibile e che noi chiamiamo divino. Non c'è altra via. Ogni altra strada è sbagliata. Ho trovato la via giusta, mi ha condotto a te, anima mia. Ritorno temprato e purificato. Mi conosci ancora? Quanto a lungo è durata la separazione! Tutto è così mutato. E come ti ho trovata? Come è stato bizzarro il mio viaggio! Che parole dovrei usare per descrivere per quali tortuosi sentieri una buona stella mi ha guidato fino a te? Dammi la mano, anima mia quasi dimenticata. Che immensa gioia rivederti, o anima per tanto tempo sconosciuta! La vita mi ha riportato a te. Diciamo grazie alla vita perché ho vissuto, per tutte le ore serene e per quelle tristi, per ogni gioia e ogni dolore. Anima mia, il mio viaggio deve proseguire insieme a te. Con te voglio andare a ascendere alla mia solitudine.*³

Mai come adesso, sul palcoscenico dell'*Anima Mundi*, albergano comportamenti distruttivi e terribili; Afrodite, dea della bellezza e del sapore profumato della vita, archetipo dalla cui sofferenza, lungo la sua corsa per la morte di Adone, le rose bianche diventarono rosse, il colore dell'energia e della passione, ha lasciato il posto alla presenza dei Titani liberati dagli Inferi dove il potente Zeus li aveva rilegati,

3 Jung C.G., *Libro Rosso*, Boringhieri, Torino, 2010.



dopo aver ristabilito la compresenza del politeismo archetipico, dando esistenza, dignità e voce al molteplice accanto all'unità.

Le immagini titaniche invece prive di riflessione psichica, come in certe forme di psicopatie, si muovono autonomamente, occupano il *topos* fuori e dentro la Psiche; la energia distruttiva accompagna la visione monoculare del gigante Polifemo e i fenomeni che accadono vengono collocati in una visione che tradisce la loro intima essenza immaginale, restando intrappolati in un *Logos* dorato.

La legge psichica della tolleranza verso la diversità, con i Titani, non riesce a farsi riconoscere; l'*acting-out* impulsivo agisce senza coscienza, la forza muscolare del corpo si impone e la materia, nella sua forma bassa e mostruosa, primeggia come un sovrano tiranno sul cosmo intero. Il gioco tra l'immortale ed il mortale, le storie mitiche raccontate di incontri furtivi ed inganni ermetici lasciano il posto ad un "terrore senza nome"⁴. L'istinto scisso dallo spirito si muove autonomamente, mentre la coscienza, allontanatasi dal mito, va in alto per poi cadere giù, nelle profondità, in una terra dura, compatta, non aperta ad essere fecondata dalle acque primordiali dell'energia archetipica creativa che scaturisce dal *daimon* Eros, archetipo dell'unione tra cielo e terra.

L'attività immaginativa in tale cornice epistemologica non è qui intesa come una vana fuga nel mondo della *phantasia*, una speculazione metafisica infantile di *stare con la testa fra le nuvole*, percorrendo voli pindarici, da vette in cui osservare prometeicamente il mondo rimuovendo "la valle del fare Anima"⁵, come spazio psichico e geografico per sperimentare le peregrinazioni delle relazioni umane le trame e gli intrecci che accadono su palcoscenico della vita.

L'attività immaginativa non è un contorno estetico che abbellisce poeticamente, come in un quadro di Kandisky, le linee e gli intrecci geometrici del pensiero, una sorta di pennellata folkloristica per tinteggiare di emozioni i rigidi astrattismi dell'Io; né tanto meno è un regredire nostalgicamente verso la dimensione malinconica di Saturno, in cui le esperidi riempiono il giardino del vivere, in cerca di un immaginale "paradisiaco, malinconico"⁶, dove la tensione degli opposti viene annullata in una fantasia arcaica dell'*uroboros*.

La via delle immagini ha una capacità autonoma e strutturata basata sulla polifonia dei significati, in quanto reggendosi sull'ambivalenza e sui paradossi, allarga l'evento reale in esperienza psichica, evidenziando come in un ventaglio la molteplicità dei diversi modi di vedere e per questo, poeticamente più vicino alla vita:

4 Bion W.R., *Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico*, Armando, Roma, 2009.

5 Hillman J., *Il mito dell'analisi*, Adelphi, Milano, 1979.

6 Klibansky R. - Panofsky E., *Saturno e la malinconia*, Einaudi, Torino, 1990.



Fui travolto da questo torrente di lava, e il suo fuoco diede nuova forma e nuovo ordine alla mia vita. Fu la materia prima che mi costrinse a plasmarla; e le mie opere sono un tentativo, più o meno riuscito, di incorporare questa materia incandescente nella Weltanschauung del mio tempo. Quelle prime fantasie e quei sogni erano come magma fuso e incandescente: da essi si cristallizzò la pietra che potei scolpire. Gli anni più importanti della mia vita furono quelli in cui inseguivo le mie immagini interne. In quegli anni si decise tutto ciò che era essenziale; tutto cominciò allora.⁷

Il pensiero, elemento di differenziazione nello sviluppo e nell'evoluzione della coscienza, nell'attuale periodo storico, non affonda più le sue radici nello *humus* dei miti e ha girato lo sguardo verso il tramonto ... il *sol niger* è comparso all'orizzonte; la *nigredo* è seduta sul trono della direzionalità dell'*Anima Mundi* e la terra, come in un antico detto alchemico, nera più del nero, non è più fecondata dallo spirito immaginale, mentre la colomba, *tertium oppositorium*, simbolo dell'unione, è rimasta a terra piuttosto che librarsi nell'aria per congiungere ciò che il divino e il religioso ha sempre unito.

Il simbolo, nel mito di *Demetra-Kore*, è stata reciso, addormentato e coperto dal manto di neve in una terra fredda e sterile; Demetra, la madre terra, è adirata e a lutto poiché la sua parte giovane e verginale, Kore, è stata rapita ed il sopra ha

perso i contatti con il sotto: c'è frattura e separazione. La ciclicità come modello di pensiero, il rispetto del ritmo, "il mito dell'eterno ritorno"⁸, la conoscenza del tempo del *Kairos*, rappresentano alcune delle matrici per la comprensione della dimensione simbolica e psichica dell'inconscio collettivo. Il mito, danza mitica per percorrere i sentieri del sacro, non ha più un *temenos* dove potersi manifestare e la luce di Apollo cerca di penetrare massivamente nelle azioni di Hermes: allora tutto appare, si mostra virtualmente, appare asetticamente, tradendo la funzione dell'immaginazione che si pone come uno spartiacque *borderline* tra il noto e l'ignoto, il visibile e l'invisibile, la parola e il silenzio.

La verticalità ovvero la profondità del pensare ha ceduto il posto all'orizzontalità dell'appiattimento; l'allineamento delle coscienze e l'omologazione del pensiero non sono più in grado di ospitare, come tipico della cultura mediterranea, la tolleranza e la diversità. Il fondamentalismo religioso ha relegato il senso della religiosità unicamente nei meandri narcisistici delle confessioni religiose e nelle proprie menti, ricorrendo all'immagine alchemica del leone che mangia il cuore, non permettendo pertanto all'atteggiamento religioso di abitare nella nobiltà del cuore, facendo invece germogliare una sorta di oscurantismo che fa della coscienza una meteora che

7 Jaffè A. (a cura di), *Ricordi, sogni, riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1993.

8 Eliade M., *Immagini e simboli*, Jacka Book, Milano, 1991.



vaga in una volta celeste, buia, ovvero disorientata, priva di stelle lucenti e navigando spesso in un mare tempestoso. Allora l'altro, lo straniero, è visto come un rivale da abbattere e distruggere; *Thanatos* ha preso il posto di *Eros* piuttosto che vivere ciclicamente accanto, mentre il monoteismo psicologico è diventato il centro gravitazionale attorno a cui la molteplicità degli dei, vere e proprie forze archetipiche, è avvertita come un vuoto paganesimo, metafore morte, statue di marmo prive di un'*Anima*, utilizzate come ornamento in un giardino abbandonato. La bellezza sulfurea di Afrodite, lo specchio riflettente di Atena, l'ermeticità di Mercurio, i misteri di Dioniso, la follia del dio Pan, la luce di Apollo, sono diventate parole vuote e metafore inconsistenti ... e "gli dei sono diventati malfattie"⁹.

Le immagini scisse dal sentimento e dal pensiero creativo, flessibile e divergente, non abitano più nei luoghi familiari, non popolano le dimore di *Estia*, dea dell'intimità e dell'interiorità e allora l'azione spettacolare, eclatante non crea immagini ma tende virtualmente a riproporre coattivamente gli aspetti ancestrali, arcaici e primitivi della Psiche. Il *temenos* di *Eros* è stato profanato e il *daimon* della sospensione fenomenologica è stato soppiantato dall'impulso ad agire, subito, in fretta, senza circumnavigare, come nel movimento della spirale, intorno al castello del re, in attesa

del "tempo del passaggio e della crisi trasformativa"¹⁰.

Racchiuso nella sua muta sofferenza, privo dell'aiuto divino, allontanatosi dall'unione col cosmo, il re attende in silenzio che l'*imaginatio* risvegli la coscienza e che la *Gestalt* ristabilisca la comprensione olistica, piuttosto che quella parcellizzante e frammentaria; nel frattempo l'istinto naturale pascola per campi infiniti e la coscienza, come un albero cresce verso l'alto dimenticando le radici del passato, quelle del mito, del microcosmo-macrocosmo e della scintilla divina plotinica presente in ognuno come tensione verso il non conosciuto, l'ignoto e tutto ciò che non è lecito sapere con i semplici strumenti della razionalità. Pertanto l'immaginazione diventa, come sempre, la linfa che scorre nelle venature degli alberi: nutre, bagna, rinnova e trasforma ciò che è *Senex*, quest'ultimo vero archetipo della struttura della coscienza, nonché depositario degli schemi prefissati e prestabiliti, opponendo resistenza al cambiamento e a nuove prospettive che si affacciano sui davanzali delle finestre della nostra interiorità e di quella del mondo là fuori.

L'immaginazione, secondo tale prospettiva, dà un respiro profondo e cambia la visione di sé stessi, permette l'incontro ed il confronto, come quando puntualmente sogniamo nelle braccia di Morfeo, con una realtà altra da noi sconosciuta, eppure che

9 Jaffè A. (a cura di), *Ricordi, Sogni, Riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1978.

10 Van Gennepe, *Riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1981.



abita e attraversa le porte simboliche delle immagini notturne, in quanto “l'immaginazione non crea le immagini, ma le distorce”¹¹, apre una ferita nella forma, un varco in cui penetrare per cercare i misteri dell'eternità ... la ferita del re, il santo Graal.

L'attività immaginativa si nutre del mondo notturno, popola i sogni, impedisce di rimanere intrappolati negli aspetti emozionali-istintivi e come in una tela di Chagall si creano figure e forme che si pongono all'attenzione del pensiero per elaborare, riflettere, comprendere e trasformare la realtà interna ed esterna. In questo dialogo dialettico tra il pensiero e l'immaginazione, la coscienza può procedere non per salti, movimenti rapidi e bruschi, ma appoggiando i piedi nell'esperienza della materia, nel costante e faticoso lavoro su sé stessi, col confronto con le immagini che il sociale pone e con quelle che ci visitano di notte che spesso sono, come accade nei sogni, una sberla al narcisismo dell'Io: ci invitano a raddrizzare il timone, gradualmente seguire la rotta, secondo i movimenti e le pieghe dell'inconscio, con la consapevolezza di fare parte di un ampio processo circolare e con un nuovo stile della coscienza approdare come Ulisse nella sua amata Itaca e ri-salpare per nuove acque, nuove conoscenze, lungo l'asse inconscio-coscienza.

La strada dell'immaginazione però non

è una via facile, priva di pericoli ed insidie; lo sapevano bene gli alchimisti quando ammonivano gli uomini ad immaginare con la *vera imaginatio* il processo di trasformazione del piombo nell'oro filosofico. Infatti una delle ombre dell'immaginazione è l'*imitatio*, una specie di copia del modello ideale, identificandosi con esso, acquisendo sicurezza e protezione, poiché i sentieri sono già stati battuti da altri e la via non è sconosciuta. Con l'*imitatio* si ha la certezza di aggrapparsi al già esistente, piuttosto che sperimentare da sé il viaggio dell'*Anima*. L'immaginazione invece apre la strada all'iniziazione, che dal punto di vista psicologico:

*comincia nella confusione e nell'arretramento, una oscurità caratterizzata dalla perdita del modello e del potere. Essere nudi, impotenti, sanguinanti, doloranti, soli, impreparati al compito che ci attende e bisognosi degli anziani, sentirsi spaventosamente giovani, sono queste le esperienze iniziatiche.*¹²

Il potere dell'immaginazione come ben evidenzia il *Libro di Lambsring*, presuppone la morte del re da parte del figlio come condizione necessaria per un processo di rinascita di entrambi, uniti dalla guida alata di *Mercurio*:

Il bagno di rinnovamento del vecchio re provoca la sua miracolosa rinascita nel figlio. Emergendo dalle acque unificanti della solutio padre

11 Bachelard G., *Psicoanalisi dell'acqua*, Red, Como, 1987.

12 Hillman J., *Variazioni su Edipo*, Cortina, Milano, 1989.



*e figlio sono seduti sullo stesso trono con Mercurius. La sua presenza completa l'identità di padre e figlio all'interno di una struttura trinitaria.*¹³

In termini psicologici ciò significa che ogni coscienza schematica, rigida, preordinata, deve essere metaforicamente trasformata per dare spazio al rinnovamento e alla rinascita di una nuova acquisizione nata dalla capacità di poter integrare nella luce della coscienza parti del mondo immaginale, dell'inconscio personale e collettivo. Tutto ciò comporta la caduta del vecchio re, che lasciato da solo, con le sue ferite è in attesa del giovane Parsifal che emette la domanda cruciale sfuggita a menti troppo letteralizzate e poco immaginative: dove è il *Graal?*, ovvero dove è il *Centro*? L'immaginazione, e questo lo sa bene chi la utilizza come pratica terapeutica e di conoscenza di se stessi, porta al centro del fenomenico: lo commenta, amplifica, trova connessione, intrecci, analogie, metafore, per arrivare all'intima essenza, alla quinta essenza, ovvero a quello che gli psicanalisti junghiani chiamano il *Sé*, la meta del processo di individuazione, divieni ciò che sei.

Come l'irrigazione nei campi, l'immaginazione è un contenitore della rugiada mattutina, stimola creativamente e accompagna con la freschezza dell'intuizione il pensiero razionale, esplorando le

caverne buie dove alloggiano draghi e figure uroboriche e il cui risveglio, necessario, mette a dura prova la determinazione, la costanza dell'individuo e del sociale. Percorrere i meandri di immagini bizzarre ed invalidanti è un pericolo che accompagna ogni viaggio per la conquista della conoscenza simbolica e la capacità di poter affrontare il *monstrum* è quella di *possedere* la passione piuttosto che *essere posseduti*, in quanto dalla solidità, dalla stabilità e dalla identità flessibile della coscienza dell'io è possibile dialogare col mondo immaginale senza essere travolti e inflazionati, pena il deragliamento della coscienza, con un viaggio senza ritorno, nelle zone desertifiche della Psiche. Pertanto guardare i fenomeni che accadano dalla prospettiva del pensiero immaginale comporta la presenza di una coscienza che sappia reggere agli urti delle immagini patologizzanti, accogliendo nel proprio ricettacolo, come una madre personale e archetipica, la nascita di un bambino umano e divino, simbolo per eccellenza di quello che deve ancora avvenire.

Nel confronto con le immagini inconscie, quando si decide di aprire la porta "all'ospite straniero che bussava di notte"¹⁴, l'uomo sa che la conoscenza razionale e reale, importante in ogni processo di stabilità e di organizzazione, risulta insufficiente, carente e non comprensivo della totalità del sapere e che occorra una com-

13 Fabricius J., *Alchimia*, Mediterranee, Roma, 1997.

14 Jung, C.G., in *Opere IX*, Boringhieri, Torino, 1980.



preensione simbolica del conoscere. Pensare per immagini è uno stile particolare di pensiero, avviene non secondo un modello lineare e unicamente basato sulla legge di causa-effetto, ma attraverso percorsi, strade e itinerari, che privilegiano le connessioni mitiche e immaginali che al pari degli assi cartesiani rappresentano i veri nodi, punti di incontro, il cui fulcro è costituito dalla conoscenza simbolica ed immaginale. In tale contesto il pensiero che nasce, viene costruito gradualmente, non è già dato in maniera confezionata, non nato ancora all'orizzonte, segue il ritmo ciclico della spirale piuttosto che quello di una retta all'infinito; è una coscienza che sullo sfondo dell'immaginale collega miticamente gli eventi e i fenomeni, si sintonizza lungo il tempo dell'esperienza psichica e, come un artigiano o un alchimista che lavora al suo *atanor*, rispetta ciò che è in nuce aprendosi ad una concezione ciclica del tempo, richiamando il mito dell'eterno ritorno. La ricerca da parte del pensiero divergente del suo fratello gemello, il pensiero convergente, in tale contesto può avvenire, come indicato dallo stesso Jung nei suoi molteplici scritti, ripescando creativamente la conoscenza e il significato dei simboli presenti, per esempio nella visione alchemica, ricca di enigmi e autentici tesori per poter esplorare le strutture mitiche dello sviluppo della coscienza solare. Mi riferisco alla fase della *nigredo* (annerimento della coscienza), *albedo*

(nascita della coscienza) e *rubedo* (evoluzione della coscienza), come stadi immaginali che delineano e strutturano le diverse fasi della nascita della formazione del pensiero simbolico, integrando la legge di causa-effetto con una approfondita riflessione sulla epistemologia dei fenomeni di sincronicità con cui spesso nelle nostre ricerche teoriche ed esperienziali veniamo in contatto "senza a volte sapere dare una adeguata collocazione a vari livelli"¹⁵.

L'immaginazione richiede dunque disciplina, impone all'individuo un atto di responsabilità e di etica poiché il confronto con le forze irrazionali induce la coscienza individuale a un'attenzione fluttuante per canalizzare l'energia numinosa costruttiva/distruttiva connessa ad ogni processo trasformativo, ogni volta che la materia e lo spirito si incontrano con la presenza dell'Anima, il terzo che congiunge gli opposti. Il confronto con la dimensione simbolica ed immaginale, senza il confronto dialogico e dialettico con la coscienza, attiva la fuoriuscita della libido che può anche imboccare sentieri distruttivi, inflazionando la coscienza dell'Io come avviene nei processi psicotici, producendo una frammentazione della centralità, vivendo il naufragio in un mare tempestoso su una nave senza nocchiero. Gli enigmi della mente affascinano l'uomo primitivo e arcaico che è dentro ognuno, e che desidera essere portato sulle spalle dall'uomo civile, in un costante confronto dialogico evi-



tando identificazioni massive e inflazioni; l'immaginazione allora cambia lo sguardo, spinge lo spettatore ad essere attore, munito di una responsabilità etica per accogliere in maniera ospitale lo sconosciuto, lo straniero con cui arrivare a un patto, prospettando l'idea della continuità, piuttosto che della segmentarietà, tra il dentro e il fuori. L'immaginazione ci ricorda che la ricerca dell'invisibile è una *Cerca* eterna e il compito di cui ognuno, secondo la propria storia, è portatore, rappresenta il senso della vita mentre il lavoro con le immagini, i processi di riflessione e di elaborazione psichica della realtà interna ed esterna, diventano lo sfondo a cui guardare quando le prove diventano difficili, impervie e che in fondo la complessità dell'esistenza è racchiusa in un granello di semplicità.

L'immaginazione intesa in tale senso si pone come la chiave che permette all'individuo e al collettivo di dare spazio ad un atteggiamento del pensiero sensibile, fluido, circolare che parte dall'autenticità del proprio essere, senza rimuovere le ombre, di quello che ognuno è, per proiettarsi alla ricerca di soluzioni che costantemente inducono a guardare, *regarder*, sporgersi con gli occhi oltre il muro della propria ristretta visione. Lo sguardo del pensiero ha bisogno di spingersi oltre il noto, non in una sorta di operazione speculativa e metafisica che allontana dalla realtà e dalla materia, poiché l'immaginazione, come si evidenzia anche dalla pratica clinica, ha connessioni ed intrecci col corporeo, il fenomenico, dal momento che il corpo è il contenitore dei simboli, anzi è

esso stesso la strada per la conoscenza simbolica. In ambito psicologico questa consapevolezza, secondo una prospettiva immaginale e non nominalista, permette di evidenziare che la realtà psichica ha una sua valenza troppo spesso trascurata e che inoltre ogni processo di conoscenza passa attraverso l'unione tra l'*artifex* e la materia, così come avviene in ambito psicoanalitico ogni processo creativo attiva il *transfert* e il *controtransfert*, come nell'*opus* dello scultore e di ogni artista esiste un reciproco scambio e cambiamento tra l'io e il tu, dentro di noi e là fuori, in una sorta di *contaminatio* reciproca, superando il dualismo degli opposti che la coscienza intrinsecamente ha trovato sulla strada dell'evoluzione per acquisire metodiche e prospettive che integrano, amplificano e allargano gli orizzonti quotidiani.

Mi sembra inoltre, sulla scia del lavoro di Jung, che l'immaginazione invece di andare alla ricerca delle cause, permette al paziente di stare nella relazione *hic et nunc*, facendogli vivere la rete delle connessioni analogiche, simboliche con il reale, per cui l'elemento causale si sposta alla dimensione del racconto e della narrazione. L'immaginazione attiva le strutture narrative che diventano chiavi per aprire il pensiero verso un nuovo stile di raccontare e curare la propria vita, sollecitando la dimensione evocativa e non solo quella interpretativa delle immagini. In tal senso l'immagine sorpassa uno schema cognitivo o un copione del pensiero che ha inaridito l'Anima legandola in una morsa sempre più stretta dei sintomi. La narrazione della propria storia pertanto non diventa ricostruzione



minuziosa, dettagliata, quasi ossessione del passato, ma tessitura di una nuova trama che nasce nel presente della relazione terapeutica, luogo in cui le immagini si uniscono dialogicamente alle emozioni, ristrutturando una nuova forma o visione del Sé che determina una *Weltanschauung* aperta alla categoria delle possibilità, della trasformazione dalla realtà e dall'accettazione di ciò che non può essere trasformabile. La narrazione all'interno della relazione terapeutica, vero fulcro della cura, acquista una significazione da scoprire *in itinere*, calata nella storia del presente, proietta sullo sfondo di un passato che senza negarlo, tende sempre di più ad assumere una connotazione immaginale, aprendosi verso la possibilità di una nuova significazione della propria realtà e del proprio dolore.

Vorrei concludere tale lavoro, ritornando al *Libro Rosso*, crogiuolo alchemico di sofferenza umana, di intuizioni creative e orizzonti ricchi di senso, sui cui ogni uomo che si interessa al mondo della Psiche dovrebbe riflettere, al di là della propria impostazione teorica e visione del mondo. In queste pagine l'incontro, il rispetto e la devozione per l'Anima, intesa come realtà psichica ricca di significati per l'individuo e per il mondo, può aiutare a comprendere i paradossi dell'esistenza, la finitezza di noi umani e il tema religioso dell'incontro tra il bene ed il male, tra i tesori e i draghi:

Questo mi costrinse a dire lo spirito del profondo e al tempo stesso a viverlo contro la mia stessa volontà, perché non me lo aspettavo. In quel periodo ero ancora totalmente prigioniero dello spirito di questo tempo e nutrivo altri pen-

sieri riguardo all'anima umana. Pensavo e parlavo molto dell'anima, conoscevo tante parole dotte in proposito, l'avevo giudicata e resa oggetto della scienza. Non credevo che la mia anima potesse essere l'oggetto del mio giudizio e del mio sapere; il mio giudizio e il mio sapere sono invece proprio loro gli oggetti della mia anima. Perciò lo spirito del profondo mi costrinse a parlare all'anima mia, a rivolgermi a lei come una creatura vivente, dotata di esistenza propria. Dovevo acquistare consapevolezza di aver perduto la mia anima. Da questo impariamo in che modo lo spirito del profondo consideri l'anima: la vede come una creatura vivente, dotata di una propria esistenza, e con ciò contraddice lo spirito di questo tempo per il quale l'anima è una cosa dipendente dall'uomo, che si può giudicare e classificare e di cui possiamo afferrare i confini. Ho dovuto capire che ciò che prima consideravo la mia anima, non era affatto l'anima mia, bensì un'inerte costruzione dottrinale. Ho dovuto quindi parlare della mia anima come se fosse qualcosa di distante e ignoto, che non esisteva grazie a me, ma grazie alla quale io stesso esistevo. Approda al luogo dell'anima colui il cui desiderio si distoglie dalle cose esteriori. Se non la trova, viene sopraffatto dall'orrore del vuoto. E, agitando più volte il suo flagello, l'angoscia lo spronerà a una ricerca disperata e a una cieca brama delle cose vacue di questo mondo. Impazzirà per la sua insaziabile cupidigia e si allontanerà dalla sua anima, per non ritrovarla mai più. Correrà dietro a ogni cosa, se ne impadronirà, ma non ritroverà la sua anima, perché solo dentro di sé la potrebbe trovare. La sua anima si trovava certo nelle cose e negli uomini, ma non la propria anima nelle cose e negli uomini. Nulla sa dell'anima sua. Come potrebbe distinguerla dagli uomini e dalle cose? La potrebbe trovare nel desiderio stesso, ma non negli oggetti del desiderio. Se lui fosse padrone del suo desiderio, e non fosse invece il suo desiderio a impadronirsi di lui, avrebbe toc-



cato con mano la propria anima, perché il suo desiderio ne è immagine ed espressione. Se possediamo l'immagine di una cosa, possediamo la metà di quella cosa. L'immagine del mondo costituisce la metà del mondo. Chi possiede il mondo, ma non invece la sua immagine, possiede soltanto la metà del mondo, poiché l'anima sua è povera e indigente. La ricchezza

dell'anima è fatta di immagine. Chi possiede l'immagine del mondo possiede la metà del mondo, anche se il suo lato umano è povero e indigente. Ma la fama trasforma l'anima in una belva che divora cose che non tollera e da cui resta avvelenata. Amici miei, saggio è nutrire l'anima, per non allevarvi draghi e diavoli in seno¹⁶.



16 Jung C.G., *Libro Rosso*, Boringhieri, Torino, 2010.

Giacomo Sani generale e massone

di Donato D'Urso

Saggista

Born in Veneto, educated to the love of his own country, Giacomo Sani fought 16 years against the Austrians, in 1860 in the ranks of Garibaldi. He entered the regular army and reached the highest degree in the Intendenza militare. He was deputy six times and drew up in parliament among progressives. Sani complained that parliamentary institutions had become an arena where you fought poor ambitions or local interests. In the first Giolitti government he was Secretary of Public Works, later Prefect of Florence. In Rome he supported the "Blocco popolare" which voted for the mayor Ernesto Nathan.

Sani joined the Freemasons (no rule prohibiting the military to do so); he was Master at the lodge "Propaganda Massonica" in Rome, 33rd degree Scottish Rite. Publicly Sani encouraged the young officers to join the organization, to give an impression to the army. He followed Saverio Fera in the split that led to the birth of Freemasonry by the square of Jesus.

When Sani died in 1912, the funeral was celebrated at the expense of the State, because he had no personal property despite having held many public offices.

Era nato a Massa Superiore (Rovigo) il 18 maggio 1833 primogenito dell'avv. Giuseppe e di Luigia Guitti. La madre è ricordata per i caldi sentimenti patriottici a cui educò i figli. Giacomo e i due fratelli (una sorella morì in tenera età) studiarono prima a Rovigo, poi

a Padova. Nel 1849, appena sedicenne, Giacomo Sani si arruolò nel battaglione universitario romano ed ebbe il battesimo del fuoco a Bologna. Partecipò, sotto il comando di Livio Zambecari, alla sfortunata difesa di Ancona attaccata dagli austriaci¹ ma, capitolata la piazzaforte e deciso lo

1 E. Donzelli, *Memorie del battaglione universitario romano nelle campagne del Veneto e di Roma: 1848-1849*, Pesaro 1910; F. Zamboni, *Ricordi del battaglione universitario romano (1848-1849)*, Trieste 1926.



scioglimento del battaglione, tornò mesta-mente in famiglia. Riprese gli studi continuando a manifestare simpatie mazziniane, come tanti della sua generazione. Dopo essersi laureato in giurisprudenza a Pavia, si dedicò per qualche tempo all'avvocatura mentre l'intrepida madre, entrata a far parte del comitato segreto padovano per la redenzione della patria, compiva lunghi e faticosi viaggi in Italia e all'estero per recare messaggi, soccorsi e conforto ai detenuti politici. Nel 1859 Luigia Guitti, quando si ventilò per il figlio Pietro, farmacista, un arruolamento forzato nel corpo sanitario austriaco, incoraggiò il giovane a lasciare la famiglia per emigrare in Piemonte². Durante la seconda guerra d'indipendenza Giacomo e Pietro furono entrambi combattenti³. Dopo l'armistizio di Villafranca che tanta amarezza provocò nei patrioti italiani, Giacomo Sani - che non poteva e non voleva più sottostare al dominio austriaco - riparò a Modena, poi si portò a Genova dove strinse rapporti con Agostino Bertani, il medico che fu una delle anime della spedizione dei Mille. Sani ebbe l'incarico fiduciario di recarsi in Emilia per «raccolgere denaro, armi, uomini, spargere dovunque l'entusiasmo per la nobile causa della Sicilia». In una lettera del 13 maggio 1860 Sani scrisse a Bertani:

In tutti quei luoghi ove esistono centri di emigrazione si è aperto l'arruolamento di volontari ed a quest'ora ne abbiamo un discreto numero a Bologna, Modena, Ferrara, i quali stipendiati con italiane lit. 1 per giorno da noi, restano a disposizione. In varie città e presso varie persone esistono depositi di denaro o per il milione di fucili o per il soccorso alla Sicilia. Credo sommamente dannoso che questi restino sperperati in tante mani col pericolo di difetto al momento in cui il bisogno divenisse urgente e perciò se la S. V. credesse di munirmi di credenziali io potrei recarmi presso le suddette persone e regolarli secondo le norme che mi verrebbero da lei prescritte [...] Mi lusingo di potere anche ritirare qualche centinaio di fucili che io tengo sino dallo scorso anno nascosti nel Veneto⁴.

Entrato nei ranghi garibaldini, partecipò alla spedizione che doveva sbarcare nell'Italia centrale per attaccare da nord lo Stato pontificio, mentre l'esercito meridionale avanzava da sud. Quell'ardito piano strategico cozzava però contro i progetti di Cavour. I volontari arrivarono nel Golfo degli Aranci in Sardegna, da dove Luigi Pianciani avrebbe dovuto guidarli nel Lazio, ma la marina da guerra sarda con uno stratagemma dirottò le navi verso la Sicilia⁵.

2 Notizie sulla famiglia e, in particolare, sulla madre Luigia Guitti in: G. Giovannini Magonio, *Italiane benemerite del Risorgimento nazionale*, Milano 1904, pp. 257-264; G. Badii, *Sani Guitti Luigia*, in *Dizionario del Risorgimento nazionale*, vol. 3°, Milano 1937, p. 198; *Sani Guitti Luigia*, in *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana. Eroine, ispiratrici e donne di eccezione*, Milano 1940, ad vocem.

3 *Il generale commissario Giacomo Sani*, Roma 1933, p. 9.

4 G. Maraldi, *La spedizione dei Mille e l'opera di Agostino Bertani*, Palermo 1940, pp. 135-136.

5 D. Mack Smith, *Cavour e Garibaldi nel 1860*, Torino 1958; G. Garibaldi, *Memorie*, Bologna 1932; J.



Sani, una volta approdato in Trinacria, fu aggregato alla 15^a divisione comandata dal generale ungherese Istvan Turr⁶. Nel settembre 1860, dopo l'esito vittorioso della campagna e l'arrivo a Napoli, fu assegnato alla segreteria della Dittatura, egemonizzata prima da Bertani poi da Crispi⁷. Successivamente ebbe la responsabilità dell'Intendenza generale dei volontari, in piccola parte integrati nell'esercito regolare e in gran parte congedati. Entrato a tutti gli effetti nell'Esercito Italiano, Sani fu Commissario di guerra di 1^a classe (grado equiparato a Tenente colonnello) prima ad Asti poi al ministero della Guerra⁸. Nel 1866, a 33 anni, fu promosso Intendente militare (Colonnello) ed assegnato alla 16^a divisione comandata dal principe Umberto. Quell'anno partecipò alla terza guerra d'indipendenza, meri-

tando un encomio per la condotta tenuta durante la battaglia di Villafranca. Cessate le ostilità andò a dirigere, in successione, le Intendenze militari di Padova, Venezia, Genova.

Nel 1870 organizzò e diresse i servizi di Intendenza del IV Corpo d'Esercito che il gen. Raffaele Cadorna guidò alla conquista di Roma contro le truppe pontificie del gen. Hermann Kanzler. "Fu il solo ufficiale italiano che entrò in divisa nella cinta delle mura del Vaticano, siccome incaricato dal generale Cadorna di prendere in consegna dal comando delle milizie pontificie la Piazza militare di Roma"⁹. Sani ebbe ad occuparsi dello scioglimento dell'esercito del Papa, poi fu Intendente militare a Roma e a Firenze, per finire al ministero della Guerra come Direttore generale dei Servizi Amministrativi¹⁰.

White Mario, *Agostino Bertani e i suoi tempi*, vol. 2°, Firenze 1888; A. Casu, *La spedizione di Terranova*, «Clio», 48 (2012), pp. 377-390; ; Luigi Pianciani tra riforme e rivoluzione, a cura di R. Ugolini, Napoli 1992.

6 C. Pecorini Manzoni, *Storia della 15^a divisione Turr nella campagna del 1860 in Sicilia e Napoli*, Firenze 1876; P. Fornaro, *Istvan Turr: una biografia politica*, Soveria Mannelli 2004. Il servizio dell'Intendenza generale faceva capo a Giovanni Acerbi e vi apparteneva anche Ippolito Nievo, morto nel naufragio della nave *Ercole* mentre recava nel continente tutta la documentazione amministrativa della campagna garibaldina.

7 F. Zerella, *La dittatura di Garibaldi a Napoli*, «Rassegna storica del Risorgimento», 29 (1942), pp. 611-675.

8 Il Corpo d'Intendenza militare del regno di Sardegna era stato creato nel 1853 con a capo l'Intendente militare e, in subordine, Commissari di guerra di 1^a e 2^a classe, Sottocommissari di guerra e Sottocommissari aggiunti. Nel 1873 fu istituito il Corpo di Commissariato Militare.

9 *Il generale commissario*, p. 11. Il generale Raffaele Cadorna in appendice al libro *La liberazione di Roma nell'anno 1870 ed il plebiscito* (Torino 1889) pubblicò l'interessante relazione di Sani sul funzionamento dei servizi di Intendenza, compresa la posta militare. Ricco di notizie lo studio complessivo di F. Botti, *La logistica dell'esercito italiano (1831-1981)*, quattro volumi, Roma 1991-1995.

10 La Direzione generale s'occupava di sussistenza, contratti, mandati, equipaggiamento, magazzini, opifici militari, casermaggio, trasporti per mare e per ferrovia, contabilità e spese relative ai servizi amministrativi, tutto quanto, cioè, consente alle forze armate di muoversi ed operare.



Nel 1878, a soli 45 anni, in coincidenza con le dimissioni del ministro Luigi Mezzacapo, il colonnello Sani chiese di essere collocato in disponibilità. Avviatosi alla carriera politica, fu eletto deputato nella 13^a, 14^a, 15^a, 17^a, 18^a, 19^a legislatura nei collegi di Rovigo e Badia Polesine e scelse di sedere tra i banchi del centro-sinistra¹¹. Ebbe sempre stretti legami con Giuseppe Zanardelli ed altri esponenti del liberalismo più schietto. Fu anche consigliere provinciale di Roma dove intanto aveva preso stabile dimora.

Tra i tanti discorsi pubblici, è interessante quello tenuto a Badia Polesine nel 1896, di sorprendente attualità:

Il pensiero civile si abbassa sempre più, le più sane idealità si affievoliscono, il sentimento del dovere, la religione del pubblico bene vanno scomparendo. Noi facciamo delle leggi, troppe leggi; ma non abbiamo la virtù di obbedir loro, e chi è chiamato a farle osservare non risponde all'ufficio suo. È troppo doloroso parlare di politica oggi che le nostre istituzioni parlamentari sono diventate un'arena, dove si combattono povere ambizioni o locali interessi, dove gli uomini oggi si uniscono e domani si disperdono o si avversano, dove in pochi anni sono scomparsi i partiti e persino i gruppi politici. Guai a noi se non

sapremo dare ai nostri figli un indirizzo di severi studi, di nobili idealità, di sane energie. Bisogna essere uniti in uno stesso sentimento nazionale. Alla distanza di pochi anni dacché abbiamo fatto l'unità, lavoriamo per gettare le basi del suo disfacimento¹².

Alla Camera dei deputati fin dall'inizio fu membro di commissioni che s'occupavano di gestione finanziaria e più volte relatore dei bilanci dei ministeri della Guerra, dei Lavori Pubblici, delle Poste e Telegrafi. Intervenne sovente sulle questioni militari ed "in Parlamento ebbe un posto sempre notevole e portò un contributo di serio lavoro, che lo rese sempre più apprezzato, anche senza eccezionali doti di eloquenza, quantunque fossero precipue in lui quelle di una grande chiarezza di idee e di un'appassionata convinzione degli argomenti che prendeva a trattare"¹³. Un tema particolarmente caro al deputato Sani fu quello delle bonifiche¹⁴.

Nel marzo 1879 fu richiamato in servizio al ministero della Guerra ed assegnato al Commissariato militare di Torino, poi di Napoli, infine fu di nuovo Direttore generale per otto anni sino al 1889, quando lasciò il servizio attivo a 56 anni d'età. Nel frattempo era stato promosso Maggiore

11 Nel collegio di Rovigo prima di Sani fu deputato il generale piemontese Clemente Corte, altro ex-garibaldino: D. D'Urso, *Clemente Corte*, in «Le carte e la storia», 15 (2009), II, pp. 150-162.

12 *Un buon discorso*, «Il Cittadino», 4 ottobre 1896, p. 1.

13 *Il generale commissario*, p. 14.

14 G. Porisini, *Bonifiche e agricoltura nella bassa Valle Padana*, Milano 1978, pp. 71-72, 80, 82-84.



Giacomo Sani generale e massone, D. D'Urso

generale Commissario, grado appositamente creato per la funzione di Direttore generale.

Quella che con espressione moderna si chiama 'logistica' spesso è sottovalutata e non solo dai profani. "Comandanti e Comandi tendono a loro volta a identificare in misura eccessiva le loro funzioni in quelle a sfondo strategico, tattico e operativo"¹⁵. Anche gli studiosi di storia militare quasi esclusivamente concentrano l'attenzione sulla *histoire-bataille*, privilegiando gli aspetti eclatanti, le decisioni strategiche e tattiche dei comandanti e per nulla si occupano dei servizi di Intendenza. Quella scarsa attenzione era così commentata da Sani:

Gli uomini abituandosi in generale a quei fatti che si ripetono tutti i giorni sotto i loro occhi, quasi per generazione spontanea, non solamente li curano poco, ma li considerano come cosa naturalissima e di poca importanza. E siccome l'amministrazione provvede a quest'ordine di fatti, i quali in tempo di pace richiedono un minimo sforzo, mentre in tempo di guerra ne richiedono uno massimo, così avviene che, terminata una campagna e sedate le prime critiche, le quali sono sempre rivolte contro l'amministrazione specialmente quando la sorte delle armi non fu propizia, tutto ricade nella calma abituale¹⁶.

Il Nostro non era figlio di nobile fami-

glia destinato a vestire la divisa e non aveva frequentato le accademie militari ma la scuola della vita. Certamente per lui non valeva il concetto, attribuito a Giolitti, che si mandavano nell'esercito i figli più stupidi dei quali non si sapeva cosa fare. Aveva una concezione altissima delle forze armate, che non erano soltanto il cemento della Nazione o, come disse il patriota napoletano Luigi Settembrini, il fil di ferro che teneva unita l'Italia.

Era sua convinzione che le Forze Armate (fossero) la spina dorsale della Nazione e dovevano quindi conoscerne e interpretarne i bisogni più profondi. Sani concepiva cioè il militare secondo la tradizione romana classica, ripresa e attualizzata dal pensiero democratico: il militare altri non è che il cittadino in armi, ma sempre cittadino, cioè preoccupato delle sorti del Paese e impegnato nella lotta per il progresso civile e quindi sulla frontiera delle bonifiche agrarie, contro le malattie (pellagra e malaria anzitutto) e per l'alfabetizzazione. Non per caso Sani fece stampare opuscoli nei quali lo Statuto del Regno era spiegato in forma semplice e chiara, per farli leggere ai giovani coscritti che nulla sapevano dell'ordinamento del Regno. Non solo, ma organizzò anche corsi di scolarizzazione elementare per i soldati analfabeti, convinto che un bravo cittadino dovesse anche essere in grado di leggere un giornale per farsi un'opinione politica propria¹⁷.

15 Botti, *La logistica*, vol. I: *I servizi logistici dell'esercito piemontese*, Roma 1991, p. 17.

16 Botti, *La logistica*, vol. I, p. 18.

17 A. A. Mola, *Giacomo Sani*, «Camicia rossa», 11 (1992), fasc. II, p.15.



Sani meritò la Menzione onorevole (equivalente alla medaglia di bronzo) per il servizio svolto nell'Intendenza generale dei volontari garibaldini e una seconda Menzione onorevole per l'opera condotta a Roma nel 1870. Fu componente della Suprema Corte disciplinare della magistratura, presidente della Commissione delle imposte dirette, presidente del Consiglio delle strade ferrate, componente della commissione che redasse il nuovo regolamento per l'amministrazione e la contabilità generale dello Stato. Scrisse di lui il ministro delle Finanze Agostino Magliani:

Ebbi occasione di conoscere ed apprezzare la zelante ed intelligente opera prestata dall'on. Deputato comm. Sani, al quale, come membro di detta commissione, fu affidato lo studio della parte contrattuale, che venne da lui trattata con tanta profondità di dottrina, da meritarsi non solo gli encomi della commissione, ma ben anco la mia gratitudine. A questo si aggiungono gli importanti servizi che l'on. Sani ha resi all'Amministrazione finanziaria per aver contribuito al migliore assetto delle masse dell'esercito¹⁸.

Arrivò per lui anche un incarico di governo: dal maggio 1892 al dicembre 1893 fu sottosegretario ai Lavori Pubblici nel primo ministero Giolitti, avendo come ministro il cremonese Francesco Genala e, dopo la morte di questi, lo stesso presidente del Consiglio con incarico *ad interim*.

I suoi interessi non erano angusti e lo dimostra anche la costante collaborazione a giornali. Fece parte del comitato di redazione del quotidiano *La Riforma* portavoce di Crispi ma non si ritenne mai legato indissolubilmente all'uno o all'altro esponente politico. Come affermò l'on. Finocchiaro Aprile, egli fu sempre uguale a se stesso e ciò vale anche per l'appartenenza alla Massoneria. Aveva aderito all'associazione poiché nessuna norma vietava ai militari di farlo ma non sappiamo dove e quando venne iniziato. Maestro presso la loggia "Propaganda Massonica" di Roma ebbe il 33° Grado del Rito Scozzese. Nel 1897 sulla *Rivista della massoneria italiana* apparve uno scritto - a lui attribuito - che incoraggiava l'adesione dei giovani ufficiali, così da formare allo spirito massonico i quadri dell'esercito futuro.

Reclutare fra gli ufficiali elementi buoni per la Massoneria credo sia cosa efficacissima. Si arricchirà la Massoneria di elementi seri e si darà all'esercito ufficiali di fermo proposito, di carattere integro, di mente educata ai più ardui problemi sociali, di sentimenti schiettamente liberali. Pensate che i tenenti e i capitani di oggi fra venti anni saranno colonnelli e generali. Vi dirò anzi che questo di interessare la Massoneria all'esercito è stato lo scopo precipuo per cui sono entrato nella famiglia massonica¹⁹.

Queste opinioni non trovarono però



18 *Il generale commissario*, p. 16.

19 *La massoneria e l'esercito. Conferenza di un fratello ufficiale nell'esercito*, Roma 1897, p.5; F. Conti, *Storia della massoneria italiana dal risorgimento al fascismo*, Bologna 2003, pp. 152-153.



Giacomo Sani generale e massone, D. D'Urso

consensi unanimi nella casta militare, poiché molti giudicavano incompatibile l'appartenenza alla Massoneria col giuramento di fedeltà prestato al re e allo statuto. Riporto le parole pronunciate qualche anno dopo dal ministro della Guerra gen. Paolo Spingardi: "Nessuna influenza di nessuna associazione avrà potere di farmi deviare da quello che io credo mio sacro dovere di cittadino e di soldato"²⁰. C'è da aggiungere che Sani conservò sempre libertà di giudizio nelle scelte politiche: nel 1903 sostenne a Ferrara il blocco moderato comprendente anche i cattolici, più tardi a Roma favorì il blocco popolare di Ernesto Nathan nettamente anticlericale.

Nell'ottobre 1897 fu mandato come prefetto a Firenze, dove la scena politica era occupata da personaggi ingombranti: i conservatori erano capitanati dall'anziano Luigi Guglielmo Cambrai-Digny, i liberali più avanzati facevano riferimento al conte Francesco Guicciardini²¹. Il 18 settembre 1897 Sani aveva scritto così a Guicciardini:

Hai ragione. Il partito liberale a Firenze, se non è sgominato, è depresso, e non è facil cosa rialzarlo, dopo che per diciotto mesi il ministero, come tu dici, lo ha lasciato in ab-

bandono. Nel marzo 1896²² la cosa sarebbe stata certamente meno ardua, puoi quindi immaginare la perplessità in cui mi ha gettato la tua offerta [...] lasciami quindi ponderare due o tre giorni²³.

Dunque, Guicciardini - in quel momento ministro dell'Agricoltura, Industria e Commercio - s'era mosso per portare Sani come prefetto a Firenze in sostituzione di Carlo Guala. All'inizio di ottobre il capo del governo Rudinì aveva dato questa assicurazione all'uomo politico toscano: "Io non prenderò risoluzione alcuna senza aver prima sentiti i di Lei desideri" e quando la scelta di Sani fu formalizzata, la commentò così un sodale di Guicciardini: "La nomina è generalmente piaciuta assai. I suoi precedenti liberali, la sua notoria deferenza per Zanardelli e per Lei, la sua appartenenza con grado cospicuo alla Massoneria, lo rendono caro alla nostra parte"²⁴.

I seguaci di Cambrai-Digny divulgarono un velenoso opuscolo anonimo dal titolo *La massoneria all'attacco di Firenze. Quel si fa a Palazzo Riccardi*²⁵, pieno di acrimonia per governo e prefetto. Sani era giudicato dai moderati un proconsole inviato *ad hoc* per colpire la loro parte e perciò gli dichiara-

20 A. A. Mola, *Storia della massoneria italiana*, Milano 1994, p. 347.

21 Il quadro d'insieme è descritto da C. Pinzani, *La crisi politica di fine secolo in Toscana*, Firenze 1963.

22 Nel marzo 1896 cadde l'ultimo governo Crispi travolto dalla disfatta africana di Adua, sostituito dal governo Rudinì.

23 *Inventario dell'archivio di Francesco Guicciardini (1851-1915)*, a cura di R. Boldrini, Roma 2003, p. 237.

24 *Inventario dell'archivio di Francesco Guicciardini*, pp. 226 e 223.

25 Palazzo Medici-Riccardi era ed è sede della Prefettura.



rono guerra, mentre le altre forze politiche rimanevano ai margini.

Arrivarono gli avvenimenti del maggio 1898 che ebbero, in Toscana e nel resto d'Italia, caratteri che il governo interpretò come insurrezionali, tanto da affidare all'esercito la repressione. Da quella tempesta tutti o quasi uscirono con le ossa rotte.

Il presidente del Consiglio Rudinì aveva vissuto, giovane sindaco di Palermo nel 1866, gli orrori della rivolta che per sette giorni insanguinò la città con centinaia di morti, subendo egli stesso la devastazione dell'abitazione e l'impazzimento della giovane moglie. La *grande peur* dei 'rossi' e dei 'neri' indusse il governo ad adottare nel 1898 misure di rigore, di fatto lasciando mano libera ai militari.

Il 7 maggio la direzione della forza pubblica nell'ambito territoriale dell'VIII corpo d'armata stanziato in Toscana fu affidata al gen. Nicola Heusch²⁶. Il sen. Cambrai Digny scrisse a Rudinì con toni drammatici: "Firenze è senza governo" ricevendo questa risposta: "Mi lascino ristabilire l'ordine pubblico e poi discuteremo". Il 9 maggio un decreto reale dichiarò in stato d'assedio le province di Firenze e Livorno, nominando Heusch commissario straordinario con pieni poteri: tutte le autorità civili e militari erano poste alle sue dipendenze, con facoltà per il generale di estendere la dichiarazione di stato d'assedio ad altre province "quando lo credesse conveniente per la pubblica tranquillità" ed egli lo fece

sin dal giorno successivo per Pisa, Siena, Massa, Arezzo, Grosseto. Furono anche istituiti tribunali militari per giudicare i rivoltosi con procedura sommaria. Il 16 maggio 1898 Sani, di fatto esautorato e ritenendo di non godere più la fiducia del governo, presentò le dimissioni ed Heusch assunse la reggenza della prefettura di Firenze.

Verso la fine di settembre 1898 fu pubblicato l'opuscolo *Appunti sullo stato d'assedio a Firenze*, che rivelava molti retroscena di quelle vicende drammatiche, attribuendone la principale responsabilità ai gruppi moderati. L'estensore, firmatosi *Comm. XXX*, fu da molti individuato in Sani che meglio di ogni altro conosceva i fatti ed aveva ragioni di malanimo verso Cambrai-Digny e i suoi ma l'interessato non volle mai confermare la paternità dello scritto.

L'esperienza fiorentina, breve ma traumatica, in qualche modo segnò una svolta nella vita di Sani che non ricoprì più incarichi prefettizi e non tornò alla Camera. A ristoro ottenne il laticlavio nel novembre 1901 quando presidente del Consiglio era Zanardelli. Il sovrano lo nominò anche Cavaliere di Gran Croce decorato di Gran Cordone della Corona d'Italia e Grande Ufficiale dell'Ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro. Ambite onorificenze arrivarono anche dall'estero.

Sani sostenne l'ultimo impegno politico in occasione delle elezioni amministrative di Roma del 30 giugno 1907, appoggiando il 'Blocco popolare' o più esattamente la

26 P. Crociani, *Heusch Nicola*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXI, Roma 2003, pp. 703-704.



Giacomo Sani generale e massone, D. D'Urso

lista dell'Unione liberale popolare, che aveva tra i promotori il socialista Ivanoe Bonomi e come primo attore indiscusso Ernesto Nathan che fu poi eletto Sindaco²⁷. Sicuramente contò qualcosa che Nathan fosse un altissimo dignitario della Massoneria. Sani fece quella scelta di campo poiché aveva sperimentato in periferia il buon esito di coalizioni tra liberali progressisti, radicali, socialisti riformisti²⁸. Del resto da tempo "si era impegnato a fondo nel dibattito sul movimento socialista, dichiarando di apprezzarne lo spirito riformatore e auspicando che esso concorresse al rinnovamento democratico del Paese, ma all'insegna della continuità con il Risorgimento"²⁹. Sani riassunse la posizione del Grande Oriente d'Italia (GOI) nei confronti del socialismo in una conferenza all'Accademia dei Concordi di Rovigo. Pubblicato nella *Rivista della massoneria italiana* col ti-

tolo *Tutti socialisti*, l'intervento pubblico di Sani suscitò nelle logge vivaci discussioni³⁰.

L'attenzione per il socialismo s'era accentuata dopo il 1892 sia per la nascita del partito, sia in risposta alla *Rerum novarum*. La Massoneria non sposava né respingeva alcuna dottrina: era suo obiettivo accogliere uomini, quali ne fossero le opinioni politiche, per educarli ai principi dell'Ordine: libertà, fraternità, solidarietà³¹.

Nel 1908 Sani seguì Saverio Fera nella scissione dei massoni italiani che portò alla nascita della Serenissima Gran Loggia d'Italia di Piazza del Gesù, ma negli ultimi anni si ritirò a vita privata per motivi di salute.

Morì a Roma il 21 marzo 1912, all'età di 79 anni³². Non aveva accumulato beni (in quei tempi capitava che si ricoprissero cariche pubbliche senza arricchirsi) e poiché

27 Su Ernesto Nathan: A. A. Mola, *Ernesto Nathan (1896-1903/1917-1919)*, www.grandeoriente.it/studi/gran-maestri; P. Tirelli, *I giornali dell'area liberale popolare e l'amministrazione Nathan (1907-1913)*, Bologna 1984; *Roma nell'età giolittiana: l'amministrazione Nathan* (atti del convegno, Roma 28-30 maggio 1984), Roma 1986; *Gran maestro della Massoneria e sindaco di Roma: Ernesto Nathan, il pensiero e la figura a 150 anni dalla nascita* (Atti del convegno, Roma 11-12 novembre 1995), a cura di A. M. Isastia, Roma 1998; M. De Nicolò, *Il Campidoglio liberale, il Governatorato, la Resistenza*, in *Roma capitale*, a cura di V. Vidotto, Bari 2002, pp. 73-84; N. Ciani, *Da Mazzini al Campidoglio: vita di Ernesto Nathan*, Roma 2007.

28 Mola, *Giacomo Sani*, p. 15.

29 *Ibid.*

30 A. A. Mola, *Massoneria e socialismo nel Mezzogiorno*, in *Il socialismo nel Mezzogiorno d'Italia 1892-1926*, Bari 1992, pp. 201-202.

31 A. A. Mola, *Ernesto Nathan e la Massoneria*, in *Roma nell'età giolittiana*, p. 270.

32 Notizie sparse su Giacomo Sani si trovano anche in: *Enciclopedia militare*, VI, Milano 1933, pp. 783-784; *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana. Il Risorgimento italiano. Gli uomini politici*, III, Roma 1942, ad vocem; *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana. Ministri, deputati, senatori dal 1848*



aveva espresso il desiderio d'essere sepolto nel paese natale, il trasporto da Roma a Massa Superiore fu effettuato a spese dello Stato in riconoscimento dei suoi meriti³³. Il comune di nascita (oggi ha nome Castelmassa dopo l'unione con Castelnovo Barriano), gli dedicò un piccolo monumento nel cimitero, gli intitolò una strada e una scuola e lo ricordò con questa lapide sulla facciata del Municipio:

MDCCCXXXIII MCMXII

MILITE DEL NAZIONALE RISCATTO
CON GARIBALDI – CON RE VITTORIO
GIACOMO SANI

AD ALTA META L'ANIMO TEMPRO'
GENERALE – DEPUTATO – SENATORE
PER RARO SENNO – PER RETTA CO-
SCIENZA
RIFULSE – NON ARRICCHI'
COL VALIDO AUSILIO
ALLA GRANDE BONIFICA REDENTRICE
LE MOLTE PROVE D'AMORE
PER QUESTA SUA TERRA NATIVA
CORONAVA
A PERENNE RICORDANZA
IL COMUNE – IL CONSORZIO IDRAULICO
PADANO
I CITTADINI RICONOSCENTI
INCIDONO
MCMXXV



al 1922, III, Roma 1941, p. 103; L. Maragna, *Il contributo all'Unità d'Italia di alcuni patrioti dell'alto Polesine*, «Studi Polesani», 10-11 (1982), pp. 29-40; Id, *Il patriota Giacomo Sani di Castelmassa (RO)*, Ferrara 2011; V. Porto, *Gli onorevoli del Veneto durante la 17ª legislatura*, Roma 1892; L. F. Pallestrini, *I nostri deputati. 19ª legislatura*, Palermo 1896; A. De Gubernatis, *Piccolo dizionario dei contemporanei italiani*, Roma 1895, p. 800; *Chi è?*, a cura di G. Biagi, Roma 1908, p. 232; T. Sarti, *Il parlamento subalpino e nazionale*, Terni 1890, *ad vocem*; G. Spadolini, *Giolitti e i cattolici*, Firenze 1960, *ad indicem*. Nicola Badaloni, a cura di C. Modena, Rovigo 2000; E. Corvaglia, *Prima del meridionalismo: tra cultura napoletana e istituzioni unitarie*, Napoli 2001, p. 182; V. G. Pacifici, *Angelo Annaratone*, Roma 1990, p. 23; V. Gnocchini, *L'Italia dei liberi muratori*, Roma 2005, p. 248; M. Belardinelli, *Un esperimento liberal-conservatore: i governi Di Rudini (1896-1898)*, Roma 1976, *ad indicem*; V. Ilari, *La "nazione armata" 1871-1918*, Roma 1990; M. Casella, *Roma fine Ottocento*, Napoli 1995; F. Cordova, *Massoneria e politica in Italia 1892-1908*, Bari 1985; M. Novarino, *L'Italia delle minoranze*, Torino 2003.

33 Il presidente del Senato Giuseppe Manfredi lo commemorò così: «La Patria ha perduto in Giacomo Sani un ardente patriota, l'Amministrazione un distinto ed esperto funzionario, il Senato un onesto ed amato collega. Pace sia alla sua salma!».

La tenebra dietro la luce

di Antonio D'Alonzo

Saggista

The Author aims to show how according to the way of thinking of many mystics, the One, the Being is only what is in front, the "screen" that protects the very essence of truth, that shrinks and subtracts the metaphysical theorizing. The Centre may be experienced, but not thought through the categories of rational thought, even philosophical.

Leggiamo nel *Corpus Hermeticum*, il seguente enigmatico passo:

così dicendo, mutò d'aspetto e improvvisamente tutte le cose mi si svelarono in un momento e ne ebbi una visione infinita, giacché tutto era diventato luce serena e gioiosa, al punto che, per averla contemplata, me ne innamorai. Poco dopo sopraggiunta a sua volta, regnava un'oscurità discendente, spaventosa e tetra, avvolta tumultuosamente a spirale e, da quel che si poteva presumere, simile ad un serpente. Quindi l'oscurità si mutò in una sorta di natura umida, indicibilmente turbolenta, che sprigionava fumo come ne esce dal fuoco e produceva una specie di suono, un gemito indescrivibile¹.

Siamo all'inizio del *Poimandres*, quando il *voûç* si ri-vela per la prima volta al suo interlocutore. Alla "luce serena e gioiosa" subentra una "tenebra discendente, spaventosa e tetra [...] simile ad un serpente"². Prima la folgorante "visione infinita" carica di luce, poi l'avvento delle Tenebre: eppure la progressione conoscitiva della mente occidentale dovrebbe seguire un'altra scansione. Nell'alchimia alla *Nigredo* segue l'*Albedo* e la *Rubedo*. Dietro quest'ultima non si trova una nuova *Nigredo*. Le prove iniziatiche che Eracle sopporta, contemplano l'ascensione finale all'Olimpo, non una nuova Caduta nella *ύλη*, nella condizione ontologica dimezzata del semi-dio. Alla stessa stregua il Cavaliere che uccide il

1 *Corpus Hermeticum* (a cura di Valeria Schiavone), Bur, Milano, 2002. Dal libro *Pomandres*, par. IV pp. 56-58.

2 Ivi.



Drago si aspetta il Graal o un dono equivalente, non di ripiombare in una nuova sfida mortale con un altro mostruoso custode di tesori. La mente occidentale è predisposta ad aprire le porte del “Castello di Barbablù” della Conoscenza, secondo la folgorante metafora di George Steiner³, non a ritrovare una nuova porta dopo che il pericolo si è dissolto. Che senso ha, dunque, questa Tenebra che si materializza dopo la Luce?

Se il percorso conoscitivo o iniziatico del *mystes* prevede un picco massimo di difficoltà iniziali, che progressivamente si attenuano, fino ad estinguersi, il Principio non può seguire lo stesso trionfale svelamento. Il Principio deve preservare la sua trascendenza. La visione integrale del *noumeno* urta contro lo *status* numinoso. Si tratta del rischio da sempre insito nella cambiale in bianco del panteismo: trovare l'Essere Supremo nelle cose più spregevoli, nel fango, nei capelli. È la dialettica irrisolta tra un *Transcendens* assolutamente distante ed enti deterministicamente orientati, che convincono Aristotele ad elaborare l'argomento del “Terzo Uomo” contro il suo vecchio maestro. A salvare il Principio dall'eccesso di Luce impudica, che si rovescia come una colpa sul *mystes* alla stregua di un Atteone che paga con la vita la visione della nudità della Verità divina, sotto le graziose spoglie di Artemide che si bagna in un ruscello, accorre la Tenebra. Essa è ciò che permette alla Verità

di mantenere il suo pudore, nell'incontro nuziale con l'anima. La Tenebra è il velo che non cala sul corpo nudo della dea. Tenebra che molte volte si presenta come Nube luminosa. Nell'esoterismo islamico la Nuvola (Al-'ama) coincide con lo stato stesso di Dio prima della manifestazione. Anche per Saint-Martin la Nube avvolge i lampi di luce che squarciano le tenebre umane: senza la Nube la visione si rivelerebbe insostenibile per gli “occhi” mortali.



A questo punto, un interlocutore attento potrebbe opporre a questa concezione del darsi velandosi, una testimonianza del tipo di reintegrazione presente nella tradizione estremo-orientale. Nel Tao, tutto l'universo è strutturato in due principi complementari, lo *yin* e lo *yang*, il femminile ed il maschile. A differenza dell'ontologia occidentale in cui si tratta sempre di porre un soggetto-conoscitore di fronte ad un oggetto-da-conoscere, lo *yin* e lo *yang* non sono due polarità contrapposte ma complementari, che trovano la loro armonia alternandosi nel Tao, nel Tutto. Il saggio taoista realizza in se stesso l'alternanza fluida dei due principi dell'universo attraverso la dottrina del *Wu wei*, della “non-azione”: se tutto nell'universo è fluida armonia, la sola possibile azione armoniosa è la non-azione. Agire significa alterare l'armonia del



cosmo; non-agire, limitare le iniziative individuali, rispettare l'integrità e la perfezione dei flussi naturali. Specularmente al Tao, il Ch'an e lo Zen si caratterizzano per un tipo d'illuminazione immediata, folgorante (*Satori*), in cui la mente, attraverso la meditazione ed una serie di paradossi logico-linguistici chiamati *Koan*, scopre la fondamentale unità del mondo della manifestazione. Tutto ha natura di Buddha e tutto è Vuoto (*Śūnyatā*): in altre parole, non esistono enti indipendenti, ma ogni cosa ha il suo posto e la sua funzione nell'universo. Realizzare la vacuità della mente significa raggiungere lo stadio del *Nirvāṇa*, della perfetta fusione con il macrocosmo. In questo caso, sempre secondo il nostro interlocutore, non vi sarebbe Tenebra, non vi sarebbe velo in questo tipo d'illuminazione. La goccia ritorna all'Oceano, la scintilla al Fuoco: tutto è perfettamente, cosmicamente, plausibile, senza bisogno di Oscurità che calino dall'alto sul corpo nudo della dea sottoposta a sguardi indiscreti.

Non è proprio così. Nell'Induismo e nel Giainismo non si tratta tanto di *conoscere attraverso* una visione soprannaturale, quanto di *diventare* l'Oceano o il Fuoco, riconoscendo la sostanziale identità con la monade dell'*Ātman* o del *Puruṣa*. Nel Ch'an e nello Zen, nella dottrina buddhista della *Prajñā-pāramitā*, l'illuminato che ha raggiunto l'altra sponda si rende conto che

non esistono le due rive del *Nirvāṇa* e del *Samsāra*; nemmeno esistono una zattera ed un traghettatore che permettano di attraversare il fiume. Non esistono nemmeno il fiume ed il Buddhismo. Per chi riesce a vincere l'ignoranza dualistica che contrappone un *Samsāra* ad un *Nirvāṇa*, l'illuminazione è già qui, ora e adesso.

Che l'illuminazione sia già qui - *hic et nunc* - è una cosa completamente differente dall'epifania di una visione estatica.



Ritorniamo adesso alla domanda sull'essenza della Tenebra che avvolge la Luce, proteggendola dallo sguardo indiscreto dei mortali. Così nella *Teologia Mistica* di Dionigi Areopagita:

Trinità sovraessenziale oltremodo divina ed oltremodo buona, custode della sapienza dei Cristiani relativa a Dio, guidaci verso la cima oltremodo sconosciuta, oltremodo risplendente ed altissima dei mistici oracoli, dove i misteri semplici, assoluti ed immutabili della teologia vengono svelati nella tenebra luminosissima del silenzio che inizia all'arcano: là dove c'è più buio lì essa fa brillare ciò che è oltremodo risplendente, e nella sede del tutto intoccabile ed invisibile ricolma le intelligenze prive di vista di stupendi splendori. Questa sia la mia preghiera.

La "Tenebra Luminosissima del silenzio [...] inizia all'arcano"⁴. La Tenebra riesce a

4 Langella Rigel, *Salvezza come illuminazione. Uno studio comparato di S. Bulgakov, V. Lossky, P. Evdokimov*, Pontificia Università Gregoriana, 2000, nota 47, p. 146.



far brillare ciò che risplende dove è più buio. Essa ha quindi una funzione rivelante: non occulta e nasconde come spetterebbe di fare all'oscurità, ma al contrario permette di sollevare il velo che nasconde l'essenza della Verità. Ma è un sollevare che retrocede sullo sfondo, alla stregua di una danzatrice che fa cadere un velo dopo l'altro, arretrando fuori dal fascio di luce e lasciando l'occhio dello spettatore preda del desiderio.

La danza della "denudante Verità" arretra fuori dal fascio di luce, lasciando cadere uno dopo l'altro i veli che adornano la visione del corpo seminudo agognato. Ma la visione integrale della nudità del Corpo-Verità non sarà mai catturata dallo sguardo mortale, se non a prezzo della propria vita come nel caso di Atteone. La Tenebra serve a sottrarre la Luce dal rischio di perdere la trascendenza nel contatto con l'occhio mortale. Così nell'*Esodo* (20, 21):

Il popolo si tenne dunque lontano, mentre Mosè avanzò verso la nube oscura, nella quale era Dio.

Dio è quella Luce che è nell'oscurità o piuttosto quella Tenebra che circonda la Luce. O forse, usando un linguaggio più metafisico e meno religioso, l'Essere è ciò che invia la differenza ontologica tra le Tenebre e la Luce.

Prendiamo un filosofo come Heidegger, particolarmente attento al pensiero presocratico. Heidegger vede l'essenza del nichilismo nella storia della metafisica

occidentale come un progressivo sottrarsi della verità disvelante dell'essere fino al più completo oblio, nel contemporaneo trionfo dell'ente-presente, a portata di mano, afferrabile. Questo atteggiamento ha inizio con i greci, precisamente con l'atteggiamento constatativo-descrittivo della θεωρία che nel suo tentativo di determinare l'essere lo riduce ad una sola dimensione temporale, il presente, dimenticando di pensarlo anche in rapporto al passato e al futuro. L'atteggiamento teoretico, infatti, osserva e contempla soltanto ciò che è presente. La metafisica della presenza, riducendo così l'essere ad una sola dimensione temporale, lo pensa equivocamente come ente-presente. All'inizio della storia occidentale, la Verità dell'essere domina, nella pienezza e nell'unità delle sue articolazioni temporali: passato-presente-futuro. Essa è originariamente pensata come "svelatezza" (ἀλήθεια), come un darsi-che-si-ritrae-progressivamente.

Il mutamento che Heidegger trova emblematicamente rappresentato nel mito della caverna di Platone (*Repubblica*, Libro VII, 514 b-520 a), conduce al predominio dell'idea che la verità non sia tanto un carattere dell'essere stesso, quanto la precisione dello sguardo che fissa l'essere nel suo essere-presente. L'addestramento graduale e progressivo dell'occhio del prigioniero permette di passare dalla visione delle ombre a quella delle essenze, fino a quella suprema: l'idea del Bene in sé. Da questo preciso istante, l'essere si ritrae e nell'orizzonte che tale ritrarsi apre, si determina il primato dell'essente, dell'ente-



presente nel contemporaneo oblio delle altre dimensioni del tempo. Nasce così la metafisica occidentale in cui si impone progressivamente l'atteggiamento fondamentale che Heidegger designa come "soggettività"⁵, l'imporsi del primato dell'uomo nel mezzo dell'ente nel contemporaneo oblio dell'essere. Primato che si concreta nel progetto di padroneggiamento teoretico e pragmatico dell'intera terra, che ha storicamente inizio con i Greci e conduce fino all'essenza del *Gestell*⁶. La storia della metafisica è allora storia dell'oblio dell'essere in favore dell'essente e in quanto tale è nichilismo:

L'essenza del nichilismo è la storia nella quale dell'essere stesso non ne è più nulla⁷.

Questa dimenticanza non dipende da una colossale svista umana, ma è piuttosto un "erramento", un *Ereignis* (Evento) che appartiene alla struttura-destino dell'essere stesso, inteso come un «dis-velamento» che nell'illuminazione del suo avvenire si ritrae e sottrae, lasciando sussistere l'essente. In sintesi, ritroviamo in Heidegger, la stessa concezione mistica

della Tenebra Luminosa, pensata con categorie metafisiche più aggiornate.

Il pensiero mistico da Dionigi Areopagita all'"ultimo" Heidegger si è premunito incessantemente di rendere coerente l'idea della trascendenza divina, o per usare un linguaggio più metafisico, dell'essere. Il panteismo è stato a lungo la bestia nera della teologia occidentale. *Deus sive Natura* non poteva significare la sua identificazione con cose spregevoli o terribili: anche se Vasilij Grossman ha giustamente scritto della Madonna di Treblinka come archetipo di tutte le madri che hanno perduto i figli nei campi di sterminio. Il Cristianesimo non può essere una religione della Trascendenza, ma deve mantenere - alla stregua del Buddismo Mahāyāna - l'importante risorsa della compassione e della carità. Il volto del Dio nascosto lo si conosce con il Cuore: qui inteso nella sua doppia - non esclusiva accezione - di amore universale e sede delle superiori facoltà spirituali ed intellettuali. La Tenebra simboleggia proprio questo. Dio può essere intuito: ma è vano qualunque tentativo di rinchiuderlo in categorie puramente concettuali.



5 Il termine "soggettività" (*Subjektivität*) in Heidegger designa l'errare epocale che porta alle estreme conseguenze la volontà di potenza nietzscheana (*Wille-zur-Macht*).

6 *Gestell*, "Impianto", titolo di una delle quattro conferenze tenute a Brema da Heidegger, indica l'essenza della tecnica moderna nel quale s'invera e si compie la metafisica occidentale.

7 M. Heidegger, *Nietzsche*, Adelphi, Milano, 1995, p. 812.



**Fornitore del
Grande Oriente d'italia**

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

Quando la tecnica è senza emozione ... Non c'è più tempo per l'uomo ... (!?)

di Salvatore Sansone
Avvocato

The Author deals with the central argument of technology as explication of our human being. Technology is presented as resolution of our need to survive in wellness and well-being; as the reflection of the will to power and as the solution of human desire to win the time. After the analysis of philosophers like Oswald Spengler and Jose' Ortega y Gasset, the Author reflects about the concrete risk of a degenerated use of the technique when it is used without emotional and spiritual involvement. The goal is to put the human being at the center of the whole: a man made by spirit and emotion, who knows the necessity of a general harmonic development; a man who can accept the centrality of technology but also a man capable to use it without suffering.

Con la velocità con la quale consumiamo gli straordinari strumenti di comunicazione di cui disponiamo senza limite, ho la sensazione di un sopravvalutato, diffuso impegno diretto a valutare gli effetti e l'impatto dei cosiddetti "social networks" sulle nostre abitudini, sul nostro lavoro, sulla nostra vita ... trascurando invece una riflessione più ampia, e ritengo più profonda, sulle origini del fenomeno e quindi sulla tecnica.

Oggi lo spazio per comunicare è rapidissimo, virtualmente infinito; riuscire a contenere i messaggi e i pensieri è una grande sfida. E infatti a dispetto di questa gamma infinita di opportunità, uno dei sistemi di comunicazione più diffusi, il cosiddetto "cinguettio" di Twitter consente solo 140 caratteri, tutto compreso ... anche gli spazi!

Riuscire a sintetizzare un pensiero in 140 caratteri, senza banalizzarlo e senza



spogliarlo delle giuste sfumature rappresenta un eccellente esercizio mentale, linguistico e analitico: è una nuova tecnica di comunicazione.

La presenza di vincoli riesce a tirare fuori la creatività che è nell'utente, non a caso Twitter è costantemente percorsa da invenzioni, mode e nuovi giochi: tutto in 140 caratteri.

Partendo da queste nuove poderose tecniche di comunicazione è interessante, ritengo, proporre una riflessione su quanto strumenti così sconvolgenti e incidenti sulle nostre abitudini e sulle nostre vite, influenzino il nostro modo di sentire e agire etico. Nonché sul ruolo che l'uomo deve interpretare in tale contesto per una revisione del suo spazio di libertà e indipendenza.

Un mondo che si autocelebra come globalizzato e che grazie alla tecnica abbatte tutte le frontiere di circolazione delle idee e degli uomini, ha certamente bisogno di una riflessione sull'influenza che tutte queste novità trasferiscono nel nostro quotidiano.

In questa ricerca, una riflessione sulla tecnica è certamente il punto di partenza.

Il problema della tecnica non è un problema tra gli altri, sia pure importante, delle riflessioni del Novecento, ma è il tema dominante, perlopiù esplicito ma presente anche là dove non appare, di tutta la riflessione e della cultura del secolo

(G. Vattimo nella presentazione di *Pensare la tecnica. Un secolo d'incomprensioni* di M. Nacci)

La tecnica è una esplicitazione del nostro essere uomini. È con la tecnica che risolviamo il nostro bisogno di sopravvivenza e benessere; è il riflesso della volontà di potenza. L'uomo sa che deve morire: con la tecnica egli risolve il proprio desiderio di vincere il tempo.

Se così è, non è possibile dichiarare quasi compiacendosene, come spesso accade, la propria incapacità "tecnica"; la propria "vezzosa" rinuncia a coltivare un rapporto profondo e coinvolto con la tecnica e la tecnologia. La tecnica è il nostro modo di essere, il nostro modo di esplicarci, di vivere e sopravvivere ... non possiamo rinunziarvi, o peggio, non possiamo "delegarla". Oggi, nella complessità dei rapporti del nostro mondo, sarebbe come chiedere ad altri di vivere per noi.

La tecnica è espressione della nostra natura, del nostro essere uomini.

Con questa consapevolezza, abbiamo bisogno di una maturità che ci consenta di vivere e usare la tecnica come concreta espressione delle nostre emozioni, come modo di tradurre i nostri sentimenti.

Ecco allora la domanda : in un mondo dominato da un malinteso senso della tecnica; da uno "snaturato" e totalizzante sviluppo tecnico, "C'è ancora tempo per l'Uomo?"; C'è tempo per una visione della vita che comprenda ancora l'emozione, il sentimento ... lo spirito? C'è modo di vivere la tecnica in un profondo rapporto emozionale? Oppure dobbiamo subire una idea di tecnologia totalizzante, inevitabile, invasiva e invadente, snaturata ed estranea all'uomo ?



Quando la tecnica è senza emozione ... Non c'è più tempo per l'uomo ... (!?), S. Sansone

Qualche recente lettura mi ha consentito di raffrontare proprio su questo tema il pensiero di due filosofi del XX secolo, il tedesco Oswald Spengler e lo spagnolo José Ortega y Gasset. Entrambi rappresentano un importante punto di riferimento per chi intenda approfondire la riflessione filosofica sulla tecnica.

Nel 1931 O. Spengler pubblica un testo concepito originariamente come conferenza che tenne in un posto personalmente a me molto caro: il Deutsches Museum di Monaco di Baviera (conferenza tenuta il 6 maggio 1931, sul tema "relazione tra cultura e tecnica").

Per capire l'essenza della tecnica, non si deve partire dalla tecnica meccanica [...]. Solo partendo dall'Anima si può trovare il valore della tecnica. Perché la vita degli animali è lotta e niente altro, e la tattica di vita, la superiorità o inferiorità nei confronti degli altri è ciò che determina la Storia di quella vita, che decide se essa sia destinata a subire la Storia di altri o a essere la Storia per altri. La tecnica è la tattica della vita intera.

(da *L'uomo è la tecnica. Ascesa e declino della società delle macchine*, O. Spengler, 1931)

Spengler propone una dimensione "intimamente profonda" della tecnica nella quale il coinvolgimento emotivo svolge un ruolo di altrettanto vigoroso contributo.

Il sentimento, le emozioni sono parte del bagaglio tecnico che ci fa vivere.

Eppure, oggi, è difficile parlare di sentimento, di emozione.

In un'epoca dove sembra che tutto sia concesso e dove i principi di riferimento

della morale, della religione e della politica hanno diminuito il loro potere normativo, c'è una certa ritrosia a valorizzare le emozioni, i sentimenti.

Sembra che provare emozioni e trasferirle faccia perdere autorevolezza alla propria tesi, alla propria visione o proposta di soluzione di un problema.

Chi prova sentimento e coinvolge l'emozione nella propria azione, appare come un sognatore. Più uso a seguire le circonvoluzioni, poco intellettuali, del suo spirito che le leggi della scienza. Egli appare come un inutile interlocutore, un "folle" che viola i principi del razionale.

Eppure non dovrebbe essere così! Il tema non è nuovo.

Nella nostra società le emozioni in generale vengono scoraggiate. Benché senza dubbio il pensiero creativo - come ogni altra attività creativa - sia inseparabilmente legato ad emozioni, è diventato un ideale pensare e vivere senza emozioni. Essere "emotivo" è diventato sinonimo di instabile e squilibrato. Nell'accettare questa regola, l'individuo si è molto indebolito; il suo pensiero si è impoverito e appiattito. D'altro canto le emozioni non possono avere una esistenza totalmente separata dall'aspetto intellettuale della personalità.

(E. Fromm, *Fuga dalla Libertà*)

Tutta la nostra cultura occidentale è pervasa dall'idea che le emozioni vadano controllate dalla ragione affinché non interferiscano con il retto comportamento.

Eppure le emozioni sono parte essenziale della tecnica. Già Aristotele nella sua *Poetica* analizza le emozioni come condi-



zioni indispensabili della ricerca di benessere e interazione sociale, quindi parte essenziale della nostra azione di sopravvivenza. Le emozioni sono interpretazioni del mondo e modalità nell'abitarlo.

E allora, se è il sentimento che conferisce anima alla tecnica, intesa come parte essenziale del nostro riflesso di volontà di potenza: perché la nostra emozione oggi non ha quel riconoscimento che le spetta ossia di centralità nel ruolo che dà essenza alla tecnica? Perché l'emozione non è ritenuta parte importante della conoscenza?

Giambattista Vico nella sua *Scienza Nuova* rivela ciò che l'Uomo può conoscere. Vico fu consapevole che l'io non può conoscere altro che se stesso e la propria specie attraverso la memoria storica. Questa è l'unica conoscenza possibile: quella intrisa di ciò che l'Uomo sente e crea. Ogni altro tipo di conoscenza è arbitraria perché avviene al di fuori della propria esperienza, con la sola eccezione della matematica, la scienza dei numeri creati dalla nostra mente.

Quindi anche per Vico l'emozione è parte essenziale della conoscenza(!).

Ma ritorniamo al confronto Spengler - José Ortega y Gasset: nella sua opera *la Ribellione delle masse*, José Ortega y Gasset ripropone sostanzialmente la stessa visione di Spengler circa i temi della rilevanza della tecnica e della sua emotiva profondità quale espressione della volontà di potenza dell'Uomo. La differenza tra i due sta nel fatto che la visione di Spengler è ispirata da un determinismo pessimista dove la tecnica è espressione del declino dell'uomo. Per Ortega y Gasset invece la tecnica è certa-

mente un pericolo ma anche una opportunità. La tecnica è una forma vuota che può essere riempita di disperazione e stupidità come di sogni di benessere e giustizia.

Da tali presupposti muove e si arricchisce la nostra riflessione. L'uomo nel suo evolversi e nel suo esplicarsi ha sviluppato e alimenta una tecnologia che risponde ad ideali di sé ed a progetti di vita che dipendono per una parte da processi interiori e per un'altra da condizionamenti esterni posti e dipendenti dalla cultura in cui egli vive: fatta da modelli e ideali di vita.

Quando in questi modelli condizionanti prevale la mancanza di rapporto profondo con gli intimi bisogni naturali e gli stessi sono manipolati e strumentalizzati a solo fine di profitto, si sviluppa una tecnologia aggressiva, improntata allo spreco, alla distruzione, al depauperamento delle risorse ambientali. La tecnica e la tecnologia sono allora "snaturate" ed assoggettano l'uomo rendendolo angosciato, solo, alienato, incapace di prevalere sugli strumenti tecnici.

Sarà una tecnologia avulsa dalla naturale esplicazione dei bisogni umani, svuotata da ogni coinvolgimento emotivo e spirituale: protagonista per sé e non per il bene che produce.

Da questo squilibrio, nasce il bisogno di ritrovarsi.

Un breve scritto, *Non c'è tempo per l'Uomo. Una discesa nel maelstrom della tecnica* (edizioni La Zisa), di un giovane filosofo siciliano, Pietro Piro, propone in proposito una bella riflessione.

Il bisogno oggi, osserva Piro, è proprio di ritrovare una dimensione nella quale l'uomo riconquisti il valore guida delle



Quando la tecnica è senza emozione ... Non c'è più tempo per l'uomo ... (!?), S. Sansone

componenti emozionali e spirituali del suo modo di essere ed esplicitarsi, che ritrovi in sostanza “un suo tempo”, un tempo che permetta di ristabilire un rapporto profondo con se stessi per evitare di cadere nel vortice di ideali senza principi e valori, di piaceri senza desiderio, di bisogni senza necessità.

Su tali premesse è insulso l'atteggiamento di un preconcetto e aprioristico rifiuto della tecnica: una ostilità dichiarata ma perdente che non scalfisce e di cui non resta traccia.

Abbiamo il bisogno di divenire tecnorealisti.

Abbiamo bisogno di comprendere l'intrinseca necessità e il valore della tecnica ma con la coscienza critica di chi è in condizione di servirsene con libertà e convenienza e non di servirla e di esserne soggetto.

Come osserva il Prof. Giacomo Pezzano dell'Università di Torino (cfr. G. Pezzano, *Oltre la tecno-fobia/mania: prospettive di “tecno-realismo” a partire dall'antropologia filosofica*, in *Etica & Politica / Ethics & Politics*, XIV, 2012, 1, pp. 125-173):

È necessario superare tanto un'apocalittica tecno-fobia, quanto una infantile tecno-mania. Dobbiamo avere il coraggio di considerare per intero il processo che ha portato all'attuale fase dello sviluppo tecnologico con tutti i suoi aspetti positivi e negativi e scegliere una forma organizzativa politica e sociale che riesca a coniugare insieme diritti civili, rispetto per l'ambiente e innovazione tecnologica. Una forma integrata.

Alzando il livello e il contesto di riferimento della riflessione, ci accorgiamo che occorre allora analizzare il ruolo delle tecnologie nella società complessa.

È necessario avere una consapevole cognizione delle dinamiche dello sviluppo tecnologico ed accettandole, accompagnarle ad una profonda riflessione sull'uomo, la società e sulla sua organizzazione.

Le nuove tecnologie, per es. quelle dell'informazione e della comunicazione, influenzano e condizionano enormemente il mondo del lavoro, l'opinione pubblica e, in misura crescente, le relazioni private. Esse minacciano la qualità del lavoro, la formazione della volontà, la nostra libertà critica e di proposta; ovunque vengano impiegate unilateralmente per favorire interessi di profitto o di potere, ne favoriscono e rafforzano le spinte alla manipolazione ed alla strumentalizzazione.

Per bilanciare il concreto pericolo di un utilizzo degenerato della tecnica e della tecnologia finalizzati unicamente all'interesse e al profitto, occorre, come conclude il Prof. Piro, rimettere al centro di tutto l'uomo: un uomo fatto di spirito ed emozione, consapevole della necessità di uno sviluppo armonico di tutte le componenti. Capace di comprendere la centralità della tecnica ma sia nella condizione di usarla, controllarla e non subirla ...

Certo tra gli esempi che la realtà oggi comunemente ci propone, non è facile trovare conforto. Il mondo è complesso, le nostre relazioni sono complesse e condizionate da una concezione e un uso



irrazionale della tecnica: è una tecnica che favorisce l'egoismo, il protagonismo, un'annoziata ignoranza.

Lo sforzo, credo, debba allora essere rivolto alla ricerca di un rimedio per equilibrare l'affermazione e il consolidamento di una crescita e di uno sviluppo tecnico privi di "emozione", di spiritualità. Abbiamo bisogno di pensare, lavorare, poetare, amare, vivere ... usando la tecnica e non subendola.

Abbiamo bisogno di recuperare lo spazio naturale che ci è dovuto: il tempo dell'uomo. Un tempo senza paure e senza angosce. Un tempo che dipende solamente da noi e dalle nostre scelte.

Dovremmo restituire valore alle attività improduttive e irrazionali come la meditazione, la preghiera, il gioco, il girovagare. Avere il coraggio di stupirsi e di meravigliarsi. "Non abbiate paura di provare e manifestare tenerezza" ha detto recentemente papa Francesco ...

Non abbiamo bisogno di approntare cambiamenti radicali:

abbiamo bisogno di predisporre l'uomo all'ascolto profondo del Cosmo e della sua coscienza. In questa prospettiva, speranzosa e luminosa, si colloca lo sviluppo della tecnica di cui abbiamo bisogno e che rispetta e valorizza il tempo dell'uomo.

(da Non c'è tempo per l'Uomo. Una discesa nel maelstrom della tecnica, di Pietro Piro)



I nobili viandanti del Terzo Millennio

di **Moreno Neri**

Saggista

Drawing inspiration by a phrase of Cagliostro (1743-1795) containing the expression 'noble travellers', the author makes a series of reflections on the theme of travel and contact with each other. From the classic traveller models, like Hermes and Odysseus, to the prototypes of travellers who have characterized our times, we find different routes and paths with different origins and different purposes. Cagliostro says that 'all men are brethren of mine; every country I love'.

Although brotherhood and cosmopolitanism are absolutely obvious metaphysical and natural truths, although these ideals have been pursued for more than two thousand years, the 'heart' of the individual has not improved. Current times, characterized, as explained by James Hillman (1926-2011), by a 'Hermetic intoxication', offer travel and communication opportunities never experienced before.

Our wearing duty of travelers in the third millennium can only be to find ourselves as a whole or as a unit out of the fragmentation and incompleteness in which we find ourselves, to untie our emotions from loneliness and conflict, through a precise execution path.

Eccomi: sono nobile e viaggiatore; io parlo e la vostra anima fremette riconoscendo antiche parole; una voce, che era in voi, e che si era taciuta da ben lungo tempo, risponde all'appello della mia; io agisco e la pace torna nei vostri cuori, la salute nei vostri corpi, la speranza e il coraggio nelle vostre anime. Tutti gli uomini sono miei

fratelli; tutti i paesi mi sono cari; li percorro perché, dappertutto, lo Spirito possa discendere e trovare un cammino verso di voi. Ai re, di cui rispetto la potenza, non chiedo che l'ospitalità sopra le loro terre, e, quando mi è accordata, passo, facendo intorno a me il maggior bene possibile; ma non faccio che passare. Non sono un nobile viaggiatore?¹

1 Me voici: je suis Noble et Voyageur; je parle, et votre âme frémit en reconnaissant d'anciennes paroles; une voix, qui est en vous, et qui s'était tue depuis bien longtemps, répond à l'appel de la mienne; j'agis, et la paix revient en vos coeurs, la santé dans vos corps, l'espoir et le courage dans vos âmes. Tous les hommes sont mes frères; tous les pays me sont chers; je les parcours pour que, partout, l'Esprit puisse descendre et trouver un chemin vers vous. Je ne demande aux rois,



Vediamo in queste parole di Cagliostro il tema del viaggio e dello spostamento, del contatto con l'altro, sia come dimensione necessaria all'intelligenza, sia come ricerca di un adattamento all'ambiente.

Un istinto innato ci rende curiosi, ci spinge ad abbandonare il certo per l'incerto, il conosciuto per lo sconosciuto, il risaputo per l'ignoto, come si evince dalle "antiche parole", i miti arcaici, non ultimo quello dell'Ulisse dantesco che abbandona la patria agognata nelle sue peripezie preferendo procedere verso l'ignoto.

Il viandante ha delle mete che via via raggiunge, in ciascuna delle quali si ferma,

ma che poi supera verso altre mete. Se l'Ulisse di Dante a Itaca preferisce il viaggio, per il viandante di Kavafis², disinteressato alla meta, Itaca è il viaggio stesso, non ha altra consistenza se non l'abbandono al destino.

Il viaggio è anche, decisamente, metafora di ogni percorso filosofico e iniziatico, giacché il metodo conoscitivo evoca l'immagine della strada da percorrere (dal greco *metá-odós* = la strada con la quale...).

Dice Cagliostro: *non faccio che passare*. Perché si diventa nobili viaggiatori, dignitosi viandanti quando non si è di nessun luogo, quando si viaggia per popolare il de-



dont je respecte la puissance, que l'hospitalité sur leurs terres, et, lorsqu'elle m'est accordée, je passe, faisant autour de moi le plus de bien possible; mais je ne fais que passer. Suis-je un Noble Voyageur?

Il paragrafo è un estratto dalle importanti e magnifiche pagine in cui Cagliostro ci parla di se stesso e che viene considerato il suo testamento filosofico. Si tratta della minuta di una sua celebre dichiarazione pronunciata nel 1785 nel corso del processo seguito al famoso affare della "Collana della Regina" dal quale, innocente, dovette aspramente lottare per uscire vittorioso. Le pagine di questa minuta furono riprodotte dal Dr Marc Haven (*nom de plume* di Emmanuel Lalande, 1868-1926) nel suo volume *Le Maître Inconnu - Cagliostro, étude historique et critique sur la haute magie ...*, Dorbon aîné, Paris 1912, pp. 282-284. Non sono perciò tratte dall'opuscolo a difesa di Cagliostro, a cura del suo giovane avvocato Tylorier, che ha per titolo: *Mémoire pour le Comte de Cagliostro; Accusé; contre M. le Procureur-Général Accusateur; En présence de M. le Cardinal de Rohan, de la Comtesse de la Motte, & autres Co-Accusés*, Imprimerie de Lottin, A Paris, 1786, in-8°, 51 pp., come erroneamente indicato da alcuni autori (vedi, fra gli altri: Paul Chacornac, *Le comte de Saint-Germain*, Chacornac frères, Paris 1947, p. 313; Pier Carpi, *Cagliostro: il maestro sconosciuto*, Edizioni Mediterranee, Roma 1997, p. 25; Giuseppe Abramo, "Cagliostro", in *Hiram*, n. 1/2009, p. 16), sulla base delle vaghe note del testo di Haven che rinviano invece a dei luoghi paralleli tra il testo e la citata *Mémoire che al tempo fu venduta in migliaia di copie*.

La traduzione qui presente del brano di Marc Haven è di Arturo Reghini (1878-1946) ed è tratta dal suo articolo «Una pagina esoterica di Cagliostro», in *Ignis Rivista di Studi Iniziatici*, Anno I, Numero 8-9, Agosto-Settembre 1925, Roma, pp. 269-278: 272-273.

2 Il riferimento è alla nota lirica *Itaca* del poeta Konstantinos Kavafis (1863-1933), in Kavafis, K. (1996), *53 Poesie; traduzione di Filippo Maria Pontani*, Mondadori, Milano.



serto. Si è viandanti di questa terra, non ci si può esimere dal calpestarla, anche quando si è proiettati fuori dal mondo delle apparenze. È nobile il viaggiatore perché ha conosciuto la vanità dei beni materiali e ha scelto di rinunciare ad essi per andare alla ricerca di nuovi orizzonti.

Ciò che si scioglie, nel nostro incontro con altri uomini e altri paesi, è la solidificazione del nostro vecchio Io, con le sue abitudini, le sue visuali limitate. Molto spesso questo incontro avviene provvidenzialmente, dopo esperienze che ci hanno messo alla prova. Ecco, ora una nuova parola ci viene incontro e comprendiamo tante cose che non avevamo capito: di noi stessi, degli altri, del mondo. Qui però si nasconde l'insidia. È il pericolo che la prospettiva liberatoria apertasi si solidifichi, si coaguli attorno a noi sotto forma di un nuovo conformismo che può degenerare in integralismo, in limitatezza, in negazione di vedute più ampie, o semplicemente diverse.

Stiamo solo solidificando, di nuovo coagulando e male, poiché non abbiamo trovato l'oro, ma riformato il piombo. Dobbiamo invece ospitare apertamente l'invito a cogliere l'eterno fluire della vita, la precarietà delle cristallizzazioni, siano essi i concetti che le persone, quindi a scrutare la verità ultima.

Il modello classico del viaggiatore è

quello di Hermes, il dio dei crocicchi, che rappresenta la fluidità, l'apertura, la complessità, la mobilità e l'inquietudine. È il dio che abita i confini. Qui, in essi, sono erette le sue erme e il dio rende possibile ogni commercio tra il familiare e l'estraneo. I suoi "sandali leggeri" sono, come dice Omero, "sandali che non si possono dire, incomprensibili"³.

Come dice Coomaraswamy:

Che cosa vi sia al termine del cammino non viene rivelato neppure da coloro che l'hanno raggiunto, perché non può essere detto e non appare: il Principio non ha sembianza alcuna⁴.

Ma possiamo prendere in considerazione, anche in questo millennio, alcuni prototipi di viaggiatori classici: il migrante che desidera cancellare le proprie radici preso com'è dalla vertigine speranzosa del nuovo; ma emigrare non è proprio come viaggiare: il viaggiatore sa dove tornare, l'emigrante sa solo dove andare, chiudendo la porta su quello da cui è partito se non fuggito.

L'esploratore, il moderno derivato degli antichi geografi come Erodoto e Strabone, è chi scrive della terra e sulla terra: è colui che esplora un mondo solo in parte conosciuto e dall'osservazione diretta e dall'esperienza questo impavido curioso ha fatto indietreggiare e messo in fuga, da-

3 *Inno omerico a Hermes*, IV, vv. 87 e 82-83.

4 Coomaraswamy, A.K. (1987), *Il grande brivido: saggi di simbolica e arte*; a cura di Roger Lipsey; edizione italiana a cura di Roberto Donadoni, Adelphi, Milano, p. 144.



vanti alla curiosità lucida e critica, i mostri favolosi che costellavano le carte delle terre incognite.

C'è poi il mercante, colui che viaggia per guadagnare e infine anche il turista, la forma apparentemente più banale di viaggiatore. Eppure, anche nella prevedibilità dello spostamento turistico, c'è la possibilità di un confronto tra la cultura altrui e le nostre radici, una riscoperta di queste ultime alla luce di nuovi sensi.

Tutti i turisti sono cari a Hermes, patrono dell'amabile curiosità e della mente aperta. Vi è una grande saggezza nello spostarsi il più frequentemente possibile dal familiare all'estraneo: mantiene la mente agile, distrugge i pregiudizi e accresce il buonumore⁵.

Ma nella maggior parte dei casi il viaggio del turista è come un analgesico, un palliativo e un placebo, con una buona dose di misericordiosa frode che sempre inerisce a una consolazione del genere. "Si, viaggiare, evitando le buche più dure", cantava Battisti le parole di Mogol. C'è invece chi gli ostacoli non li evita per niente, perché sa che i viaggi non sono solo destinazione ma soprattutto cammino.

Se ne ricavano, del viaggio, alcuni itinerari. Ci si mette in viaggio per liberarsi di qualche cosa - una colpa, un'ossessione, un'ingiustizia; per necessità di cibo, altra terra, amore, sopravvivenza; per condanna

e destino; per svago; per bisogno, infine, di un'esperienza iniziatica.

La secolarizzazione, o meglio la banalizzazione del viaggiare per diletto, espediente antistress e intermezzo erotico, estetico, terapeutico, ne ha fatto un'occasione di ben diversa specie. Con il viaggio si cercava il mistero e ci si metteva alla prova; con il viaggio si poteva rinascere, ricrescere, riconoscere, ricominciare.

Scrivete James Hillman:

Ermes-Mercurio oggi è dovunque. Vola per l'etere, viaggia, telefona, è nei mercati, e gioca in borsa, va in banca, commercia, vende, acquista, e naviga in Rete. Seduto davanti al computer, te ne puoi stare nudo, mangiare pizza tutto il giorno, non lavarti mai, non spazzare per terra, non incontrare mai nessuno, e tutto questo continuando a essere connesso via Internet. Questa è Intossicazione Ermetica⁶.

Vediamo i movimenti da formicaio nelle metropoli, sperimentiamo i viaggi aerei che ci spostano da città a città, da una nazione all'altra, da un continente all'altro; vediamo attraverso internet come si siano estesi, in maniera inimmaginabile, relazioni, contatti, informazioni, dati, immagini, esperienze, novità e consumi. Ma questo viaggiare è in realtà solo frenesia, un *exode sur place*, un esodo sensoriale in uno spazio-tempo per quanto dilatato sempre relativo e finito, senza mai una terra

5 Santayana, G. - Patella, G. (2013), *Filosofia del viaggio*, Universitalia, Roma.

6 Hillman, J. (1973), *Saggio su Pan*, Adelphi, Milano; cfr. Id. (2001), *L'anima del mondo; conversazione con Silvia Ronchey*, BUR Saggi, Milano, p. 71.



promessa da raggiungere, la nostra vera patria (Realtà suprema o Spazio-tempo infinito)⁷.

C'è invece un viaggiare dell'anima che può anche essere un movimento quieto e sereno riposo che ci conduce oltre ogni frontiera. C'è un modo di collocarsi diversamente, dopo aver scelto, come suggeriva Jung, un punto di osservazione lontano, un modo di misurarsi con la discontinuità, con la rottura delle abitudini consolidate, con un tempo non più organico all'"ora" e con un rapido cambiamento del "qui". E che vale come cambiar luoghi e climi, fendere mari e traversare cieli e girare paesi. Non per fare esperienza del mondo, ma per fare esperienza di sé con l'altro, con l'altrove e con il diverso. In questo crocicchio dove regna Hermes, in questa regione che è terra di nessuno, non c'è nulla di forestiero, di estraneo, nulla che sia escluso⁸.

Il nobile viandante di Cagliostro e il nobile viaggiatore del terzo millennio sono l'uomo *spirituale*, colui che si è liberato dall'angoscia del futuro, dalla paura psicologica, dall'individualismo separativo, colui che integra tutto lo scibile che è patrimonio dei popoli e dei paesi, perché al di sopra delle nazioni vi è un'umanità una protesa verso lo stesso destino. A una vita all'insegna della fatica, intesa come uno spendersi sino in fondo per la realizzazione del significato della propria esistenza si oppone

nella maggioranza dei casi una vita all'insegna dello spreco e dello smarrimento nella pura fattualità.

Tutti gli uomini sono miei fratelli; tutti i paesi mi sono cari...

Questa frase implica una radicale accettazione dell'idea stessa di paternità. È un crinale decisivo.

La nostra, come tante altre, è un'istituzione che si fa promotrice e perentoriamente stimola il proprio affiliato a esprimere, in modo assoluto, ciò che viene definita *fratellanza*.

Dobbiamo continuare a insistere che l'umanità è composta di individui che appartengono alla stessa specie, hanno la stessa natura, le stesse necessità e perseguono lo stesso scopo. Non solo: fratellanza significa considerare me e l'altro come effetti della stessa Causa. La Vita è una e vi è un solo Principio, un solo sommo Bene, un solo Essere, un unico Grande Architetto. Tutti abbiamo un'unica matrice e siamo figli dello stesso Padre-Madre universale.

Se ci riflettete, per chi dichiara di credere a un Ente Supremo, questa è una verità di per sé evidente. Il problema dunque non investe l'affermazione in sé, ma riguarda il fatto che si propone questa questione in maniera assolutamente semplicistica e con un'enfasi emotiva e sentimentale.

In un certo modo anche l'opinione di un

7 Cfr. sulla questione l'articolo "Tempo-spazio e conoscenza" in Raphael (1997), *Fuoco dei Filosofi; Risveglio a Verità tradizionali*, Edizioni Āśram Vidyā, Roma, pp. 78-85.

8 Cfr. Hillman, J. (1983), *Re-visione della psicologia*, Adelphi, Milano, p. 280



evoluzionista darwiniano collima con questa tesi dell'origine comune. In questo campo, tra metafisica e filosofia naturale, o scienza come la chiamiamo oggi, la differenza è poca e le due tesi, come dicevo, in un certo modo si conciliano.

Circa 60 mila anni fa i nostri diretti progenitori *homo sapiens* lasciarono l'Africa iniziando il nostro lungo viaggio di colonizzazione del pianeta: all'origine dell'umanità c'è una diaspora, una parola greca che significa *dispersione*. La sua nozione è il cosmopolitismo. I nostri antenati erano cittadini del mondo, come siamo noi quando ci ricordiamo ciò che eravamo e non ciò che riteniamo di essere. Diceva Socrate: *Non sono un ateniese o un greco, ma un cittadino del mondo*. Diffusa dai filosofi stoici nel mondo antico, l'idea di cosmopolitismo torna alla ribalta nel Settecento di Cagliostro, nella cultura europea con l'Illuminismo, nell'esoterismo con la Massoneria. Oggi il cosmopolitismo è una scelta obbligata. I viaggi, i mezzi di comunicazione, internet e le nuove migrazioni ci portano in contatto, reale e virtuale, con ogni stile di vita e di pensiero, con i costumi, le convinzioni, le pratiche, gli atteggiamenti più diversi. Di per sé è una straordinaria opportunità di arricchimento, senza precedenti nella storia.

Le frasi sulla fratellanza, come l'ideale del cosmopolitismo, sono costantemente elargite giorno dopo giorno e da millenni, ora reclamizzate o ripetute come uno slogan commerciale, o peggio imposte laddove non c'è questa presa di consapevolezza della Verità universale. Eppure nonostante il risonante vociare e le

roboanti dichiarazioni il "cuore" dell'individuo non è migliore di quello dell'anno zero dei nostri millenni o di quello dei tempi dei Faraoni o di Pitagora.

Voi che mi leggete e io che scrivo siamo gocce dello stesso oceano; sul piano dell'Essere, poi, siamo una stessa Realtà.

Quando ci apriamo all'altro è come se spalancassimo una porta interiore. Ciò è l'effetto di una causa di ordine principale-universale. Questa forza non guidata dalla conoscenza-sapienza è una forza cieca e irrazionale: da qui le varie passioni che ne sono l'aspetto degenerato. Un Principio non va detto: può solo essere *compreso, integrato, vissuto*. Una parola che non vibra è solo parola morta.

Il nostro faticoso dovere di nobili viaggiatori del terzo millennio sarà dunque quello di ritrovarci come totalità o unità, di uscire dalla frammentarietà e incompiutezza in cui ci troviamo, di scioglierci dalla solitudine e dal conflitto. L'uomo che comprende che deve solo radicalmente trasformare la sua mente, si pone in viaggio per risolvere finalmente la sua incompiutezza interiore e non dovrà rivolgersi allo Spirito perché Esso è già nel suo cuore. Fratellanza e cosmopolitismo sono solo derivati di questo Principio spirituale. Se non si segue la linea verticale per afferrarlo, quella orizzontale non potrà mai essere espressa. In che modo ci si può donare, offrire, se prima non si è riempita la propria bisaccia? In definitiva il problema di fondo non consiste in che cosa fare, ma in che cosa essere. Vi è un preciso sentiero realizzativo per i nobili viandanti da percorrere e necessitano qualificazioni preliminari senza le quali di



I nobili viandanti del Terzo Millennio, M. Neri

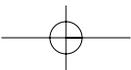
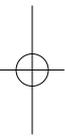
certo si va incontro a un vicolo cieco. Questo Spirito, questa conquista coscienziale dell'Armonia, questo percorso dell'anima ha per nome Amore. Possiamo attingervi attraverso quella sorgente perenne che è la

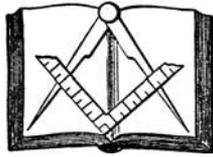
Tradizione iniziatica unica e universale, avendo a mente ciò che dice Plotino:

Il magistero si limita ad additare la via e il viaggio: ma la visione è tutta opera personale di colui che ha voluto contemplare⁹.

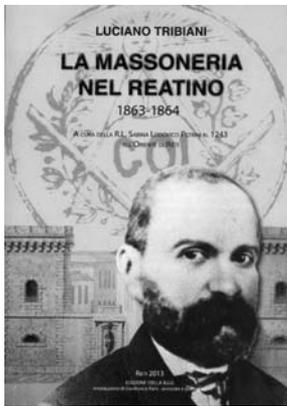


9 Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 4.





Segnalazioni editoriali



LUCIANO TRIBIANI

La Massoneria nel reatino. 1863-1864.

Introduzione di Gianfranco Paris

Edizione della B.I.G., Roma, 2013, pp. 230

Questo libro vide la luce in occasione del 150° anniversario della fondazione della prima Loggia Massonica Sabina. L'atto di nascita data 18 maggio 1863, ma il seme della massoneria reatina affonda le sue radici nell'intero periodo del Risorgimento, durante il quale il movimento liberale, nato dall'illuminismo esportato in Italia da Napoleone, aveva adottato i suoi principi fondamentali.

La massoneria entrò nello Stato Pontificio di soppiatto, i primi adepti umbri, in particolare quelli di Perugia, dovettero nascondersi per poter sopravvivere, farsi scoprire dai carabinieri del Papa re voleva dire rinunciare a ricchezze e patire la galera. Ciò nonostante l'esempio dei perugini influì notevolmente in tutta l'area centrale della penisola diffondendo i principi della democrazia e del laicismo in larghi strati della classe agiata che intravide in essi il mezzo per l'ammodernamento degli ordinamenti statuali e per l'avvio di un processo di superamento degli schemi medievali che ancora persistevano nel gergo dello Stato della Chiesa.

Questi principi entusiasmarono quei primi giovani reatini che nel 1930 si iscrissero alla Giovine Italia di Giuseppe Mazzini e che da allora parteciparono indomiti a tutte le battaglie risorgimentali fino alla breccia di Porta Pia [...]

dall'*Introduzione* di Gianfranco Paris



GIANMICHELE GALASSI

Apprendista Libero Muratore

Secreta Edizioni, Roma, 2013, pp. 112, € 9,90

[...] Già, il perfezionamento ... Gianmichele Galassi rincorre di continuo questa idea, di progresso, di sviluppo interiore. Tanto che, di continuo, echeggia, in questo lavoro, l'antico ammonimento, iscritto sul frontone del Tempio di Apollo a Delfi ed attribuito a Talete, uno dei sette sapienti dell'antichità: "Uomo, conosci te Stesso e conoscerai l'Universo e gli Dei".

È proprio questa l'essenza della Libera Muratoria che questo "Avviamento" propone al neofita. Uno straordinario metodo di ricerca, nel senso etimologico che tale parola, metodo, appunto, possiede: *metà odos*, ossia strada attraverso la quale si perviene alla conoscenza. È vero, allora, quello che dice Galassi quando sintetizza l'esperienza libero-muratoria in un viaggio che non può altro che essere dentro se stessi, alla ricerca di se stessi. Un viaggio che muove, senza mai raggiungerla, verso la verità che il Massone sa bene di non possedere ma della quale avverte, incontenibile, il desiderio. Dunque "un modo di essere e una maniera per divenire" come erano soliti dire gli antichi iniziati ... [...]



dalla *Prefazione* di Vinicio Serino

FRANZ CUMONT

Le religioni orientali nel paganesimo romano. I misteri che travolsero il pantheon greco-romano.

Edizioni Ghibli, Milano, 2013, pp. 171, € 14,00

Nel II° secolo dopo Cristo le province latine dell'Impero romano assistettero a un'irresistibile invasione dei culti orientali: egiziani, semitici, iranici. I misteri di Iside, Serapide, Cibele e Attis, dei Baal siriaci, di Sabazio, di Mithra travolsero gli dèi del pantheon greco-romano, sommergendo riti e concezioni dell'austera religione "civile" dei romani con la tur-





bolenza emotiva e scenografica dei cerimoniali celebrativi e iniziatici, lo splendore fantastico del contenuto mitico, l'intensità della vocazione mistica e soteriologica. Quali ragioni provocarono, quali circostanze permisero questo sconvolgimento spirituale il cui risultato fu il trionfo del cristianesimo? Questo problema, fondamentale per la storia delle religioni e per un'esatta individuazione delle origini della civiltà occidentale, è al centro di questo ormai classico studio di Franz Cumont. Si tratta di un'opera di immenso valore, per il rigore metodologico e la finezza con cui riesce a ricostruire le articolazioni e l'unità organica di un fenomeno singolarmente complesso e sfuggente, a cavallo fra due grandi culture storiche.



VITO PARISI

Il tempio funerario di Abele Damiani come simbolo iniziatico. L'aspirazione dell'uomo nell'inseguimento spirituale di ogni tempo.

Marsala, 2010, pp. 75

Gli intendimenti di questa esposizione sono quelli di mettere un tassello non ancora sistemato della figura di Abele Damiani, e precisamente un uomo massone. [...]

Le ragioni fondamentali sono state quelle di mettere in luce i valori della spiritualità, dell'attaccamento e amore per la patria nati nel Risorgimento; il rifiuto di ogni concezione materialista e classista, che ha saputo darci Abele Damiani.

Un secondo motivo scaturisce nel riportare alla memoria vicende che coinvolsero uomini noti o meno noti, disposti generosamente al sacrificio della propria vita o della propria personale libertà [...]

Terzo motivo far conoscere ai giovani d'oggi che Marsala ha avuto uomini che sono considerati e stimati per i valori che hanno voluto trasmetterci e che oggi non sono più qualificanti per le nuove generazioni. [...]

Quarto motivo abbattere antichi e disusi steccati e portare alla luce del sole e nel cuore della comunità la vita di personaggi non da tutti conosciuti.

Quinto motivo far conoscere un personaggio che nacque e morì a Marsala, che ha avuto sempre Marsala nel cuore, l'ha amata nella sua storia, nei suoi fatti, nel passato, nel suo presente, nel suo avvenire. [...]

Infine far conoscere che al cimitero di Marsala esistono "Pietre" che chiamiamo tombe



che hanno il potere di far riflettere e far capire che non si tratta di una semplice sepoltura, ma di un valore esoterico ed universale e che è l'aspirazione dell'uomo nell'insegnamento di ogni tempo.

dalla *Prefazione* dell'Autore

VINICIO SERINO

Siena segreta

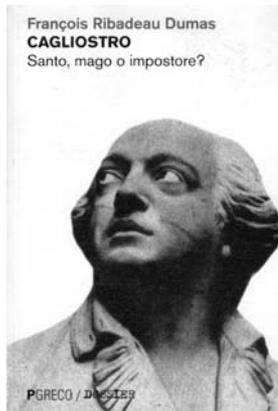
Betti Editrice, Siena, 2012, pp. 270, € 25,00



Vinicio Serino, con questo suo lavoro, ci offre l'occasione per ritrovare, tra le insenature più intime della storia di Siena, quella continuità del tessuto antropologico, artistico e culturale che qui mantiene le proprie caratteristiche essenziali, dalla civiltà etrusca al Rinascimento. Una coerenza che si rivela attraverso indagini condotte "sotto traccia", a cominciare dalla figura mitica di Diana e dal fiume sotterraneo di Siena che della dea porta il nome. È questo leggendario corso d'acqua a porre i senesi a stretto contatto con le viscere della propria terra che, nel volume, vengono attentamente ispezionate per ritrovarne l'anima più segreta, e quindi più autentica. Il suolo si arricchisce così di una formidabile valenza femminile che sarà il tratto distintivo di tutta l'evoluzione storica della città

L'Autore dunque, anche grazie alle diverse evidenze archeologiche ed analizzando alcuni dei più rappresentativi monumenti di Siena, a cominciare dalla sua Cattedrale, autentico, misterioso *mutus liber* dispensatore di messaggi di alto valore, non solo religioso, individua un *background* spirituale che recupera il significato più vero della gloriosa *Civitas*.

In un'analisi così approfondita ed articolata non si poteva ovviamente prescindere dalla organizzazione architettonica della città, e segnatamente dalla sua dimensione simbolica, sì da restituirci uno straordinario affresco della civiltà senese, con tutte le sue innumerevoli, diverse e talora contraddittorie connotazioni, alle cui radici non è difficile ritrovare quelle premesse etrusco-latine ed anche - attraverso le continue citazioni del *Corpus Hermeticum* - mediterranee che ci rimandano a un senso assoluto della Storia.

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

PGreco / Dossier, Milano, 2012, pp. 351, € 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 molte

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.

**ERNEST FORNAIRON***Lo sterminio dei Catari. 1207-1244: il mistero di una crociata nel sud della Francia*

PGreco, Milano, 2012, pp. 287, € 16,00

La persecuzione sanguinaria e crudelissima dell'eresia catara nella Francia del sud è stata considerata dagli storici, con buone ragioni, la prima crociata intestina conosciuta dall'Europa.

Certamente anche in quel caso, come era avvenuto per le lotte di conquista della Terra Santa, motivi religiosi e ideali si sono intrecciati con una cruda sete di potere politico ed economico.

Per i sovrani di Francia, la lotta contro l'eresia rappresentò il pretesto per occupare la regione più ricca e colta dell'Europa di quei tempi. Pur non tralasciando questi aspetti, messi ben in risalto da una ricostruzione storica impeccabile, Ernest Fournairon non manca tuttavia di approfondire e ricostruire gli elementi affascinanti e anche misteriosi di quella civiltà eccezionale, intrisa di cultura e di sentimento religioso, culla di poeti e letterati raffinatissimi.

**ANTONELLO DE OTO***Diritto e religione nell'Europa di mezzo: la Repubblica Ceca*

Bononia University Press, Bologna, 2012, pp. 229, € 25,00

Questo volume intende affrontare il tema della relazione tra Stato e Chiese nella Repubblica Ceca, la regolamentazione del diritto fondamentale di libertà religiosa in quella realtà e fornire per quanto possibile, nella ricostruzione dei singoli istituti, il dettaglio storico-culturale e normativo dell'incidenza del fattore religioso in Boemia e Moravia. Il punto di osservazione da cui muove il lavoro è necessariamente calato nel

più ampio panorama europeo che congloba oggi questa regione storicamente di frontiera. L'odierna Repubblica Ceca da sempre è cerniera di due mondi, l'Occidente e l'Oriente, segnata da tensioni religiose nella dinamica Riforma-Controriforma e dai confini dell'ortodossia. In era moderna, invasa ed occupata militarmente, è stata suo malgrado anche periferia di due Imperi: quello Austro-Ungarico, prima, e quello Sovietico, poi, senza dimenticare la ferita indelebile dell'occupazione nazista.

In definitiva la Repubblica Ceca risulta essere un piccolo ma eccellente angolo prospettico per studiare le future possibili evoluzioni della società europea in materia di interazione religiosa e culturale in un territorio che è stato per più di sei secoli un crocevia di esperienze intellettuali, una terra di mezzo nel cuore dell'Europa, ma anche teatro di scontri politici e religiosi che hanno segnato la storia.



Il libro nero dei Gesuiti. "Monita privata" o istruzioni segrete della Compagnia di Gesù.

Res Gestae, Milano, 2012, pp. 72, € 8,00

I *Monita privata Societatis Jesu* - ovvero le presunte istruzioni segretissime scritte dai gesuiti stessi e che, loro malgrado, dimostrerebbero un piano di conquista occulta del mondo - sono un apocrifo costruito e diffuso nei primi anni del Seicento, inizialmente in Polonia. Si tratta di un falso ma ben costruito manuale educativo e pratico in cui sono contenuti





consigli per accaparrare eredità e alte posizioni ecclesiastiche, accreditarsi a corte, presenziare in ogni luogo di potere, servirsi del segreto e all'uopo della delazione, entrando in confidenza con chi si vorrà poi controllare ... un'immagine machiavellica e sinistra, nella quale per secoli e secoli i nemici della Compagnia hanno riconosciuto il vero volto dei gesuiti.

Se i documenti storici ci consentono addirittura di risalire al suo Autore - Hieronim Zahorowski - sono molti gli aspetti storici che vanno indagati e, in particolare, le filiazioni nei riguardi dei famigerati *Protocolli dei Savi di Sion*.



HENRY CHARLES LEA

Inquisizione. Origini e organizzazione.

Res Gestae, Milano, 2012, pp. 332, € 24,00

Tra alti e bassi di persecuzione, l'Inquisizione è durata per molti secoli, fino alle soglie dell'Ottocento. Passato scomodo per la Chiesa, ogni discorso su di essa è sempre stato falsato dalle accese polemiche tra clericali e anticlericali. Era inevitabile che nel furore degli scontri il distacco, sempre necessario per comprendere qualsiasi fenomeno storico, cedesse il posto alla manipolazione delle testimonianze, alla falsificazione

intenzionale o no di fatti ed episodi che, per quanto terribili e disumani, avrebbero richiesto tuttavia una ricostruzione più lucida e professionale e un'onesta lettura della fonti documentarie.

Il primo che si è accinto con questo animo allo studio della storia dell'Inquisizione è stato Henry Charles Lea: per questo motivo, la sua opera rimane insuperata e tuttora valida per il suo rigore.

Anni di ricerche condotte in Europa dallo studioso americano, un rigore assoluto nell'interpretare e nell'espone, un'ampia visione dell'intricato quadro storico in cui operò, nelle sue molteplici e mostruose proliferazioni, tutto ciò ha sorretto il lavoro ciclopico del Lea portandolo a realizzare un'opera di indiscusso valore storiografico.

**L'IPOTENUSA**

Rivista di Studi Tradizionali fondata nel 1959 da Augusto Comba e Riccardo Sacco

n. 33, secondo trimestre 2013

Editoriale, M. Raffo

Studi massonici e storici

Maria Montessori e la società umanitaria, M.L. Ghezzi

Simbolismo della spada, S. Canavese

La regia Marina e la Massoneria dall'Unità d'Italia alla

Liberazione, R.B. La racine

Influenza sul Libero Pensiero Massonico dei grandi pensatori, D. Candellero

Il tempio come simbolo Iniziatico, P. Neri

Approfondimenti

Mentalità nuova per sopravvivere, L. Ferraris

Giuseppe Verdi nel bicentenario della nascita, M. Raffo

Luce, M. Bramante

Tarocchi e Templari, storia di una profezia, L.G. Decollanz

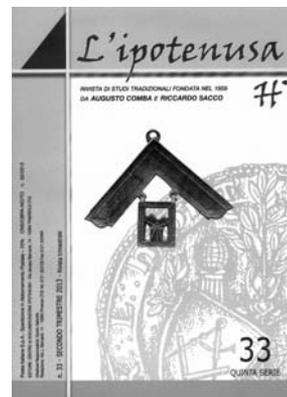
Il grembiule dell'Apprendista Libero Muratore, M. Tocci

Storia della Logge

La R.:L.: Pitagora n. 1065 - Or.: di Alessandria

L'angolo della poesia

La crisi, A. Einstein

**MÈSY BARTOLI E ROBERTO CACCIATORI**

Nel Chianti con gli occhi aperti. Il viaggio tra il paesaggio e la storia sulle strade da Firenze a Siena

Betti Editrice, Siena, 2010, pp. 165, € 30,00

[...] Nella pubblicazione si addensano momenti densi di emozione, suscitati dal richiamo di immagini che accolgono lo splendore che emerge da paesaggi e territori unici al mondo; a ciò si aggiungano le ricche ed efficaci analisi degli Autori che creano un connubio di forte significato culturale. [...]



4/2013
HIRAM



IL PENSIERO MAZZINIANO. DEMOCRAZIA IN AZIONE.

Anno LXVIII, numero 1, Gennaio-Aprile 2013

Editoriali e commenti

Il dovere dell'onestà, P. Caruso

Rita Levi Montalcini, amica di mezzo secolo, G. Limiti

Saggi e interventi

Le antinomie della democrazia delegata: rappresentatività e governabilità, D. Mirri

Montesquieu, filosofo della politica e del diritto, P. Venturelli
I doveri (costituzionali) dell'uomo, G. Porqueddu

Primo Risorgimento

Le donne e l'ideale mazziniano dal Risorgimento alla Repubblica, S. Samorì

Vincenzo Gioberti e la Giovine Italia, S. Pozzani

Artisti pugliesi nel Risorgimento, V. Lisi

Secondo Risorgimento

Il "ponte" Trento-Trieste: Cesare Battisti e Guglielmo Oberdan, due martiri a confronto, S. Biguzzi

Terzo Risorgimento

Anche le donne hanno bisogno di eroi, G. Spataro

Studi Repubblicani

Europa e America: avatar a confronto. Vecchie lingue, nuovi modelli, S. Samorì

Leone Garbarino: pastore protestante e mazziniano, A. Pendola

La filosofia della democrazia di Gaetano Salvemini, N. Tabaroni

L'associazionismo repubblicano, una storia forlivese, A. Malucelli

Società e Cultura

I vagabondaggi della ragione. Fra cultura e politica, G. Bruni

La disuguaglianza come freno allo sviluppo, R. Cacciani

Sulla "inutilità" della filosofia, A. Roani

Adriano Olivetti: tra equilibrismo visionario e slancio etico, F. Picca Orlandi

Mare aperto e controversie internazionali, L. Orsini

Libri, Cultura e Società

Fra gli scaffali, A. Sfienti; *Recensioni*, A. Pendola, S. Serini, Gidda; *L'opzione*, R. Bonfatti;

Riletture - Una generazione tra due guerre, M. Pannunzio; *GiovinEuropa - Carta d'identità*,

P.M.

**IL PENSIERO MAZZINIANO. DEMOCRAZIA IN AZIONE.**

Anno LXVIII, numero 2, Maggio-Agosto 2013

Editoriali e commenti

Documento Direzione Nazionale, A.M.I.*Il dovere della lealtà tra governanti e governati*, P. Caruso*Crisi di sistema*, R. Brunetti*Cosa è in gioco*, S. Mattarelli

Saggi e interventi

Mazzini e Gobetti, P. Polito*L'aspersione e i poteri forti. La Chiesa a Taranto nel '900*, R. Nistri

Primo Risorgimento

Arcangelo Ghisleri: maestro di G. Andrea Belloni, S. Berardi*"Com'è bella l'alba d'Italia"*, F. Melotto

Secondo Risorgimento

Due personalità, un incontro alla vigilia della Grande Guerra, M. Severini*Echi Mazziniani nell'ultimo fascismo (1943-45)*, S. Pozzani

Terzo Risorgimento

XX settembre 1870: Roma è Italia, L. Orsini

Studi Repubblicani

Carlo Bini: un giovane mazziniano livornese, M. Finelli*Una trafila "particolare": Primo, Secondo e Terzo Risorgimento. "Quello che ancora vive"*, S. Samorì

Società e Cultura

Il risorgimento dell'anima, A. Buda Hardy*Giovan Battista Brignardello, sacerdote e scrittore*, M. Molinari*Il ruolo dell'Unione Europea in una prospettiva di sviluppo*, R. Cacciani

Libri, Cultura e Società

Fra gli scaffali, A. Sfienti; *Recensioni*, G. Spataro, G. Bezzi, L. Frontini*L'opzione*, P. Caruso*Riletture "Di alcuni Stati moderni"*, C. Cattaneo*Ricordo di Emilio Costa*, M.P. Roggero



MARCO NOVARINO

Tra squadra e compasso e Sol dell'avvenire. Influenze massoniche sulla nascita del socialismo italiano.

Università Popolare di Torino Editore, Torino, 2013, pp. 356, € 20,00

Marco Novarino ci offre una riflessione originale sulle origini del movimento operaio italiano, dove vengono analizzate le forme organizzative e i filoni culturali che caratterizzano il passaggio da una cultura democratica repubblicana ad una democratica socialista e dove la presenza di figure massoniche e l'osmosi tra circoli, periodici e logge risultano assai più

ampie di quanto non sia apparso finora nella letteratura storiografica.

Si tratta di una ricerca fondata sullo spoglio di gazzette, epistolari, carte di polizia e sul reperimento di materiali muratori finora poco conosciuti e ancor meno studiati, un lavoro che risulta originale e apprezzabile da un duplice punto di vista: 1. La documentazione dell'affiliazione muratoria di molti promotori delle prime associazioni operaie e socialiste 2. La rilevazione dell'originalità culturale del caso italiano, dove la pluralità di filoni culturali, spesso tra loro intrecciati, mette in discussione un' *vulgata* storiografica, in passato dominante, tesa ad anticipare l'egemonia del filone marxista nelle sue diverse componenti interne.

Questo lavoro di ampio respiro risulta sostenuto da un ampio utilizzo di fonti primarie, spesso impiegate per la prima volta, da una preziosa disponibilità di materiali muratori inediti e da una puntuale attenzione ai filoni culturali coinvolti, offrendo al lettore una proposta originale di rilettura delle origini del movimento operaio e socialista in Italia.

dalla *Prefazione* di Gian Mario Cazzaniga



CECIL ROTH

Storia del popolo ebraico. Quattromila anni da Abramo allo Stato di Israele

Edizioni Res Gestae, Milano, 2013, pp. 705, € 32,00

Un amplissimo arco di quasi quattromila anni, dal primo apparire, con Abramo, della concezione monoteistica alla costituzione dello Stato di Israele.

La storia degli ebrei raccontata da uno studioso che ha vissuto la tragedia della Seconda Guerra Mondiale. In anni in cui è ancora aperta la ferita mortale dei campi di sterminio, ricostruire una storia unitaria degli ebrei è un gesto forte e denso di memoria.

Questo libro testimonia a chiare lettere la lunga vicenda di persecuzione che questo popolo ha vissuto. Una storia che è inevitabilmente anche storia di altissime intuizioni, di grandi realizzazioni e di profonde creazioni e soprattutto di una fede incrollabile nel senso universale degli eventi storici.

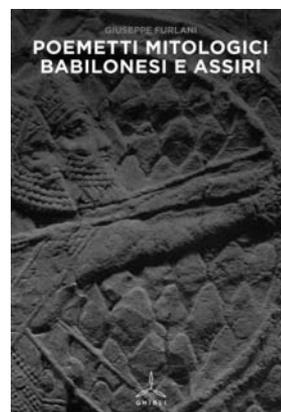


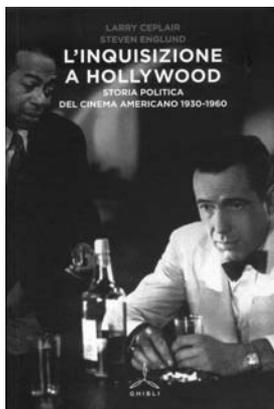
GIUSEPPE FURLANI

Poemetti mitologici babilonesi e assiri

Edizioni Ghibli, Milano, 2013, pp. 93, € 8,00

Filologo di gran fama, instancabile ricercatore nelle biblioteche d'Europa, Giuseppe Furlani ha fatto conoscere al pubblico occidentale le perle di questa sapienza antica. Dolci versi che incarnano la mitologia assira e babilonese. Liriche che attingono al pensiero e alle narrazioni misteriose di una civiltà sofisticata e colta. La bellezza dei versi si accompagna alla straordinaria occasione di conoscere direttamente i documenti di queste culture le cui eco si sentono ancora nella struttura del mito greco antico e nella nostra narrativa.



**LARRY CEPLAIR, STEVEN ENGLUND**

L'inquisizione a Hollywood. Storia politica del cinema americano 1930-1960.

Edizioni Ghibli, Milano, 2013, pp. 582, € 28,00

Il cinema non mente e fa pensare. Oggi come ieri lo sanno bene nelle stanze del governo statunitense. Questo libro racconta la storia della caccia ai comunisti, ai dissidenti, ingaggiata dal governo Usa negli Studios più famosi del pianeta a partire dagli anni '30 del Novecento. Tra dive, registi e agenti segreti infiltrati come aspiranti attori si dipana una spystory avvincente quanto scrupolosamente documentata.

**ERIC HOBSBAWM**

Storia sociale del jazz. Una rivoluzione di suoni.

Edizioni Res Gestae, Milano, 2013, pp. 473, € 28,00

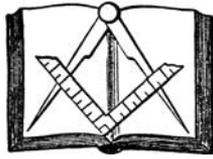
Questo testo viene pubblicato, per la prima volta, sotto lo pseudonimo di Francis Newton, lo stesso autore di una fortunatissima rubrica di jazz sul *New Statesman*.

Dietro a lui si cela Eric J. Hobsbawm, l'intellettuale che ha segnato la cultura europea con la sua riflessione sul Novecento come secolo breve.

In questo libro si coglie tutta la sua passione, insieme a una tesi forte sul ruolo sociale di questo genere musicale. Il jazz è rivoluzione, dei suoni, dei costumi, della socialità.

Hobsbawm è interessato alla società che si muove attorno al jazz, un universo notturno di anime inquiete, mosse dal desiderio di cambiamento, dalla forza di un'innovazione che non si ferma al campo musicale.

Una storia emozionante e originale raccontata da un personaggio d'eccezione.



Recensioni

RENZO BRUNETTI

Sono un mazziniano. Una militanza civile tra Pensiero e Azione.
Associazione Mazziniana Italiana onlus - Editrice

di † Aldo Chiarle

Tra le sue pubblicazioni, l'Editrice della Associazione Mazziniana Italiana onlus annovera un interessantissimo libro di Renzo Brunetti, Gran Maestro Onorario del Grande Oriente d'Italia. S'intitola *Sono un mazziniano: una militanza civile fra Pensiero e Azione* e raccoglie gli interventi pubblicati dall'autore su periodici mazziniani fino al 2011. L'Associazione Mazziniana Italiana (AMI), fondata nel 1943, propugna i principi di emancipazione morale, politica e sociale sostenuti da Giuseppe Mazzini e della tradizione politica del pensiero repubblicano, svolgendo un'intensa attività culturale e pedagogica, indipendente dai partiti politici.

Poiché la collaborazione editoriale di Brunetti, attivo vice presidente vicario dell'associazione, si è protratta nel tempo, e tuttora prosegue, chissà che, a questa prima, non seguano altre antologie di saggi storico-politico-letterari (naturalmente riferiti alle opere di Giuseppe Mazzini). Queste, infatti, costituiscono l'elemento portante e comune di tutti gli interventi, ordinati in tre parti con i titoli: "Repubblica di Popolo", "L'Educazione dalla storia e dalla memoria", "Europa e Umanità". Apre la raccolta una



4/2013

HIRAM



entusiastica, quanto forbita, prefazione dei curatori del libro, Mario Di Napoli e Nicola Poggiolini, rispettivamente presidente e segretario organizzativo dell'Associazione Mazziniana Italiana.

Dalla rassegna, emergono non solo la formazione mazziniana e massonica dell'autore, ma anche la sua passione civile che traduce la vita in missione, la militanza in dimensione esistenziale, in cui "risiede - scrivono i curatori - l'essenza della nostra appartenenza fraterna al genere umano".

Così il volumetto diviene un insieme di "divozione laica" nei valori del progresso, cui ogni "uomo, emancipandosi sul piano sia individuale che collettivo, può partecipare senza ricorrere a ipotesi provvidenzialistiche, ma al tempo stesso senza inaridirsi nelle secche del materialismo", come osservano appunto i curatori.

Una tale introduzione spiega come questa antologia di pensieri morali e libertari costituisca, in realtà, una guida nella complessità delle contemporanee società italiana e europea, quasi ripercorrendo le grandi direttrici storiche del 'primo', 'secondo' e 'terzo' Risorgimento dell'Italia, della ispirazione umanitaria, avversa a ogni forma di totalitarismo che si arricchisce nel dialogo tra diverse genti, e quindi capace di far sviluppare, a livelli continentali, quei processi federativi di Popoli liberi, eguali e affratellati tra loro.

Pare un "vademecum" che, dalla storia italica e dal trinomio della più genuina tradizione latomistica, trae forza e identifica i valori necessari per i tempi a venire.



ROSARIO MARCELLO PUGLISI

La filosofia ermetica. Un percorso iniziatico alla scoperta delle nostre origini

Edizioni Tipheret, 2013, pp. 160, € 14,00

di Gerardo Picardo

Un leone di colore verde ingoia il sole. La scena è di quelle che racchiudono un enigma e un viaggio: colui che sarà in grado di proiettare all'esterno un problema interiore, sarà anche in grado di mettersi in cammino verso una propria trasformazione. Inghiottire l'astro di fuoco significa infatti riappropriarsi di quelle energie che inconsapevolmente abbiamo proiettato all'esterno, ricapitolare



e vagliare le proprie esperienze. Il leone verde “rappresenta la capacità da parte dell’alchimista di utilizzare le facoltà che lo legano al mondo, rivolgendole verso il suo interno. Solo così esso potrà riconoscere, animare e liberare le tre sostanze di cui si dovrà servire: Zolfo (Anima), Mercurio (Spirito) e Sale (Corpo). Processo non facile, in quanto si tratta di mortificare il proprio Ego, e il sangue copioso che cola dalla bocca del leone ne è la rappresentazione più evidente”. Sono alcune delle suggestioni che ci dona Rosario Marcello Puglisi nel saggio *La filosofia ermetica. Un percorso iniziatico alla scoperta delle nostre origini* (ed. Tipheret, pp. 160, euro 14, www.tipheret.org).

L’autore, medico specializzato in chirurgia vascolare, accompagna il lettore nei sentieri dell’Alchimia, parola che rimanda al termine *kemet*, che significa *terra nera*, riferimento sia al fertile limo del Nilo sia al significato del colore nero per gli antichi Egizi. Prosperità e fertilità, strada di pietra di continua ricerca che invita a scoprire il significato del Corvo e della Fenice, della Salamandra e del Basilisco, il malefico guardiano posto alla soglia della conoscenza, che deve essere affrontato e battuto.

L’Alchimia, che nulla ha che vedere con la chimica, è “coscienza partecipante” per dirla con Berman, ma soprattutto – rimarca l’autore – è “atteggiamento conoscitivo, dottrina filosofica che cerca conferme nelle esperienze di laboratorio”. L’alchimista, scrive P. Rivièrè, è un autentico *filosofo per mezzo del fuoco* (*philosophus per ignem*). Denomina la materia ‘Dama dei pensieri’ che, risvegliata ed esaltata per mezzo del Fuoco, trasforma l’Operatore in filosofo. Un cammino lungo, nel quale anzitutto “occorre ascoltare, prima in silenzio e umiltà, e a lungo”. E avere Maestri che fanno strada.

Telesma è la fiamma sottile e nascosta dell’Amore. Chi desidera conoscere la verità – è la lezione di Paracelso – deve essere *capace di vederla*. La fucina non può che essere vissuta, coperta da battiture di ferro. I libri – dapprima pesantemente ferrati in un angolo – vanno aperti alla vita, forza sempre più potente di uomini e cose. Accanto alla grande stufa, nel laboratorio alchemico una scritta sul distillatore dice: *Festina lente*. E’ il monito che gli alchimisti intimavano ai propri discepoli: affrettati a purificarvi ma non bruciare troppo le tappe se non vuoi correre pericoli. Occorre studio e formazione: è questo che fa la differenza tra alchimisti e soffiatori, cioè coloro che pretendono di dedicarsi all’Arte senza esserne iniziati. L’athanor, il forno in cui arde il fuoco perenne per consentire le trasmutazioni, parla a chi conosce il buio ma porta la Luce nel cuore. Poiché abita nuove dimensioni, l’alchimista può diventare messaggero della Sorgente. Saggio, mai negromante. Chi vuole addentrarsi nei misteri dello spirito non dimentica tuttavia quelli della materia, come ricorda il caduceo di Mercurio sul quale sono avvinti due serpenti, uno bianco e uno nero.

Queste pagine di Puglisi raccontano anche la storia di un cercatore, di un uomo che



da anni viaggia in compagnia di Paracelso e Artefio, di Giordano Bruno e del tre volte grande Ermete nel labirinto della sapienza alchemica e nelle fasi dell'Opera: *Nigredo*, *Albedo*, *Rubedo*. "Il vero Massone – scrive l'autore – non è certamente il tipo che con il cappuccio nero cerca di sovvertire l'ordine costituito, ma colui che cerca di migliorare se stesso utilizzando la simbologia dei vecchi costruttori di cattedrali, applicandola alla morale". Colui che studia l'alchimia, "non fa parte di nessuna associazione iniziatica: è solo, solo con se stesso, con i suoi successi o insuccessi, le sue frustrazioni e le sue formule". Non a caso nelle sue *Opere* Nicolais Valois annotava: "La pazienza è la scala dei filosofi e l'umiltà è la parte del loro giardino".

Indagare la sapienza racchiusa nel detto alchemico *Solve et Coagula* significa aprire nuove porte di comprensione: 7 volte bisogna far volare le aquile, 7 sforzi di volontà vanno battuti sul metallo della storia per rompere le catene che costringono lo Zolfo nella prigione di Saturno. Occorre attraversare la fase al Nero, gradualmente, per cogliere con fatica lo "spirito racchiuso nelle cose", come insegnava Fulcanelli ne *Il mistero delle Cattedrali*, avvertendo che "questa fase di calcinazione richiede l'aiuto di un agente occulto, di un fuoco segreto che ha più l'aspetto di un'acqua che di una fiamma. Questo fuoco, quest'acqua ardente, è la scintilla vitale comunicata dal Creatore alla materia inerte".

Ma non solo. Bisogna difendersi dalle passioni: "Ecco – mette in guardia Puglisi – a cosa si riferivano i vecchi alchimisti quando scrivevano di *venti irati* e di *eclissi*, cioè saper affrontare 'il problema delle scorie', perché ci troviamo di fronte a un incrocio dal quale divergono due vie; una porta al trono di Criso, l'altra al regno di Satana". Il *Leone Rosso*, cioè l'istinto di conservazione dell'Io animale che credevamo di aver ucciso, fa sentire nella carne la sua zampata a ogni tratto di strada. La verità è andare avanti, lavorare senza posa il proprio Sale e Mercurio. Scrive Puglisi: "La paura, ogni paura è, per l'Alchimia, il nemico più terribile dell'evoluzione e della vita stessa. Combattere la paura che il nostro 'guardiano' ci presenta, in ultima analisi significa compiere una scelta di vita, per la vita". Mercurio, l'argento vivo, indica la fase al Bianco. L'Azot è il mercurio dei saggi.

Chi voglia intraprendere la *cerca* alchemica sa che dovrà faticare e forgiare metalli a ogni passaggio. Non c'è una fine. Solo, si conosce un inizio: l'Opera ermetica che consentirà all'iniziato l'accesso alla sapienza, comincia all'alba dell'equinozio di Primavera, mentre l'ascendente astrale è in Ariete. Questo libro, nato da una vita di pensiero profondo, è un'altra mappa di viaggio per quella terra sempre al confine che conduce alla porta segreta dell'Ain Soph, dove dimora la Maestà Divina. Ma è anche un monito, saggio e fraterno, per chi ancora ritiene che Fulchinelli sia un calciatore della Triestina.



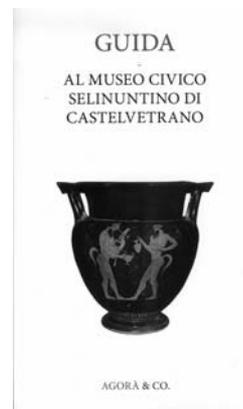
A CURA DI PAOLA DE VITA

Guida al Museo Civico Selinuntino di Castelvetro

Agorà & Co., Lugano, 2012, pp. 72, € 15,00

di Andrea Gariboldi

Il Volume si propone di offrire una guida turistica del Museo Selinuntino di Castelvetro. È un testo agevole nel formato e — allo stesso tempo — molto ricco di contenuti, il primo di una Serie chiamata “Sicilia antiqua delecta”, una nuova collana, come spiega Enrico Acquaro nell’introduzione, dedicata specificamente al turismo archeologico della Sicilia.



La Guida si apre con una breve storia del Museo, destinato, sin dalle sue origini, a raccogliere le antichità provenienti dal territorio di Selinunte, antica colonia megarese. L’istituzione del Museo Civico Selinuntino a Castelvetro è dovuta all’opera dell’allora sindaco Giovanni la Croce, il quale si prodigò nel raggiungere questo importante obiettivo culturale di salvaguardia del patrimonio archeologico nazionale. Il Museo fu inaugurato nel giugno del 1874 dallo stesso sindaco, nei locali dell’ex Convento di San Domenico, e venne posto sotto la custodia del bibliotecario comunale. Affluirono subito numerose donazioni private e importanti ritrovamenti locali, tra cui spicca la statua bronzea del famoso “Efebo di Selinunte”, che fu rinvenuto per caso nel 1882 da due ragazzetti “guardiani di porci”, nell’area della necropoli di Galera Bagliazzo. Questo piccolo Museo, tuttavia, iniziò ben presto ad essere trascurato (triste destino di tanti Beni Culturali in Italia), e finì in locali non idonei ed umidi, al punto da essere chiuso. Finalmente si decise di trasferirlo in una nuova sede, e si optò per Palazzo De Majo, ubicato nel centro città. La struttura fu aperta al pubblico nel 1997 e presto dotata anche di una sala multimediale, è ora all’avanguardia tra i Musei della Sicilia.

Le collezioni sono esposte in vetrine, divise per tipologie di oggetti e ordinate secondo la cronologia. La Guida dedica giustamente un notevole rilievo all’Efebo di Selinunte e alla *Lex sacra* di Selinunte, una lamina in piombo della metà del V sec. a.C., con una interessante iscrizione contenente delle prescrizioni rituali purificatorie. Si tratta di uno spaccato unico sulla religiosità degli antichi abitanti di Selinunte e sui culti della *polis*. Segnaliamo, inoltre, che la lamina è una restituzione del Paul Getty Museum di Malibu. Seguono numerose schede relative all’ampia sezione della ceramica corinzia, greco-orientale, attica a figure nere e rosse, ed anche laconica. Vi sono

RECENSIONI



• 112 •

poi altre classi di materiali, tra cui lucerne, pesi da telaio o da rete, terrecotte figurate e monete provenienti dal territorio selinuntino.

La Guida, riccamente illustrata, si chiude con un utile dizionario dei termini tecnici ed un'ampia bibliografia tematica. Il lettore di questa Guida sarà certamente incentivato a visitare personalmente il Museo.

Hanno collaborato al volume e alla realizzazione delle schede i seguenti autori: F. S. Calcara, N. Cusumano, P. De Vita, A. Gariboldi, C. Greco, N. Lo Presti, G. Pantaleo, G. Saluzzo.