



ISSN 2465-2075

NUOVO HIRAM

Umanità e Libertà

Stefano Bisi

Massoneria ed eutanasia

Ivan Nanni

Ascesa ed asceti

Paolo Mammola

Modesto elogio della santa semplicità

Giovanni Greco

L'ambiguità della parola

Paolo Sita

Totò. Il Principe Fratello

Marco Maria Tosolini

L'Ars Memoriae

Un'antica pratica massonica

Federico Cinelli

Libertà e diritti.

Cosa minaccia l'Europa?

Fabrizio Sciacca

The Venetian Party Plot

Piergabriele Mancuso

Domenico Scandella detto il Menocchio

Fabio Marco Fabbri

La Via del Folle

Vincenzo Gallucci

Recensioni (a cura di G. Galassi)



Rivista quadrimestrale del Grande Oriente d'Italia

n.2/2016

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Redazione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Francesco Coniglione

Santi Fedele (coordinatore)

Gianmichele Galassi (art director)



nuovo HIRAM

ISSN 2465-2253

Registrazione Tribunale di Roma

n. 178/2015 del 20/10/2015

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

email: hiram@grandeoriente.it

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

Stampa: Consorzio grafico srl - Roma
Spedizione in Abbonamento Postale

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

Comitato scientifico

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

Le altre riviste del Grande Oriente d'Italia

Disponibili gratuitamente online su

www.grandeoriente.it



n.4 Sett.-Dic. 2015

Laboratorio di storia del Grande Oriente d'Italia



Rassegna quadrimestrale online

Massonicamente

Laboratorio di Storia del
Grande Oriente

Rassegna Quadrimestrale



**PALAZZO GIUSTINIANI
IL CUORE E IL DIRITTO**



erasmoNOTIZIE

Bollettino d'Informazione
mensile del Grande Oriente



Il Gran Maestro

Umanità e Libertà

Carissimi Fratelli

Fra un mese la nostra amata Repubblica festeggerà i 70 anni. Un evento significativo che, come sapete, il Grande Oriente ha voluto celebrare organizzando in tutta Italia dei convegni legati a tematiche inerenti i valori della Repubblica codificati e sanciti nella Costituzione.

Si è parlato di Lavoro e dignità dell'Uomo a Terni, di libertà e valori a Lipari, e il 14 maggio a Reggio Calabria si discuterà di "Evoluzione dell'Umanità nei fenomeni migratori", un tema sempre più caldo alla luce di quanto sta avvenendo in Europa.

Assistiamo a preoccupanti rigur-

giti nazionalistici e alla scellerata idea da parte di alcuni Stati di rialzare dei muri, delle barriere, per bloccare degli uomini, delle donne e dei bambini che fuggono dalle loro tristi realtà e da guerre e cercano di costruirsi un futuro migliore. L'Umanità e la Libertà sono, ancora una volta, messe a dura prova da coloro che guardano più al lato materiale ed egoistico, ai numeri delle quote da autorizzare, che ad un fenomeno complesso ed esponenziale che difficilmente potrà essere fermato con la repressione e il filo spinato. Le leggi nazionali e le decisioni comunitarie non possono lasciare indietro o cancellare del tutto

L'Uomo è nato libero e non si può fermare il grande anelito ad un'esistenza e condizioni di vita migliori.

quei valori spirituali che sono la parte più nobile dell'essere umano. Le strutture di questa società moderna e globalizzata, iperconnessa ma allo stesso tempo frenetica, sfasata e disumana, gemono sotto il peso di contraddizioni che rischiano di creare solo disequilibri, tensioni e conflitti. L'Uomo è nato libero e non si può fermare il grande anelito ad un'esistenza e condizioni di vita migliori. La Massoneria, in questa fase delicata della storia umana, è chiamata ad avere un ruolo di grande responsabilità nel richiamare gli Stati d'Europa a politiche di alto profilo umanitario forte dei suoi sublimi principi di Libertà-Uguaglianza-Fratellanza.

Bisogna essere più che mai consapevoli che la questione migratoria oggi va considerata come indice di evoluzione là dove identità diverse siano portatrici di nuovi impulsi, di crescita e di civiltà. Una ricchezza nella diversità che deve avere un solo obiettivo: un'integrazione reale. Solo così potrà avvenire un proficuo scambio reciproco di valori e i popoli potranno vivere in armonia integrando chi viene da altre zone del mondo.

L'Italia questi forti valori della Tolleranza, della Solidarietà, dell'integrazione, li ha sempre avuti impressi nel Dna della sua Costituzione. Una Carta di diritti e di principi che ha pochi eguali al mondo e che

appare ancora giovane a distanza di 70 anni. La storia ci ricorda che parecchi furono i massoni di eccezionale statura morale ed intellettuale che parteciparono alla sua redazione e che hanno fatto onore all'Istituzione e all'Italia.

È per questo che dobbiamo andare fieri di quanto i padri nobili della Costituzione, fra cui il massone Meuccio Ruini, scrissero a caratteri indelebili a garanzia delle generazioni future. Essi ci hanno indicato la strada dei valori condivisi, del rispetto, della uguaglianza, della giustizia che rende tutti gli uomini migliori ed uniti da forti e inderogabili principi e doveri.

Noi massoni del Grande Oriente d'Italia rispettosi dei forti valori della Repubblica abbiamo il dovere di ribadire l'assoluta necessità di inculcare nei giovani e nei nuovi italiani, la bellezza del dettato costituzionale e la grande libertà che ci è stata data. Celebrare la Repubblica e i suoi meravigliosi 70 anni è il modo giusto e perfetto di celebrare anche noi stessi per il grande apporto che l'Istituzione ha fornito contro il Fascismo, con il sacrificio di tanti fratelli, alla rinascita della Libertà e all'affermazione della Democrazia. Alla costruzione di quella meravigliosa storia che si chiama Italia e che nel profondo del cuore ci fa essere e sentire più che mai orgogliosi di appellarci italiani.

Stefano Bisi

*Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Palazzo Giustiniani*



Le prove di Mosé, Sandro Botticelli, Cappella Sistina

Sommario

Umanità e Libertà.....1

Stefano Bisi

Massoneria ed eutanasia4

Ivan Nanni

Ascesa ed asceti10

Paolo Mammola

Modesto elogio della santa semplicità16

Giovanni Greco

L'ambiguità della parola19

Paolo Sita

Totò. Il Principe Fratello25

Marco Maria Tosolini

L'Ars Memoriae. Un'antica pratica massonica.....32

Federico Cinelli

Libertà e diritti. Cosa minaccia l'Europa?40

Fabrizio Sciacca

The Venetian Party Plot.....46

Piergabriele Mancuso

Domenico Scandella detto il Menocchio54

Fabio Marco Fabbri

La Via del Folle59

Vincenzo Gallucci

Recensioni (a cura di G. Galassi)64

Ivan Nanni

Massoneria ed eutanasia

*«Vita è la donna che ti ama, il vento tra i capelli, il sole sul viso
la passeggiata notturna con un amico.*

*Vita è anche la donna che ti lascia, una giornata di pioggia,
l'amico che ti delude. [...]*

*purtroppo ciò che mi è rimasto non è più vita,
è solo un testardo e insensato accanimento
nel mantenere attive delle funzioni biologiche. »*

Piergiorgio Welby

L'eutanasia è un tema che fa riflettere, per tutti gli interessi che coinvolge e perché può riguardare tutti noi.

Coinvolge emotivamente ogni Uomo, Massone e non, Uomo Paziente e Uomo Medico. L'uomo medico ha inevitabilmente contatto con la malattia e, spesso, con il suo esito letale, con ogni conseguente implicazione emotiva del paziente e dei suoi parenti stretti, date le problematiche che subito si presentano, di accanimento terapeutico, di eutanasia passiva, ecc...

È bene individuare le varie problematiche dell'eutanasia anche all'interno della Massoneria, per ricercare l'atteggiamento del Massone nel rapporto tra malattia e fine vita. *V'è innanzitutto da chiedersi se l'eutanasia sia il solo modo per morire dignitosamente.* L'eutanasia, per sua definizione, tende a ridurre la sofferenza, volgendo alla morte senza dolore e con dignità.

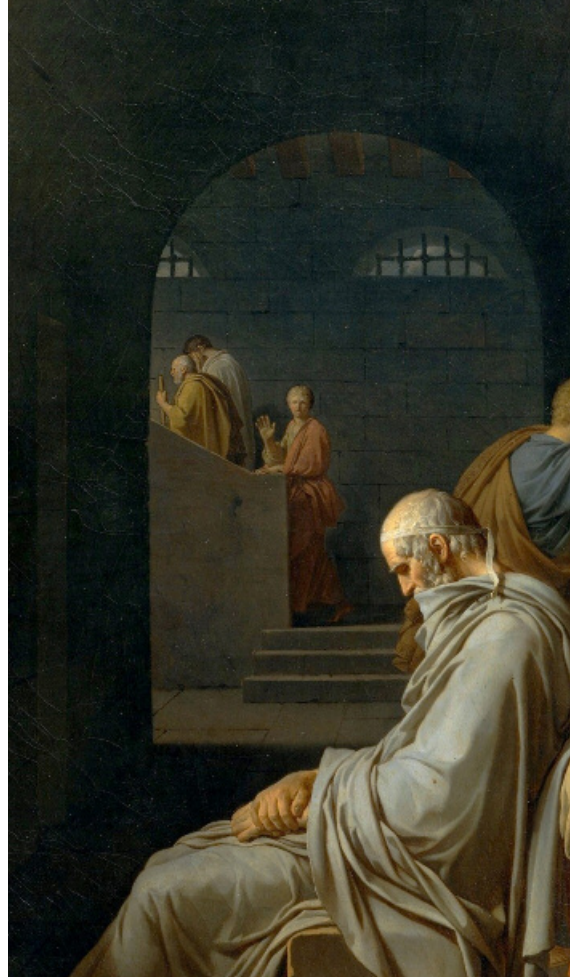
Per molti l'eutanasia è omicidio.

Umberto Veronesi, medico-oncologo, scienziato, ateo, sul tema della "dolce morte", si è espresso dichiarando che «ogni persona ha diritto di autodeterminarsi», richiamandosi al modello di eutanasia della nazione olandese, ove è già ammessa, addirittura anche per i minori, a partire dai 12 anni compiuti¹.

La Medicina e la Massoneria sono nate con l'uomo, che da sempre ricerca la propria essenza ed il proprio migliore sviluppo, cercando di lenire la sofferenza.

Lo stesso nostro percorso iniziatico ci dà l'opportunità di maturare riflessioni sulla nostra condizione umana, nel suo aspetto profano e di Massone, soprattutto nel rapporto con la malattia e la morte. Deve sempre esistere un sano rapporto tra scienza ed etica, da porsi alla base dell'evoluzione della ricerca e della medicina nonché della Massoneria, con il precipuo fine di migliorare la vita dell'uomo e la sua salute del corpo e della mente. Non a caso, nei rituali della Massoneria, vengono affrontati principi presenti anche in Medicina, quali le questioni etiche sollevate dallo sviluppo della tecnologia, le tematiche dell'antropologia filosofica, dell'etica medica e della filosofia della medicina e della salute².

Giovanni Paolo II, in una lettera indirizzata al Presidente della Pontificia Accademia della vita, con oggetto: "Qualità della vita e etica della salute", ha dichiarato: «La salute va (dunque) custodita e curata come equilibrio fisico-psichico e spirituale dell'essere umano. È una grave responsabilità etica e sociale lo





La morte di Socrate. Jacques-Louis David, 1787, Metropolitan Museum of Art, New York

sperpero della salute in conseguenza di disordini di vario genere, per lo più connessi con il degrado morale della persona. La rilevanza etica del bene della salute è tale da motivare un forte impegno di tutela e di cura da parte della stessa società...»³. Per Ippocrate, i fondamenti del rapporto tra medico e paziente ugualmente sono improntati sulla "philia" – amicizia – e sull' "agape" – affetto⁴. In questo ambito, il miglior comportamento professionale del Medico è quello di attenersi, oltre che alle regole del buon padre di famiglia, anche a quelle dell'uomo libero, di buoni costumi e della Libera muratoria. Il medico poi deve sempre avere presente il rispetto massimo per il Paziente, la tutela della sua salute e della sua riservatezza, il conforto umano, la salvaguardia e difesa della dignità, la guida nella ricerca della via per la guarigione.

Ma quando non c'è speranza di vita o di una qualità di vita accettabile, è possibile ammettere che una persona induca volontariamente la morte dell'altra, gravemente ammalata ed in preda a dolori fisici devastanti, per porre fine a questo dolore?

L'eutanasia è il solo modo per morire dignitosamente?

EUTANASIA, letteralmente buona morte, – dal greco *ευθανασία*

(*euthanasia*) composta da *eu*, bene, e *thanatos* (thanatos), morte – è il procurare intenzionalmente e nel suo interesse la morte di un individuo, la cui qualità della vita sia permanentemente compromessa da una malattia, menomazione o condizione psichica⁵: «un'azione o una omissione che di natura sua, o almeno nelle intenzioni, procura la morte allo scopo di eliminare ogni dolore»⁶. Caratteristica definitoria dell'eutanasia è dunque il suo obiettivo di ridurre la sofferenza. EUTANASIA = morte senza dolore.

Morte con dignità o omicidio?

Non sempre si riesce a passare all'Oriente Eterno velocemente e senza dolore, e certe volte è proprio il progresso biomedico e biotecnologico ad allungare questa delicata e tormentata fase. Ogni volta in cui, per grave malattia, si arriva al *fine vita*, si devono prendere decisioni molto difficili, sia per la persona direttamente coinvolta, sia per tutti i suoi cari.

La mia considerazione personale – probabilmente non condivisa dai più – è che prolungare la vita, in presenza di malattie terminali, senza più alcuna aspettativa e speranza, porti solo ad allungare l'agonia ed una mera sopravvivenza. Ora, con l'aiuto di

strumenti, cure e macchinari, si è in grado di mantenere in essere, anche per lungo tempo, le funzioni vitali, in modo artificiale, ma ciò non incide sulla qualità della vita (spesso inesistente) e mina grandemente la possibilità di scelta sia del malato terminale che dei suoi cari. Il medico, per parte sua, davanti alle nuove strumentazioni, non ha più quel ruolo di una volta e, cioè, quello di scegliere, in scienza e coscienza, con quel paternalismo specifico e competente che lo contraddistingueva, la terapia da intraprendere per il bene del paziente.

Al tempo di Ippocrate, i medici si trovavano di fronte pazienti che chiedevano loro di essere aiutati ad anticipare la propria morte ed è per questo che, nel giuramento dei medici, c.d. "giuramento d'Ippocrate", si dichiara: «Non somministrerò ad alcuno, neppure se richiesto, un farmaco mortale, né suggerirò un tale consiglio»⁷.

Platone ne *La Repubblica* afferma che la medicina deve lasciar morire i malati inguaribili senza tenerli artificiosamente in vita. Nell'Antico Testamento viene citato un caso di suicidio assistito, quello del Re Saul ad opera di un suo soldato, ma questi viene poi condannato a morte dal Re David.

Per Seneca l'uomo saggio vive finché deve e non finché può⁸. Il problema dell'eutanasia, agli inizi dell'era moderna, viene affrontato anche dal medico e filosofo inglese Francesco Bacon (Sir Francis Bacon), che invita i colleghi ad imparare «l'arte di aiutare gli agonizzanti a uscire da questo mondo con più dolcezza e serenità»⁹.

Come si può pervenire all'uomo saggio di Seneca?

Con il testamento biologico, cioè con l'espressa richiesta e/o autorizzazione del paziente, che ha come conseguenza l'Eutanasia¹⁰. Il testamento biologico o *living will* del mondo anglosassone (impropriamente tradotto come "volontà del vivente") è «l'espressione della volontà di una persona che, in condizione di normale lucidità mentale, intende non acconsentire a terapie nell'eventualità in cui non potesse essere in condizioni di acconsentire o no alle cure del caso (consenso informato) per malattie traumatiche cerebrali irreversibili, invalidanti e malattie che costringano a trattamenti permanenti con macchine o sistemi artificiali che impediscano la normale vita di relazione»¹¹.

La c.d. *eutanasia attiva*, ancora vietata in Italia, racchiude una volontà più ampia, che è quella di una persona che, ancora in buona salute, manifesta il desiderio (nel caso di malattia senza ritorno o di grave inabilitazione) non solo di non allungare l'agonia o la sua mera sopravvivenza, ma anche (seguendo il

diritto all'autodeterminazione sostenuto da Umberto Veronesi con la "dolce morte") di giungere ad una morte diretta, *previa somministrazione di un farmaco ad azione letale*.

La c.d. *eutanasia passiva*, possibile in Italia, consente invece solo di *sospendere quella terapia abituale che serve a prolungare la vita sofferente* del paziente.

La c.d. *eutanasia indiretta* prevede l'intervento di terzi, normalmente per affrontare il dolore con forti dosi di stupefacenti (soprattutto oppiacei, quali la morfina) che leniscono la sofferenza ed accorciano la vita.

La terapia del dolore è comunemente accettata sia da un punto di vista legale che da un punto di vista etico, perché la morte del paziente in questo caso non è certo voluta, ma è un rischio che si accetta, con il precipuo scopo di ridurre la sofferenza, ormai insopportabile, causata dalla malattia.

In Italia siamo ancora agli albori di questa complessa problematica, come succede per altri temi che involgono diritti personalissimi (vedasi le unioni civili, legiferate solo in questi giorni), in relazione ai quali spesso siamo vittime di retaggi culturali.

A mio sommosso avviso, è ora di considerare seriamente l'eutanasia *volontaria* per esplicita richiesta del paziente¹².

Bisogna ricordarsi innanzitutto di valutare la personalità del paziente e la sua volontà.

Spesso quella volontà non è per nulla chiara.

Nel corso della mia ricerca, ho trovato uno studio eseguito nello Stato di New York nel 1994, che è giunto alla conclusione che, su molti pazienti affetti da grande sofferenza o disabilità grave, la maggioranza di questi non invocava né l'eutanasia né il suicidio. È chiaro che in queste situazioni la problematica dell'eutanasia va totalmente accantonata. Altre volte la volontà del paziente può sussistere ma essere influenzata da stati depressivi. Come si è accertato in un altro studio su pazienti malati terminali, tutti coloro che avevano espresso il desiderio di morire presentavano i criteri di diagnosi di depressione endogena, depressione che sussiste nel 90% dei casi. Ciò richiede molta attenzione e bisogna anche tenere ben presente che la depressione va prevenuta, considerata e curata. In definitiva, sempre tenendo presente la volontà del paziente e gli elementi che possono influire sulla stessa, di fronte ad una situazione irreversibile in cui la morte è inevitabile, ritengo quantomeno opportuna la somministrazione di farmaci che tolgano e/o riducano sensibilmente il dolore, quali la morfina, accompagnando il paziente alla morte con minore sofferenza e con dignità¹³.

Quanto all'eutanasia attiva, la discussione è ancora lunga e la problematica è lungi dalla sua risoluzione con modifiche legislative. Per parte mia, ritengo che l'eutanasia attiva, pur se dolorosa per la famiglia e per il medico che la va a praticare, sia una scelta accettabile, in presenza di una certa e ferrea volontà, per evitare il prolungamento di sofferenze inutili e lesive della dignità del paziente, dovendosi invero vivere con dignità e con pari dignità morire¹⁴.

Secondo la legge italiana, attualmente l'eutanasia attiva è assimilabile in genere all'omicidio volontario, seppure con le attenuanti; in caso di consenso del malato, si configura la fattispecie prevista dall'art. 579 c.p., omicidio del consenziente, punita con la reclusione da 6 a 15 anni; anche il suicidio assistito è un reato, ex art. 580 c.p. (istigazione o aiuto al suicidio).

Ritengo contestabile il mero accanimento terapeutico, quale vuota ed inutile ostinazione a proseguire le terapie, quando siano gravose per il malato e non migliorino la sua condizione terminale.

Certamente l'eutanasia attiva è agli antipodi del mero accanimento terapeutico, ed ha involto varie problematiche là dove, agli albori e *contra legem*, la stessa sia stata praticata.

Vi è dibattito, in quei casi (come quello di Piergiorgio Welby del 2006 che ha rischiato di spaccare l'Italia: eutanasia sì o eutanasia no), sulla condanna della persona che ha praticato l'eutanasia attiva davanti alla ferma richiesta del paziente che ha voluto porre fine alla propria sofferenza fisica e psichica.

Sul punto, ricordo anche il film vincitore del premio Oscar, dal titolo *One Million Dollar Baby*, ove è trattato il tema di una donna che, ridotta in stato semivegetativo dopo un grave incidente sportivo, chiede al suo allenatore (unico punto di riferimento della sua vita), di aiutarla a porre fine alla sua sofferenza, e l'uomo, dopo un iniziale e rigoroso rifiuto, finisce con il porre in essere questo atto di amore estremo verso la persona cui tiene fortemente¹⁵.

Ancora molto dibattuto in Italia è il caso di Eluana Englaro che, a seguito di un incidente stradale, ha vissuto in stato vegetativo per 17 anni, fino alla morte, sopraggiunta solo a seguito di interruzione della nutrizione artificiale in data 9 febbraio 2009.

Per attuare questa grave e dolorosa decisione, il padre Beppino Englaro, suo tutore, ha dovuto percorrere un lungo e gravoso iter giudiziario fino a quando, con decreto del 9 luglio 2008, la Corte d'Appello Civile di Milano lo ha autorizzato ad interrompere il trattamento di idratazione ed alimentazione forzata che manteneva in vita la ragazza, ormai divenuta donna, per «mancanza

della benché minima possibilità di un qualche, sia pure flebile, recupero della coscienza e di ritorno ad una percezione del mondo esterno».

Beppino Englaro non ha mai avuto dubbi sul diritto a morire della figlia Eluana, sostenendo che «Non è eutanasia ma una scelta di libertà», in quanto la decisione era vincolata alla certezza che la giovane avrebbe scelto di morire e non di vivere artificialmente, privata delle capacità percettive e di qualsiasi contatto con il mondo esterno.

Libertà da una via senza uscita e senza ritorno

Ora, cosa pensa e come si comporta la Massoneria in proposito? La Massoneria, istituzione non religiosa, spinge gli uomini a meditare su tale problematica, aiutandoli ad elaborare una coscienza indipendente ed un pensiero autonomo. Sul tema riporto l'incontro-confronto dal titolo "Accanimento terapeutico e biotestamento", tra Don Renner, teologo dell'Istituto di scienze religiose di Bressanone, e l'allora Gran Maestro Gustavo Raffi, nel quarto seminario di studi massonici tenutosi il 28 novembre 2009 ad Udine, presso il Palazzo Kechler. Il teologo ha ivi affermato che «La morte e la malattia sono parti integranti della vita e non dobbiamo trincerarci dietro allo spauracchio dell'eutanasia», mentre Gustavo Raffi ha rimarcato «la necessità di rispettare la volontà del malato contro ogni possibile accanimento terapeutico per preservare la dignità della persona anche nei momenti estremi della vita»¹⁶.

Il tema dell'eutanasia inoltre è stato spesso ricorrente negli interventi del Gran Maestro Gustavo Raffi, tanto da ritrovarlo come tema centrale in un incontro-dibattito dal titolo: *"Eutanasia - Massoneria: ogni essere umano possa restare padrone della sua vita e della sua morte"*, tenutosi in data 14 aprile 2007, a Rimini. Nell'allocuzione dell'allora Gran Maestro, si afferma: «Vorremmo che ogni essere umano date certe condizioni ben definibili sul piano scientifico e deontologico, possa restare padrone della sua vita e della sua morte e non giacere come un prigioniero incatenato ad un corpo che è divenuto per lui solo una prigione inaccettabile»; e così continua: «I Massoni non hanno timore di interrogarsi sul tema del dolore e della morte, ma anche di porsi qualche interrogativo nel merito sulla questione del diritto di concludere con dignità il cammino dell'esistenza. La vita è certamente un dono, e rispettiamo coloro che ritengono inaccettabile abbandonarla anzi tempo anche se posti nelle peggiori condizioni. Si tratta di una convinzione che fonda le sue ragioni in motivazioni profonde e serissime, ma tale convinzione do-

vrebbe legittimamente determinare le scelte di coloro che la professano, e non ricadere come un diktat valido per tutti»¹⁷. Nella mia veste sia di massone che di medico, ritengo che ognuno di noi debba poter avere fin da oggi quanto meno la certezza che, quando ormai sarà incosciente, sarà comunque rispettata la sua volontà di vivere dignitosamente e di non dovere subire una dolorosa vita di mera sopravvivenza. Ritengo che il miglior comportamento professionale del Medico sia quello di attenersi in primo luogo, oltre alle classiche

regole del buon padre di famiglia e dell'uomo libero e di buoni costumi, al rispetto massimo per il Paziente, alla tutela della sua salute e della sua riservatezza, al conforto umano, alla salvaguardia e difesa della dignità, alla guida nella ricerca della via per la guarigione, quando possibile.

Nella mia posizione di medico nella vita profana, devo perseguire la vita del malato e non la sua morte.

L'eutanasia resta un problema giuridico ed etico.

Auspico che si definiscano per legge tutte le situazioni in cui

Suicidio di Saul. Pieter Bruegel il Vecchio, 1562, Kunsthistorisches Museum di Vienna



si possa accedere all'eutanasia, nel pieno rispetto della dignità dell'uomo e del suo diritto ad una morte dignitosa.

Dovrebbe in ogni caso comprendersi e tutelarsi il medico che, di fronte al pietoso caso concreto, abbia staccato la spina.

Come si può evincere dalle letture, dalle prese di posizione di tutte le religioni e della Massoneria, vi è un secco no all'eutanasia quando involga un mero omicidio ma vi è piena adesione al rifiuto dell'accanimento terapeutico.

Persiste comunque (e questo è il vero fulcro della problematica)

una zona oscura – di limite e di soglia – in cui le dottrine sono contrastanti ed il confine tra l'eutanasia attiva (negata) ed il rifiuto dell'accanimento terapeutico (accettato) è molto sfumato.

È in questo ambito che, con il superiore aiuto della medicina, dovrà tendersi nel nostro paese ad una legislazione più attenta e più rappresentativa del comune sentire, che è in continua evoluzione, con la modifica dei costumi e della società.

Note

¹ Cfr. «Eutanasia, Umberto Veronesi: "Ogni persona ha diritto di autodeterminarsi"», di F.Q., in il Fatto-Quotidiano.it - <http://www.ilfattoquo?tidiano.it/2014/11/24/eutanasia-umberto-veronesi-ogni-persona-diritto-a-autodeterminarsi/1231248>

² Cfr. «Massoneria = Stile di Vita – Principi e Finalità», MEDNAT.org - <http://www.mednat.org/filosofia/massoneria.htm>.

³ *Qualità della vita ed etica della salute*. Atti della undicesima assemblea della Pontificia Accademia per la vita, a cura di E. Sgreccia e I. Carrasco De Paola, Città del Vaticano, 21-23 Febbraio 2005 – in http://www.academia?vita?org/_pdf/assemblies/11/qualita?della_vita?_ed_eti?ca_d_el?la_salute.pdf.

⁴ Cfr. *Il giuramento di Ippocrate e il rapporto medico paziente*, in http://www.massoneria-civitanovamarche.org/tavole/Il_giuramento_di_Ippocrate_e_la_storia_del_rapporto_medico_paziente.pdf.

⁵ «Eutanasia», da Wikipedia- <http://it.wikipedia.org/wiki/Eutanasia>.

⁶ E. Iasevoli, «Eutanasia – Definizione, storia, forme, stato giuridico», in http://www.itc?rovigo.it/si?ti_nostri/dirit?ti_umani/diritto-vita/Tipologia_violazioni/significato-origine-storica-della-bioetica.htm.

⁷ Cfr. *Il giuramento di Ippocrate*, cit.

⁸ Cfr. *Dialogo sulla vita*, colloquio tra Carlo Maria Martini e Ignazio Marino, in <http://www.so?ciologica.it/documenti/vita.pdf>.

⁹ Cfr. «Massoneria = Stile di Vita – Principi e Finalità», cit.

¹⁰ Cfr. *Il Testamento Biologico e l'Eutanasia*, in http://www.massoneria.orientecivitanova?marche.?org/ta?vole/2008/testamento_biologico_e_eutanasia.pdf

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ I. Nanni, «Il Massone, la malattia ed il fine vita», in Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano – www.ritosimbolico.it/rsi/2015/05/il-massone-la-malattia-ed-il-fine-vita.

¹⁴ Cfr. ibidem.

¹⁵ Cfr. ibidem.

¹⁶ «A palazzo Kechler, il quarto seminario di studi massonici», in Erasmo Notizie - Bollettino d'informazione del Grande Oriente d'Italia, anno X/XI, n. 22-2009/1-2 2010.

¹⁷ «Rimini 14 aprile 2007 – Eutanasia: Massoneria: Raffi (Goi), "ogni essere umano possa restare padrone della sua vita e della sua morte"», in <http://www.grandeorientee.it/rimini-14-aprile-2007-eutanasia-massoneria-raffi-goi-ogni-essere-umano-possa-restare-padrone-della-sua-vita-e-della-sua-morte>.



Ascesa e Ascesi.

Meditazioni Tradizionali sulla Via iniziatica

Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen

Ricevuto Libero Muratore, e così ammesso ai Segreti mistери, il Neofita¹ si interroga sul significato di ciò che lo circonda, durante i Travagli, nel Tempio.

Il Recipiendario – che non abbia temuto di varcare l'*introibo* verso un *regressus ad uterum* – diviene conscio che il Rituale di Iniziazione gli abbia fornito una serie di simboli e segni, atti e toccamenti, e parole su cui riflettere per l'intera propria esistenza². Come osserva Jung, la discesa all'Ade³ dell'eroe, in quanto rivolta ad un «tesoro difficile da raggiungere», provoca sia «timore e resistenza» sia «fascinazione», e comporta il «pericolo psicologico» del «dissolversi della personalità nelle sue componenti funzionali»: ossia, la «disgregazione», corrispondente a una forma di «mortificazione»⁴. Emerge, pertanto, che l'introspezione – *Visita Interiora Terrae* – praticata dal Massone in quanto Uomo pneumatico e gnostico, da un lato, non è senza insidie –

al pari di un *Bildungsroman* e del c.d. Inno della Perla⁵ – e, dall'altro, reca con sé il dono del «ritrovamento di quella scintilla che esprime il Sé»,⁶ in quanto il «divino-Uno è compresente come teofania in tutti gli enti»,⁷ sí che l'uomo è epifania dell'unico Essere.

Dalla Tavola di Tracciamento del I grado della Massoneria Azzurra emerge, tra varie figure ivi rappresentate, una Scala. Ancorché, per il mio statuto profano, non sia a ciò personalmente vincolato, giova preliminarmente precisare che lavorare in Camera di Apprendista comporta che lo sviluppo del pensiero non travalichi l'atteggiamento razionale imposto dalla posizione di Squadra e Compasso⁸ sul Volume della Legge Sacra, quale monito a condurre rettamente la ragione.

Non sfugge a chi osservi una scala la necessità di compiere uno sforzo per salire fino al suo apice: per il Profano, tuttavia, non potrà che trattarsi di un sforzo fisico.

Al Massone, viceversa, non è consentito di fermarsi ad un significato appena manifesto di ciò che la realtà fenomenica – ordinariamente, ossia al di fuori di una c.d. estensione della coscienza⁹ – gli presenta, pel tramite di un *medium*, che, fraposto all'oggetto, è «di volta in volta costituito dalle idee, dalle

¹ O. Wirth, *La Massoneria resa comprensibile ai suoi adepti. L'Apprendista*, Roma, 1985, p. 79 ss.; M. Eliade, *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, Brescia, 2002, p. 191; E. Zolla, *Discesa all'Ade e resurrezione*, Milano, 2013, p. 36 ss.

² O. Wirth, o.c., p. 97.

³ Per l'appropriatezza dell'ambientazione, presso il Vesuvio, dell'iniziazione ivi descritta, v. Comte de St. Germain, *The Most Holy Trinosophia*, 2009, Los Angeles, p. 115 ss. Di notevole pregio – per gli approcci sia storicistico sia simbolico – i seguenti lavori sulla Tradizione ermetica e massonica di Napoli: V. Cacace, *L'ellisse del giardiniere: uomini, pietre, luci e sentimenti. Sogno e realtà solare dei Massoni napoletani del Settecento*, dalla "Pietatella" al "Miglio d'Oro", a cura del Collegio Circo-scrizionale dei Maestri Venerabili della Campania e Basilicata, 2010, s.l.; R. Ferrara di Castiglione, *La Massoneria nelle Due Sicilie e i «fratelli» meridionali del '700*, Roma, 2008, I; Id., *Il Conte di Cagliostro e il Cavaliere d'Aquino. Alle origini della Massoneria mediterranea*, Roma, 2015; S.E.F. Höbel, *Il fiume segreto. Testimonianze della tradizione ermetica a Napoli*, Napoli, 2004.

⁴ C.G. Jung, *Psicologia e alchimia*, Torino, 2014, p. 322 ss.

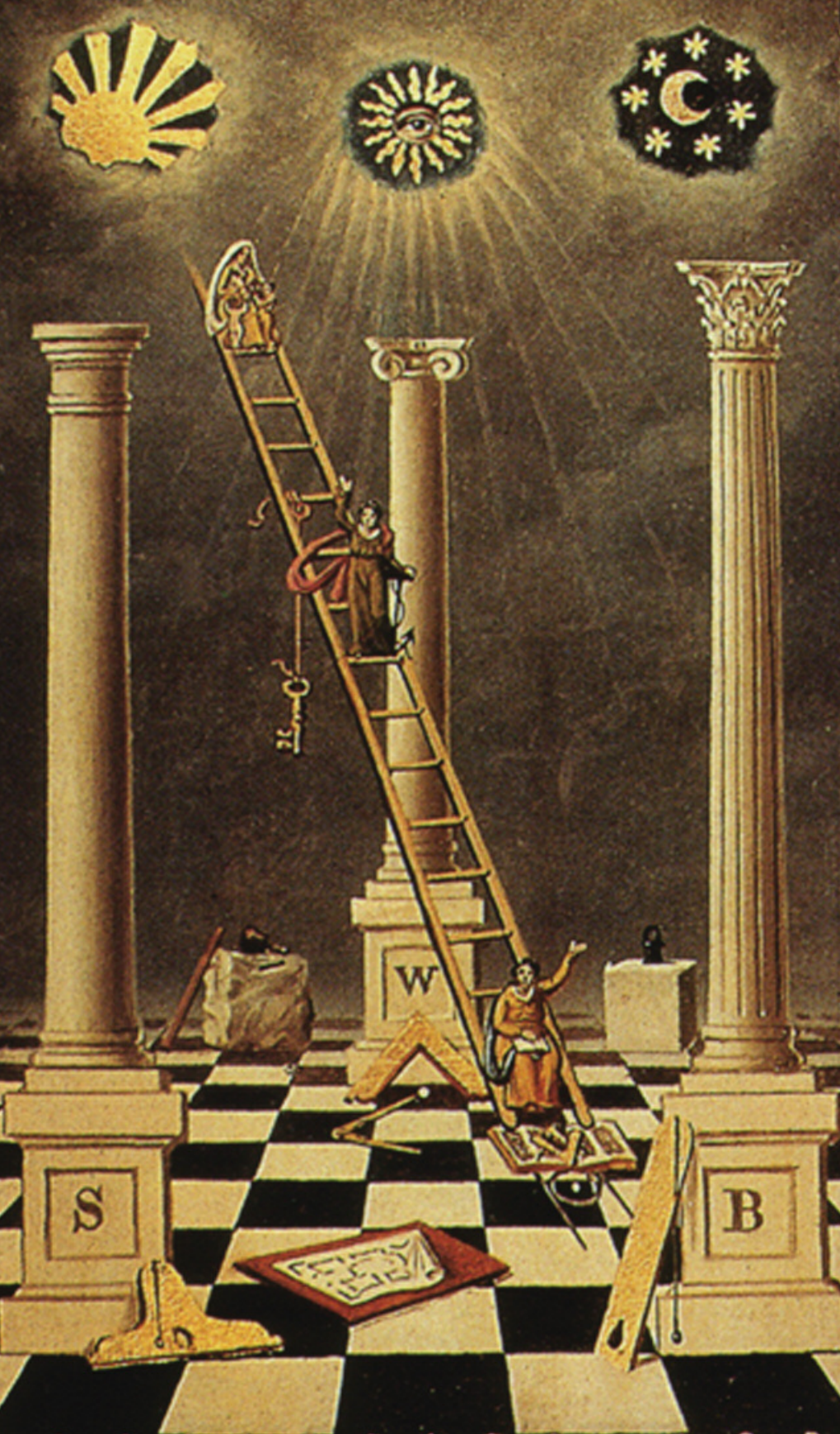
⁵ Cfr. H. Jonas, *The Gnostic Religion*, 2001, Boston, p. 112 ss.

⁶ C. Bonvecchio, *Gnosi e politica: riflessioni*, in Aa.Vv., *Gnosi. Nostalgia della luce*, a cura di P. Vitellaro Zuccarello, Milano, 2012, p. 82.

⁷ Id., *Le "meditazioni abissali" di Henry Corbin*, introduzione a H. Corbin, *Il paradosso del monoteismo*, Milano, pp. 16 e 21.

⁸ J. Boucher, *La simbologia massonica*, Roma, 1980, p. 6 s.; R. Ferrara di Castiglione, *Corpus Massonicum. Introduzione ai miti, riti e simboli della Libera Muratoria*, Roma, 1984, p. 267 ss.

⁹ Cfr. *Il libro tibetano dei morti. La grande liberazione attraverso l'udire nel Bardo del guru Rinpoce secondo Karma Lingpa*, nuova traduzione dal Tibetano e commento di F. Fremantle e C. Trungpa, Roma, 1977, spec. p. 45, nota 1.



J. Bowring, *First Degree Board*, 1819

rappresentazioni mentali, dagli enunciati¹⁰. Certamente, ricollegare all'osservazione di una scala l'azione richiesta per percorrerla è già un atto interpretativo, in quanto connessione tra il piano della materia e la sfera dell'osservatore che vi si trovi innanzi. Tuttavia, questo primo momento ermeneutico non soddisfa l'Iniziato, essendo questi chiamato a trasporre su di un piano simbolico – ossia, attraverso un'opera di interiorizzazione – quanto giunga alla propria percezione. È solo in tal guisa che l'ascesa fisica diviene *ascesi spirituale*¹¹. Nel simbolo, infatti, si ravvisa un tratto distintivo del linguaggio latomico, in quanto il ricorso ad esso consente di enfatizzare la peculiare attività dell'interprete, sempre agente di fronte alla comunicazione simbolica, che, per la sua polisemia, si presta a molteplici qualificazioni, così delineandosi quale strumento conoscitivo e descrittivo universale. Del resto, la Libera Muratoria speculativa medesima, quale «Scienza presentata come Arte del Costruire» è precipuamente «un sistema di Moralità velato in Allegorie ed illustrato da Simboli»¹², tra i quali annoveriamo, entro la categoria dei Simboli Assiali¹³, la «Scala misteriosa degli Esseri», linea cosmica che lega la Terra – fin dal mondo sotterraneo – all'immensità dei Cieli, attraverso una *Janua Coeli*.

¹⁰ A. Pagnini, *Rappresentazione*, in N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, Torino, 1998, p. 899.

¹¹ Sul tema, v. J. Evola, *Meditazioni delle vette. Scritti sulla montagna 1927-1959*, Roma, 2003.

¹² P. Maruzzi, *Il Libro Muratorio ovvero i Catechismi della Corporazione di Mestiere*, Roma, 1990, p. 11.

¹³ J. Behaeghel, *La Bible à la lumière du symbole*, Paris, 2007, pp. 97 ss. e 119 ss., spec. p. 128 s.; J. Boucher, *La simbologia*, cit., p. 149 s.; R. Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, Milano, 2011, p. 273 ss., spec. p. 290 ss.

L'*Axis Mundi* («centro» o «asse» dell'Universo) può essere analizzato secondo almeno tre livelli di riferimento — le rappresentazioni, il loro significato, e le esperienze ad esse collegate: 1) sono molteplici le figure indicate con questo termine, come la Montagna, luogo sacro ove talora inizia la Creazione o avviene una teofania normativa; l'Albero, le cui radici affondano negli Inferi e sulla cui sommità risiede la divinità celeste; ancora, la Via lattea, quale colonna cosmica, che sostiene i cieli, collegandoli alla terra; infine, la Croce¹⁴, bensì elemento fondante il Cristianesimo, ma il cui significato è già proprio ad una Solarità originaria;

2) le immagini menzionate non hanno funzione statica, tutte implicando una transizione, in quanto sono luoghi di unione dinamica, in cui si realizza la *concordia discors* o *coincidentia oppositorum*¹⁵, sì che le contraddizioni si risolvono nella progressione verso l'Assoluto, ossia l'unione con l'Essere supremo al quale l'*Axis* conduce;

3) il raggiungimento del culmine del percorso richiede il ricorso a tecniche — *Vie* — di perfezione, che, ciascuna alimentando le componenti della persona, la conducano ad una trascendenza verso un superiore — «differenziato» e «integrato» — tipo di esistenza e, perciò, di uomo. L'Evola¹⁶, in particolare, ha descritto l'ascesi come «luogo ideale intermediario fra il piano della diretta superiorità olimpica regale e iniziatica e quella del rito e del *dharmā*», altresì attribuendole due qualificazioni, dalla più ampia estensione giacché aspetti dello spirito tradizionale medesimo. Si assiste così al combinarsi — nell'«approssimazione ascetica» — dell'«azione, come azione eroica» e dell'«ascesi in senso stretto, con riferimento soprattutto alla via della contemplazione». Può proporsi di affiancare a tale apoteosi l'aggettivazione «*gigliacea*», implicante Regalità-Sacerdotale — non già di lignaggio né materiale, bensì — spirituale e consistente nella piena signoria di se stesso, sì che ogni Uomo possa divenire — parafrasando Guénon — *Re del proprio Mondo* interiore, attraverso gli *arcana imperii* offertigli dal simbolismo latomico.

Può notarsi che viene consegnata la descrizione di una scala nel Libro della Genesi, tra le vicende del Profeta Giacobbe, che viene risvegliato da angeli sul frontespizio del *Mutus Liber*, ove, sin dal titolo, è icasticamente preferita e indicata la via

*apofatica*¹⁷ verso — *festina lente*, aggiungerebbe l'alchimista — il compimento dell'*opus*.

A testimoniare la realtà trascendente, vi è la presenza di Entità angeliche che la percorrono, talché — anche in ambito cristiano — la scala rappresenta la possibilità, dalla terra, di accedere al cielo. Tra l'altro, la natura degli angeli interessava — come scrive Chesterton¹⁸ — proprio il *Doctor Angelicus*, in quanto «problema riguardante creature con funzioni di intermediazione [...] imperscrutabili spiriti puri, che sono inferiori a Dio, ma superiori agli uomini [...] piolo di una scala», per cui il teologo se ne servi ai fini dello sviluppo della sua teoria gerarchica. Si osservi, inoltre, il valore normativo della *Via Crucis*, in quanto ineludibile viatico per il compimento della cristificazione dell'uomo e, in generale, del suo agire, anche attraverso «la cavalleria, la cortesia», che, «d'ispirazione soprattutto cristiana, è il vincolo che unisce tra loro, senza confusione né disordine, tutte le classi»¹⁹. In esse, infatti, il Cavaliere penetra riversandovi Carità, quintessenza di perfezione e coltura spirituale, in quanto frutto di esorbitanza di amore (ἀγάπη), sì che *mutatis mutandis* alla φιλία esoterica valevole *inter pares*, corrisponde la compassionevole solidarietà verso il Profano, cui è mosso il Cavaliere: archetipo²⁰ dell'iniziato, quale Recipiendario di una c.d. ordinazione cavalleresca²¹ ghibellina. Questi — come il Massone — a fronte del *Tramonto dell'Occidente* spengleriano, «bada a tenersi in piedi in un mondo di rovine».

Alla luce del simbolismo latomico della Scala e conformemente al pensiero misteriosofico antico, può intendersi rappresentata l'*angelomorfosi*:²² l'uomo che acceda all'*Axis Mundi*, altresì trascendendo il tempo passato-futuro, diviene *angelo*, non essendovi salto ontologico-qualitativo tra l'umano e il divino, ciò che implica un mero scarto quantitativo, giacché

¹⁷ Circa la metodologia apofatica, v. C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, cit., p. 88 ss.; Id., *Le "meditazioni abissali" di Henry Corbin*, cit., p. 13 ss.

¹⁸ G. K. Chesterton, *San Tommaso d'Aquino*, Torino, 2008, p. 168.

¹⁹ Passo tratto dal Discorso di Sua Santità Pio XII al patriziato e alla nobiltà romana del 13 gennaio 1945.

²⁰ V. C. Bonvecchio, *Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo. Un percorso nella post-modernità*, Capua, 2014, p. 110 ss.; Id., *La coppa e la spada: il Sacro, la Cavalleria e il Graal*, in Aa.Vv., *Il Sacro e la Cavalleria*, a cura di C. Bonvecchio, Milano, 2005, p. 11 ss.

²¹ J. Evola, *Rivolta*, cit., p. 125 ss; nonché amplius Id., *Il mistero del Graal*, Roma, 2002, spec. p. 156 ss.

²² J. Behaeghel, *La Bible*, cit., p. 128.

¹⁴ R. Guénon, *Considerazioni sull'esoterismo cristiano e San Bernardo*, Carmagnola, 1997; Id., *Il simbolismo della croce*, Milano, 2012.

¹⁵ C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, Milano, 2007, p. 119 ss.

¹⁶ J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma, 2010, p. 156.

la transizione, rappresentata dalle potenze mediatrici, consiste in una progressiva – come l'έν τό πᾶν dell'Uroboro – Gnosi dell'Essere²³. Quanto alla topografia mitica, la Scala ha la propria base sulla terra, perché ivi comincia il percorso o ne continua alcuno già cominciato in altra realtà. Infatti, non può tralasciarsi che l'emblema araldico²⁴ del grado di un Corpo rituale presenti una scala *doppia*, bensì poggiata – come quella di Giacobbe – sul suolo terrestre, ma cui poi si ricongiunge, in quanto la sovrasta il motto "NPU". Il Lavoro massonico, allora, inizia sulla terra e anche per essa ne deriveranno Luce e Beneficio: *quod est inferius, est sicut quod est superius, et quod est superius, est sicut quod est inferius*.

Secondo un'accezione laica, una scala posta sul petto personifica la Filosofia, quale arte liberale e – a tal riguardo – la «Scala mistica», composta da due gruppi di sette pioli, rappresenta, da un lato, talune virtù: giustizia, bontà, umiltà, fedeltà, lavoro, coscienza del dovere, e prudente generosità; dall'altro, le arti liberali dell'erudizione medievale: grammatica, retorica, logica, aritmetica, geometria, musica, e astronomia.

Inoltre, come nei Misteri solari mitriaci, ove l'Aspirante è condotto attraverso i «Sette cieli», così è verosimile che il percorso velato nel simbolo in parola risiedesse anche nel rituale dei Culti orfici, dati i momenti caratterizzanti il mito di Orfeo: discesa agli inferi, smembramento del corpo e resurrezione²⁵.

Può rilevarsi una duplicità dei simboli assiali: se, da un lato, congiungono gli stati dell'essere, essi presuppongono, dall'altro, una distanza fra questi momenti.

La raffigurazione di una scala, infatti, evoca una differenza di piani, ossia una Gerarchia, essenza strutturale dell'Obbedienza, nonché della maggior parte dei Riti. Aristocratica²⁶, infatti, è la *Weltanschauung* della Libera Muratoria, che – a fronte della crisi dell'Inghilterra secentesca – «per salvare la civiltà alla deriva,

offre al mondo un'aristocrazia nuova, fatta di sapienti e di nobili»²⁷. Il carattere elitario dell'Istituzione si evince altresì dalle parole di Falk,²⁸ che la descrive in guisa tale che possa, al riguardo, mutuarsì l'espressione di Fulcanelli: *Dimora filosofale*. Vengono dapprima elogiata talune umane virtuose caratteristiche, come il distacco da – direbbe Kipling – *Triumph e Disaster*, nonché l'Universalità dell'agire di una società in cui «l'uomo d'alta posizione si abbassi volentieri e l'inferiore s'innalzi a fronte alta», dopodiché – quale concretizzazione del *mundus imaginalis* diviso – gli interrogativi, dai quali emergono il necessario carattere universale, la missione eterna e l'organizzazione *lato sensu* sinarchica della Libera Muratoria: «E che succedrebbe, se ci fossero uomini simili, fin d'ora, ovunque? Se dovessero esserci in tutti i tempi, ora e in futuro? [...] E questi uomini non vivessero in una inefficace dispersione? [...] La faccio breve. E se questi uomini fossero i Massoni?».

Occorre evidenziare trattarsi, sul versante esoterico, di una gerarchia primariamente spirituale, basata sul presupposto che i pioli della scala corrispondano a stati progressivi di consapevolezza di sé e che colui il quale ascenda su di essa sempre più si avvicini ad una iniziazione «effettiva», completamento di quella meramente «virtuale» già ricevuta ritualmente²⁹.

In quanto rileva – come anticipato – un momento discensionale, non mancano raffigurazioni che accostano due scale ovvero altre nelle quali il posizionamento delle entità angeliche si situi ad altezze differenti.

Una scala a *chiocciola*, invece, richiama l'attenzione sulla tortuosità del Cammino iniziatico, che non è il medesimo per coloro i quali lo compiano, ancorché possa l'iniziato ritenersi un *tedoforo*, in ossequio al significato medesimo di Tradizione, che, allorché si attui, avviene sovente – come da insegnamento Rosa+Crociano – in modo carsico.

Invero, non può parlarsi di una sola Via iniziatica, bensì di molteplici declinazioni di essa, pur essendo tutte volte – secondo un'accezione «spirituale» dell'opera (e della trasmutazione) alchemica – alla conoscenza di se stessi, al fine di raggiungere concretezza della propria filiazione divina, quale compimento dell'ascesa e soluzione nell'Unità.

²³ J. Thomas, *Angélologie*, in *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, sous la direction de Jean Servier, Paris, 1998, p. 89 s., spec. p. 89.

²⁴ S. Farina, *Gli emblemi araldici della Massoneria. Esoterismo degli emblemi dell'Ordine dei Liberi Muratori e di quelli del Rito Scozzese Antico ed Accettato, con la loro riproduzione esatta*, Roma, 2007, p. 80 ss.; G. Gamberini, *Gli emblemi araldici della Massoneria di Rito Scozzese Antico ed Accettato*, Firenze, 1988, pp. 74 s. e 115 ss.; U. Gorel Porciatti, *Simbologia massonica. Gradi Scozzesi*, Roma, 1981, p. 235 ss., spec. p. 255.

²⁵ J.-P. Corsetti, *Storia dell'esoterismo e delle scienze occulte*, Roma, 2003, p. 21.

²⁶ C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, cit., pp. 90 s. e 101, nota 76; M.L. Ghezzi, *Il segno del compasso. La Massoneria e i suoi persecutori, attraverso simboli, idee, fatti e processi*, Milano, 2005, p. 29 ss.

²⁷ B. Faÿ, *La massoneria e la rivoluzione intellettuale del Settecento*, Padova, 1999, p. 122, cit. in C. Bonvecchio, Saggio introduttivo a G.E. Lessing e J.G. Herder, *Dialoghi per massoni*, Milano, 2014, p. 36, nota 53.

²⁸ G.E. Lessing e J.G. Herder, *Dialoghi per massoni*, cit., pp. 127 e 129.

²⁹ Per la descrizione di un processo di «profanazione», «in senso antitradizionale», della Libera Muratoria, v. l'Introduzione a R. Ferrara di Castiglione, *La Massoneria nelle Due Sicilie e i «fratelli» meridionali del '700*, cit., p. 11 ss.

Ci si può ancora giovare della profondità e possanza della prosa dell'Evola³⁰, per il quale «la veduta classica, sia pagana che orientale, propria alla Sapienza, è che tra uomo e Dio non vi è differenza qualitativa, non vi è eterogeneità di natura». Al riguardo, soggiunge: «"La mia stirpe è celeste" – dichiara l'iniziato orfico; e, del pari, nei *Veda* e nelle *Upanishad*, l'uomo è considerato esser Dio stesso, se pure in uno stato di inconsapevolezza e di stordimento». Viene, poi, spiegato il presupposto logico-filosofico della c.d. deificazione dell'uomo: «Fra lo stato di coscienza dell'*identità* – che corrisponde a ciò che volgarmente si chiama Dio – e lo stato della coscienza umana la distanza può esser grande finché si vuole, ma tuttavia l'intervallo di separazione viene pensato come *continuo*, tale cioè che lo si può percorrere con un processo regolare e progressivo senza che si debbano incontrare salti. Perciò, in linea di principio, in questa veduta si riconosce la possibilità per l'uomo di poter ascendere a Dio non appena lo *voglia*; divinificazione che l'uomo può compiere con i suoi propri mezzi, senza alcun intervento trascendente o, come anche si dice, soprannaturale». Connota quale «la più alta verità» l'affermazione che «l'uomo non è diverso da Dio», ossia che «la divinificazione, l'*apotheosi*, è una sua possibilità effettiva immanente e inalienabile». Assai frequente è, nei testi alchemici, il simbolo dell'Albero³¹, talora «concepito come una *tentazione*, che conduce a rovina e a maledizione chi vi soggiace», talaltra «concepito come l'oggetto di una conquista possibile che, vincendo sia draghi, sia gli esseri divini che lo difendono, trasforma l'audace in un dio e – talvolta – trasferisce l'attributo della divinità e dell'immortalità da una stirpe ad un'altra stirpe».

Infine, meritevole di disamina, per la sua valenza sistematica, è l'enunciazione³² di un insegnamento ben noto alle Scuole iniziatiche, ossia che «tanto gli Orientali che i Pagani – in piena conformità al principio di gerarchia esteso al campo spirituale ed in una composizione armoniosa di superiore e di inferiore – avevano un insegnamento *iniziatico* presso alla religione popolare e devozionale, i riti segreti dei Misteri presso ai miti, alle credenze e ai culti delle masse, un *esoterismo* presso all'*exoterismo*».

Ritengo che queste ultime parole possano contribuire a meglio qualificare la posizione dell'Obbedienza rispetto alla Chiesa di

Roma e fungere da guida per un incontro con essa, cui non può non riconoscersi il carattere ininterrotto del Magistero, sì che l'uomo *occidentale* ben può in essa rinvenire il *prodomo exoterico* tendente all'*esoterismo* di cui è custode la Libera Muratoria, talché il legame tra le due Vie si configura come la relazione rispettivamente intercorrente fra Piccoli e Grandi Misteri. Il Maomettano, diversamente, già potrà – senza far ricorso alla Massoneria moderna, espressione delle Tradizioni c.dd. mediterranea (o italica) e nordica – soddisfare una ricerca mistico-esoterica entro il Sufismo. Il dialogo, infatti, presupponendo un'alterità soggettiva identitaria, allorquando condotto – secondo Fortezza e Temperanza – da uomini *illuminati*, avrà come fine anelato di far sì che *ne cives ad arma ruant*, benché talora si debba – *Écrazez l'infâme!*, invita Voltaire – ricorrere alla Spada, quale *extrema ratio* e simbolo di Giustizia in atto: «Se sono *inevitabili* i flagelli della guerra, non odiamoci, non laceriamoci gli uni con gli altri nei periodi di pace, ed impieghiamo il breve istante della nostra esistenza per benedire insieme in mille lingue diverse, dal Siam alla California, la tua bontà che ci ha donato questo istante».

Se il Neofita, con l'Iniziazione ricevuta, assume – verso se stesso, al cospetto del Supremo e innanzi ai propri Fratelli – l'obbligo di perfezionarsi moralmente, un compito non da meno incombe su chi la Scala iniziatica abbia, in tutto o in parte, già percorsa. Questi, arbitro dell'avanzamento nel percorso iniziatico (*in primis*, spirituale) di chi intenda consapevolmente intraprenderlo, è investito del compito di accertarsi – *Vigilando* – che costui non nuoccia all'Istituzione, ma che la arricchisca, su di lui esercitando, se del caso, una fraterna correzione.

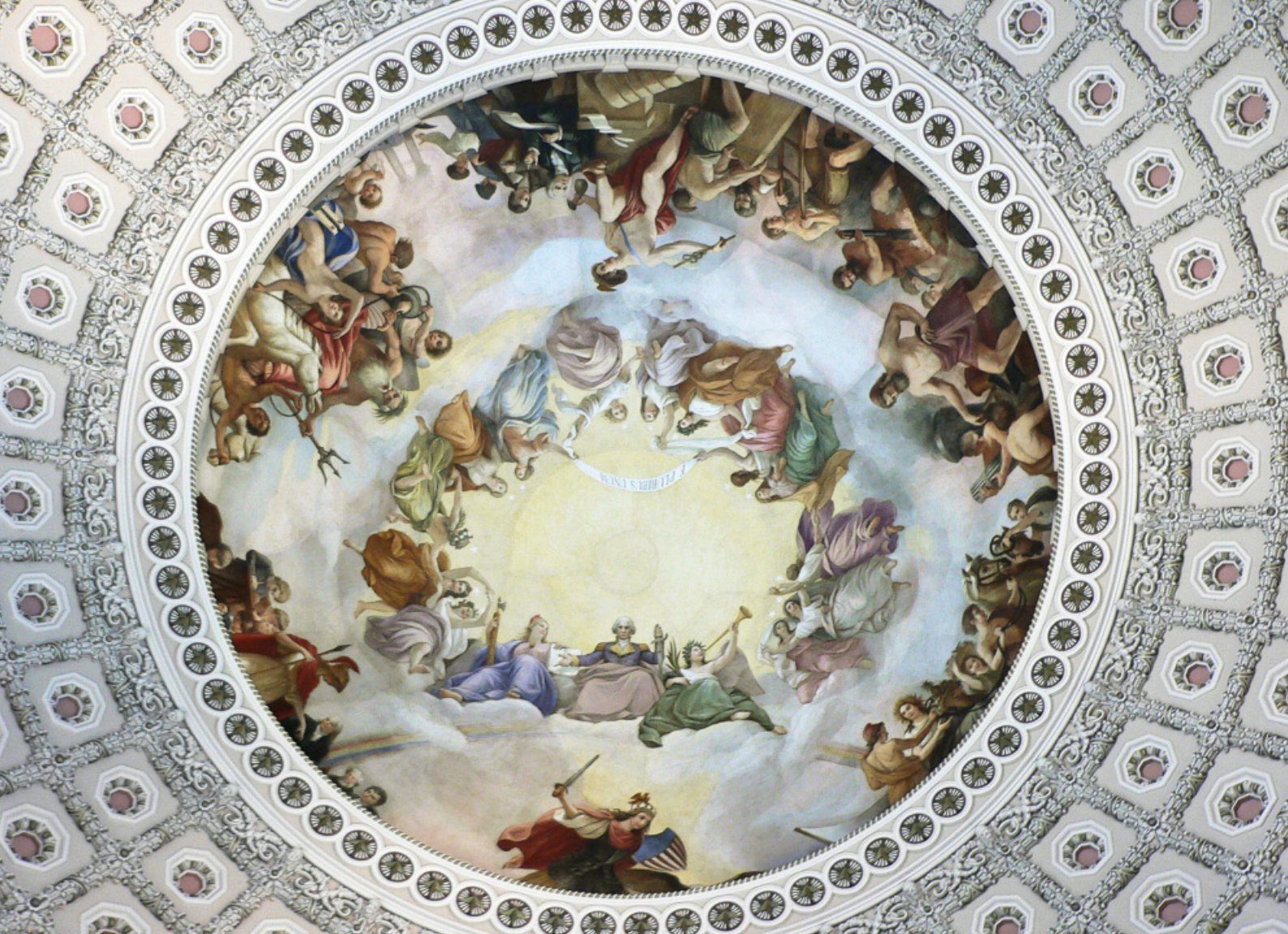
Gli è che il concetto di Tradizione Universale implica la trasmissione, da un lato, di una *Sapienza* misterica – e non già di un profano, per quanto dotto, *sapere* – e, dall'altro, di *Atti*, in ciò consistendo la peculiarità e prerogativa della Libera Muratoria, quale Istituzione *tradizionale* e *regolare*. Infatti, il Recipiendario, dapprima, e il Massone, poi, non si limitano a fungere da meri uditori di *certa verba* da altri pronunziati o da soggetti passivi qualsiasi durante i Rituali, essendone viceversa consapevoli e partecipi agenti.

Ai fini della illustrazione di un connotato ulteriore dell'organizzazione massonica, giova menzionare che lo scrittore Tacito (*Hist.* 1.16) fa pronunciare all'imperatore Galba, per l'adozione di Pisone, un discorso celebre: «Sotto Tiberio, Caligola e Claudio siamo stati come una eredità che si trasmette nella stessa famiglia (*sub Tiberio et Gaio et Claudio unius familiae quasi hereditas fuimus*); sarà come una libertà l'iniziar da essere scelti (*loco libertatis erit quod eligi coepimus*); e, finita la casata

³⁰ J. Evola, *Imperialismo pagano. Il fascismo dinanzi al pericolo euro-cristiano*, Roma, 2004, p. 130 s.

³¹ J. Evola, *La Tradizione Ermetica. Nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua «Arte Regia»*, Roma, 2009, p. 32 s.

³² J. Evola, *Imperialismo pagano*, cit., p. 131.



Apoteosi di George Washington.
Affresco di Costantino Brumidi (Roma, 26 luglio 1805 – Washington, 19 febbraio 1880), 1865, Cupola del Campidoglio, USA.

giulio-claudia, il migliore sarà trovato attraverso l'adozione (*et finita Iuliorum Claudiorumque domo optimum quemque adoptio inveniet*).³³

Pertanto, una cooptazione illuminata è descritta come la miglior via di reclutamento, frutto di una *silente e costante* Tegolatura. Così, l'esame del Bussante avverrà esaminandone inclinazioni dello spirito, purezza degli intenti, acume della riflessione, la capacità di contribuire al rafforzamento della Catena d'Unione, nonché la Fedeltà a quella «idea-forza e motore della storia»³⁴

che è la Libera Muratoria Universale.

Un noto precetto vuole che non sia menzionata la cultura,³⁵ perché essa, per quanto possa verosimilmente conseguire alle precedenti qualità, può – *in concreto* – mancare in un sincero e leale Massone operativo e, viceversa, essere presente nel più malvagio degli uomini.

Si ricordi, allora, che il Massone autentico – il quale sempre serbi lo stupore infantile³⁶ dell'Apprendista – è vocato ad esercitare la Suprema Arte del Dubbio, giacché *dubium sapientiae initium*.

³³ M. Mazza, in Aa.Vv., *Lineamenti di storia del diritto romano*, sotto la direzione di M. Talamanca, Milano, 1989, p. 401 s.

³⁴ Espressione di B. Parodi di Belsito, *Meditazioni sulla Massoneria*, Acireale-Roma, 2010, p. 5.

³⁵ Sul concetto di «autoeducazione», v. M.L. Ghezzi, *Il segno del compasso*, cit., p. 32 ss.

³⁶ E. Zolla, *Lo stupore infantile*, Milano, 2008.

Giovanni Greco

Modesto elogio della santa semplicità

Semplicità e brevità vanno di pari passo, perciò sarò breve; come diceva san Bartolomeo da San Concordio nel 1300, *è meglio lo parlar breve che lo parlar lungo, perché lo parlar breve fa desiderio, mentre lo parlar lungo fa rincrescimento*.

Noi siamo in tempi in cui assistiamo ogni giorno alla morte del prossimo, in cui le moderne tecniche di comunicazione avvicinano i lontani, ma allontanano i vicini, in tempi in cui ci rechiamo presso Mac Donalds, luoghi senza storia e senza memoria, tutti i sabato incolonnati nelle auto sulle autostrade per andare ai centri commerciali, dove abbiamo persino imparato a fare i cassieri di noi stessi e dove la carta di credito ha soppiantato la carta d'identità, in tempi in cui certi bimbi non possono essere allattati dalla mamma perché sono allergici al silicone. In questo quadro come dimenticare il monito di padre Pio che raccomandava vivamente la santa semplicità: «camminate con semplicità nelle vie e non tormentate troppo il vostro spirito», dato che complicare è facile, semplificare è difficile e che quindi «il semplice è complicatissimo» (Longanesi). Già ai tempi di Ovidio si segnalava che «la semplicità è cosa rarissima ai nostri

tempi». Allora come ora “che fine ha fatto la semplicità?”

Sia voi che io invece vogliamo certamente adoperare gli occhiali di casa, quelli più vecchi e comodi, quelli che ci han servito da gran tempo, per cercare di seguire i sassolini dimenticati, le mollichine abbandonate, le orme sulla sabbia, le tracce sul terreno e i ramoscelli spezzati sul sentiero e per cercare magari di cogliere fatue schegge di luce, cercando di abbattere la rigidità cadaverica di quelle conoscenze che sono invecchiate senza avere la dignità dell'antico, cercando di seguire la strada dei nostri maestri, autentici pellegrini dei saperi. Perciò dobbiamo generare tavole come le camice dei nostri

nonni contadini: una tunica semplice senza particolari decori, facile da indossare, comoda per lavorare.

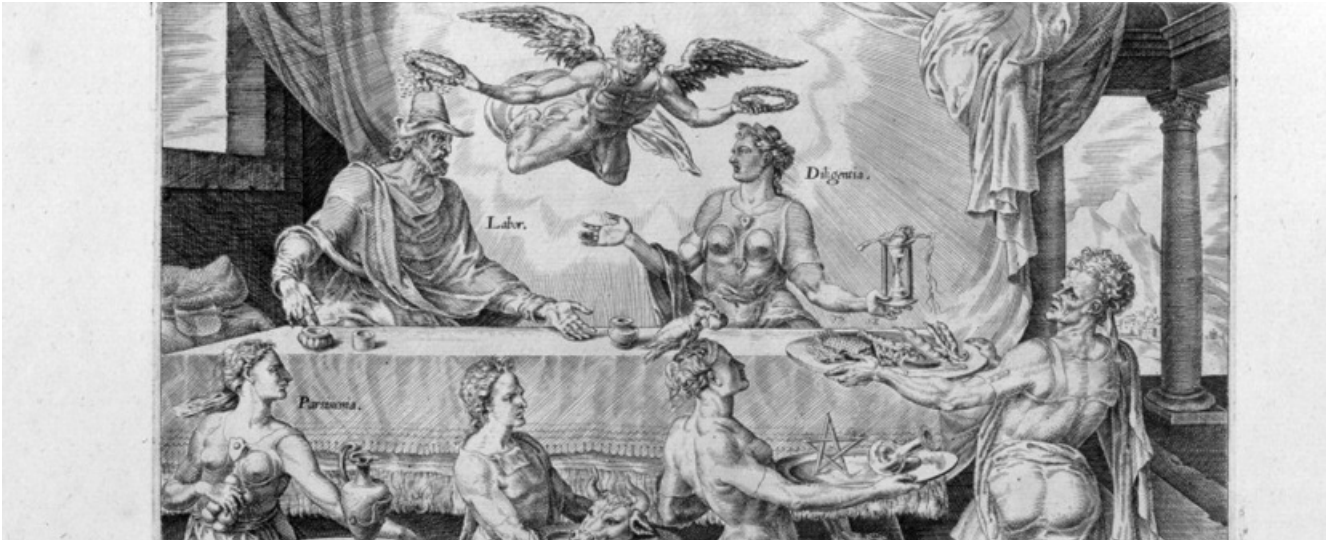
Semplice non significa semplicistico, semplice non significa immaginare di essere sul palco della vita per dare spettacolo, semplice significa che nella nostra casa, per dirla con i cinesi, le semplici stoviglie di ceramica, risplendono più della giada.

La semplicità è essenzialità, è leggerezza, è eleganza, è naturalezza, è armonia, è creatività, è profondità, spazza via la confusione e il caos, è bellezza allo stato puro, è aprirsi completamente



La Semplicité. Olio su tela, di Jean-Bapti-

ste Greuze, 1759, Kimbell Art Museum



Labor and Diligence Enjoying Their Simple Meal. Maerten van Heemskerck, Dutch, 1498-1574

agli altri, è aver cura di loro, è un modo per cogliere il senso più alto della vita, è uno scudo contro l'arroganza e la superbia.

Del resto per non avere una vita vuota, secondo Lao Tzu, bisogna essere semplici nelle azioni e nei comportamenti, «così tu torni alla fonte dell'essere, perciò sii semplice come la pietra».

Semplicità è accendere un camino, ammirare un panorama, sprofondare nelle gioie della natura, è formaggio e miele, è pane, burro e marmellata: «si può essere felici anche mangiando un cibo molto semplice, bevendo acqua pura e avendo come cuscino il proprio braccio ripiegato» (Confucio). Non è però taverneggiando o con una certa *clownerie* intellettuale che ciò sarà possibile.

Semplicità è fare il viaggio della propria vita con un solo bagaglio, o magari pur avendone molti, sapersi acconciare ad averne uno solo ed essere mentalmente e praticamente pronti a questa evenienza.

Semplicità è tra due ipotesi scegliere la più chiara, tra due forme quella più semplice, tra due parole la più breve, tra due frasi quella essenziale.

A volte può bastare uno sciocco qualsiasi per imboccare la via della complessità, mentre forse serve un genio per fare la cosa più semplice (P. Seeger), perciò è corretto pensare che la semplicità è la suprema eccellenza.

Non casualmente Giacomo Leopardi sosteneva che «gli uomini di molto merito hanno sempre le maniere semplici, e che sempre le maniere semplici sono prese per indizio di poco merito». Maniere semplici e parole semplici.

Parole semplici, parole rasoterra, come un pescatore che lancia un piccolo verme per prendere un bel pesce, per prendere la verità che è sul fondo. Raymon Queneau che aveva una sua ricetta cultural-culinaria: «prendete una parola, prendetene due, scaldatele a fuoco lento, versate la salsa enigmatica, spolverate con qualche stella, mettete pepe e sale andare a vela».

Parole semplici, a maggior ragione che sempre più spesso si adoperano vocaboli vuoti, astratti, cadaverici, parole che non aderiscono alla realtà, alla conoscenza, al sapere, all'anima: sì perché le parole hanno un'anima e noi dobbiamo darle da mangiare nell'incavo della mano.

Nel suo memorabile *Capodanno d'un prigioniero* (1961), dopo 27 anni di prigionia nell'inferno del famigerato Hanoi Hilton, una delle prigioni al mondo dove la tortura è stata più praticata, il poeta vietnamita Nguyen Chi Thien, così ricorda:

*Notte nella giungla,
continua a piovere
i tetti gocciolano,
tremando di freddo
ci abbracciamo le ginocchia,
il punto azzurro
di una lampada ad olio,
il secchio dell'urina
quello degli escrementi,
il letto pieno di insetti
che mordono.*

Parole semplici per formare una lingua magica, parole semplici che si rifiutano di farsi mettere in riga, parole ribelli come quei bambini che scappano a piedi nudi e sono quasi imprendibili. Parole semplici che devono essere usate come i pezzi di un immenso lego, montate e rimontate, in maniera che l'artigiano della parola le possa allineare e far convergere. D'altronde la vera eloquenza consiste, con parole semplici, nel dire il necessario e soltanto il necessario.

Parole semplici, parole appassionate, parole misurate: la perfezione di un orologio non è nella rapidità del suo moto, ma nella sua esattezza.

È con parole semplici, grazie ad una chimica singolare dell'intelligenza, cercando di mescolare poesia, sensibilità, nostalgia e speranza che si possono forse presagire con lucidità i tratti del nostro confuso e desolato paesaggio spirituale.

La semplicità si accompagna, e non solo per gli apprendisti, con l'umiltà, l'umiltà nei comportamenti, nelle azioni di ogni giorno, l'umiltà del dubbio, non la vanità del dubbio: il dubbio è quella cosa che quando la si ha, si pensa di non averla. Umiltà e semplicità sono due fonti della stessa sorgente e non casualmente Alda Merini aveva sposato il connubio semplicità-umiltà: «Mi piacciono quelli che hanno la carne a contatto con la carne del mondo. Perché lì c'è verità, lì c'è dolcezza, lì c'è sensibilità, lì c'è amore».

Credo che la semplicità si accompagni anche con la curiosità, con l'atteggiamento di chi non ha paura dei mari più vasti. Einstein diceva di sé: «Io non sono un genio, sono solo curioso. Faccio molte domande, e quando la risposta è semplice, allora vuol dire che Dio sta rispondendo». La curiosità è una dote grande, e bisogna sempre avere in tasca la bussola della curiosità per rubare granelli di sabbia alla furia del vento, e per conferire un senso alla nostra vita instancabilmente curiosa e aperta. Non sono forse le piccole cose, gli sguardi, i volti, i sorrisi, le carezze, non è forse accordando la storia di un paese con la p minuscola con la storia del paese con la P maiuscola, non sono forse le *lectiones minimales*, non sono forse queste cose che fanno una rivoluzione e cambiano il mondo?

Per chi si fonda sulle sottigliezze della mente e sulle intuizioni del cuore, compiacersi del semplice è di anime grandi, e la santa semplicità è un punto di partenza e di arrivo unitamente alla buona fede e alla dignità, e cercare di mostrarsi, e cercare di esserlo davvero, sereni e semplici, «è l'arte suprema del mondo» (S. Esenin).

In effetti le rivoluzioni più sovversive sono quelle delle piccole

cose che poi sono quelle che cambiano tutto.

Se è vero ciò che sostiene Corrado Alvaro, che il calabrese vuole essere parlato, allora vuole essere parlato anche l'emiliano-romagnolo, e vuol essere parlato col cuore: «solo così potremo trovare consolazione alla nostra solitudine» (Liu Changyuan). La semplicità ricca di densità è uno dei modi per toccare con mano che noi siamo un'élite della sensibilità, come ha di recente sottolineato il Gran Maestro Stefano Bisi. Il nostro è un laboratorio dove si cesellano le opinioni e i racconti, fino a farli diventare semplici, limpidi, condivisi, amati, come il pensiero del poeta e monaco buddista vietnamita Thich Nhat Hanh:

*com'è fresco il soffio del vento,
la pace è ogni passo,
e fa gioioso il sentiero senza fine.
Sorridi, respira e vai piano.*

Noi ora siamo in un'antica società segreta senza segreti in una casa di vetro fra le più trasparenti al mondo: e questa è una straordinaria innovazione! Non è forse vero, come dicevano i nostri nonni contadini, che il seme deve sentire il suono delle campane? Perciò i nostri nemici non riusciranno mai più a rimettere il genio nella lampada.

Tutto ciò accade in un'Europa che mostra costantemente il suo vuoto spirituale, la sua progressiva perdita di identità.

A tutti coloro che intendono negarci, per dirla con Giorgio Bertani, «il titolo di esseri umani per legittimare la distruzione della cultura occidentale, per velare col drappo nero della morte, finalità economiche e geopolitiche», allora forse è opportuno – col *metron* che ci pertiene come persone allevate dalla cultura della Grecia classica – ricordare l'aforisma di Chesterton: «Le favole non dicono ai bambini che i draghi esistono: essi lo sanno già. Le favole dicono ai bambini che i draghi possono essere uccisi».

Bibliografia

- P. Hadot, *Plotino e la semplicità*, Einaudi, Torino 1999;
J. Lane, *Elogio della semplicità*, Il Libraio delle Stelle, Velletri 2006;
J. Maeda, *Le leggi della semplicità*, Bruno Mondadori, Milano 2006;
F. Gallucci, *La strategia della semplicità*, EGEA, Milano 2009;
A. Grun, *Vivere con semplicità*, Queriniana, Brescia 2012;
D. Loreau, *L'arte della semplicità*, Vallardi, Milano 2012;
A. Jollien, *Abbandonarsi alla vita. Sulla semplicità*, Qiqajon, Milano 2013;
M. P. Alberzoni, *Santa povertà e beata semplicità*, Vita e Pensiero, Milano 2015.



Scultura "el Alma del Ebro", Zaragoza, España. Ph: Juaneda

Paolo Sita

L'ambiguità della parola

Ogni parola che si pronuncia evoca il significato opposto (Goethe)

La parola è il mezzo di espressione più comune e importante dell'uomo, il risultato finale di un lungo percorso iniziato migliaia di anni fa con un grugnito, proseguito con dei fonemi, e finito con l'invenzione del linguaggio. Con l'invenzione dell'alfabeto, le cui lettere, convenzionalmente predeterminate, sono state oggetto nel tempo, tranne poche eccezioni, di una continua semplificazione (*stilizzazione*), l'uomo ha inteso velocizzare e rendere più agevole la comunicazione e, soprattutto, l'interpretazione di questa. Forse lo ha fatto con l'intento di stabilire, attraverso la combinazione delle varie lettere, un rapporto univoco tra le parole e il significato da attribuire alle stesse. Ma l'esito di tale intento non è stato questo: non solo, come testimonia l'evoluzione subita dalle lingue, i significati originari scompaiono – fenomeno che in ogni epoca ha fatto e continua a fare inorridire gli ortodossi ma che è ineluttabile – e l'area semantica si modifica, talvolta radicalmente, ma la parola può spesso avere, nella stessa scansione temporale, non un significato univoco, ma due o più significati, a volte contraddittori tra loro, come la stessa natura dell'uomo.

Di qui l'idea di «ambiguità» che ho anticipato nel titolo e che costituisce l'assunto del mio scritto, che riguarderà non solo le pa-

role di significato opposto (enantiosemie¹), ma anche le ambiguità del linguaggio in termini più generali.

Paradigmatico dell'assunto è quanto scrive Paolo De Benedetti² a proposito della lingua ebraica. Egli sostiene, infatti, che il primo dei quattro pilastri che definiscono l'essenza dell'ebraismo è il fatto che vi sia sempre un'altra interpretazione possibile, diversa dalla propria e che proprio il pluralismo ermeneutico abbia salvato l'ebraismo degli scismi, dall'eresia e dal dogma³.

Il nostro autore dice anche, testualmente, che: «è la tradizione ebraica che sostiene che le frasi, le parole e le lettere abbiano 70 sensi»⁴.

¹ Dal greco enantios, "contrario", e sema, "segno", locuzioni con due significati opposti; la parola è stata introdotta da Edward Pocock.

² Paolo De Benedetti (Asti, 1927), già docente di Giudaismo presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e di Antico Testamento presso gli Istituti di Scienze Religiose dell'Università di Urbino e di Trento.

³ P. De Benedetti, *Alfabeto Ebraico*, a cura di G. Caramore, Editrice Morcelliana, Brescia 2012.

⁴ De Benedetti dice anche che la lettura della Torà è, ogni volta, una ri-

Questi concetti conducono a due considerazioni estremamente importanti: escludono ogni tentazione di pensiero assoluto e ogni pretesa di verità (che nessuno possiede) e consigliano a tutti noi di insegnare alla nostra lingua di dire «non so» invece di esprimere sentenze.

Ho trovato una conferma dell'assunto, o meglio, della consapevolezza che le parole hanno più sensi, in una interessante opera di Anna Cazzullo⁵, incentrata sull'analisi delle teorie contemporanee sulla metafora e dal titolo significativo, *La verità della parola*⁶: la studiosa, citando il filosofo francese Paul Ricoeur, ricorda che questi, per senso letterale della parola, non intende un senso originale o primitivo o proprio, ma «la totalità dell'area semantica, cioè l'insieme degli usi contestuali possibili che costituiscono la polisemia di una parola»⁷.

Per comprendere quanto profonda sia la questione, è interessante ricordare come a partire dal 1800 molti studiosi in discipline completamente diverse si siano cimentati nella scrittura di saggi su argomenti attinenti alla linguistica. Tra essi ho trovato particolarmente significativo quanto riporta Sigmund Freud in una raccolta di suoi studi e conferenze sulla psicanalisi⁸. Confermando la tesi annunciata nell'*Interpretazione dei sogni* (1899), Freud dice che le categorie di contrasto e di contraddizione vengono trascurate dal sogno; il lavoro onirico prescinde dalla negazione e può esprimere un elemento contrario. Questo significa che nel sogno una cosa può significare il suo contrario, l'inconscio ignora il «non» e usa la stessa immagine sia per affermare che per negare.

A questa conclusione Freud giunge in seguito alla casuale lettura di un lavoro del glottologo e filologo tedesco Karl Abel⁹.

velazione (di Dio a Mosè sul Monte Sinai) e che questa è una «rivelazione che dalle sue singole parole, dalle sue singole lettere – proprio della Torà – continua a zampillare sempre».

⁵ Anna Cazzullo, docente di Filosofia teoretica presso l'Università degli Studi di Milano; redattrice della rivista «L'uomo, un segno».

⁶ A. Cazzullo, *La verità della parola. Ricerca sui fondamenti filosofici della metafora in Aristotele e nei contemporanei*, Edizioni Universitarie Jaca, Milano 1992.

⁷ P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, Armando Editore, Roma 2006.

⁸ S. Freud, *Opere*, vol. 6, Editore Boringhieri, Torino 1974, edizione diretta da C.L. Musatti.

⁹ K. Abel, *Über den Gegensinn der Urworte* (Significato opposto delle parole primordiali), Lipsia 1884.

Come riporta Freud, Abel, scrupoloso studioso delle lingue antiche, scrive testualmente: «Ora nella lingua egizia, unica reliquia di un mondo primitivo [sviluppatasi in epoche molto anteriori alle prime iscrizioni geroglifiche, n. di F.], si trova un considerevole numero di parole con due significati, uno dei quali indica esattamente l'opposto dell'altro».

Respingendo ogni spiegazione che tale stato di fatto sia basato su un'assonanza casuale o su un basso sviluppo mentale, Abel continua dicendo che: «Di tutte le eccentricità del lessico egizio, [...] esso comprende altre parole composte, nelle quali due vocaboli di significato opposto vengono riuniti in un complesso il quale ha il significato di uno solo dei due elementi che lo costituiscono. Esistono dunque non soltanto parole che significano sia "forte" che "debole", sia "comandare" che "obbedire"; [...] anche parole composte come "vecchio-giovane", [...] "fuori-dentro" [...] le quali vogliono dire soltanto "giovane", [...] soltanto "dentro"...»¹⁰.

Palese che in queste parole composte non c'è l'intento di creare un terzo concetto, Abel spiega l'apparente contraddizione così: «Se fosse sempre chiaro, non potremmo distinguere tra chiaro e scuro, e di conseguenza non potremmo avere né il concetto né la parola del chiarore [...]. Poiché non era possibile concepire il concetto della forza se non in contrapposizione alla debolezza, la parola che significava "forte" conteneva un simultaneo ricordo di "debole", e solo in questo modo poté giungere all'esistenza. Questa parola non designava in verità né "forte" né "debole", bensì il rapporto fra questi due concetti e la loro differenza, che li creò parimenti entrambi».

E conclude il paragrafo scrivendo: «L'uomo infatti non ha potuto acquisire i suoi concetti più antichi e più semplici se non in contrapposizione al loro contrario, e ha imparato soltanto gradualmente a separare le due parti dell'antitesi e a pensare l'una senza commisurarla consapevolmente all'altra».

Per coloro i quali pensassero che abbia poco senso risalire a situazioni così lontane nel tempo, Freud riporta un passo di un

¹⁰ Come poi l'uomo primitivo egizio sia riuscito a comunicare al suo prossimo quale parte del concetto egli intendesse, Abel spiega che nella scrittura ciò avveniva con l'ausilio di immagini, poste dopo i segni alfabetici, che ne indicavano il senso (non la pronuncia); per esempio, nell'antico egizio *ken* significava originariamente "forte" e "debole": quando la parola doveva significare "forte", dopo il suo suono scritto alfabeticamente, stava l'immagine di un uomo eretto, armato; quando doveva significare "debole", allora seguiva la figura di un uomo accovacciato.

altro saggio di Abel (*Origine del linguaggio*), in cui mette in evidenza parole d'uso corrente che contengono le tracce di vecchi due sensi contraddittori, come l'inglese *without* ("consenza") per esprimere "senza", oppure le tracce del cambio di senso nel tempo: *with* avrebbe significato un tempo anche "senza"; l'antico inglese *bat* ("buono") e *badde* ("cattivo") deriverebbero da un comune predecessore che significava "buono-cattivo"¹¹.

Proseguendo e approfondendo la riflessione sull'ambivalenza e, quindi, sull'ambiguità, non posso non riportare il pensiero dello storico delle religioni rumeno Mircea Eliade¹². Egli tratta del «sacro», mettendo in evidenza l'ambiguità del significato del termine sotto i profili psicologico e assiologico¹³. Eliade ripercorre a ritroso il cammino del lemma «sacro» e rimarca come in epoca latina la parola avesse una connotazione positiva (tutto ciò che è dedicato agli dei e sottratto all'opera profana)¹⁴, una negativa (maledetto o esecrabile), come nell'espressione virgiliana *aura sacra fames*¹⁵ e come nella formula *sacer esto*¹⁶; stesso doppio significato aveva, in epoca più tarda, la corrispondente parola in greco, *àgios* (o *haghios* o *hágos*): "puro" e "contaminato" o "orrido"¹⁷.

La stessa ambivalenza del «sacro», conclude Eliade, si trova nel

mondo egizio ed in quello paleosemitico.

Le testimonianze più significative del mondo egizio e, soprattutto, di quello paleosemitico sono riconducibili all'archeologo e linguista statunitense William Albright¹⁸ e all'antropologo scozzese William Smith¹⁹, i quali concordano nei loro saggi sulla stretta relazione tra l'idea di *tabù* e quella di *santità*, la cui migliore illustrazione si trova nei diversi significati della radice *hrm* in arabo, aramaico ed ebraico: l'arabico *haram* significa "ciò che è tabù", sia perché è illecito sia perché è particolarmente sacro; *haram* e *harim* significano anche "recinto sacro". In ebraico il verbo denominativo *hehrīm* significa sia "dedicare qualcosa alla distruzione in quanto abominevole" sia "consacrare qualcosa a Dio in quanto sacro". In egiziano una illustrazione eccellente è offerta dalla radice *w'b*, che significa "purificare" (il senso originario è conservato parzialmente anche nell'arabico *wa'aba*, "prendere qualcosa completamente", cioè avere qualcosa di intatto o incontaminato, in latino *intactus*, *integer*); in ebraico, invece, il nome derivato *to'ebah* significa "tabù negativo", "abominio".

Anche Freud²⁰, – come, del resto, lo scozzese James Frazer e i francesi Émile Durkheim e Robert Hertz, che hanno indirizzato i loro studi del campo della sociologia, della storia delle religioni e dell'antropologia – si cimenta sull'argomento nella celebre opera *Totem e tabù*, nel capitolo dedicato al tabù e al sacro e scrive che «"Tabù" è una parola polinesiana» e che «il latino *sacer* è concetto identico [...]. Anche lo *hágos* dei greci, il *kodausch* degli ebrei deve aver coinciso, quanto a significato, con ciò che i polinesiani definiscono mediante il termine di tabù», e conclude che tabù e sacro hanno entrambi due accezioni opposte: sia "santo", "consacrato" sia "pericoloso", "proibito", "impuro".

Ho detto, all'inizio di questo lavoro, dell'ambiguità che accomuna la parola e la natura umana. A questo proposito non posso fare a meno di citare quello che è forse l'archetipo di ogni ambiguità, che possiamo trovare in un famoso scritto dei primi mitografi e poeti dell'antica Grecia (VIII-VII sec. a.C.). Mi riferisco all'*Odissea*, poema bellissimo e importante, attribuito, anche se non con cer-

¹¹ Su questo particolare non vado oltre poiché non ho trovato riscontri né nella realtà attuale né nella letteratura.

¹² M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri Editore, Torino 1984, capitolo 6.

¹³ L'assiologia è una teoria filosofica che studia quali sono i valori sociali del mondo; dal greco *axios* ("valido", "degno") e *loghia* ("studio").

¹⁴ Si veda, in proposito, anche l'Enciclopedia delle scienze sociali (1997) dello storico delle religioni Giovanni Filoramo, presidente del Centro di Scienze delle religioni presso la Facoltà di Lettere presso l'Università di Torino: il luogo sacro era spesso circondato da mura o, comunque, isolato dal resto: profano, l'opposto di sacro, aveva il significato di ciò che era stato "portato fuori" dal Tempio, il *fanum*.

¹⁵ Eliade cita Servio Mario Onorato (fine IV secolo), commentatore delle opere di Virgilio, tra le quali il *Commentario in Virgiliū Aeneidos Libris*, nel quale si sofferma sulla frase *Quid non mortalia pectora cogis, Auri sacra fames* (Eneide, 3. 56-57: «A cosa non spingi i petti mortali, miserabile cupidigia dell'oro» (o, letteralmente, «esecranda fame»).

¹⁶ *Sacer esto* ("sia maledetto") era una formula con cui si consacrava qualcuno agli dei degli inferi (Leggi delle XII tavole, 451-450 a.C., corpo di leggi romane di diritto privato e pubblico dei *Decemviri legibus scribundis*).

¹⁷ Eliade cita l'opera *Ad Iliadem*, XXIII, p.429 di Eustazio (Costantinopoli, 1110 d.C. ca.-1198), arcivescovo di Tessalonica.

¹⁸ William Foxwell Albright (1891-1971), *From the Stone Age to Christianity*, stampato in Usa da J.H. Furst Company, Baltimore The Johns Hopkins Press, 1940, nota n.45 a pag. 321.

¹⁹ William Robertson Smith (1846-1894), *Lectures on the religion of the Semites*, New York, The Macmillan Company, London: A. & C. Black Ltd., 1927, pagg. 446-453.

²⁰ S. Freud, *Totem e Tabù*, trad. di S. Daniele, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pag. 50.

tezza, a Omero²¹.

L'*Odissea* racconta il mito di Odisseo (colui che dai latini verrà chiamato Ulisse), eroe eponimo che incarna tutta l'ambiguità di cui è intrisa l'opera. Ambiguo è il suo nome, paradigma per oltre tre millenni di qualità positive come l'astuzia, l'audacia, il coraggio, la sete di conoscenza, sebbene il suo significato, secondo le fonti più accreditate, sarebbe "l'uomo dell'odio" (*odyssàmenos*)²². Significato, in realtà, non univoco perché nella forma verbale *odyssomenai* (da cui deriva, appunto, il nome dell'eroe) coesistono le funzioni di attivo e di passivo. Ambiguo è anche il finale del poema, quando Odisseo riferisce a Penelope dell'incontro avuto nel mondo dei morti con l'indovino Tiresia, il quale gli ha predetto la certezza di riconquistare la moglie e la sua casa, ma lo ha anche avvisato di nuove successive traversie²³; così facendo il poeta crea ambiguità consentendo, con un finale "aperto", un'infinità di sviluppi.

Fino a poco tempo fa ho creduto di avere in qualche modo esaurito l'argomento sul quale mi ero proposto di lavorare. Ma mi ero sbagliato.

Come spesso accade nel campo della linguistica e in particolare della semantica e nell'etimologia, a maggior ragione, poi, se si considera la competizione che nasce tra colleghi nell'ambiente accademico, contro le tesi di Freud e Abel, e quindi contro coloro che hanno sostenuto questi ultimi, si sono espressi illustri personaggi come il linguista francese Émile Benveniste²⁴, il critico letterario britannico Malcolm Bowie²⁵ e lo psichiatra e filosofo francese Jacques Lacan, i quali concordano nel considerare il libretto di Abel e le conseguenti deduzioni di Freud interamente fondati su fantasticherie filologiche, su semplici congetture e sulla mancata utilizzazione di principi metodologici adeguati.

Altri illustri studiosi hanno assunto un atteggiamento più conciliante, accettando le interessanti suggestioni di Freud e Abel. Come cita anche lo stesso Bowie²⁶, il nostro Giulio Lepschy ha dimostrato in modo convincente²⁷ che la questione di Abel è molto più complessa di quanto gli scritti apparsi sulla scorta di Benveniste sono stati inclini a suggerire, e che la semplice esposizione della critica di Benveniste da parte di Lacan, di Ricoeur e di altri ha stornato l'attenzione dal fatto che Abel non è stato certamente il solo, nella storia della filologia, a speculare sul "significato antitetico" di talune parole singole²⁸. Lepschy dice anche che le osservazioni di Benveniste, indubbiamente giuste dal punto di vista etimologico, possono però lasciare al lettore un'impressione che del tutto esatta non è, riguardo al problema nel suo complesso, come se si trattasse di un infortunio o una cantonata che Abel (e, quindi, Freud) avrebbe preso scambiando per opinioni accreditate quelle che erano dilettesche stramberie di un eccentrico. Del resto, Lepschy cita anche il linguista tedesco August F. Pott, il quale non è sempre d'accordo con gli accostamenti etimologici di Abel ma riconosce che quest'ultimo si riferisce a un periodo di ipotetica comunità egiziano-semitico-indoeuropea.

Ma la contestazione della succitata Teoria delle enantiosemie non è finita qui. Giuseppe Romaniello²⁹, esperto di filologia e linguistica, rigetta le tesi di Lepschy e, in particolare, gli esempi addotti dallo stesso per giustificare la sua mancata netta presa di posizione, negativa o positiva, sull'esistenza di parole con significati opposti. Egli giunge a due tipi di conclusione: la prima è che «è l'intero contesto delle frasi a consentire la defrazione della valenza semantica dei termini polisemantici, dei termini apparentemente di senso opposto»; la seconda è che quando si verificano evoluzioni semantiche che producono valenze semantiche differenti dall'etimo³⁰, vi deve essere una

²¹ Cfr. in proposito l'Introduzione generale di Alfred Heubeck e Stephanie West a Omero, *Odissea*, Vol. I, trad. di G. Aurelio Privitera, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1993.

²² *Odissea*, cit., 19, vv. 406-409; il nome Odisseo gli fu dato dal nonno materno Autolico quando questi si recò a Itaca per conoscere il nipote e la madre Euriclea lo pose sulle sue ginocchia chiedendogli di dare un nome al neonato.

²³ *Odissea*, cit., 11, vv. 121-137.

²⁴ É. Benveniste, *Problemi di Linguistica Generale*, Il Saggiatore, Milano 1990.

²⁵ M. Bowie, *Freud, Proust e Lacan: la teoria della finzione*, introd. di Mario Spinella, Edizioni Dedalo, Bari 1992.

²⁶ M. Bowie, op. cit., nota 10, pag. 192.

²⁷ G. C. Lepschy, *Sulla linguistica moderna*, Il Mulino, Bologna 1989, capitolo n.18: Freud, Abel e gli opposti, pagg.349-378.

²⁸ Lepschy ricorda anche che Abel è stato corrispondente da Berlino del Times e dello Standard e che ha pubblicato molte opere importanti e conosceva oltre settanta lingue.

²⁹ G. Romaniello, *Pensiero e linguaggio. Grammatica universale*, So-vera Editore Multimedia, 2004.

³⁰ Romaniello si riferisce alle deformazioni subite dall'aggettivo *feriale*, che da una matrice d'origine, latina, che indicava i giorni di so-

causa sufficiente che non è da individuare nella logicità dei processi di produzione ed evoluzione linguistica, ma nelle interferenze di arbitraria violenza dei fattori storici: l'imposizione di sistemi politici e religiosi che cambiano anche calendari e nomi dei giorni, come durante la Rivoluzione francese, oppure la colonizzazione linguistica che consegue all'imperialismo politico-militare-economico e che può essere causa di distorsione inconsapevole della lingua estranea da parte della popolazione³¹.

Tutte le opposizioni alle enantiosemie e alle teorie di Abel, Freud e compagni, che sembrano mettere una pietra tombale sull'argomento in quanto tracciate in epoca più recente delle prime e quindi presumibilmente più attendibili, a mio avviso, non dimostrano alcunché di assoluto.

Nell'ambito del linguaggio, l'archeologia incontra enormi difficoltà interpretative, molte di più, forse, che in altri territori. Pertanto sono del parere che tutte quante le teorie sin qui espresse meritino rispetto e considerazione, in quanto espressioni dell'uomo moderno, che nulla può dire di definitivo nei confronti dei suoi simili di qualche migliaio di anni fa.

A confortare le tesi sull'ambiguità del linguaggio vengono anche la filosofia mistica orientale, una fonte inesauribile di conoscenza e saggezza, e la fisica, con le sue concezioni più recenti.

Sia l'una che l'altra, come ampiamente esposto dal fisico austriaco Fritjof Capra³², ricercano un'esperienza diretta della realtà, la prima attraverso una conoscenza/visione intuitiva (che trascende il pensiero intellettuale), la seconda con il supporto della conoscenza razionale.

Ciò che accomuna la filosofia mistica e la scienza è il fatto che hanno bisogno di un linguaggio per esprimere le loro esperienze, cioè hanno bisogno di integrare le loro teorie e i loro modelli (i quali, peraltro, sono rigorosi nella loro struttura interna

ma non sono correlati direttamente alla nostra esperienza poiché si affidano ai simboli) con interpretazioni verbali usando concetti che possano essere agevolmente compresi.

Però le descrizioni verbali della realtà si servono di concetti che sono sempre imprecisi, incompleti e ambigui. Le parole sono sempre una mappa astratta e approssimativa della realtà.

È interessante notare, continua Capra, come i mistici cinesi e giapponesi, e il misticismo orientale in generale, si siano sempre resi conto che la realtà trascende il linguaggio ordinario e va al di là della logica e dei concetti comuni. Essi, anziché rappresentare la natura della realtà attraverso simboli ed immagini, hanno preferito usare paradossi (nel senso logico-linguistico di "contraddittorio") oppure i cosiddetti *koan*, rompicapo apparentemente privi di senso³³, oppure una forma speciale di poesia, gli *haiku*.

Il mistico buddista zen Daisetsu Teitaro Suzuki dice, infatti, che «la contraddizione, che tanto sconcerta il modo di operare ordinario, deriva dal fatto che dobbiamo usare il linguaggio per comunicare la nostra esperienza interiore, la quale per sua stessa natura trascende le possibilità della lingua».

Emblematici, dice sempre Capra, sono l'antico ideogramma cinese, il quale, poteva essere usato come sostantivo, aggettivo o verbo (esso, del resto, non era un segno astratto ma una forma organica che conservava l'intero complesso di immagini e il potere suggestivo della parola) e il testo taoista più importante, il *Tao-tê-ching*³⁴, scritto in uno stile sconcertante e apparentemente illogico, le cui innumerevoli traduzioni danno luogo a testi spesso completamente diversi.

I paradossi sono stati usati anche dai fisici che hanno studiato la realtà atomica e subatomica; la meccanica quantistica e la teoria della relatività hanno messo in evidenza che quella realtà trascendeva la logica classica e che non era possibile parlarne con il linguaggio ordinario, che risultava paradossale e pieno di contraddizioni logiche³⁵.

Il fisico tedesco Werner Heisenberg, uno dei fondatori della teo-

spensione delle attività professionali per motivi sacrali o come periodo di vacanze (vedi *Ferie Augusti mensis*), nel Medioevo si passa al significato di "pertinente ai giorni lavorativi" (come *Vestis ferialis*).

³¹ L'autore si riferisce alla distorsione semantica della nozione primordiale della parola latina *pravus*, che aveva significato negativo: "storto", "cattivo" e "perverso" (come lo spagnolo *bravo*, con significato di "sicario", "criminale", "delinquente fegatoso") e che, evolvendosi, ha cambiato la sua valenza semantica nell'aggettivo *bravo*, il quale ha assunto il senso di "coraggioso" e "valente" nel passaggio da qualificativo riservato agli animali bruti a qualificativo dell'uomo.

³² F. Capra, *Il Tao della fisica*, Adelphi, Milano 2013.

³³ I *koan* erano affermazioni paradossali o racconti che venivano usati dal maestro per indurre il discepolo zen a rendersi conto dei limiti della logica e del ragionamento.

³⁴ Nome occidentale del sacro testo, il cui significato è "Il Libro della Via e della Virtù", del cinese Lao-tzu, figura leggendaria vissuta nel IV secolo a.C. e considerato il fondatore del taoismo.

³⁵ Come la natura duale della luce, o radiazione elettromagnetica, che è contemporaneamente sia onda sia un insieme di particelle.

ria quantistica, sostiene infatti che «I problemi del linguaggio sono qui veramente gravi. Noi desideriamo parlare in qualche modo della struttura degli atomi [...]. Ma non possiamo parlare degli atomi servendoci del linguaggio ordinario [...] non abbiamo la benché minima indicazione che ci aiuti a mettere in rapporto i simboli matematici con i concetti del linguaggio ordinario».

Credo che, giunti a questo punto, si possa riconoscere la natura ambigua della parola e del linguaggio, nonché di ogni espressione umana in generale. Queste considerazioni escludono pertanto ogni tentazione di pensiero assoluto e ogni pretesa di verità (che nessuno possiede) e consigliano a tutti noi di insegnare alla nostra lingua di dire «non so» piuttosto che esprimere sentenze. Del resto, la natura umana, per dirla con Durkheim³⁶, ha una dualità costitutiva. Siamo esseri con una vita interiore che ha un doppio centro di gravità, due stati di coscienza in contrasto fra loro per origine, natura e fini a cui tendono: da una parte la nostra individualità³⁷, cioè un essere che si rappresenta tutto in relazione a se stesso (il corpo, con i suoi istinti), dall'altra tutto ciò che, in noi, esprime qualcosa d'altro da noi, partecipa di un pensiero diverso dal nostro che ci orienta verso fini che abbiamo in comune con gli altri uomini (la società di cui facciamo parte). Ci è impossibile soddisfare simultaneamente i due esseri e quindi non siamo mai in perfetto accordo con noi stessi. Come diceva Blaise Pascal, l'uomo è allo stesso tempo «angelo e bestia», senza essere esclusivamente nessuno dei due, e «un mostro di contraddizioni».

³⁶ É. Durkheim, *Il dualismo della natura umana e le sue condizioni sociali*, a cura di Giovanni Paoletti, Edizioni ETS, Pisa 2009.

³⁷ Da non confondersi con la nostra personalità, che è fatta essenzialmente di elementi sovra-individuali.

A destra: Hakuin Ekaku, *They kick when fired*, 1750, Art Gallery of South Australia





Marco Maria Tosolini

Totò Il Principe Fratello

«A.:G.:D.:G.:A.:D.:U.: – MASSONERIA UNIVERSALE SER.: GR.: LOGGIA NAZIONALE ITALIANA DEGLI ANTICHI LIBERI ACCETTATI MASSONI – L.:U.:F.: – Nella Sede storica di Piazza del Gesù, 47. – All'alba del 15 Marzo 1967, è passato all'Or.:Et.: l'Illustre – Fr.: ANTONIO DE CURTIS 30.: – Venerabile della R.:L.: "Fulgor Artis" dell'Or.: di Roma – Il titolo distintivo che Egli scelse per la Sua bella Officina significò per Lui incitamento e passione per quell'arte incomparabile di cui attinse, con indeclinabile fede, le più incantevoli cime. La Massoneria abbruna i suoi labari con infinita tristezza, ma con il massimo orgoglio iscrive il Suo nome sul Gr.: Libro d'oro degli innumeri Fratelli che con la loro arte e il loro ingegno onorarono l'intera umanità».

Questo necrologio, apparso su "Il Tempo" il 21 Aprile 1967 notificò a non pochi l'appartenenza del Principe de Curtis, universalmente noto (e amato) come Totò, alla Libera Muratoria Universale.

Era iscritto alla Comunione di Piazza del Gesù, che all'epoca della Sua iniziazione – pare, secondo letteratura, avvenuta nel 1944 presso la Loggia "Palingenesi" dell'Oriente di Napoli – si nomava "Federazione Massonica Universale del Rito Scozzese Antico ed Accettato." Rapidamente divenuto Maestro lo troviamo, nell'estate 1945, ad operare, con il 18° del Rito Scozzese Antico ed Accettato, nella Loggia "Fulgor", dove presenta un profano – di mestiere attore – che viene colà iniziato il 7 Luglio: Carlo Rizzo, nato a Trieste nel 1907. Nell'Ottobre successivo è Maestro Venerabile della "Fulgor Artis" di Roma che, come la sua "gemella" napoletana, annovera, seduti fra le colonne, attori, registi, uomini di spettacolo. Come Maestro Venerabile "inizia" un neofita destinato a diventare assai noto al grande pubblico: l'attore Carlo Campanini. Gli ultimi documenti qualificano il Fratello Maestro de Curtis con il 30° del Rito Scozzese Antico ed Accettato. L'esperienza iniziatica di Totò fu intensa e magistrale. Intensa per l'attività di proselitismo diffuso e qualificato ad un tempo, magistrale per aver esercitato il Venerabilato con tutto ciò che ne consegue.

Antonio/Totò nacque da Anna Clemente e Giuseppe de Curtis, progenie del marchese de Curtis che, finché fu in vita, si oppose al matrimonio del rampollo con una donna della piccola borghesia napoletana, economicamente male in arnese. La madre e il padre si sposarono nel 1921, dopo la scomparsa dell'arcigno marchese de Curtis.

Fin dagli albori della sua attività teatrale Totò visse un rapporto obbligato con la fisicità innanzitutto del disagio. Non solo per l'essere nato con il nome di Antonio Vincenzo Stefano Clemente il 15 Febbraio 1898 a Napoli, in via Santa Maria Antesaecula, civico n. 109, del celebre rione Sanità, ispiratore di altrettante celebri opere teatrali (Eduardo De Filippo), luogo di vita sottoproletaria, nei dintorni della Stazione ferroviaria. Ma anche per aver ricevuto, allora undicenne in Collegio – si trattava del Collegio "Cimino", locato nel vecchio palazzo dei Principi di Santobuono – un pugno da un precettore che voleva tirare scherzosamente di boxe con gli allievi. Il colpo gli deviò definitivamente il setto nasale contribuendo non poco alla progressiva definizione della sua celebre maschera negli anni a venire. Non secondario fatto, la particolare conformazione contribuì senz'altro anche alla formazione di quel così "tipico" timbro vocale, asettato fra un nasale cavernoso non immediatamente percepibile ma significativo e la sua successiva

"copertura" dalla sgranatura tipica del fumatore accanito. Quel "segno" traumatico, anche se non voluto, del naso rotto è l'*incipit* per una sorta di inconsapevole coscienza – se si passa il paradosso – della sua atipica e sempre più sorprendente corporalità. Significativo è l'episodio con il quale riesce a evitare la prima linea, nel corso della Prima Guerra mondiale, pur essendosi arruolato volontario. Nel 1915, dopo un passaggio dal 22° Reggimento a Pisa, viene trasferito al 182° battaglione in partenza per il fronte francese. La linea Maginot non la vedrà mai: alla stazione di Alessandria simula così efficacemente un attacco epilettico che viene ricoverato in Ospedale militare. Evita il fronte ma non numerose punizioni che gli porranno in odio soprattutto i caporali, al punto che la celebre battuta *"Siamo uomini o caporali?"* – titolo anche del film di Mastrocinque del 1955 – sarà la *griffe* della sua filosofia empirica sulla divisione degli umani in queste due grandi categorie etiche.

Finita la *Grande Guerra* il ventenne de Curtis si lancia nel grande *Carro di Tespi* del Teatro popolareggiante napoletano:

I miei volevano che andassi in marina, io, invece, cominciai a frequentare il teatro. Eravamo una "chiorma" di amici, cioè un gruppo compatto, tutti principianti pieni di speranza, tutti uomini che poi si sono piazzati: io, Eduardo e Peppino De Filippo, Armando Fragna e Cesarino Bixio, l'autore di "Come piange Pierrot" (...). Facevamo le recite "staccate" nei teatrini di Aversa, Torre del Greco, Castellammare. La recita staccata era una specie di week end teatrale: due rappresentazioni, Sabato e Domenica; chi faceva la prosa, chi il varietà, chi suonava in orchestra: eravamo una "chiorma".

Lì, nella compagnia di Eduardo D'Acerno comincia ad animare le "macchiette" alla De Marco, personalizzandole sempre di più fino a configurare in pochi anni una fisionomia del tutto autonoma, strutturata su una gestualità "macchinica" se equivocata con la nascente tecnologia del Novecento, marionettistica se vista con l'occhio di chi è consapevole che gli archetipi sono dentro di noi e basta poco perché riemergano. E il passaggio di Totò al "suo" personalissimo personaggio non poteva avvenire senza il filtro della "masca" che incarna – se così si può dire – una antichissima, inquietante "larva": Pulcinella. Nel 1922 il trasferimento dei genitori a Roma fa sì che Totò entri in contatto con la compagnia comica di Umberto Capece che lo scrittura senza compenso: Pulcinella e, più spesso, il "mamo" sono i personaggi che interpreta.

Nasce in questo periodo lo stralunato burattino umano, eppure precisissimo nel rigore gestuale, mirato alla disarticolazione programmatica degli arti, del collo in rapporto al busto. Una specie di depersonalizzazione attivata attraverso un rigore totale dell'assetto di movimento. Geometrie corporee che muovevano al riso ma che, se rivediamo in *slow motion*, ci lasciano stupefatti e sorpresi dalla millimetrica precisione, dalla tensione destrutturante, tanto che, a velocità naturale ciò che colpisce sommamente è la tecnica di corporale disumanizzazione a cui Totò accenna. Burattino più di un burattino vero, l'effetto alienante è potenziato dalla mimica facciale, dagli effetti di sincrono orchestrale e, talvolta, dall'intervento della parola che, invece di assicurare, enfatizza semmai, anche se in modo esilarante, l'effetto straniante e pre robotico. Fra tutte le *gags* forse la più nota è quella della filastrocca – antesignana di ben più modeste tecniche italiote di *pseudorap* – del personaggio di Ciccioformaggio.

Ma, tornando al sotterraneo rapporto fra Pulcinella e Totò – dopo le esperienze giovanili non vi saranno incontri espliciti significativi fra i due – l'occhio profondo di Fellini notò cose ineccepibili:

Ma Totò non poteva fare che Totò, come Pulcinella non poteva essere che Pulcinella, cosa altro potevi fargli fare? Il risultato di secoli di fame, di miseria, di malattie, il risultato perfetto di una lunghissima sedimentazione, una sorta di straordinaria secrezione diamantifera, una splendida stalattite, questo era Totò.

Questo commento è illuminante da diversi punti di vista. Innanzitutto, e nel modo più "esterno", era stato formulato per rispondere a quanti avevano spesso stigmatizzato l'uso dell'attor comico in film di bassa e bassissima qualità. Spesso la critica più arcigna e moralista – erano gli anni in cui si stavano formando veri e propri "battaglioni" di critici iperideologizzati, affetti da patologie ora scemate, ma non del tutto scomparse – si esprimeva cercando di estrapolare Totò dal contesto di "beceraggine" di film girati e montati in sei settimane con sceneggiature raffazzonate e storie improbabili che talvolta insistevano sulla sequenza continua di *gags*.

In questa sua sapienza errabonda, quasi calderone delle memorie di mille anime di mimi antichi e moderni che lo hanno preceduto, vi fu un lavoro centripeto e centrifugo per quanto riguarda un elemento che, dalla maschera antica in avanti, è destinato ad assumere importanza sempre maggiore: il costume. Totò, in merito alla "centralità" della sua "divisa" fu

esplicito con una dichiarazione:

Il mio corredo era composto da un solo abito per la scena che andava sempre più logorandosi, senza una sia pur remota possibilità di sostituzione. Ebbi, da qui, l'idea di creare un "costume" che accentuasse la mia reale situazione vestitaria. Una logora bombetta, un tight troppo largo, una camicia lisa con il colletto basso, una stringa di scarpe per cravatta, un paio di pantaloni a "saltafossi", comuni scarpe basse nere, un paio di calze colorate. Così nacque l'abito di Totò.

L'assonanza di questo costume, nato da un *escamotage* pauperistico, non è con predecessori di epoche "medie" – si pensi alle maschere carnascialesche, soprattutto di Arlecchino, Zanni e Pulcinella, soggetti eminenti e principali – ma con il senso essenziale del comico antico da un lato (l'abito che ridicolizza il soggetto perché "in crescita" la parte superiore e "ristretta" quella inferiore, come nelle raffigurazioni dei *Pappus* e *Maccus* altolatini coperti di ampie e cascanti clamidi e strette e corte *bracae*) e con la registrazione di avvenuta decadenza economico-sociale dall'altro (il *tight* è cifra esplicita di passato aristocratico, che Totò recuperò con le note vicende di ricostruzione del suo titolo di principe di Bisanzio, cui tenne moltissimo).

Il burattino Totò, dunque, già negli '30, ha teso un ponte fra archetipi e soggetti antichi della tradizione comica occidentale e la rapida trasformazione del mondo dello spettacolo del Novecento, con l'attivazione di uno strano caleidoscopio espressivo, nel fondo del quale, per un imprevisto destino della sorte, sarà involontario protagonista di innovazioni tecnologiche del cinema. Il film *Totò a colori* – che è sostanzialmente sequenza di *gags* celebri spesso dilatate a dismisura e in modo sapiente come il tormentone del "ritocco" all'Onorevole Trombetta, interpretato dalla vera spalla storica di Totò, Mario Castellani – fu realizzato nel 1952, per la regia di Steno, sulle gesta dell'implacabile M° Scannagatti e inaugurò la stagione della pellicola a colori in Italia.

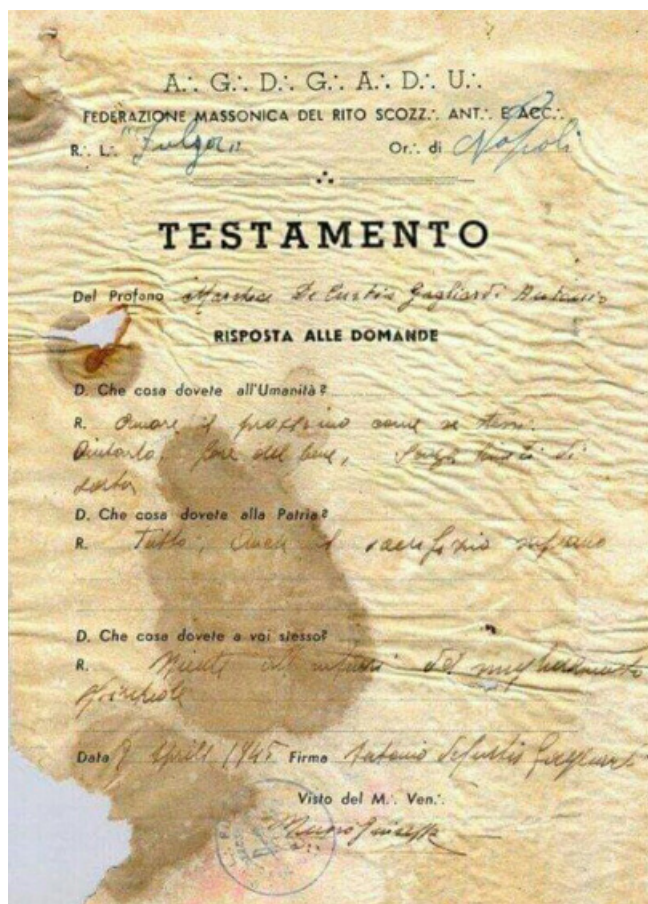
Invece *Il più comico spettacolo del mondo*, del 1953, per la regia di Mattoli, iniziò in Italia l'esperimento del cinema in 3D con brevetto americano, realizzato dal tecnico Karl Struss, occultando un po', in ragione della novità mediatica, la profonda bellezza della figura di *Tottons*, clown che non si strucca mai, custode di un triste segreto, autore di una "preghiera del Clown" che è forse il "cuore" del significato cosmico-religioso stesso della figura del comico, in cui della faccia di *Tottons*, diventata maschera tragica,

ride solo il disegno del trucco.

La forza espressiva straordinaria di Totò, dunque, trova nutrimento in un meccanismo archetipico ed immutabile, saldo e rigenerato continuamente nella Tradizione occidentale. In questa forza primigenia sta anche la risoluzione dell'annosa *querelle* sul sotto uso di Totò in film di bassa lega, fatto che, analizzando aspetti espressivi propri della maschera comica e delle sue innumerevoli e profonde implicazioni appare un falso problema e, sostanzialmente, fuorviante.

«Coloro che rappresentano, nelle pubbliche piazze, commedie all'improvviso, storpiando i soggetti, parlando a sproposito, gestendo da matti e, quel ch'è peggio, facendo mille oscenità e sporchezze» con queste parole il pudibondo Toschi – nel suo celebre e ancora utile testo del 1955 (in prima edizione) – riporta parole esecrande di Andrea Perrucci, trattatista della Commedia dell'Arte, che proprio della vita teatrale napoletana traccia le cronache. Ma non è meno clemente Silvio D'Amico sempre

Il testamento Massonico di Totò



riportato da Toschi: *«per noi... non sempre riesce agevole l'intendere come la valentia dei comici dell'Arte potesse sopperire da sola all'evidente vacuità, assurdità e sconcezza di cui le loro commedie erano così spesso tramate»*.

Il Toschi addirittura sostanzialmente si scusa del dover trattare, pur a fini documentali e scientifici, tali argomenti: *«E avremmo fatto volentieri a meno anche di questi pochi esempi, che si riferiscono a diversi tempi e luoghi: ma non potevamo esimerci dall'offrire una solida base di fatti e documenti alla tesi che sosteniamo: e cioè che la nostra commedia, specialmente quella dell'Arte deriva in maniera diretta la licenziosità, la sguaia taggine, l'oscenità che troppe volte la caratterizzano, dal Carnevale»*. Si abbandona poi ad una sorta di giustificazione non richiesta che, con tutta probabilità, i chiamati in causa non avrebbero nemmeno capito: *«La colpa non è degli autori o degli attori-improvvisatori: è del clima in cui sorge la commedia»*. Tuttavia la corporalità triviale, viscerale, e/o comunque totalizzante è uno dei pochi punti di contatto metalinguistico del pianeta. Proprio con lo studio della paleolinguistica si è potuto dimostrare che non solo aspetti prossemici e gestuali rendono comprensibile la comunicazione fra Inuit della Groenlandia e consiglieri d'amministrazione olandesi, Boscimani centroafricani e Circassi (Totò amava le "Circasse"!) ma anche *fragmenta* protoverbalia ancora in uso come il termine *alt*, ad esempio. E, pur coscienti del pericolo di slittare nell'aneddotica della facile battuta, in molti film il gesto atavico (Zanni e Pulcinella soprattutto) del rimescolio di stomaco per comparsa (mai scomparsa) di fame altrettanto atavica è proprio del parco espressivo di Totò (*Miseria e Nobiltà* da E. Scarpetta, regia di Mario Mattoli, 1954, *Totò, Eva e il pennello proibito*, regia di Steno, 1959, citando in modo esemplare solo due fra tanti). Proprio l'operazione "macchinica" del burattino che si muove, oltre la naturale, ed autoeducata ad un tempo, grazia gestuale di stampo marcatamente aristocratico - sulla quale peraltro esercitava una finissima e catartica autoironia - permette a Totò di metabolizzare e rigenerare la corporalità stemperandone la trivialità in eccesso, senza rendere, però e per questo, inautentico il sollecitamento dei cosiddetti "bassi istinti" con relativa caduta nell'ipocrisia perbenista. Giochi sottili che riuscivano a pochi giocolieri come lui.

La condizione di *mimesi* espressiva e palese veniva realizzata in modi diversi. Uno dei più significativi appare nella sequenza iniziale di *Totò sceicco* (regia di Mattoli, 1950) nella quale Totò

appare comodamente seduto, in elegante vestaglia da camera, con monocolo, mentre legge pigramente il giornale del mattino. Si intravedono collo diplomatico, rigido e ascott bianco, fermato da spilla. Entra un cameriere con un vassoio carico di una ricca prima colazione. Totò ripiega il giornale e

Il necrologio apparso sui giornali del 18 aprile 1967 col quale la massoneria italiana partecipava la scomparsa di "Fr. Antonio de Curtis 30"

A...G...D...G...A...D...U...
MASSONERIA UNIVERSALE
 SER...GR...LOGGIA NAZIO-
 NALE ITALIANA DEGLI AN-
 TICHİ LIBERİ ACCETTATI
 MASSONI
 L...U...F...
 Nella Sede storica di Piazza
 del Gesù, 47
 All'alba del 15 marzo 1967, è
 passato all'Or...Et...l'Illustre
Fr...ANTONIO
DE CURTIS 30...
 Venerabile della R...L...
 «Fulgor Artis»
 dell'Or...di Roma
 Il titolo distintivo che Egli
 scelse per la Sua bella Officina
 significò per Lui incitamento e
 passione per quell'arte incompa-
 rabile di cui attinse, con inde-
 clinabile fede, le più incantevoli
 cime.
 La Massoneria abbruna i suoi
 labari con infinita tristezza; ma
 con il massimo orgoglio iscrive
 il Suo nome sul Gr...Libro
 d'oro degli innumeri Fratelli che
 con la loro arte ed il loro inge-
 gno onorarono l'intera umanità.

assaggia il caffè; annuisce in segno di approvazione, si alza, si toglie la vestaglia, indossa un *tight* (questa volta non logoro) e dice al cameriere: "andiamo". Si scopre così che è il maggiordomo a capo della servitù della magione della corpulenta marchesa (Ada Dondini). Passa in rassegna la servitù e, davanti alla nuova procace addetta al guardaroba che gli viene presentata, reinserisce una mini *gag* di antica data, attivando un movimento macchinico dal basso in alto ed esclamando, dopo aver visionato seno generoso e serico mapillario: «Addetta al guardaroba? Guarda che roba!» e, serissimo, prosegue nel suo severo lavoro ispettivo. L'isolamento dell'espressione allusiva e ovviamente triviale ha l'effetto, pur divertendo, di cristallizzare quel momento, impedendo alla presunta "scivolata" – secondo le fobie trattatistiche precedentemente citate – di trascinare semanticamente la dimensione narrativa in un *unicum* espressivo. Anzi, il gioco di contrasto fra la battuta improvvisa – che pare fermare il tempo nella zona aliena e remota del *Pappus* atellano – e la serietà aristocratica di un maggiordomo più aristocratico dei suoi padroni, enfatizza l'effetto comico e annulla la tracimazione puramente istintuale (comunque da noi non stigmatizzata). Questo gioco sottile di tasselli di mosaici dell'espressività, non necessariamente destinati a realizzare una forma completa, è il perno operativo dell'arte e della *mimesi* di Antonio de Curtis.

L'assemblaggio per frammentazione è la caratteristica formante dell'avanspettacolo, un po' più strutturato e qualificato nel *Varietà*, comunque composto di numeri. È il vero mondo che genera Totò e nel quale si muove come il pesce nell'acqua. Il cinema gli offrì un nuovo strumento d'espressione. Che pose alcune nuove necessità e ridusse, ovviamente, alcune componenti spettacolari della attività di palcoscenico, anche se la Maestria di Totò, in alcuni casi, seppe reintrodurle e adattarle. Per questo si veda *Totò a colori* regia di Steno, 1952 e, in specie, la sequenza della "banda danzante" e la riproduzione della "corsa dei bersaglieri" con cui spesso, negli spettacoli chiudeva la "passerella", scena con cui termina anche il corto per la RAI *Il grande Maestro* (regia Bruno Corbucci, 1967).

Nel lungimirante e acuto saggio dal titolo *Cinema e Poesia* con cui Pasolini introduce la sceneggiatura del suo film che ebbe protagonista Totò, con Ninetto Davoli, il poeta-regista sviluppa una interessante riflessione sul particolare sistema semantico del cinema, che contiene dei paradossi. Insiste sul fatto visivo capace di alterare il significato stesso delle parole. Tale fatto, poi viene potenziato sul piano evocativo-simbolico, data la

"oggettiva" – altro paradosso – fantasmaticità del cinema, rispetto al Teatro che è, certo in senso fortemente trasfigurante, luogo di corpi presenti. D'altro canto, il grande massmediologo Marshall McLuhan, pioniere e profeta, bene ebbe a precisare la natura diversa, in senso espressivo e comunicativo dei vari media con la celebre distinzione – certo ora perfettibile ma valida nella sostanza – di media *caldi* e *freddi*. I primi destinati a consentire allo spettatore, in ragione di una potente quantità informativa e particolare strutturazione del segno, poca possibilità integrativo-interpretativa (all'epoca McLuhan individuava così la televisione) e i secondi a fornire invece ampie possibilità di tale tipo (*in primis* la fantasmaticità della radio). Il cinema non solo si pone in un territorio ambivalente – in ragione della dimensione squisitamente narratologica del film – ma si presta a enfatizzare, ingigantendo di fatto, aspetti di dettaglio e dunque prossemici. La sua "fantasticità" – un volto "grande" anche 9 metri per 4! – gioca a favore di una sorta di dilatazione mitica del visibile e del piccolo, che diventa enorme.

È evidente che, in tal senso, la maschera conosce nuova stagione e nuova propulsione. Se poi la maschera assume funzione oracolare allora è facile capire come la straordinarietà dei mezzi espressivi di Totò divenne foriera di una potenza comunicativa mai esperita prima.

Sul linguaggio Totò compì un'operazione che va ben al di là della celia sulla sua capacità di equivocare e/o deformare lo stereotipo, mirando a colpire spesso un lessico perbenista e fortemente piccolo-borghese, specchio di una "italietta" ricca di *tic* comportamentali. L'operazione di sordida fuorvianza ha almeno due caratteristiche base: una è di tipo iconico e tende cioè a cristallizzare forme idiomatiche in modo improprio dove lo slittamento nell'assurdo, nel surreale è più spesso metasignificato quale "E parli come badi!" e "Signori si nasce e io, modestamente, lo nacqui!" per tutte; l'altra ha invece carattere interlocutorio, mirato a portare nella confusione l'alter ego utilizzando i suoi stessi mezzi, sorta di arte marziale passiva fatta con il *Logos*: si fa cadere l'avversario sfruttando la sua carica aggressiva e il suo peso reale (la *gag* con l'onorevole Trombetta-Mario Castellani in *Totò a colori*, che viene portato a dire cose assurde "trasformando" sue affermazioni o la scena con l'ispettore delle dogane Mastrillo-Nino Taranto cui "rilancia" l'accento barese generando equivoci in *Totò contro i quattro*, regia di Steno, 1963). Naturalmente velocità, spirito d'improvvisazione, inclemente senso del ritmo sono alcuni strumenti che organizzano sequenze di questo tipo.

C'è però una terza fase, dove la strutturazione di un breve monologo ha carattere esemplare e falsamente esemplificativo, dove interiezioni indebite e rapide generano nell'interlocutore, all'interno di un apparente senso compiuto, l'inquietante sensazione che il meccanismo appercettivo e discernitivo subisca delle trappole:

In primis et antimonio una scarpa fine si fa di capretto e di vitellino di latte, questa è la madre del vitello chiamata volgarmente vacchetta. Secondis, questa tinta è fatta col vitruolo e difatti un signore appena sopra vi poggia il dito del pipistrello della mano se lo sporca, se lo a-ni-li-fi-ca. Terzis, questa suola non è battuta a dovere e difatti dopo un giorno o due di marcia o di camminamento a piedi mette fuori la lingua come un cane da caccia. Ancora due parole, non ho finito verbo. Gli elastici sono di cotone e non di seta, e perciò cedono, vedi che cedono. La tramezza è usata, fraudolente. I punti di questo guardione sono dati con la zappa e con la lesina, dico le-si-na! Ed infine, mio caro amico, le solette interne, guarda, sono di cartone e non di pelle. Perciò, mio carissimo signor ciabattino, queste scarpe sono da fiera. Sei e cinquanta. E se non sapete fare il calzolaio, andate a fare il farmacista che è meglio. Rimembris omnibus, cioè ricordati uomo, che calzolaio si nasce e non si diventa, ostreggheta.

Così Totò/Mastr'Agostino Miciacio in *San Giovanni decollato* da Martoglio per la regia di Amleto Palermi, del 1940. Fu il terzo film della iniziale carriera cinematografica di Totò, ma il primo che colpì l'immaginario del pubblico ed ebbe effettivamente successo nonostante le critiche da subito negative. Già in quel momento, nel suo sentenzioso discorso tecnico-analitico da ciabattino provetto ad un annichilito "collega" Totò concentra la sua micidiale attenzione sulla prosopopea di un *latinorum* improbabile, superato solo forse dalle giaculatorie all'inizio de *I due marescialli* (regia di Sergio Corbucci, 1961) in cui con "*linoleum, autobus, tua nonnam in carriolam*" Totò/il ladruncolo Capurro cerca di depistare l'attenzione di De Sica/maresciallo dell'Arma Vittorio Cotone che lo sta riconoscendo anche se vestito da prelado. Altro segnale del suo incuriosirsi per forme dialettali "aliene" e da lui straniare ulteriormente, è con l'allocuzione "ostreggheta" che compare in più di un film, fra cui nel colloquio degenerato in litigio con il bravissimo Achille Majeroni (il nonno istriano) in *Arrangiatevi!* per la regia di Mauro Bolognini, del 1959. Dove Totò/il nonno

Illuminato, accusa il suo "coevo" di essere uno di quelli che ha fatto impiccare Nazario Sauro, facendo imbestialire il povero nonno, probabilmente irredentista (e filomassone anche lui, vista l'adesione di massa degli irredentisti alla Massoneria). Questo lavorare di "scalpello" su finezze che intrecciano *absurdum* linguistico e distorta citazione storica segnala, oltretutto, una padronanza argomentale di de Curtis che è stata sempre sottovalutata, anche in senso storico. Con questo non si vuol affermare una presunta dimensione intellettuale del Nostro – sarebbe stato il primo ad esclamare «ma mi faccia il piacere!» ridendo poi di gusto – quanto invitare a considerare con maggiore attenzione il repertorio di volutamente improprie ma significanti citazioni utilizzate spesso nell'ambito di una amabile satira politica lungimirante ed equamente distribuita (*Gli Onorevoli, Letto a tre piazze, Totò, Vittorio e la dottoressa, destinazione Piovarolo, I due marescialli, Il coraggio*), pur essendo Totò sempre stato disponibile a dichiarare il suo favore alla monarchia costituzionale.

Dunque, cristallizzazione idiomantica di parziali assurdità, loquela apparentemente distratta, in realtà insidiosa – lo storpiare di continuo il cognome al perennemente vessato Peppino De Filippo in *La Banda degli onesti* (Camillo Mastrocinque, 1956) da Lo Turco in Lo Struzzo, Lo Turcio, Lo Tirchio, etc. etc... - ripetizione ossessiva e "persuasiva" di frasi brevi e brevissime fino a "musicalizzarle" (il tormentoso «Vota Antonio» de *Gli Onorevoli*, regia di Sergio Corbucci, 1963), decontestualizzazione, come si scriveva, di idiomi dialettali (soprattutto veneti e pugliesi) sono tutti "arnesi" di una tecnica complessa e vividissima che, però, riesce nel suo formidabile compito in ragione soprattutto della grana vocale particolare di questo burattino che si fa oracolo. Una verifica immediata di ciò la si ha in *Totò a Parigi* (Camillo Mastrocinque, 1958) dove il sosia Conte de Chermantel è doppiato da un noto attore con bellissima voce impostata ed è veramente straniante "vedere" Totò con altra voce. Tale "disagio" percettivo non è solo per abitudine e normale identificazione del rapporto figura-fonte lalica. Nel mondo antico la voce è molto più relata alla germinazione animica di quanto non sia l'immagine corporea. Si pensi alla funzione secolare degli *oracoli* – fra tutti il celebre *omphalos* delfico con il suo motto inciso ben noto agli iniziati ("conosci te stesso") – dove la voce era la *substantia animae* del vaticinio ma, soprattutto, della riflessione. Si pensi alla narrata pratica Pitagorica di parlare, talvolta, da dietro una tenda, per conferire forza oracolare alle sue parole. Il Teatro, nato come

fatto rigorosamente religioso-rituale ha approfondito e potenziato il rapporto complesso e raffinato fra immagine, sembianza e suono emanato. E sulla forza evocativa e simbolica dell'immagine il mondo antico ha espresso straordinari livelli di riflessione.

Totò ha – non troppo paradossalmente – potuto sperimentare inconsapevolmente nell'attività di palcoscenico, non esplicito ma reale "Carro di Tespi" che si materializzava nei mille teatri e teatrini da lui vivificati, da Palermo a Zurigo, quella capacità di farsi burattino metafisico in ragione di quella che Vernant chiama "derealizzazione", aiutato da una grana vocale che il cinema ha amplificato nella sua riproduzione. *Idologicamente* (non ideologicamente!) se si osserva il materiale costumistico degli spettacoli di varietà si è colpiti da una specie di Pinocchio-pulcinellesco che appare anche in *Volumineide* (debutto, su testo di Galdieri della Compagnia Magnani-Totò, Ferrara, Teatro "G. Verdi", 20 Novembre 1942). Il burattino del massone Collodi non è un caso che attragga la surreale e ligneo-macchinica *verve* interpretativa del Principe de Curtis. Inevitabile è, nella gestualità documentata fotograficamente, l'assonanza con alcuni passi del Pulcinella tipico (e ritratto in molte incisioni e dipinti con tale articolazione "goniometrica" della gamba destra) quasi a tessere una trama invisibile che collega il meccanismo della maschera arcaica con quello – di origine settecentesca – che regola l'ambivalente burattino di origine toscana.

Dai fantastici *Kolòssoi* dell'antichità agli automi meravigliosi del settecentesco de Vaucanson? Non ci è dato sapere, ma la "depersonalizzazione" del burattino metafisico, magnificata da una voce unica, con uno spettro che va dal cavernoso al beffardo fa di Totò un vero e imprevedibile *daimon*, specie di astuto Papageno- Hermes Mercurio che vola nel mondo onirico della rappresentazione, nutrendosi di, per contro, acute realtà: i ruoli che meglio magnificano il suo "sospendersi" nella vita dell'uomo sono quelli dell'affamato (*Miseria e Nobiltà, Totò e Peppino divisi a Berlino*), del ladruncolo (*Guardie e ladri, Sua eccellenza si fermò a mangiare, I tre ladri, La legge è legge, I due marescialli*), del nobile squattrinato (*Signori si nasce, Totò lascia o raddoppia*), del Maestro di musica fallito (*Totò a colori, Il grande Maestro, Totò sexy n. 1*), dello iettatore di professione (un "corto" televisivo), del pensionato malinconico (*Il comandante*), del professore frustrato (*L'uomo, la bestia, la virtù* da Pirandello),

del pittore di falsi artisticamente senza identità (*Totò, Eva e il pennello proibito*), dell'impiegato impromuovibile (*Totò e i sette Re di Roma, Chi si ferma è perduto*), dell'usciera vituperato (*La banda degli onesti*), persino del detective fallimentare (*Totò, Vittorio e la dottoressa*), del posteggiatore abusivo (*Totò, Peppino e la dolce vita*), del maggiordomo fedelissimo (*Totò sceicco*), dell'ex-carcerato (*Dov'è la libertà*), della comparsa senza ingaggio (*Risate di gioia*). Sono tutti ruoli "bassi" o "caduti", dove la sua grazia utilizza la non aderenza alla realizzazione sociale e alla certezza di identità come motore aereo, per mantenere sottile quel corpo di rappresentazione che si fa fantasma terapeutico attraverso un ridere emotivamente completo, dove sotto la *gag* riposa l'anima dell'Uomo della Tradizione, quale lui, poi, fece in modo di essere soprattutto nella vita privata e in quella iniziatica di Libero Muratore.

Non stupisce, dunque, rilevare, nella messe di biografie estese e frammentarie, testimonianze e documenti vari che ormai costituiscono una sorta di agiografia di questo santo laico (affermazione che nulla vuole avere di provocatorio e tanto meno di blasfemo) la descrizione della serietà, quando non anche severità, con cui trascorreva la sua vita privata. Né è, per chi lo conosceva intimamente e, probabilmente, per i suoi Fratelli, novità il fatto che praticasse, con grandissima discrezione, diffuse forme di filantropia (affitti pagati per mesi ad attori in difficoltà, istituzione di una clinica per cani randagi, distribuzione "notturna", "segreta" e rigorosamente anonima di denaro nei bassi di Napoli, etc, etc.).

Oltre a ciò, è fin troppo nota, nella cultura simbolica massonica, la limpida funzione didascalica della celeberrima poesia *A' livella* dove il principio non acritico dell'Uguaglianza viene reso in modo mirabile, poetico e simbolico ad un tempo.

Un uso esemplare, quello del poeta Totò, dello strumento di esplicita funzione massonica, la livella, appunto, come metafora perfettamente inserita nella cultura simbolica di questo particolare ambito culturale. Tuttavia, ciò che colpisce – nella espressione mimetica del Principe – è ciò che è "sottile" e non ciò (ed è poco) che si propone in modo quasi manifesto. Scendendo dietro le quinte, dunque, scopriamo un atipico Clown sacro, dunque, capace di metabolizzare assieme, di armonizzare ciò che appare distantissimo quale esercizio della comicità e esperienza della sacralità sovra-confessionale, archetipica, universalistica, meta-culturale propria della Libera Muratoria, intesa nella più ampia accezione possibile.



Federico Cinelli

L'Ars Memoriae

Un'antica pratica massonica

L'Ars Memoriae e la Massoneria

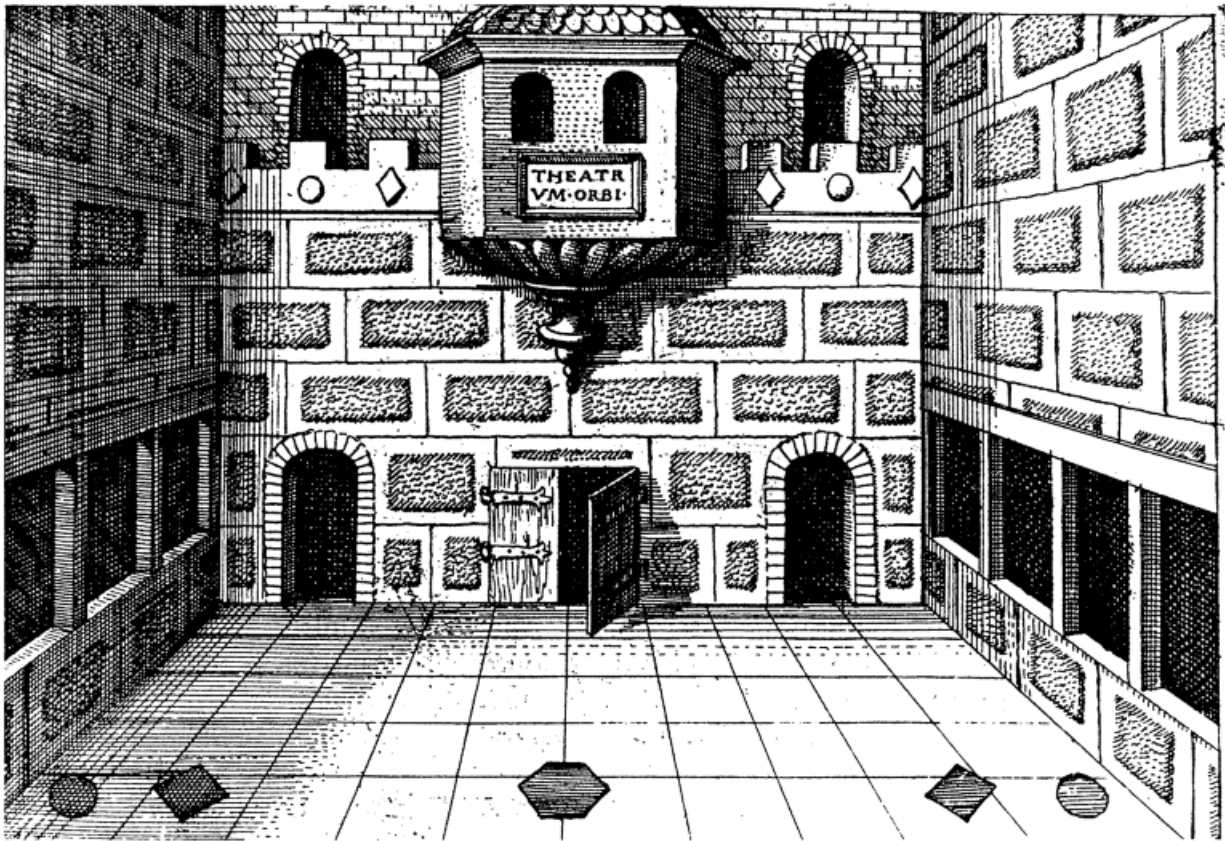
Siamo sul finire del XVI secolo, più esattamente nel giorno 28 dicembre 1599, quando William Schaw, Maestro delle Opere della Corona di Scozia e Sorvegliante Generale dei Costruttori, firma i suoi Secondi Statuti validi per tutti i massoni presenti sul territorio scozzese. Con questo documento, che consta di quattordici statuti separati alcuni dei quali specificatamente riferiti alla Loggia Madre di Kilwinning, cerca di mettere ordine all'interno del complesso territorio burocratico delle maestranze di sua pertinenza. Tra le attribuzioni di autorità territoriale e le varie funzioni amministrative, compare tuttavia, come raccomandazione per gli ufficiali di Loggia, il compito di assicurarsi che tutti i compagni e gli apprendisti si addestrino nell'Arte della Memoria (*tak tryall of the art of memorie*). Questo semplice e fuggevole riferimento può giustamente passare inosservato ad un lettore moderno, propenso a scambiarlo per un semplice riferimento all'importanza di memorizzare dati e regolamenti necessari per adempiere la burocrazia e sapersi muovere correttamente attraverso la selva amministrativa. Questo stesso riferimento ha tuttavia suggerito una diversa prospettiva allo studioso scozzese David Stevenson, autore di *The Origins of Freemasonry*, che, riguardo a questo passo, ci comunica:

Se fu in parte l'arte di Bruno che Schaw rese nota ai massoni, allora esso stava cercando di impiantare elementi di un culto segreto ermetico nel mestiere massonico, con l'arte della memoria intese portare un avanzamento spirituale ed una conoscenza del divino¹.

L'Arte della Memoria, specialmente nella sua veste bruniana, rappresenta dunque per lo studioso scozzese uno dei primi elementi attraverso cui la ricerca spirituale e *speculativa* dovette innestarsi sulla tarda massoneria *operativa*.

Ma cos'è l'Arte della Memoria? Essa possiede una lunga storia che affonda le proprie radici nell'antichità classica, ed il cui più antico cultore, stando alle notizie forniteci da Cicerone, sarebbe da individuare nel lirico Simonide di Ceo (556 a.C. - 468 a.C.). Nonostante ciò, storicamente è solo a partire dal *De Memoria* di Aristotele che siamo in grado di rinvenire i primi fondamenti di questa tecnica, sviluppati successivamente nel *De Oratore* di Cicerone e nel *De Institutione Oratoria* di Quintiliano. A questo iniziale stadio del suo sviluppo l'arte mnemonica costituiva una vera e propria tecnica essenziale per la retorica, grazie a cui l'oratore era capace di ricordare sempre più efficacemente ampie ed articolate arringhe avvalendosi di un semplice espediente: egli si esercitava ad escogitare, secondo suo arbitrio, dei luoghi immaginari all'interno dei quali avrebbe successivamente collocato delle immagini, a loro volta collegate per associazione ai fatti o ai concetti che intendeva esporre nelle sue allocuzioni. In questo modo la memoria naturale risultava corroborata da quella artificiale, acquisita mediante l'impiego di questi luoghi ed immagini. Tale pratica, legata strettamente alla concezione romana di amministrazione della *res publica*, entrò in declino con la caduta dell'Impero, e venne riscoperta solo nella *Media Aetas* grazie alla meditazione di Alberto Magno e del suo discepolo Tommaso d'Aquino, i quali, fondendo la tradizione aristotelica a quella ciceroniana, teorizzarono una possibilità ulteriore di potenziare e perfezionare la memoria attraverso quest'arte. Sarà dunque a partire dal Trecento che un'ampia trattatistica di mnemotecnica si diffonderà

¹ David Stevenson, *The Origins of Freemasonry - Scotland's century*, 1950-1710, Cambridge University Press, Cambridge 1988, p. 95.



Robert Fludd, ill. "THEATRUM ORBI" in *Ars memoriae*,
contenuto in *Utrisque Cosmi maioris silicet et moniris, metaphysica, physica atque technica Historia*, 1617-24.

in tutta Europa, animata da intenti tecnico-pratici: sviluppare le regole della disposizione dei luoghi e della formazione delle immagini per aiutare a ricordare sempre più facilmente e ordinatamente quanto con le sole forze naturali non si sarebbe riusciti a rammentare.

L'Arte della Memoria inizia infine ad assumere rilevanza per la tradizione esoterica ed iniziatica solo a partire dal Cinquecento dove, accanto alla sua forma di *téchne*, le si affianca una riflessione filosofico-speculativa ispirata all'opera del catalano Raimondo Lullo (1232-1315) e della sua *Ars Magna*. All'interno della meditazione lulliana la mnemotecnica venne sviluppata in stretta connessione con la ricerca di un'arte suprema o scienza perfettissima che, includendo in sé ogni altra scienza, fosse in grado di pervenire ad una conoscenza totale dell'intera realtà, in modo da costituirsi sia come strumento universale in grado di esaminare, coordinare e classificare gli enunciati delle varie scienze particolari, che come un esaustivo sistema mnemonico, o meglio un'universale enciclopedia dello scibile. Sarà così con la celebre speculazione del domenicano Giordano Bruno (1548-

1600), a partire dal suo *De Umbris Idearum*, che l'Arte della Memoria acquisirà lo statuto privilegiato di strumento capace di elevare l'anima dell'Iniziato, come sottolinea Frances Yates nel suo *Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica*:

A mio parere, l'esperienza ermetica della riflessione dell'universo nella mente si trova alla base della memoria magica rinascimentale, nell'ambito della quale la mnemotecnica classica fondata su luoghi e immagini viene intesa, o applicata, come un metodo per conseguire quell'esperienza, imprimendo nella memoria immagini archetipe, o magicamente attivate. Servendosi di immagini magiche o talismaniche come immagini mnemoniche, il mago sperava di acquisire conoscenza e poteri universali conseguendo, tramite l'organizzazione magica dell'immaginazione, una personalità dotata di magici poteri, in sintonia, per così dire, con quelli del cosmo.²

² Frances A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 2009, pp. 213-214.

L'Iniziato rinascimentale avrebbe dunque, secondo Bruno, dovuto utilizzare immagini simboliche al posto dei semplici luoghi indicati dalla tradizione per poter riflettere all'interno della propria mente l'intero Universo e accedere così alla Cono-

scenza. Torniamo adesso ai giorni nostri lasciandoci momentaneamente alle spalle la massoneria operativa e i suoi statuti scozzesi per chiederci quale rilevanza e utilità potrebbe avere l'*Ars Memoriae* nella formazione di un Iniziato del XXI secolo.

*Probabile raffigurazione di Simonide
in un mosaico pompeiano.*



Qualunque sia la risposta sicuramente possiamo già affermare che essa non necessiterà la riesumazione di occulte pratiche magiche da introdurre nella pratica massonica, e non si vuole neppure suggerire l'idea che simboli o talismani debbano essere oggi utilizzati durante i lavori di Loggia per attrarre particolari influssi astrali capaci di influire in un qualche modo misterioso sull'acquisizione della conoscenza iniziatica; la nostra coscienza moderna ha infatti superato questa espressione della mitologia rinascimentale³. Il mito che oggi possiamo comprendere è piuttosto quello che concepisce lo sviluppo e la conoscenza delle immagini archetipiche (frutto dell'immaginazione) come elementi atti a stimolare "magicamente" la nostra mente inconscia in modo da farci "ricordare" significati nascosti nella coscienza⁴. Questi archetipi divengono quindi nella cultura post-junghiana

³ È importante precisare, a scanso di equivoci, che la magia e i talismani di cui si parla in questi passaggi nulla hanno a che fare con le pratiche superstiziose e fraudolente di certi maghi e santoni di oggi, ma possiedono invece una loro dignità speculativa a partire dalla visione metafisica offerta dall'opera di Marsilio Ficino (1433-1499), in cui l'unità organica dell'universo viene elaborata attraverso il ricorso alla concezione che vede ogni caratteristica ed ente universale appartenere a sette liste all'interno delle quali ogni oggetto è legato agli altri. Oggetti, piante, animali, entità intellettuali, virtù ed immagini vengono affidate ciascuna ad uno dei Sette Governatori ermetici (i sette pianeti) così da poter essere manipolate mediante lo studio dell'analogia per ottenere vari benefici. La magia in questione ha quindi senso solo all'interno di questo quadro teorico-metafisico e ne costituisce propriamente la dimensione pratica e "scientifica", come affermerà il Conte Pico della Mirandola (1463-1494) in una delle sue famose Conclusiones: «la Magia è la parte pratica della scienza della natura» (*Conclusio magica III secundum opinionem propriam*).

⁴ Per un lettore moderno è difficile avvicinarsi al tema magico rinascimentale, che appartiene ad una forma di pensiero ormai molto lontana da quella in cui è stato educato; tuttavia se viene attuata un'opera di riduzione, correndo ovviamente il rischio di incorrere in una certa banalizzazione, diviene possibile considerarlo attraverso la teoria junghiana dell'inconscio collettivo. È questo un espediente che aiuta il lettore a non confondere la magia rinascimentale con quella millantata ai nostri giorni, offrendogli invece una teoria che è specchio abbastanza preciso di una particolare evoluzione di questa tradizione occidentale avvenuta in terra germanica nel XVI-XVII sec. ad opera del mistico Jakob Böhme. Egli, sviluppando temi ermetici rinascimentali, per giustificare la propria conoscenza dell'Assoluto afferma che l'uomo, prima della caduta di Adamo, era partecipe della Sapienza di Dio «ma quando cadde nella nascita o genitura esterna, rimase comunque privo di tale Sapienza, che si trasmise nel suo ricordo soltanto come storia oscura e velata; e fu questa che egli tramandò alla sua posterità».

immagini significative, simboli, che rappresentano le chiavi per conoscere la realtà dell'Assoluto, immagini comuni a tutti gli uomini. Il discorso bruniano svelerà dunque la sua opportunità di applicazione solamente a coloro che oggi riusciranno a tradurre la sua «organizzazione magica dell'immaginazione» in un concetto adeguato e comprensibile per il nostro mito moderno.

Educare l'Immaginazione

È fondamento indiscusso di ogni disciplina esoterica che le immagini simboliche non si prestino a comunicare la via dell'Assoluto ad ogni individuo, esse piuttosto bisbigliano eterne indicazioni solo all'orecchio di quell'Iniziato che è stato capace di affinare la propria percezione a recepire il suono segreto della loro esistenza. È pertanto aspetto fondamentale di ogni pratica simbolica sapere come sia possibile addestrarsi ad ascoltare il suono del Silenzio, e poiché la percezione che si occupa primariamente di recepire il simbolo è l'Immaginazione, è lecito porsi la seguente domanda: qual è il modo opportuno con cui deve essere educata la nostra immaginazione affinché sia capace di rendere reattive le immagini simboliche? All'interno della speculazione rinascimentale, come abbiamo visto, l'immaginazione viene considerata adeguatamente educata, e quindi capace di "ricordare" queste verità, quando il praticante dell'arte riesce ad ordinare la propria mente in modo che essa sia atta a rispecchiarsi l'intero universo, in altre parole quando il microcosmo umano viene ordinato secondo la legge universale del macrocosmo (il Logos divino). Il Tempio massonico diviene allora la rappresentazione ermetica e "magica" del cosmo⁵, adeguatamente strutturato affinché l'Iniziato, riflettendo dentro di sé i significati ed i rapporti reciproci esistenti tra i diversi simboli, possa imprimere nella sua memoria queste figure in armonia con l'ordine che esse possiedono nella vita universale, così da consentirgli finalmente la visione della Stella Fiammeggiante, la Conoscenza Universale, la Luce, il Divino onnipotente. Tale pratica si definisce perciò come una ricerca che abbraccia l'intero campo del sapere, è un percorso che conduce l'Iniziato a coltivare una conoscenza enciclopedica quasi dal sapore lulliano, ma che

⁵ Una sorta di *Anfiteatro della Memoria* che, non a caso, rievocherebbe la speculazione utopistica dell'umanista rinascimentale Giulio Camillo Delminio che, nel XVI secolo, concepì, e forse in parte anche realizzò, l'idea di un teatro destinato a recare l'impronta mnemonica di tutta la conoscenza universale, codificata e organizzata attraverso schemi di memoria associativa.

già veniva ricercata da Ermete Trismegisto, che nel suo *Trattato XI del Corpus Hermeticum* sostiene:

Se, dunque, non ti rendi uguale a Dio, non puoi concepire Dio; il simile, infatti, è intelligibile solo da parte del simile. Accresci te stesso in modo corrispondente alla grandezza senza misura, balzando ben lontano da ogni corpo; innalzandoti al di sopra di ogni tempo, divieni Eternità, e comprenderai Dio. Una volta stabilito che nulla ti è impossibile, considerati immortale e capace di comprendere ogni cosa, ogni arte, ogni scienza, il carattere di ogni vivente. Divieni più elevato di ogni altezza, e più profondo di ogni abisso; raccogli in te stesso tutte le sensazioni delle creature, del fuoco, dell'acqua, del secco e dell'umido, immaginando di essere dovunque: sulla terra, nel mare, in cielo; fa' conto di non essere ancora nato, di essere nel grembo materno, giovane, anziano, o di essere già morto, e immagina le cose che vengono dopo la morte. E, concependo tutte queste cose al contempo, tempi, luoghi, cose, qualità, quantità, tu puoi comprendere Dio.⁶

Conoscere il Tutto formando la propria mente sul modello cosmico, si conferma dunque, secondo il dettato ermetico, come unico strumento capace di far emergere la Luce che è in noi. La Yates, commentando l'influenza che questo stesso passo ermetico esercitò sulla dottrina della memoria del *De Umbris bruniano*, ne esplicita ulteriormente il significato affermando:

Imprimendo nella memoria le immagini celesti, le immagini archetipe del cielo che sono ombre vicine alle idee della mens divina dalla quale dipendono tutte le cose inferiori, Bruno spera [...] di divenire, in senso veramente gnostico, l'Aion, che racchiude in sé i poteri divini. Imprimendo nella fantasia le figure zodiacali «si può ottenere il possesso di un'arte figurativa che assisterà meravigliosamente, non solo la memoria, ma tutti i poteri dell'anima». Quando ci si conforma alle fonti celesti, «si arriva dalla confusa pluralità delle cose, all'unità che esse sottintendono». Poiché, se le parti delle specie universali non vengono considerate separatamente, ma in rapporto all'ordine implicito che le collega, quali cose

mai non riusciremo a comprendere, a memorizzare e a fare?»

Ma quale dovrebbe essere quest'ordine che l'Iniziato deve imprimere ai simboli per innescare il processo di *reminiscenza*? Emblematico è un passaggio della *Città del Sole* di Tommaso Campanella (1568 – 1639)⁸ il quale, a questo scopo, disegna sulle mura interne della sua città ideale lo schema organico di ciò che gli abitanti avrebbero dovuto meditare. Nel primo girone egli raffigurò la conoscenza "universale": una dettagliata cartina geografica dove sono rappresentati tutti i riti, le diverse tradizioni e le lingue di tutti i popoli unitamente a tutte le conoscenze geometriche e matematiche. Nel secondo la conoscenza sul mondo materiale: sono elencate le principali nozioni di chimica, geologia e la descrizione geografica dei luoghi. Nel terzo inizia la descrizione delle più semplici forme di vita: vi sono le informazioni che riguardano la fauna appartenente al mondo marino e al mondo vegetale, con la descrizione di tutte le erbe e delle loro proprietà curative. Nel quarto girone descrisse gli animali superiori, tutte le specie di uccelli, rettili e insetti. Nel quinto completò la lista con tutti gli animali terrestri, come per esempio i mammiferi. Nel sesto girone, infine, elencò le conoscenze più alte: le arti umane che si occupano di meccanica, indicandone gli inventori, le arti, la cultura delle armi e le scienze.

Come possiamo vedere grazie a questa immagine, l'ordine è

⁷ Frances A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, cit., p. 221.

⁸ Tommaso Campanella fu monaco domenicano avversario dell'aristotelismo scolastico e lettore di Erasmo, Ficino e Telesio. Mago, profeta e predicatore oltre che filosofo riassume i tratti della cultura rinascimentale e anticipa vari elementi della Controriforma, vagheggiando una riforma politico-spirituale che sanasse la frattura luterana e ricostituisse l'impero universale della Chiesa che, a sua volta, avrebbe dovuto rinnovare i fondamenti della propria dogmatica, corretta dall'aristotelismo scolastico. La *Civitas Solis* del 1602 è espressione di questa concezione politica che si oppone decisamente al machiavellismo ed ai teorici della ragion di stato a vantaggio di una politica fondata su una visione etico-religiosa e cosmico-magica. La struttura della città e della sua classe politica si ispira alle precedenti versioni utopiche di Platone e di Tommaso Moro ma, differentemente dai suoi illustri predecessori, rispecchia la struttura ontologica del cosmo così come viene teorizzata nel periodo rinascimentale (anche i nomi che egli conferisce alle cariche della sua città stato richiamano infatti gli attributi dell'essere delineati nella sua precedente *Meta-physica*) e ad essa cerca di armonizzare tutti gli aspetti della vita.

⁶ Ermete Trismegisto, *Corpus Hermeticum*, Bompiani, Milano 2005, pp. 313-315. Corsivo mio.



Tommaso Campanella. Incisione di Balthasar Moncornet, 1658, Parigi, Biblioteca Nazionale di Francia

dunque un ordine che rispetta la struttura gerarchica imposta dalla concezione metafisica *tradizionale*: alla base si trovano le realtà materiche, sopra le quali si muovono gli enti animati, per terminare nella comune sottomissione di tutti gli enti alle realtà intellettuali, dipingendoci un mondo i cui innumerevoli rapporti seguono la formula neoplatonica *omnia sunt in omnibus modo suo* (ogni cosa è presente nelle altre secondo una propria modalità)⁹. Formula esprime la vita dell'Universo, questa diviene così la massima che deve informare di sé anche la mente dell'Iniziato, se quest'ultimo vuole ermeticamente conformarsi al

⁹ Esplicare diffusamente la concezione gerarchica formulata dal pensiero metafisico rinascimentale occuperebbe troppo tempo e ci distoglierebbe dal tema centrale della presente riflessione, tuttavia per quanti volessero approfondire il tema confrontandosi con uno degli autori nodali di questa epoca rimando a Giovanni Pico della Mirandola, *Heptaplus - La settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*, Arktos, Grugliasco (TO) 1996.

Tutto per avere l'opportunità di cogliere la Sofia divina.

Per chiudere il cerchio, adesso che siamo giunti alla fine cercando di non trascurare le radici operative dell'Ordine, uniche depositarie della sua identità e autorità tradizionale, sarà proficuo volgersi a cercare, all'interno della pratica muratoria rinascimentale, qualche utile indicazione che possa porre in continuità ciò che finora è stato detto con la prospettiva storica inizialmente esposta dallo Stevenson. A tale scopo è di notevole interesse ricordare che nel Rinascimento la figura dell'architetto era divenuta l'immagine dell'uomo perfetto, non solo perché in ovvio rapporto analogico con la figura dell'Architetto divino, ma in quanto la sua formazione richiedeva che egli assommasse in sé, secondo il dettato vitruviano, la conoscenza di tutte le arti:

*Per questo è necessario anche che egli [...] abbia una istruzione letteraria, che sia esperto nel disegno, preparato in geometria, che conosca un buon numero di racconti storici, che abbia seguito con attenzione lezioni di filosofia, che conosca la musica, che abbia qualche nozione di medicina, che conosca i pareri dei giuristi, che abbia acquisito le leggi dell'astronomia.*¹⁰

Questa implicazione che la formazione di un architetto portava con sé suggerisce quindi l'idea che l'acquisizione di un sapere enciclopedico dovesse alla lunga far confluire in un unico bacino teorico gli interessi sia di coloro che ricercavano una conoscenza esoterica, sia di quei massoni operativi che fondavano la propria istruzione e la propria identità di mestiere sulle *auctoritates* che questa stessa conoscenza enciclopedica esortavano ad acquisire. Sarebbe auspicabile in un futuro prossimo riuscire ad approfondire le motivazioni che agirono in questo periodo integrandosi con il "ritorno" di Vitruvio, documentando e magari confermando l'interesse generale dei massoni operativi per quello stesso impianto mnemotecnico bruniano presente negli statuti scozzesi. Pur senza queste prove documentali, la sua esclusione dalla riflessione e dalla tradizione muratoria diviene comunque improbabile e quasi forzata, una volta considerata la diffusa ed accettata mentalità ermetica di cui era permeata la civiltà rinascimentale.

Mi sia permesso concludere con un'ultima riflessione riguardante la difficoltà di proporre oggi la ricerca di un sapere enciclopedico. La quantità di conoscenze necessarie per la professione dell'architettura era già percepita dagli antichi come

¹⁰ Marco Vitruvio Pollione, *De Architectura*, 2 voll., Einaudi, Torino 1997, I, pp. 13-15.

notevolmente vasta, ma sicuramente non era così ampia quanto quella che questo progetto imporrebbe oggi agli Adepti dell'Ordine Massonico. Intesa come semplice acquisizione di nozioni, una ricerca così smisurata potrebbe infatti essere facilmente confusa e sovrapposta ad un imponente percorso accademico, inattuabile considerato il notevole ampliamento che ha caratterizzato tutti i campi della conoscenza durante l'età moderna. Per non essere quindi indotti in errore e credere questo progetto essere divenuto fuori dalla nostra portata, ripropongo un passo di Vitruvio dove l'insigne architetto, quasi profeta e tutore di questo esercizio tradizionale, aggiunge alla presentazione del piano di studi precedentemente ricordato un'importante specifica grazie alla quale l'educazione ricercata svela la sua valenza esoterica e possibilità pratica:

Poiché dunque si tratta di una disciplina tanto vasta, abbondantemente arricchita da conoscenze numerose e attinenti a diversi campi, non credo che ci si possa a buon titolo professare architetti dall'oggi al domani, ma che possa dichiararsi tale soltanto chi fin dall'infanzia, percorrendo gradualmente il programma di studi, nutrito di un quanto più ampio sapere letterario e tecnico, sia salito fino alla cima del tempio dell'architettura.

Ma forse nei profani susciterà stupore il fatto che le facoltà naturali di un uomo riescano ad apprendere e a ricordare un numero così grande di insegnamenti. Quando però porranno attenzione al fatto che tutti i campi di sapere sono fra loro connessi e comunicanti, potranno facilmente credere che ciò è possibile. La cultura enciclopedica infatti è come un corpo unico costituito da membra. Ecco perché quanti fin dai teneri anni ricevono un'istruzione nei vari campi di sapere riconoscono i tratti comuni a tutto ciò che studiano e le relazioni reciproche fra tutte le discipline, e per questo apprendono tutto più facilmente.¹¹

Ai fini della *praxis* iniziatica è quindi ovvio che «nessuno può attingere in ognuno di essi livelli di particolare raffinatezza»¹² tuttavia è importante e sufficiente che ogni Adepto sia in grado di

comprenderne almeno «i principi teorici» basilari affinché egli possa efficacemente penetrare l'unità della realtà. Tale conoscenza non deve essere pertanto nozionistica, un mero accumulo di informazioni accademiche e specialistiche, ma deve tendere sempre a rilevare il profondo legame che unisce tutte le cose, tracciando così, poco alla volta, un unico e coerente disegno che rappresenti la vita dell'Assoluto.

Bibliografia

- Böhme Jakob, *Aurora Nascente*, Cecilia Muratori (a cura di), Mimesis, Milano 2008.
- Bruno Giordano, *De umbris idearum* in "Opere mnemotecniche Vol. 1", Matteoli M.; Sturlese R.; Tirinnanzi N. (a cura di), Adelphi, Milano 2004.
- Campanella Tommaso, *La Città del Sole*, Tonino Tornitore (a cura di), Unicopli, Milano 1998.
- Campanella Tommaso, *Metaphysica*, Luigi Firpo (introduzione di), Bottega d'Erasmus, Torino 1961.
- Ficino Marsilio, *Sulla Vita*, Alessandra Tarabochia Canavero (a cura di), Rusconi, Milano 1995.
- Ficino Marsilio, *Teologia Platonica*, Errico Vitale (a cura di), Bompiani, Milano 2011.
- Giulio Camillo, *L'idea del teatro con L'idea dell'eloquenza, il De Transmutatione e altri testi inediti*, Lina Bolzoni (a cura di), Adelphi, Milano 2015.
- Magee Glenn Alexander, *Hegel e la tradizione ermetica*, Edizioni Mediterranee, Roma 2013.
- Pico della Mirandola Giovanni, *Conclusiones Nongentae - Le novecento Tesi dell'anno 1486*, Albano Biondi (a cura di), Leo S. Olschki Editore, Città di Castello (PG) 1995.
- Pico della Mirandola Giovanni, *Heptaplus - La settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*, Arktos, Grugliasco (TO) 1996.
- Stevenson David, *The Origins of Freemasonry - Scotland's century, 1950-1710*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, p. 95.
- Trismegisto Ermete, *Corpus Hermeticum*, Ilaria Ramelli (a cura di), Bompiani, Milano 2005².
- Vitruvio Pollione Marco, *De Architectura*, 2 voll., Einaudi, Torino 1997.
- Yates Frances Amelia, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 2006⁹, pp. 213-214.
- Yates Frances Amelia, *L'Arte della Memoria*, Einaudi, Torino 1972.

¹¹ Ivi, p. 21.

¹² Ivi, p. 23.

Libertà e diritti. Cosa minaccia l'Europa?

I gravi fatti in Francia e in Belgio implicano una riflessione. Innanzitutto, fondamentale è una domanda. *È possibile tradurre libertà e valori in diritti*, ovvero: che ce ne facciamo di libertà e valori, se non è possibile renderli universalmente giustiziabili? Per rispondere a questa domanda, credo si debbano chiarire alcuni equivoci.

Il primo equivoco riguarda il concetto di *multiculturalismo*. Il multiculturalismo non è, contrariamente a quel che si sente dire, una virtù sociale o un bene sociale: è un fenomeno amorale, in sé non ha niente di etico, quindi niente di buono o cattivo. Nasce da spostamenti di popolazioni che di per sé sarebbero rimaste stanziali, se non avessero avuto l'esigenza di migliorare le proprie condizioni di vita: per arricchimento o per fame, lo scopo è quello della sopravvivenza, non quello della pace. L'impatto tra due "culture" racconta, nella storia dell'umanità, di scontri e di lotte per la natura che vuole imporsi, della vita che lotta sulla morte, e di culture resistenti, che per conservarsi preferiscono evitarsi anziché stare a distanza. Società culturalmente affini tendono a coesistere, società culturalmente non affini tendono a evitarsi. Si spiegano così, ad esempio, le sopravvivenze di costumi irriducibilmente fondamentalisti da parte di membri di comunità islamiche in Occidente. Cittadini europei a tutti gli effetti, eppure così saldamente legati a ideologie e valori non europei da coltivare valori anti-europei, per volere, in nome di quei valori, combattere (per distruggere) i capisaldi della cultura del territorio in cui sono nati, ma di cui essi non sono figli. Il multiculturalismo sventolato come bandierina della pace e della felicità è stato in realtà il lugubre vessillo degli ultimi due decenni di ipocrisia suicida e autolesionista dell'Europa. Multiculturalismo non è sinonimo di pace né di convivenza. E a maggior ragione, nemmeno di fratellanza.

Il secondo equivoco ha a che fare col concetto di *tolleranza*. *La tolleranza ha una natura politica?* Siamo costretti, storia alla mano, a rispondere di no. Il concetto di tolleranza nacque come concetto teologico, e servì alle dottrine religiose – sottolineerei dottrine religiose *cristiane* – per porre dei confini più che ad aprire dei varchi rispetto a ciò che era consentito accettare da dottrine religiose differenti (eterodossia) oppure rispetto a ciò che non era consentito accettare in coloro che, appartenendo alla stessa dottrina religiosa, venivano considerati eretici (cioè de-





vianti) rispetto alla dottrina ufficiale (ortodossia).

La tolleranza ha una natura universale? Ha una natura cosmopolitica, è un ideale condiviso da tutti gli esseri umani? Fa parte del corredo dei diritti umani universali? Se la tolleranza non ha una *originaria* natura politica, a maggior ragione non appare plausibile dire che essa abbia (mai avuto) una natura politica globale, e la sua adattabilità a sogni cosmopolitici è, più che mai oggi, un'attività onirica di politici in mala fede che spacciano per sogni i loro incubi. Eppure, nella storia dell'uma-

nità c'è qualcosa che gli esseri umani hanno sempre condiviso: l'esperienza di tecniche di sopravvivenza. Questa esperienza ha una genuina natura politica ed è, a mio avviso, la prima causa della fondazione della politica dagli antichi a oggi. L'inizio della civiltà ha un suo momento di passaggio significativo, che risale almeno a circa dieci millenni fa in Asia Minore, all'epoca dei cacciatori-raccoglitori. È certo che il momento di passaggio verso la fondazione di un ordine sociale complesso sia dato dallo sviluppo sistematico e associato di culture adat-

tive, prima individuali o nomadi, poi stabilmente organizzate. Ed è probabile che dall'intersezione tra pratiche religiose e ricerca di risorse economiche nacque l'agricoltura, una tecnica di adattamento culturale che favorì l'organizzazione di insediamenti permanenti e la crescita economica delle prime società. Se il primo ordine normativo-sociale fu di tipo religioso, è stata la religione a introdurre l'idea di cose come norme sociali o condotte morali, e quindi l'idea della politica come tecnica di stabilizzazione di società ordinate dalla religione. La religione avrebbe quindi un primato genetico sulla politica: semplicemente, ne è la causa.

Tolleriamo valori altrui diversi dai nostri? L'oggetto della tolleranza è un valore? No. Noi tolleriamo *fatti*, non *valori*. Da questa affermazione apparentemente radicale ma in realtà del tutto ovvia, discendono tre conseguenze non banali. (1) Tolleriamo *fatti* che hanno un significato importante per chi li realizza: qualcuno potrebbe anche e persino chiamare questi fatti "valori", ma il discorso non cambierebbe, perché in realtà non sono valori, e a dire il vero non si vede come un valore – se fosse tale – potrebbe (e *dovrebbe*) essere oggetto di ponderazione sociale. (2) I valori sono sempre plurali, sono pratiche sociali degne della massima importanza in una società. Dunque sono cose valide secondo la legge. Quindi, non ha senso nemmeno porsi la domanda se ciò che dovremmo essere chiamati a tollerare sia un valore. Se lo è, non sarà vietato, sarà permesso. (3) In buona sostanza, qui non si tratta di stabilire che cosa sia un valore, né di cercare un criterio per qualificare qualcosa come un valore, poiché tale criterio introdurrebbe una *gerarchia di valori* e genererebbe una lista di valori sociali praticabili, escludendone inevitabilmente altri sulla base di un metro meramente qualificativo.

Pertanto, multiculturalismo e tolleranza non sono altro che condizioni necessitate dallo scontro per la sopravvivenza. Per rispondere alla domanda "se è possibile tradurre libertà e valori in diritti", abbiamo visto che la politica dà una risposta approssimativa e non sufficiente in termini universalistici: se gli esseri umani non raggiungono un accordo, si scontrano. E dal momento che i principi di natura e sopravvivenza governano anche quelle che sono chiamate regole sociali e politiche, non esistono libertà e diritti che possano *valere sempre e universalmente*.

I risultati elettorali in Europa negli ultimi dieci anni hanno fatto emergere due cose: il minimo storico di affluenza alle urne ha evidenziato il massimo scetticismo nei confronti dell'attuale politica dell'Unione; la generale affermazione del centro-destra e dei partiti nazionalisti e regionalisti ha reso chiara l'esigenza di considerare prioritarie le urgenze della difesa europea come una difesa

degli europei. La disaffezione alla tanto celebrata cittadinanza europea attesta il fatto che i diritti degli europei si devono garantire più dei diritti in Europa, e con maggiore sicurezza anziché con maggiore libertà.

Il problema dei diritti in Europa si traduce oggi più che mai nel problema della garanzia dei diritti degli europei. La crisi dei diritti in Europa riguarda soprattutto il conflitto tra il senso di appartenenza a un'identità e il senso di appartenenza a un'istituzione. Il conflitto è stato probabilmente generato, e irrobustito, da un atteggiamento dell'Unione insufficiente o miope rispetto all'obiettivo di creare una simmetria, o una equivalenza, tra il senso di appartenenza identitaria e il senso di appartenenza istituzionale. Ciò che si è verificato è la diffusione di una crisi dell'opinione pubblica europea, che sorge e si manifesta in forme comunitarie distinte, ma convergenti nell'esprimere un rifiuto deciso di un sistema che non funziona. È un comunitarismo che può essere silenzioso, astensionista, persino qualunquista, o che porta all'espressione di un consenso mirante a strategie di sicurezza dei consociati, ovvero dei cittadini europei, più che alla tutela dei diritti di tutti i residenti. È sicuramente l'esito di un processo storico prodotto da scelte troppo impegnative, o troppo al di sopra degli strumenti e delle risorse da allocare. Ed è l'inizio di una nuova epoca di crisi, che però vuole evitare la perdita del senso di avere una cultura, dato che è solo attraverso la cultura che le realtà significative possono essere veramente sentite. La richiesta che affiora bruta, nettamente percepibile pur senza esser detta, è il non voler perdere la *mia* cultura: un insieme di abilità e conoscenze scientifiche che caratterizzano la grammatica semantica degli individui legati alle loro tradizioni e alle loro forme di vita. Paradossalmente ma comprensibilmente, i diritti che si rivendicano oggi nella crisi istituzionale europea non sono i diritti universali. Non sono i diritti umani, ma qualcosa come i diritti fondamentali degli europei. A rigore, ciò che oggi gli europei rivendicano è principalmente il diritto di esistere e quindi di resistere. Gli elettori hanno capito che la politica dell'Unione ha fallito puntando sulla cittadinanza come il requisito della salvaguardia dell'identità europea. La cittadinanza formale non risolve il problema dei conflitti culturali.

Che senso ha parlare di pluralismo in questo caso? Il pluralismo è possibile solo come coesistenza di valori reciprocamente praticabili in un determinato contesto. Il problema ineludibile è che società culturalmente affini tendono a coesistere, società culturalmente non affini tendono a evitarsi. Si spiega così ad esempio la sopravvivenza culturale di costumi irriducibilmente fondamentalisti da parte di membri di comunità islamiche nel Regno Unito. Cittadini

britannici a tutti gli effetti, con un lavoro rispettabile (c'è un noto caso che riguardava alcuni medici, ad esempio), perfettamente integrati nella società, parlanti la lingua locale, nati nel luogo in cui vivono: eppure così saldamente legati a ideologie e valori non europei da coltivare valori anti-europei, per volere, in nome di quei valori, combattere (per distruggere) i capisaldi della cultura del territorio in cui sono nati, ma di cui essi non sono figli. Lo stesso discorso vale per i residenti a Parigi o a Bruxelles, islamici di seconda o terza generazione ma cittadini europei a tutti gli effetti. Questo tipo di anti-cultura è l'opposto del senso della tolleranza liberale e del rispetto del pluralismo culturale, e crea di certo un senso di paralisi nella società britannica, la cui *governance* ha più volte preferito mettere a tacere il problema e non criticare le dottrine dei c.d. *minority rights* per paura di passare per ipocrita: con la conseguenza di alimentare da un lato una *grievance culture*, una cultura del risentimento, dall'altro un bisogno di sicurezza che spiega il dilagare del conservatorismo euroscettico. Senza dubbio, le società liberali stanno pagando l'effetto di aver accordato una sorta di acquiescenza, mascherata da tolleranza, nei confronti di ipotetici *minority rights*. Ciò ha prodotto una distorta dottrina capace di generare un'inversione morale in cui coloro che hanno prodotto e fomentato l'odio ingiusto sono stati sostanzialmente scusati solo in base al fatto di appartenere a un sedicente *victim group*, di contro a una maggioranza che invece è stata messa in guardia dal reagire perché ritenuta oppressiva della parte aggressiva della società.

Ciò è parte delle minacce che hanno determinato quell'insicurezza sociale che ha fatto vacillare le basi del senso della tradizione e dell'autenticità degli europei. In un momento in cui in Europa la criminalità di immigrazione (sarebbe meglio dire, più in generale, di motivazione culturale extraeuropea) non è più un fenomeno marginale, chi ha liberamente esposto il suo pensiero è stato accusato di intolleranza e quindi di razzismo, come nei Paesi Bassi ad esempio col caso Pim Fortuyn, che detestava essere paragonato a noti personaggi dell'estrema destra europea come il francese Jean-Marie Le Pen o l'austriaco Jörg Haider, e non si considerava neppure particolarmente di destra, o con Theo van Gogh, ucciso da un ventiseienne marocchino-olandese come un animale sacrificale: sul suo petto, piantato come un pugnale, un biglietto di minacce dirette a Ayaan Hirsi Ali, l'attrice somala protagonista del cortometraggio *Submission* del regista olandese. Ricordiamoci che è stato tollerato pure che, a suo tempo, l'imam di Tilburg non strin- gesse la mano a Rita Verdonk, il ministro per l'integrazione delle

minoranze, perché *donna straniera* – ciò sufficiente per non avvicinarla. Intendiamoci. O ciò che è politicamente corretto sta mutando natura, o si sta sgretolando quella crosta di facciata che ne ricopriva la vaga sostanza. Lo hanno mostrato l'antieuropeismo e il senso di identificazione di molti olandesi alla morte del regista, probabilmente gli stessi che nel 2005 avrebbero, come in Francia, votato contro la proposta di costituzione per l'Unione europea. Né Pim Fortuyn né Theo Van Gogh erano seguaci del "razzismo", se mai questa ambigua parola oggi vuol davvero dire qualcosa.

L'autenticità di un mondo puro non è un obiettivo perseguibile né è un valore in gioco dal punto di vista politico. Ed è falso che Fortuyn desiderasse violenza e sterminio nei confronti dei destinatari delle sue critiche, sebbene portatori di interessi contrapposti, così come di sicuro è falso che l'arte di Theo Van Gogh propugnasse violenza e morte. Direi che entrambi, invece, sono stati vittime degli ingranaggi arrugginiti di un liberalismo ormai al collasso, manieristico e sterile. La reazione del voto europeo è la risposta anche contro questo tipo di intolleranza interna da parte di quei moltissimi non europei che vivono in Europa e che non vogliono cambiare la fisionomia della società europea trasformandola, ma distruggendola. Ed è anche la reazione contro l'incuria di quelle istituzioni pubbliche che hanno permesso che molti quartieri di città europee diventassero ghetti parabolici collegati con il Medio Oriente, con il Pakistan o con il Marocco. La crisi del presente attesta forse la crisi della stessa possibilità della politica. L'approdo a forme di esasperato populismo in reazione al violento senso di insicurezza che minaccia gli europei attesta altresì che il sogno multiculturale è finito. Ha generato un'illusione, e si è trasformato in un incubo. Il pluralismo culturale è l'unica possibilità che resta agli europei di aggrapparsi alla cultura liberale dei diritti, ma è probabilmente figlio di un'altra illusione: come prodotto dell'illuminismo, esso è parte della tradizione liberale occidentale, parte della morale giuridica europea. Esso condivide la venerabile idea kantiana che le idee conoscibili attraverso la ragione siano universali: da ciò *noi* europei (lo stesso che dire 'noi occidentali') abbiamo fatto discendere la *nostra* idea che i diritti, essendo prodotti della ragione umana, siano in fondo qualcosa di universale, e quindi di estensibile. E quindi da ciò abbiamo fatto discendere l'idea che i valori occidentali siano universalizzabili.

Che questo assunto sia sommamente criticabile dovrebbe essere più che mai chiaro oggi, se si vuole accettare l'idea che la cultura dei diritti, come parte del patrimonio genetico europeo, non sia qualcosa che altri sono disposti a condividere, e che altri sono di-

sposti a estrudere dalle città del Vecchio Continente. Le culture sono fisiologicamente auto-resistenti, e in concorrenza con altre cercano di conservarsi, di sopravvivere; per conservarsi e per sopravvivere cercano di imporsi; solo se costrette sono di-

sposte a cedere o a negoziare. Biologi e genetisti sanno che nei primati superiori, esseri umani compresi, culturalmente prevale la trasmissione, non l'assimilazione; il problema è quindi che non sempre accade che il semplice fatto della pro-

Sede della Banca Centrale Europea a Francoforte



miscuità di più culture (ad esempio, culture locali e culture immigrate) in un certo territorio sia di per sé garanzia di mantenimento delle identità culturali. Il pluralismo che fonda la tolleranza, persino questa idea, è un'idea non universale; ci sono

altre – molte altre – concezioni del mondo che non accettano nemmeno l'idea della semplice coesistenza, poiché non ritengono giusto condividere la struttura filosofica della simmetria su cui si fonda il concetto di tolleranza. Inevitabilmente contingente a questo concetto è un elemento strumentale alla possibilità stessa di questa pratica civile: la reciprocità come strumento negoziale del principio di tolleranza. In determinate circostanze, quindi, anche il principio di tolleranza non appare più applicabile con successo ed entra severamente in crisi, specie quando le istituzioni pubbliche non riescono a trovare una valida alternativa. Il problema non è l'intransigenza di uno strumento illuministico, poiché da un lato la democrazia liberale dice che occorre essere criticamente disponibili, dall'altro sostiene che l'unica cosa non negoziabile sia l'uso della violenza. Risulta chiaro che la crisi si diffonde quando la non negoziabilità di valori non violenti entra in conflitto con la non negoziabilità di valori fatti valere con la violenza. L'illuminismo liberaldemocratico entra completamente in crisi di fronte a ciò; e questo dilemma indecidibile provoca un collasso istituzionale. L'antieuropeismo di molti europei non è contro l'identità europea e nemmeno contro i diritti di molti individui, cittadini e residenti, che vivono in Europa. Ciò che è contrario alla stessa idea di Europa non è il concetto di identità europea, e nemmeno quello di diritti. Ciò che è contrario all'idea di Europa è quel senso di autodistruzione percepito dagli europei, quel senso di rinuncia e soprattutto di inafferrabilità della realtà attuale. Questo senso diffuso di angoscia non chiede certezza, perché il dubbio è la chiave della ragione occidentale. Questo senso diffuso chiede solo un rischiaramento di un orizzonte oscuro e sempre più opaco: chiede chiarezza per il futuro – cosa ben diversa della certezza, e perfettamente coerente con la ricerca di un cammino verso una direzione chiara. Sia chiara la direzione per tutti, ciascuno trovi la sua strada.

La società umana è ben lungi dall'esser perfetta. Per questo, il cammino verso il miglioramento umano in questo difficile mondo non è (né potrà mai essere) un compito politico, né giuridico. È un compito innanzitutto interiore, apparentemente poco normativo ma sostanzialmente molto più potente di qualsiasi sistema politico: tendere verso una dimensione migliore è un'idea umana, molto umana – eppure *non troppo umana*. Come idea, essa è praticabile. Per questo tale idea, del tutto spirituale e introspettiva, ha una natura esperienziale. Pur coltivandosi necessariamente all'interno di ogni anima, l'aspirazione di ogni anima è di riuscire a essere colta da tutte quelle che a essa sono legate, da concreti sentimenti di appartenenza e di unione.





Piergabriele Mancuso

The Venetian Party Plot

Nuove frontiere e antichi livori
del pregiudizio anti-massonico

Poster n.64, Propaganda antimassonica tedesca, 1935.

Introduzione

Il pregiudizio anti-massonico e forme più o meno sottolineate di sospetto nei confronti di quanti si riconoscono nei valori e nelle modalità dell'agire latomisitico hanno accompagnato la storia e lo sviluppo della massoneria divenendone uno dei soggetti forse più costantemente presenti. Già nella prima metà del '700, immediatamente dopo quella che convenzionalmente viene indicata come la data di nascita della massoneria speculativa (il 24 giugno del 1717), emersero prima in Francia e poi nel continente europeo, a seguito della diffusione stessa dei fuochi massonici, forme diverse di pregiudizio nei confronti della massoneria e dei suoi accoliti, indicati alternativamente quali fautori e organizzatori di rivolte popolari e rivoluzioni anti-monarchiche, come anche, di contro, occulti architetti di trame internazionali al soldo di fantomatiche élite politico-sociali.

A differenza di altre minoranze sia culturali che religiose per secoli discriminate e perseguitate, nei confronti delle quali la cultura e le società maggioritarie hanno intrapreso un percorso di avvicinamento ispirato – almeno in teoria – da sentimenti e de-

siderio di sincera comprensione, la massoneria rimane ad oggi una delle istituzioni sociali più spesso chiamate in causa quali fautrice e origine dei mali del mondo contemporaneo. La foga anti-massonica di metà '800, specialmente quella di casa ultramontana, e la teoria del complotto massonico (sovente declinato in termini di piano "giudeo-massonico") rimangono ancor oggi concetti pericolosamente presenti nel discorso politico e sociale. Trasversalmente nell'arco politico (non solo nelle ali estreme ma anche in quello che si vorrebbe centro moderato e liberale), così come in ampia parte delle gerarchie ecclesiastiche sia cattolica (invero una delle storicamente più avverse alla massoneria nonostante timide e molto parziali aperture) che ortodosse e evangelico-protestanti, la massoneria viene periodicamente indicata quale corruttrice delle giovani generazioni, accusata paradossalmente di ateismo e gretto materialismo, di esser, insomma, punto di convergenza di interessi particolari e al contempo organo omogeneo e piramidalmente strutturata capace di muovere con astuzia fantomatici fili di altrettanto favolosi piani sovranazionali. "Loggia", "massoneria", "grempiuli" e "cappucci"

sono ancor oggi termini adoperati in senso chiaramente derogatorio e spregiativo, non molto diversamente da quando in un passato non molto distante (e purtroppo non raramente capace di riemergere) si chiamava in causa la "sinagoga" e i "giudei", il particolarismo religioso dell'ipocrita "fariseo" e l'avidità di un "talmudico rabbino"¹.

Benché sempre vivo e posto sapientemente sotto ceneri che lo fanno sembrare spento, il livore anti-massonico negli ultimi decenni sembra aver abbandonato l'agone della discussione politica più esplicita andando a trovare ospitalità, specialmente nel nord America, in ambiti accademici o para-accademici e politici per diffondersi, per il tramite di gruppi di pressione e associazioni di ispirazione sociale, sia pur molto lentamente e fortunatamente con una certa difficoltà, anche nel continente europeo. Data la grande diffusione delle forme di sociabilità massonica (con questo includendo, oltre alla massoneria in senso proprio, anche organizzazioni quali gli Shriners, Rotary e Lions) nel continente nord-americano e soprattutto la capillare presenza di logge negli Stati Uniti, l'anti-massonismo sembra aver dismesso i panni della mera denuncia e del turpiloquio per indossare quelli solo apparentemente più credibili della ricerca storica. In un paese quale gli Stati Uniti, nati su fondamenta socio-politiche e culturali profondamente radicate nell'esperienza massonica (si pensi al padre della patria americana, George Washington, fiero massone²), tale strategia ha sostituito quella ovviamente fallimentare dell'attacco frontale, ponendosi nella prospettiva di una gnoseologia storica radicale, un revisionismo grazie al quale si è pensato di poter più lecitamente toccare, per gradualmente deteriorare, i principi storici fondanti il patrimonio storico comune.

Lyndon LaRouche. Una vita tra politica, storia e teorie

¹ Sull'anti-massonismo esiste una nutrita letteratura. Mi limito qui a segnalare, tra i contributi più significativi in lingua italiana, il volume di Luigi Pruneti, *La sinagoga di Satana - Storia dell'antimassoneria*, 1725-2002, Edizioni Giuseppe Laterza, Bari, 2002; Id., *Oh, setta scellerata ed empia - Appunti su oltre due secoli di pubblicistica antimassonica*, Edizioni Il Campanile, Firenze, 1992. Per quanto riguarda il mito della cospirazione massonica, si veda Christopher Hodapp, *Freemasonry for Dummies*, Wiley Publishing, Inc. Hoboken, NJ, 2005, pp. 297-308.

² Vedi C. Hodapp, *Freemasonry*, cit., pp. 36-40.

del complotto

Il soggetto in tal senso più attivo – sia in termini di tempo, di continuità, che di diffusione territoriale – è quello che fa riferimento alla figura di Lyndon LaRouche (Rochester, 8 settembre 1922), uno dei più controversi uomini politici americani, collezionista di fallite candidature alla Casa Bianca, a dir dei suoi sostenitori massimo esperto di problemi geo-politici, nonostante l'assenza di qualsivoglia riconoscimento accademico o sistematico programma di studi, autore, nondimeno, di innumerevoli scritti che toccano sostanzialmente tutte le discipline di potenziale interesse sociale, dall'economia alla scienza, dalla storia alla filosofia e geopolitica. La sua parabola politica, partita da basi ideologiche marxiste-leniniste, dopo aver toccato il revisionismo rivoluzionario trozkista, è approdata negli anni '80, sia pur temporaneamente, a posizioni ultraconservatrici e filo-reaganiane, promuovendosi a paladino di una campagna di ritorno della società nord-americana a (supposti) caratteri tradizionali (la ruralità, la religiosità e l'amor patrio...) e al contempo di rigetto del modernismo finanziario-speculativo e di lotta nei confronti delle ingerenze lobbistiche, molte delle quali attribuibili, secondo il LaRouche-pensiero, alle forti pressioni della minoranza ebraica nord-americana e delle organizzazioni ebraiche internazionali (in primis il Bnai Brit), così come, ovviamente, alla fitta rete delle logge massoniche. Sia pur rigettando fieramente tutte le accuse di antisemitismo mossegli dai maggiori gruppi ebraici statunitensi (in primis l'Anti-Defamation League, vincitrice, peraltro, in numerose cause mosse contro di lui), LaRouche non ha, di contro, mai fatto segreto del suo anti-sionismo e della sua avversione per lo Stato di Israele, come del resto di un pronunciato pregiudizio nei confronti della massoneria, a suo dire la vera regista dei fatti (e misfatti) del mondo moderno e contemporaneo. Uomo senza dubbio dotato di carisma e di eccezionali qualità di organizzazione, LaRouche non ha smesso – nonostante l'età e a una pesante condanna per frode ed evasione – di mantenere un ruolo tutto sommato ancora attivo nella scena politica e culturale americana, reclamando un ritorno ai primigeni caratteri della società americana (caratteri che in questo suo schema malleabile e incerto possono cambiare anche radicalmente) e conquistando, quale voce critica e non allineata³, un crescente spazio mediatico.

³ Su LaRouche e il carattere fascistoide di alcune sue esternazioni e azioni politiche, si veda Dennis King, *Lyndon LaRouche and the New American Fascism*, Doubleday, NY, 1989 ed Helen Gilbert, *Lyndon La-*

Con la creazione dello Schiller Institute, un centro studi, un *think-tank* e un centro di gravità politico e filosofico attorno al quale si raccolgono autori, studiosi e critici operanti su problematiche di interesse socio-politico, ma soprattutto con le nuove possibilità offerte dalle reti telematiche, la critica di LaRouche si è aperta a nuove e più complesse istanze di carattere sia storico-filosofico che geopolitico, allontanandosi dall'originario agone politico-partitico statunitense in cui LaRouche aveva mosso i primi passi (e al quale, a onor del vero, egli non rinuncerà mai di intervenire). Una parte non trascurabile degli scritti di LaRouche e del gruppo ad egli afferente è dedicata a problemi di carattere storico e filosofico, in particolare alla contrapposizione tra aristotelismo e platonismo, intese sia come scuole di pensiero filosofico che come contrapposte visioni della realtà – la prima, denuncia LaRouche, un mero empirismo materiale e dunque potenzialmente al servizio di possibili poteri occulti, e l'altra una prospettiva, quella micro-macrocosmica platonica di verità obiettiva e incontestabile, votata al bello e al concetto di giustizia – dalle quali nel mondo occidentale sarebbero derivate contrapposte e antitetiche dottrine politiche. Tutta o per lo meno buona parte della storiografia larouchiana si è sviluppata lungo questa ordinata, un modello interpretativo applicabile diacronicamente all'analisi di diversi periodi storici e problematiche socio-politiche, non tanto differentemente da quanto fa la storiografia marxista con il concetto di contrapposizione sociale e di lotta di classe.

Old acquaintances, vecchie conoscenze: il pregiudizio anti-massonico.

Benché l'anti-massonismo non possa definirsi forse l'elemento di maggior rilievo del pensiero di LaRouche, attacchi alla massoneria e un generale pregiudizio nei confronti dell'istituzione massonica appaiono sovente negli scritti di quanti si riuniscono attorno allo Schiller Institute o si riconoscono nel pensiero del suo fondatore. Abbandonata in gran parte la veemenza linguistica e il livore ideologico dell'anti-massonismo classico (quello di un Leo Taxil, per esempio), l'attacco alla massoneria sferrato da LaRouche si inserisce in un contesto di esegesi storica ampia e articolata (anche se invero scientificamente molto discutibile

rouche: Fascism Restyled for the New Millennium, Red Letter Press, Seattle, WA, 2003. Tra le varie accuse mosse contro LaRouche è compresa una sia pur temporanea vicinanza con il famigerato Ku Klux Klan e alla Liberty Lobby, un gruppo di pressione politica conservatrice e con simpatie filo-naziste.

e tecnicamente molto carente) che pone come oggetto della propria indagine il continente europeo, l'Inghilterra e gli Stati Uniti, in un arco cronologico amplissimo, tra il XV e il XVIII secolo, oltre a una pletora di problematiche filosofiche incentrate nella contrapposizione tra platonismo e aristotelismo. Non è a proposito dell'Inghilterra della prima metà del '700 o delle sue colonie in nord America che la storiografia larouchiana chiama in causa la massoneria e i suoi presunti piani destabilizzanti, ma – bisogna dire in maniera alquanto sorprendente – la veneziana Repubblica Serenissima, tra XIV e XVI secolo uno dei più piccoli ma al contempo economicamente capaci e diplomaticamente forti soggetti politici dell'Europa dell'epoca. Dotata di un sistema coloniale *sui generis* costituitosi tra il X e l'XI sotto il dogado di Pietro Orseolo II e fatto di piccole isole, porti e zone franche semi-indipendenti o sotto diretto governo veneziano sparse lungo tutto l'Adriatico orientale e progressivamente allargatosi verso meridione, la Repubblica del Leone divenne una delle maggiori potenze di terra nel nord Italia a seguito ad una serie di eventi geopolitici in gran parte indipendenti dalla sua volontà ma a suo favore saggiamente fatti declinare⁴.

L'acquisizione di potere territoriale, che di fatto si dimostrò nel tempo un punto di debolezza per una potenza nata e cresciuta – non solo metaforicamente parlando – in mezzo al mare e grazie al mare, contribuì ad acuire lo scontro tra la Serenissima e le grandi potenze di terra – in primis la Francia e la Spagna – e i suoi nemici di più lunga data, in particolare i duchi di Austria, interessati da secoli ad aprirsi un corridoio verso il mare. L'isolamento politico in Europa, da una parte, e l'ascesa dei nuovi signori di Costantinopoli, gli Ottomani, avrebbe costretto la Serenissima a stringere legami solidi con l'Inghilterra e a divenirne fedele partner commerciale⁵. Il legame tra Venezia e Londra si sarebbe tradotto – suggeriva già anni or sono Gerry Rose, uno dei più prolifici autori della scuola di pensiero larouchiana – in un *takeover*, ossia in una conquista da parte della Serenissima delle menti e della volontà della nobiltà e della corte inglesi, operazione resa possibile per il tramite sia del sistema

⁴ Su Venezia e l'allargamento del cosiddetto "stato da terra" si veda John Julius Norwich, *A History of Venice*, Random House, New York, 1989, pp. 279-389.

⁵ Vedi Gerry Rose, "How the Venetian Took Over England and Created Freemasonry" Conference Address, Schiller Institute Conference, 1993, poi pubblicato in *The American Almanac*, 29 novembre 1993 – http://american_almanac.tripod.com/venfreem.htm.



ЧИЈЕ И КАКО? — ОДГОВОРИЋЕ ВАМ АНТИМАСОНСКА ИЗЛОЖБА...

Poster antimassonico presente alla Grande esibizione antimassonica nazista di Belgrado nell'ottobre 1941

diplomatico e spionistico veneziano – apparato che invero fu efficientissimo e non di rado cruciale per la vita della repubblica – che dei membri del patriziato veneto, i veri padri della massoneria speculativa inglese.

È chiaro che siamo di fronte ad una tesi a dir poco fantasiosa, in alcun modo convincente né avallata – ci fosse necessità di dirlo – da fonti documentarie, ma costruita in base ad una serie di congetture e ipotesi non provate, di dati solo teoricamente plausibili la cui mera giustapposizione e accumulo vorrebbe sostituirsi al

vaglio della verifica⁶. Lo scopo di questo contributo non è certo quello di addentrarsi nell'intrico delle mille contraddizioni e

⁶ Penso valga la pena qui riportare alcuni brevi passi del succitato saggio di Rose, da cui penso sia possibile capire il tenore delle argomentazioni e il tipo di approccio esegetico: «It was the Venetian creation of Freemasonry that imposed upon science a radical split between the science of the Spirit which is theology and the science of matter [...] freemasonry and the New Age are a Venetian attempt to wipe Christianity from the face of the earth [...]».

delle altrettante assurde quanto sorprendenti affermazioni formulate in ambito storiografico da LaRouche e dai suoi sostenitori, quanto di seguire a ritroso e al contempo percorrere le diramazioni del filo rosso di quella che potremmo chiamare l'ipotesi larouchiana del "Venetian Party", un piano ordito dal patriziato veneziano e dalle alte sfere del potere repubblicano serenissimo, ai quali si dovrebbero attribuire la nascita sia della Riforma protestante e della sua controparte, la Controriforma cattolica, che la genesi del Rosacrucesimo e, non di meno, della massoneria. L'ipotesi della scuola storica – se così vogliamo definirla – di LaRouche potrebbe tranquillamente esser accantonata o riclassificata in termini di narrazione onirico-fantastica. Dalla prospettiva della storia massonica e soprattutto della storia dell'anti-massonismo, quella del "Venetian Party" rappresenta tuttavia una nuova e inaspettata elaborazione del pregiudizio, una "nuova frontiera" dell'odio contro la libera muratoria, un tentativo, l'ennesimo, di trovare ed esporre al pubblico ludibrio un capro espiatorio.

Venezia, ipotesi (e illazioni) circa un complotto distico-oligarchico

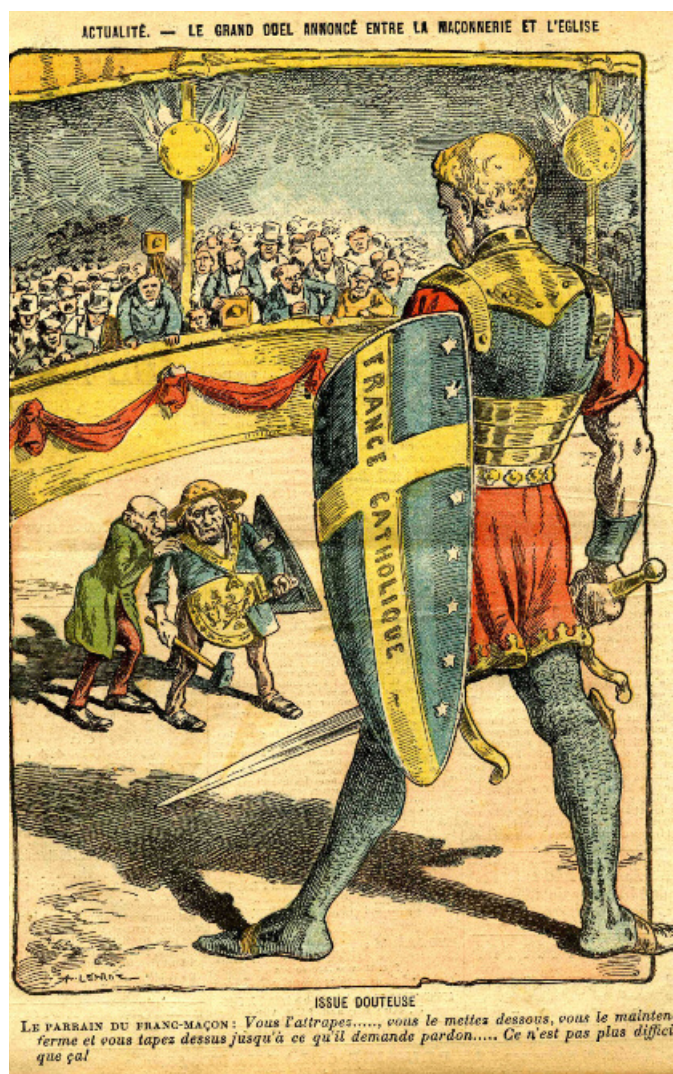
Al di là delle numerose incertezze che ancor oggi gravitano circa la nascita della massoneria e più in particolare attorno al processo di graduale trasformazione delle gilde di lavoro muratorio in logge speculative, uno dei dati comunemente condivisi è che tale passaggio trovò una sua prima manifestazione nella prima metà del '700 – il già mentovato 24 giugno del 1717 – e dunque agli albori dell'illuminismo europeo. Sul far del 1700 la repubblica dei Dogi stava continuando un percorso di graduale declino, la parte discendente della sua parabola storica che si sarebbe conclusa a fine secolo (il 12 maggio 1797), nel fragore di un esercito, quello francese-rivoluzionario, attestatosi a pochi chilometri dalla città e pronto ad invaderla. Con la conquista francese della città e l'ammalano della vessillo repubblicano, la città si preparava a divenire merce di scambio nelle trattative – e soprattutto nelle contese – austro-francesi, abbandonata, come spesso era successo, da tutte le potenze europee. Immaginare un ruolo attivo di Venezia nella nascita della massoneria inglese – un'istituzione che peraltro il governo serenissimo certo non favorì mai – è a dir poco arduo. Per poter dar ragione di tale (assurda) ipotesi, la scuola storica di LaRouche muove da premesse cronologicamente molto più alte, da quel fatidico periodo a cavaliere tra XV e XVI secolo che vide la repubblica del leone alato

non solo al massimo della propria potenza economico-militare con l'acquisizione, tra l'altro, di buona parte degli ex-territori dei Visconti (con esclusione di Milano), ma anche in uno dei momenti culturalmente più vivaci, con lo sviluppo dell'ateneo patavino (veneziano dopo la conquista di Padova) e in città con la presenza di un nutrito gruppo di intellettuali, grazie ai quali Venezia si inserì in un contesto internazionale scientifico-filosofico, in tal senso ovviando, ovviamente in maniera molto parziale, al sostanziale isolamento politico che per secoli aveva caratterizzato la vita della repubblica. Tra questi, menzioniamo Francesco Zorzi (1466-1540), religioso francescano, teologo, neo-platonico e rinomato leader degli studi sulla Cabala cristiana⁷; ma soprattutto Paolo Sarpi (1552-1623), anch'egli religioso (padre servita) e teologo, come anche scienziato e storico, il vero vincitore di quella contesa dottrinale-politica tra Repubblica Serenissima del doge Leonardo Donà e Stato della Chiesa controriformata di papa Paolo V, meglio nota come "Guerra delle Scritture" scoppiata nel 1606 a seguito dell'interdetto cattolico nei confronti di tutti i cittadini e territori della repubblica dei dogi⁸.

Secondo la teoria larouchiana del "complotto veneziano", lo spirito liberale dello stato veneto e la sostanziale indipendenza anche delle istituzioni religiose veneziane (ad eccezione dei gesuiti, dei cappuccini e dei teatini) avrebbero spregiudicatamente agito su due versanti opposti, come già accennato, nella fattispecie quello della riforma protestante (Venezia, è vero, ospitava comunità di tedeschi e alcune delle posizioni teologiche del Sarpi potevano forse apparire non sgradite agli scismatici) e, di converso, nel campo della Controriforma cattolica e più in particolare nel Concilio di Trento.

⁷ È recentemente apparsa per i tipi di Bompiani una rigorosa edizione di Francesco Zorzi, *L'armonia del mondo*, a cura di Saverio Campanini, testo latino a fronte, Milano, Bompiani, 2010. A Zorzi Campanini ha dedicato numerosi studi monografici tra cui *Francesco Giorgio's Criticism of the Vulgata: Hebraica Veritas or Mendosa Traductio?* in G. Busi (ed.), *Hebrew to Latin, Latin to Hebrew. The Mirroring of Two Cultures in the Age of Humanism*, «Berlin Studies in Judaism» 1, Torino, Nino Aragno Editore, pp. 206-231.

⁸ La "Guerra delle Scritture" tra Venezia e la Chiesa credo possa esser considerata una delle prime e più raffinate contese di carattere teologico tra stati e soprattutto una delle più coraggiose e fiere affermazioni di libertà di uno stato sovrano da parte di ingerenze esterne. Tra i numerosi studi si evidenziano gli studi di Ivone Cacciavillani, Paolo Sarpi. *La guerra delle scritture del 1606 e la nascita della nuova Europa*, Fiore, Venezia, 2005.



Propaganda antimassonica cattolica, Francia, 1902.

Caricatura dell'illustratore Achille Lemot

L'opera di avvicinamento da parte di Venezia nei confronti della corte inglese di Enrico VIII si inquadrirebbe nell'ambito di questi complotti internazionali, che la scuola storica di LaRouche definisce in termini netti, incredibilmente taglienti di *methodology of evil* (forse anche sulla scorta e moda del linguaggio reaganiano dell'epoca, in cui l'avversario orientale veniva etichettato con l'efficace espressione *empire of evil*). Il divorzio di Caterina d'Aragona da parte di Enrico VIII, peraltro non avallato dal papa, avrebbe trovato motivi di legittimità proprio grazie a Francesco Zorzi il quale, in virtù della propria conoscenza delle Scritture e dell'interpretazione

di queste anche in base alle categorie ebraiche sia rabbiniche che mistico-kabbalistiche, sarebbe riuscito ad allontanare Londra da Roma e a provocare la frattura, tutta politica più che teologica, tra cattolicesimo e anglicanesimo. La trama ideologico-filosofica grazie alla quale tali operazioni poterono aver luogo si dice sia stato il progressivo abbandono e diniego della tradizione platonica (secondo la quale il mondo materiale e caduco sarebbe proiezione o derivazione di quello perfetto e immutabile delle idee eterne) a favore di quella aristotelica, materiale ed empirica, dunque più malleabile anche a fini politici. Il successo di tale *switch* gnoseologico e filosofico più generale sarebbe avvenuto proprio per volontà di Venezia, grazie, più in particolare, allo studio filosofico dell'ateneo patavino, all'epoca uno dei massimi centri accademici d'Europa, e alla suddetta, fantomatica, missione ad Albione dello Zorzi, "pseudo-platonico", in realtà empirico e materialista aristotelico sotto mentite spoglie.

Il complotto veneziano contro il mondo occidentale avrebbe trovato ulteriore e più sofisticata manifestazione agli inizi del secolo XVIII, con la nascita della massoneria speculativa, *longa manus* dell'oligarchia serenissima. Il *trait-d'union* che unirebbe le trame filosofico-politico-religiose cinquecentesche all'exploit massonico di due secoli più tardi sarebbe stata, afferma Rose, la nobiltà veneziana, l'asse portante dell'oligarchia politica che, giunta in terra inglese e ivi capace di penetrare nel tessuto aristocratico, avrebbe continuato per circa due secoli una paziente opera di distanziamento della chiesa inglese nei confronti della comunione cattolico-romana, unitamente ad un processo di de-costruzione spirituale ispirato dai principi del deismo e della religione naturale (entrambi, peraltro, avversati a Venezia-città). Rose non ha dubbi e individua in Zorzi il seme di tale malapianta: il suo spurio neoplatonismo ispirato in primis dai principi della Kabbalah ebraica e dunque ideologicamente inquinato da elementi sia culturalmente che teologicamente all'ottri, sarebbe stato il seme da cui nacque il pensiero rosacrociano, che avrebbe affascinato intellettuali come Robert Fludd e Bacon (...a *Venetian-style Rosicrucian, and a bugger...*) e da cui per derivazione diretta sarebbe stata creata la Royal Society, una delle più importanti istituzioni di ricerca nel mondo. Il passo da qui alla massoneria, date per assunte le precedenti premesse, pare ovvio: i concetti e i contenuti del kabbalismo cristiano giunto in Inghilterra con Zorzi e sviluppato ed elaborato nel secolo successivo nell'ambito della società rosacrociana avrebbero trovato un adeguato veicolo politico-sociale nelle logge muraatorie, già dalla metà del 1600 aperte a soggetti non operativi e perlopiù aristocratici.

LES MYSTERES DE LA FRANC-MAÇONNERIE

DÉVOILÉS PAR
LÉO TAXIL

A LA GLOIRE DU GRAND
MENDES

ARCHITECTE DE L'UNIVERS

N. A.



ANCIEN MEMBRE
DE LA RESP.: LOGE
LE TEMPLE

DES AMIS DE L'HONNEUR FRANÇAIS
DU GRAND ORIENT DE FRANCE

La 1^{ère} livraison... **GRATUITE** CHAQUE LIVRAISON SUIVANTE

Venezia-massoneria. Quale relazione?

A Venezia, così come in varie città del nord Italia, le logge massoniche trovarono ospitalità a partire dalla metà del 1700. Nonostante l'adesione alla massoneria di un numero non trascurabile di patrizi veneziani e dunque di membri di quel Maggior Consiglio che si vuole fondamento del repubblicanesimo lagunare, il governo dei dogi vide nelle logge muratorie potenziali veicoli di sovversione politica (soprattutto in senso filo-francese), perseguitandole ed imprigionandone gli aderenti. Perché la scuola di LaRouche mette in relazione due soggetti obiettivamente così distanti, per certi aspetti antitetici? La teoria del complotto formulata dalla scuola di LaRouche si articola, l'abbiamo visto, in diversi punti, quello cronologicamente più alto fatto risalire ad un supposto scontro all'interno della società europea del '400-'500 tra platonismo e aristotelismo (due modelli interpretativi del mondo-realtà e della sua natura primigenia), uno più tardo riguardante un supposto legame politico anglo-veneziano in funzione anti-cattolica e anti-spagnola e uno, infine, ancor più recente incentrato nella creazione della massoneria speculativa. Nell'ambito degli studi storici anglosassoni e più in particolare americani, Venezia e la sua secolare repubblica sono soggetti gnoseologicamente "deboli," molto poco noti ai più e dunque facilmente presentabili in vesti di stato semi-dittatoriale a conduzione oligarchico-nobiliare; una città-stato, insomma, circondata da un alone di mistero e fascino (alimentati entrambi anche da un oramai secolare produzione letteraria, in primis lo Shylock shakespeariano) ma, soprattutto, una realtà socio-politica *sui generis*, tollerante e liberale nel pensiero e nell'azione, specie se messa in relazione agli stati europei del tempo, portatrice sin dalla sua nascita (VIII-IX secolo) di quei valori di libertà e civismo che gli stati europei si pensa abbiano fatti propri guardando all'esperienza rivoluzionaria francese o al modello delle colonie nord-americane.

Il ruolo espiatorio svolto da Venezia nel disegno storico larouchiano è per molti aspetti perfettamente compatibile con quelli del più classico anti-massonismo. Così come nel caso di Venezia la forma oligarchica del governo repubblicano viene immediatamente tradotta in termini di dittatura e tirannia oscurantista, così la riservatezza della fratellanza massonica viene recepita e subito denunciata come atto preliminare di un piano cospirativo e segreto; ancor più, come già accennato, l'esegesi storica larou-

chiana – a dispetto di ciò che vorrebbe essere, un'indagine vera, spregiudicata e indipendente dei fatti – segue pedissequamente la tecnica diffamatoria del più classico anti-massonismo grazie alla quale il carattere peculiare e caratterizzante di un soggetto (nel caso della massoneria l'irrinunciabilità di un Architetto, sia pur inconoscibile e soprattutto a-confessionale e dunque il rigetto di istanze ateistiche; nel caso di Venezia, il rispetto delle istituzioni repubblicane, la difesa della peculiarità e della tradizione religiosa anche a costo di pesanti ritorsioni dalla stessa corte papale), viene presentato in termini completamente antitetici e opposti, divenendo la più tagliente arma di offesa e vilipendio (la massoneria, quindi, in tal modo viene additata come atea, e Venezia quale luogo di dominio politico e oppressione sociale, oltre che di puro settarismo religioso).

È chiaro che tutto il discorso larouchiano si pone in una prospettiva di indagine, a dirla con un eufemismo, "para-storiografica", essendo in realtà un dialogo, nel migliore dei casi, solo ipotetico-intuitivo che, facendo uso di un linguaggio basso e sovente volgare, intreccia le trame di un complottismo ad amplissimo raggio, sia in senso diacronico che sincronico, che riesce a verticalizzare e dunque a porre in una catena diretta di causa ed effetto eventi, fatti ed episodi in realtà tra loro completamente indipendenti ed in nessun modo correlati. Il discorso larouchiano circa il ruolo di Venezia e la massoneria ha trovato accoglienza in una ristretta ma politicamente trasversale fetta dell'elettorato nord-americano, dall'estrema sinistra – tra le cui fila si formò LaRouche – alla parte più conservatrice e retrograda dell'ala conservatrice-reazionaria. In Italia, dove la presenza massonica è incomparabilmente minore rispetto a quella del nord-America ma dove sentimenti pregiudizialmente anti-massonici son ben presenti e sperimentabili, le teorie di LaRouche sono state fatte proprie da gruppi ultra-conservatori o cattolico tradizionalisti – in primis l'Effedieffe (www.effedieffe.com) diretto dal giornalista, da più parti e spesso accusato di antisemitismo, Maurizio Blondet – per i quali la lotta per una rinascita cattolica pre-conciliare non può prescindere dalla denuncia contro le organizzazioni ebraiche internazionali e i piani di famigerate quanto non meglio specificate lobby massoniche.

Fabio Marco Fabbri

Domenico Scandella detto il Menocchio

Un eretico all'*Index*

Storicamente il pensiero eretico è, sovente, frutto di sofisticate menti correate da profonde culture, da raffinate letture, od anche eccentriche filosofie; ma a volte anche il buonsenso, maturato in una semplice vita da mugnaio, arricchito da modeste letture e da pragmatismo frutto di sforzi tesi alla sopravvivenza, può sviluppare pensieri e teorie capaci di condurre all'eresia. Il periodo storico in cui visse il mugnaio Scandella fu quello del papato di Clemente VIII (1536 - 1605), omonimia fatale con Clemente V (metà XIII - 1314) e Clemente XII (1652 - 1740), tutti molto "interessati" al "libero pensiero", e ricordo, per analogia, un versetto del Parini dedicato a Giovan Battista Casti che cita: «... e che, per bizzarria dell'accidente, / dal nome del casato è detto casto», in questo caso «per bizzarria dell'accidente è detto» Clemente, che fu artefice eccellente di erudita lotta alle eresie, particolarmente "pilatesco" e affatto "clemente"; mallevatore di un altro notissimo rogo, quello di Giordano Bruno, ma anche quello di Domenico Scandella.

Tralasciando la nota vicenda del Nolano, ricordo la complessa ma allo stesso tempo genuina figura del mugnaio friulano Domenico Scandella detto Menocchio (1532-1599); arrestato una prima volta nel settembre del 1583 e più volte sottoposto a interrogatorio dall'Inquisizione, tra febbraio e maggio 1584, con l'accusa di manifesta eresiarchia, arrestato poi e fatalmente condannato nel 1599. Gli avvenimenti pro-

cessuali del Menocchio furono pubblicati da Carlo Ginzburg nel 1976, con il titolo, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500* - edito da Einaudi. La pubblicazione fu per alcuni anni og-

getto di controverse considerazioni circa la valenza ereticale delle tesi scandelliane, ma sollecitarono riflessioni come solo certi temi possono stimolare. Andrea Del Col con la sua opera del 1990 dal titolo *I processi dell'Inquisizione (1583-1599)*, riprese l'analisi del profilo dottrinale dell'Eretico, identificando aspetti che pongono il Nostro in una collocazione ideologica di indubbio significato, potendo definire il mugnaio un singolare "libero pensatore". Le tesi contestate allo Scandella, nell'ambito del primo arresto, erano di estrema criticità per il periodo: la fase storica controriformista e la forte vigenza inquisitoria guidata anche dalle edizioni del *Malleus Male-*





I N D E X L I B R O R U M P R O H I B I T O R U M

SSm̃i D. N.

BENEDICTI XIV.
PONTIFICIS MAXIMI

7 v s s v

Recognitus, atque editus.



ROMÆ M. DCC. LVIII.

Ex Typographia Reverendæ Camerae Apostolicæ.

CUM SUMMI PONTIFICIS PRIVILEGIO.

ficarum (la prima edizione del 1487, l'ultima del 1669)¹.
Riportando alcune tesi fonte di accuse di eresia, imputate al Mu-

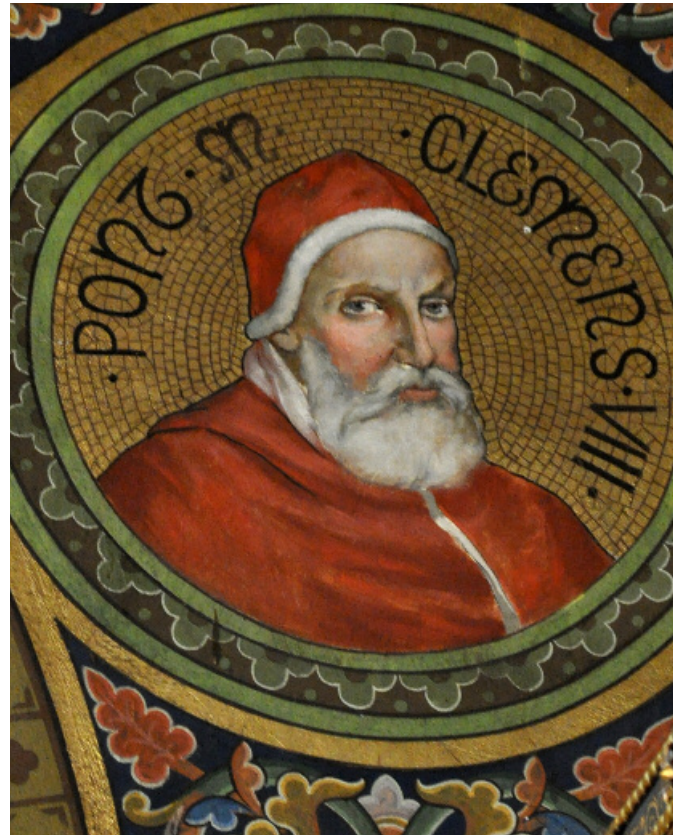
¹ L'opera vide la prima edizione nel 1487 l'ultima nel 1669; ebbe un successo notevolissimo, furono prodotte 34 edizioni con una tiratura media di circa trecentosettantamila copie stampate: la prima fu quella di Strasburgo, presso J. Pruss, del 1486, nello stesso anno fu stampata da Speier a Lione, poi le più importanti a, Magonza, 1488, Speier, 1487-89-90- 92, Colonia, 1494, Norimberga, 1494-96, Parigi, 1510-17-19, Lione, 1515-84-96- 1620-29-69, Colonia, 1520, Venezia, 1576, Francoforte, 1582-88-1600.

gnaio, ricordo quanto sostenne circa la libertà religiosa: «*La maestà de Dio ha dato il Spirito Santo a tutti: a christiani, a heretici, a Turchi, a Giudei, et li ha tutti cari, et tutti si salvano a uno modo*». La citata affermazione rileva un'interessante visione circa il concetto di tolleranza di fede, non dissimile dal pensiero di base templare, frutto più di logiche personali che letture; tale opinione pose il Menocchio, di fronte agli inquisitori, in una posizione quantomeno sacrilega rispetto all'opprimente corrente controriformista.
Nonostante la cultura dello Scandella fosse modesta, quella pos-

seduta bastò a farlo nominare podestà di Montereale (Monte-reale Valcellina), suo paese d'origine situato a 24 chilometri a nord di Pordenone; e sebbene non fosse un viaggiatore – si recò, infatti, solo una volta a Venezia – lesse molti libri, anche alcuni “indicizzati” ed “espurgabili”, e consultò anche il Corano. Tanto bastò a fargli elaborare, oltre che un concetto di tolleranza inusuale per il tempo, anche profonde riflessioni sull’operato della Chiesa. A Venezia acquistò un libro a stampa notissimo, nel quale venivano narrati i viaggi immaginari di ser “Zuane” de Mandevilla in Terrasanta, in Oriente, nel Cataio. Furono proprio queste letture, il contatto immaginario con fedi religiose diverse, con consuetudini altre, che fecero elaborare a Menocchio tesi come quella citata.

Esaminando il complesso degli archetipi dell’“Eretico”, si riscontrano principi che potremo definire proto-illuministi: critico sulla essenza divina di Cristo, sostenitore della non verginità di Maria, propugnatore della tesi che i sacramenti fossero solo “mercanzia”, come risulta dalle risposte date agli inquisitori nel primo processo del 1584, in riferimento alla sua idea sulla Cresima: *«Credo sia una mercantia, invention delli homini, quali tutti hanno il Spirito Santo, et cercan di saper et non sano niente»*; o alla confessione: *«Andare a confessar da preti et frati tanto è che andar da un arboro. Se quel arboro sapesse dar la cognitione della penitentia, tanto basterebbe; et se vanno alcuni homini da sacerdoti per non sapper la penitentia che se ha da far per li peccati, accioché ghe la insegno, che se la sapessero non bisognerebbe andare, et quelli i quali la sano non accade che vadino»*.

Menocchio è fortemente critico, come fosse un contro-Controriformista o un vetero-Catario, verso l’atteggiamento tenuto dai rappresentanti della Chiesa: i vescovi e i preti, il loro indebito arricchimento in spregio ai fondamentali principi dell’Origine. Nei suoi discorsi, tenuti prevalentemente in ambienti popolari e casuali, senza ostentazioni in piazze o centri di culto, spiegava in Volgare (conosceva infatti poche parole di Latino e solo quelle legate alle preghiere), che per la salvezza dell’anima era sufficiente condurre una vita corretta nel rispetto dell’altro; non era necessario ricorrere all’osservanza delle ritualità sacramentali, o di implorazioni ed invocazioni; si poneva quindi al di là dell’appartenenza religiosa, dell’essere cristiani, ebrei o turchi. La visione religiosa-filosofica di Domenico Scandella, se pur ovviamente inserita nell’ambito del Cristianesimo, potremo definirla tendenzialmente ex cathedra; infatti è difficilmente collocabile in una forma di fede o confessione pre-



Papa Clemente VIII

Mosaico, Kloster Mehrerau, Bregenz, Vorarlberg.

costituita o tradizionale. In realtà la sua “Dottrina” non rende disponibile parametri netti per poterlo semplicemente circoscrivere in un’ottica confessionale protestante; condivideva con il catarismo molti principi ma divergeva per altri e non poteva nemmeno collocarsi nella Dottrina valdese, o anabattista oppure unitaria o antitrinitaria, possedendo, tuttavia, aspetti dualisti; fu un eresiarca artefice di un complesso modello religioso-filosofico peculiare per l’epoca, verosimilmente legato a tradizioni orali, ad osservazioni, a letture e senza dubbio al buonsenso.

Un aspetto giudicato dall’Inquisizione profondamente eretico, espresso dal Nostro, si può individuare, sempre dai carteggi del primo processo, nel giudizio che esprime sulla transustanziazione: *«Non vedo lì altro che un pezzo di pasta, come può star che sia questo Domenedio? et che cosa è questo Domenedio? altro che terra, aqua et aere. Io ho detto che quella hostia è un pezzo de pasta, ma che il Spirito santo vien dal cielo in*

essa, et così veramente credo».

Ritengo, tuttavia, che la causa prima delle sventure "religioso-filosofiche" del Menocchio possono ascrivere alla sua idea sulla Genesi, primaria fonte di accusa da parte della Santa Inquisizione e punto di inizio delle modalità coercitive dell'interrogatorio; riporto di seguito quanto Scandella esprime circa la Creazione, a seguito della domanda posta dal Tribunale ecclesiastico: «Io ho detto che, quanto al mio pensier et creder, tutto era un caos, cioè terra, aere, acqua et foco insieme; et quel volume andando così fece massa, aponto come si fa il formazo nel latte, et in quel diventorno vermi, et quelli furno gli angeli; et la santissima maestà volse che quel fosse Dio et li angeli; et tra quel numero de angeli ve era anche Dio (...) fece poi Adamo et Eva, et populo in gran moltitudine per impir quelle sedie delli angeli scacciati. La qual moltitudine non facendo li commendamenti de Dio, mandò il suo figliol, il quale li Giudei lo presero, et fu crocifisso. (...)».

Scandella visse la sua esistenza in piena Controriforma; percorse il suo travaglio giudiziario durante il pontificato di Clemente VIII (pontefice dal 1592 al 1605); ma le sue idee e le sue letture si dovettero confrontare e scontrare anche con le regole dettate dalla Congregazione dell'Indice, istituita da Pio V nel 1571, ripresa da Gregorio XIII (pontefice dal 1572 al 1585) prima e da Sisto V (pontefice dal 1585 al 1590) poi. Invero fu con Clemente VIII che si ebbe una distinzione chiara tra libro eretico, il cui possesso prevedeva un processo davanti al tribunale delegato alla "materia di fede", ed il libro espurgabile, il cui possesso avrebbe fatto ricadere il proprietario sotto il giudizio del tribunale del vescovo che avrebbe determinato per "pene salutari". Come risulta dagli atti del processo inquisitorio, celebrato durante il mese di febbraio del 1584, anche Scandella dovette sottostare alle spietate regole della Congregazione dell'Indice, di seguito riporto l'interrogatorio:

Martedì 7 febbraio 1584 - Concordia, Tribunale dell'Inquisizione.

Interrogatus respondit: «Signor sì che io mi son confessato et comunicato questo anno passato dal pievan de Maniago [Pre Federico Crescendolo], et sono quatro anni che non mi sono confessato dal nostro pievano [Pre Odo-rico Vorai], ma ben comunicato da lui et dico che son confessato a Maniago Libero da pre Macor [Pre Ermacora de Philipponis] doi anni et doi in Barcis da pre Paulo Pauleni». E continuando: «Havendomi più volte confessato

da un prete de Barcis, io li dissi: "Puol esser che Iesu Christo sia concetto de Spirito Santo et nato di Maria vergine?"».

Giovedì 16 febbraio 1584.

Interrogatus se lui è stato in Barcis et con chi ha praticato, respondit: «Signor sì et ho praticato con diverse persone et in specie con Tita dell'Anna et Florit de Salvador, Zan-maria de Salvador». Ei dicto: «Che libro è quello che avete dato a Tita?», respondit: «Io li ho dato Il fioreto della Bibia, quale comprai a Venezia per doi soldi».

28 aprile 1584

Tita quondam Dominici Coradina de Barcis etc., iuratus etc., Interrogatus respondit: «Io ho nome Tita, fiol de Domenego Coradina, de anni 25 et so legger et scriver». Interrogatus respondit: «Puol esser quatro mesi incirca che Domenego Scandella mi prestò un libro chiamato Il fioreto della Bibia vulgare et lessi solamente una carta, et legei quando Adamo et Eva magnò del pomo». Interrogatus respondit: «Qusetto libro, havendomi detto il pievano che era prohibito, lo abbrugiai».

Gasparinus quodam Danielis Gasparini de Barcis, praevio iuramento etc., Interrogatus respondit: «Io mi chiamo Gasparino de Daniel de Gasparin, de anni 25». Interrogatus respondit: «Signor sì che io so che Menego Scandella mi prestò altre volte Il fioreto della Bibia a Tita, mio compagno». Interrogatus respondit: «Per il giuramento che ho havuto dico che io l'ho visto abrugiar da esso Tita, né so che detto Menocchio habbia imprestato libri a altri». Interrogatus respondit: «Io non so che detto Menocchio habbia predicato, se non che alle volte disputava con il pievano et si diletta di questo, né so che sia alcuno che sia suo compagno di quella sua opinione, ho ben sentito contristar contra di lui».

Come si può evincere dalla testimonianza, il libro proibito fu letto, poi "abbrugiato" dallo stesso proprietario, venuto a conoscenza della sua presenza nella lista dell'Indice; infatti, la circolazione dei libri ebbe da quel periodo due percorsi: i testi proibiti dovevano essere distrutti, però potevano essere preventivamente letti dagli Inquisitori; e quelli emendabili, dei quali poteva essere fruita la lettura nelle biblioteche, previa "bonifica" del testo. Come si può intuire il tema della definizione tra Libro

proibito e Libro emendabile suscitava continue controversie; ma nel XVII secolo tali disquisizioni si diluirono grazie anche all'utilizzo dell'imprimatur, stabilito sia dall'autorità ecclesiastica che dalle magistrature statali, cautelativamente e preventivamente alla stampa.

Clemente VIII nel 1596 fece pubblicare la nuova versione dell'Index Librorum Proibitorum, ad integrazione di quello tri-dentino, al quale furono aggiunti circa mille testi, la maggior parte emendabili ed in attesa di espurgazione. Le regole imposte dal Pontefice disciplinarono la materia fino al XX secolo, soprattutto per quanto concerne la storia delle biblioteche ecclesiastiche; si statuiva il potere dei vescovi di esercitare il ministero della censura, di autorizzare la lettura di testi "indicizzati", e di regolare la complessa e delicata espurgazione dei libri. La Congregazione dell'Indice continuò ad esercitare la propria missione fino al XIX secolo quando Benedetto XV (1854-1922) ritenne maturi i tempi per la soppressione dell'Istituzione; tuttavia, fino ad allora furono inseriti nell'Indice delle opere proibite o sconsigliate anche i lavori di Pascal, Descartes, Spinoza, Hobbes, Bacon, Kant, Locke, Hume, Diderot, D'Alambert, Voltaire, Rousseau, Stendhal, Hugo, Balzac, i Dumas, solo per citare i più noti, le quali opere erano ormai presenti anche nelle biblioteche ecclesiastiche e che costituirono la struttura portante del pensiero illuminista. Va tuttavia ricordato che il periodo in cui visse Domenico Scandella, se vi fu una estrema attenzione da parte dell'Inquisizione a "normare" la diffusione di scritti ed idee eretiche, è altresì vero che la circolazione di testi ed idee era in parte fuori controllo; in particolar modo per quanto concerne le biblioteche ecclesiastiche maschili delle quali era difficile avere un elenco di testi eretici o emendabili, e quindi la fruizione dei contenuti era possibile. È appunto sotto Clemente VIII che la Congregazione dell'Indice promuove una grande indagine, tra il 1596 ed il 1603, che permette la raccolta, a Roma, di circa 9500 inventari di biblioteche di conventi e monasteri ubicati sul territorio italiano. Le analisi sugli inventari presentati vennero confrontati con l'Indice pubblicato, come già detto, da Clemente VIII nel 1596. Dopo qualche anno, tuttavia, tutto il sistema di richiesta inventari e di controllo sui testi elencati si infranse contro la reticenza e la gelosia possessiva, spesso viziosa, dei bibliotecari dei monasteri e conventi che, sia a causa della non esistenza di cataloghi nelle biblioteche sui quali condurre la ricerca, sia perché non si voleva far sapere dei libri proibiti e sospetti presenti nelle biblioteche, condussero il progetto di verifica ad un primo fallimento. La

Congregazione tornò a richiedere ai Superiori nuovamente i cataloghi completi esistenti nelle biblioteche di tutti i conventi e monasteri, la cui compilazione, inviata poi nuovamente a Roma, andò a costituire quel fondo che oggi è identificato e costituito dai codici Vaticani latini 11266-11326.

Il riscontro all'ordine dato dalla Congregazione portò all'inventariazione di più di un milione di titoli registrati, ma anche in questo caso vi furono omissioni e volute inadempienze da parte dei bibliotecari; molti testi furono comunicati a Roma dopo che la verifica sui libri proibiti era già stata conclusa, altri vennero dichiarati proibiti perché non se ne era letto il contenuto, infine i testi giudicati vietati vennero elencati in una lista a parte. Tutto ciò non influì molto nell'impedire la circolazione dei libri proibiti sul territorio italiano; infatti la letteratura indicizzata trovò altri percorsi per essere consultata. Il risultato sicuramente più utile fu quello di delineare un panorama ed un'immagine della cultura libraria presente.

Questo era l'ambito socio-culturale in cui Domenico Scandella visse. Brevemente: dopo la prima condanna, nel maggio 1585, che sentenziava con un termine giuridico di indubbia chiarezza, *immureris*, il destino dell'Eretico ad una reclusione eterna, Menocchio passò circa un anno e mezzo in carcere, passando poi a quelli che oggi definiremmo arresti domiciliari; ma il sopravvento incontrollabile dell'indole di "libero pensatore", lo portò alla condanna definitiva nel 1599, poco prima di Giordano Bruno. Nonostante il Tribunale del Sant'Uffizio di Concordia, dove fu processato Scandella, non ritenesse l'inquisito condannabile alla "pena degli eretici", il Cardinale Giulio Antonio Santori definì gravissima l'accusa attribuita al Nostro e con l'avallo di Clemente VIII, fu applicata la pena capitale stabilita, il rogo. Non è definita la data esatta della morte, sicuramente poco dopo l'8 agosto 1599; risulta solo un atto notarile del 26 gennaio del 1600², ed un carteggio che riporta un interrogatorio³, celebrato il 6 luglio 1601, dal Tribunale dell'Inquisizione friulana, nel quale l'imputato, Donato Serotino, testimonia la Sua presenza a Pordenone poco dopo l'esecuzione di Scandella.

² ASP, Notarile, b 488, n. 3786, c 27v: «quondam ser Dominici Scandalle».

³ C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino 1976, p. 148.



Vincenzo Gallucci

LA VIA DEL FOLLE

78 carte:

22 Arcani Maggiori, 56 Arcani Minori

Da almeno 6 secoli le immagini dei Tarocchi vivono di vita propria alimentando giochi di fantasia e di memoria, speculazioni intellettuali e meditazioni spirituali, virtuosismi del pensiero e voli dell'immaginazione.

Di etimologia incerta: tra le tante, Tarocco potrebbe significare anche "ribattere" per il gioco della ribattuta alle carte¹.

Altrettanto incerte le origini e la data precisa del loro ingresso nella storia. Anche se, secondo scuole accreditate, «le carte non furono inventate in Italia; ma i Tarocchi sicuramente sì» (M. Dummett). Queste le date salienti della loro storia recente:

- 1379, le cronache di Viterbo citano i Nayb (in "detto saracino"), Naipes in spagnolo, come sinonimo di tarocchi;
- 1440-1450, circolavano i Tarocchi *Visconti* e *Mantegna* ispirati ai trionfi del Petrarca, gioco popolare oltre che passatempo delle corti principesche;
- inizi del '500, si rintraccia il cosiddetto *Foglio di Cary*, prototipo milanese progenitore del tarocco ligure e piemontese;
- 1751, vede la stampa il primo mazzo marsigliese (carte *Burdel* ma anche *Madeniè* e *Besançon*), destinato a larghissima diffusione in tutto il continente sino ai giorni nostri².

In generale, l'opinione diffusa tende a considerare i Tarocchi come un semplice gioco utilizzabile anche a scopo divinatorio; tuttavia, chi ha modo di avvicinarli e di studiarli li vede piuttosto come un meraviglioso insieme simbolico ispiratore di grandi intuizioni. I ricercatori che vi si sono dedicati in profondità, sia di discipline profane³ sia iniziatiche, convergono sul fatto che il contenuto dei Tarocchi possa rappresentare, in ultima istanza, il percorso di evoluzione spirituale dell'Uomo: il tutto con immagini semplici ma lapidarie.

Grande merito va alle scuole esoteriche dell'800 per averne approfondito gnoseologia

¹ Innumerevoli sono i tentativi delle varie scuole di trovare un'etimologia univoca, ma senza successo: Rota/Tariqa/Torà/Tar-og/Libro di Toth/Tao, ...

² Si stima che in Francia ne siano stati stampati un milione di pezzi nel XVII secolo. Inoltre, va evidenziato che "Tarocco di Marsiglia" è termine degli anni '30, per identificare il modello figurativo già standardizzato fin dal '700.

³ Per tutti valga il riferimento al pregevole testo del professor Rudolf Bernoulli dedicato ai Tarocchi: *Il Simbolismo numerico nel sistema dei tarocchi* (1934).

e contenuti reconditi⁴. In quest'ambito i Tarocchi sarebbero una fonte preziosa di conoscenza iniziatica, una sorta di archivio di informazioni creato per conservare culture e culti sapienziali altrimenti dimenticati. E così, i Tarocchi – ispirati ai libri sacri dei popoli antichi – sarebbero la sintesi massima dei principi di una vastissima tradizione esoterica: chiave concreta di conoscenza che dal simbolo riconduce all'ombra dell'Idea sovrastante.

Le carte innanzitutto fotografano un'immagine fatta di forme e colori, che esprime una comunicazione diretta; poi evocano un messaggio sottostante fatto di pensieri ed emozioni; ed infine ne sintetizzano la portata simbolica – e lapidaria – attraverso un nome e un numero (o la loro assenza).

Parliamo di strutture pure, linee strutturali aprioriche (archetipi) che improntano gli Arcani così come le mitologie Egizie e Greche e le cosmogonie tradizionali e, in definitiva, il vissuto, la personalità e lo stato coscienziale del singolo lettore.

E così, il bimbo al seno materno, l'amore per la Mestra, la prima Passione, un progetto di vita che va a buon fine: non sono forse tutti espressione dell'Archetipo della Grande Madre rappresentato nella plastica fotografia di Papessa & Imperatrice?

Per quanto riguarda la simbologia del numero; da un lato, gli Arcani Minori gravitano sulla simbologia del 4 (4 elementi, 4 segni cardinali, ...) con una convergenza su quella del 10 (14 carte: 10 numerate e 4 *di gcorte*). È interessante che la somma teosofica di 4 dia 10: è come se il 4 contenga in sé l'intera decina. E visto che la riduzione teosofica del 10 dà 1, possiamo asserire che entrambi i numeri costituiscono lo sviluppo dell'Unità, in tutte le sue Rappresentazioni.

Dall'altro lato, gli Arcani Maggiori si incardinano simbolicamente sul binomio del 3 e del 7 (21 carte numerate + il Matto). Per i Pitagorici 3 e 7 sono i numeri deputati a rappresentare la manifestazione del divino nell'umano. Con caratteristiche diverse fungono da ponte tra l'archetipico e l'empirico, fra l'assoluto e il contingente. Secondo alcune scuole, parliamo, in buona sostanza, del percorso di realizzazione del Sé attraverso l'esperienza dell'Io, della ricomposizione armonica della

molteplicità nell'Unità.

Dato questo contesto simbolico-analogico, sembra tacita la convergenza sul fatto che la funzione principale dei Tarocchi sia quella di esporre per immagini un sapere sintetico ed enciclopedico al tempo stesso, grazie alla loro immediata comunicazione visiva e ad un marcato potere didascalico capace, nella sua semplicità, di offrire stimoli immediati alla creatività personale.

Come in un libro, da sempre le carte invitano ad essere lette: la lettura più antica è quella filosofica, la lettura più frequente è quella divinatoria, la più misteriosa è quella esoterica, la più recente è quella psicologica.

Il gioco e il libro

Nel suo *Monde Primitif*, Court de Gébelin dichiarava che il libro sapienziale Egizio esiste, è sotto le mani di tutti, nessuno vi presta attenzione e nessuno lo riconosce per quello che è: è il "*Mutus Liber del Gioco dei Tarocchi*"⁵.

La simbologia dei Tarocchi è arrivata sino a noi grazie all'utilizzo che se ne è fatto per secoli come gioco di carte: e del resto, i Tarocchi non sono solo la fotografia "statica" di Principi Primi, ma anche la "rappresentazione" delle loro indefinite combinazioni che determinano poi, in ultima istanza, gli aspetti concreti e tangibili della Manifestazione.

Nella struttura stessa del gioco, nella combinazione di abilità e caso, di fattori consci ed inconsci si rispecchia la struttura stessa dell'esistenza, dove abbiamo libertà di movimento – è vero – ma al contempo non possiamo sottrarci dal partecipare al Gioco stesso: compulsivo e necessitato... come l'Universo... Le carte si rimescolano, si distribuiscono a caso e si affidano al lettore: in quanto archetipi elementari di natura assolutamente generale, le carte (come le lettere Ebraiche per il Cabalista) si combinano tra loro in permutazioni innumerevoli, si uniscono in immagini e nomi e si intrecciano per formare l'intero libro della Manifestazione.

E pertanto, sulla via degli Arcani, l'idea di libro e di universo entrano in sinergia reciproca, riecheggiando sia l'affermazione di Ibn Arabi, secondo il quale l'universo è un immenso libro, sia quella di Fulcanelli quando dice che: «Tale è il *Gran Libro della Natura*, che racchiude, nelle sue pagine, la rivelazione

⁴ In particolare: O. Wirth, *Tarocchi*, Edizioni Mediterranee (Collana Pentagonagramma), Roma 1992. Cfr. anche E. Levi, *Il Dogma e il rituale dell'alta magia*, Atanòr, Città di Castello 1921. Accessibile su: <http://www.sca.org.br/uploads/news/id184/Dogma-e-Ritual-da-Alta-Magia.pdf> (Ultimo accesso 21/03/2016). A. Court de Gébelin, *Monde primitif, analysé et comparé avec le monde moderne*, Adamant Media Corporation, Chestnut Hill, MA 02467 USA 2001

⁵ 1781, volume VIII [che significa questa citazione? SE si riferisce al testo prima citato basta mettere: Court de Gébelin, op. cit., vol. VIII]



Lo sguardo del Mago

All'aperto: nel mondo delle forme e della concretezza; un tavolo a tre gambe poggia su un terreno bruciato dal sole. Una maestosa figura occupa quasi interamente la cornice: scapigliato, androgino (potrebbe anche essere una giovane donna); abbigliato da giullare: un teatrante vestito per lo spettacolo? Porta un insolito cappello che non entra nella cornice (potrebbe raggiungere le stelle, essere adornato di piume, oppure tronco). Il sottile colletto è l'unico elemento bianco. Sul tavolo, alla rinfusa, alcuni oggetti: strumenti e trucchi di scena, alcuni difficilmente riconoscibili. Una piuma rossa al centro di tutto e, sotto il tavolo, tra le gambe, una foglia. Intento a mettere in atto uno dei suoi trucchi, gesticola manipolando abilmente gli oggetti sul tavolo.

L'espressione è sorniona, ambigua: lo sguardo rivolto alla destra, oltre la cornice. Sembra non interessato a quello che fa, vista la dimestichezza con i suoi trucchi. Viene istintivo seguirne lo sguardo, immaginare cosa possa guardare con tanta attenzione e, magari, perdere di vista l'inganno che si compie sotto i nostri occhi...

delle scienze profane e quella dei misteri sacri»⁶.

In questo contesto, potremmo addirittura asserire di essere di fronte non solo ad una rappresentazione dell'Universo, ma allo strumento stesso della sua rivelazione, ad un simbolo della totalità universale che si rende manifesta.

E così, il libro archetipico a volte è un libro a volte è l'universo, a volte codice rivelato e a volte un insieme disordinato di carte, ma è sempre una sfida alla conoscenza: con le sue immagini si offre alla comprensione e con i suoi enigmi vi si sottrae...

La triplice via del fuoco

Come nella più mirabile rappresentazione teatrale, un Giocoliere (il Bagatto) avvia il percorso coscientiale degli Arcani Maggiori, che si dipana successivamente su un terreno di esperienze, vincoli, purificazioni progressive sino alla completa realizzazione finale (il Mondo).

Questo sentiero rievoca concretamente il percorso simbolico dell'elemento Fuoco, dal suo primo scintillio sino alla Luce finale. Là dove la trasmutazione/trasformazione di tutte le cose avviene per impatto dell'Energia cosmica nella sua modalità impulsiva in tre tappe principali: la rottura di un equilibrio formale instabile (*Volontà creatrice*), la distruzione e consumazione di ciò che è superfluo (*Intuizione consapevole*), la fusione finale degli elementi, dissociati e purificati, in una sintesi superiore (*Essere*).

La via del Fuoco potrebbe trovare una sua corrispondenza nella simbologia delle tre carte milari degli Arcani Maggiori:

Il Bagatto [I]; spesso associato alla lettera Aleph (*il Soffio*), segna la soglia tra il manifesto e l'inconoscibile, tra il segreto e il disvelato, fra il potenziale e l'attuale. Un soffio appena percettibile: la Volontà Prima che gioca con la Creazione, ma anche l'Uno che tutto contiene, transcendendo ogni concetto matematico.

Il Folle [n.d.]; spesso associato alla lettera Schin (*il Fuoco*), rappresenta la scintilla aprioristica generatrice, il fuoco trasformatore dell'animo umano. È il movimento dell'esistenza intera, che vivifica tutti gli esseri, grandi e piccoli, che non ha ancora attecchito in una forma e in un nome, ma che è il presupposto di ogni vitalizzazione.

Il Mondo [XXI]; associato alla lettera Tav (*il Sigillo*), è la Verità, eterna, sempre presente e destinata a prevalere sulla falsità in quanto pervade tutti gli aspetti della Manifestazione, anche se l'interiorità è naturalmente nascosta dall'esteriorità. Nel pensiero platonico la funzione di unificare la materia rendendola armoniosa è affidata all'Anima del Mondo, il principio demiurgico che è sia ricettacolo del corpo del mondo sia il principio che mantiene unito l'universo.

Secondo alcuni Bateleur (Giocoliere) etimologicamente si può intendere come "portatore di bastone" (caduceo?) oppure "portatore del fardello" (da bagattella), ma anche in senso lato gioco di prestigio di bussolotti, e quindi "frode" (Aretino, Ariosto, Vasari). Questo prestigiatore, abile imbonitore, è rappresentato nei Tarocchi Visconti Sforza da un personaggio riccamente vestito, seduto ad un tavolo (sempre a 3 gambe) sul quale compaiono oggetti, con in mano una bacchetta, suo tipico strumento.

Il Mago, a questo livello, è pura potenzialità, un seme che virtualmente può dare vita

⁶ Fulcanelli, *Il Mistero delle Cattedrali*, Edizioni Mediterranee, Roma 1972, p. 130.

a qualsiasi cosa. Manca ancora una strategia, esiste solo l'entusiasmo della creatura che si affaccia alla vita, desiderosa di portare fino in fondo la propria incarnazione, costruendo passo dopo passo la propria personalità.

A questo punto, il Mago – creatura vergine e androgina uscita dalle nebbie dell'indifferenziato – incontra il primo essere vivente: se stesso...

Una corrispondenza Alchemica – la Materia: gli alchimisti danno alla sostanza che in natura compatta i principi femminile e maschile il nome di Doppio (Rebis), e ritengono che essa sia la forma energizzata del principio sulfureo; prima estrazione e avvio dell'Opera. "Rebis", o "Androgino di Fuoco" (poiché entrambi i principi sono acri e brucianti), o "Adamo" (poiché entrambi sono il principio primo della generazione nel mondo minerale).

Una corrispondenza Astrologica – i Pianeti: frequentemente associato all'elemento Aria e al pianeta Mercurio (per il ruolo di illusionista e giocoliere, ma non solo), il Bagatto trova anche riferimenti al pianeta Urano, proprio in qualità di primigenio padre della stirpe di tutti gli Dei e di ogni manifestazione.

Una corrispondenza Kabbalistica – la Lettera: Aleph א; la gran parte dei commentatori associa Aleph al Bagatto, quale "perfetto equilibrio", in quanto rappresenta, nel mondo divino il Principio di ogni vita, Dio Padre in manifestazione; nel mondo delle forze l'Adamo-Eva quale scintilla individualizzata; nel mondo fisico è l'Homo Faber. Ogni numero non è altro che la Aleph che conta se stessa all'infinito (Shem Tov).

Il Matto è senza numero. Solo tardivamente associato allo Zero, in quanto questo numero ne rimarca chiaramente la stravagante eccezionalità; una singolarità aritmetica: senza un valore intrinseco e strettamente affine all'Idea del Nulla. Zero è il Non-Numero collocato sul confine: tra attivo e passivo, superiore e inferiore, anteriore e posteriore. Zero, il moltiplicatore per eccellenza, era rappresentato dai Maya con una chiocciola a spirale, simbolo del momento in cui il piccolissimo germoglio spunta dal seme.

Il Matto esprime la dose di incoscienza che contraddistingue l'agire umano. La follia è il travaglio dall'inconscio di ogni uomo in cammino, è la condizione di Uomo in Cammino. È richiesta una componente necessaria di simbolica follia per frequentare sentieri inesplorati del mai visto o non visibile.

«Perfino Dio ha ritenuto di salvare il mondo per mezzo della Follia, non potendo il Mondo essere redento dalla Sapienza» (Erasmus, *Elogio della Follia*, § 65).

Una corrispondenza Alchemica – un Mercurio: l'alchimista Wei Po-yang descrive il mercurio filosofico come "un folle vestito di stracci". Associato in occidente al San Cristoforo, simbolo del viandante, il gigante ottuso che traghettò sulle spalle il bambino Gesù, e che rappresenta il «geroglifico dello zolfo solare o dell'oro nascente, innalzato sulle onde mercuriali e poi portato, dall'energia propria di questo mercurio, al grado di potenza posseduta dall'Elisir»⁷.

Una corrispondenza Astrologica – l'Elemento: associato spesso all'elemento Fuoco, il Matto sembra esprimerne appieno le caratteristiche della triplicità di que-



Scarpette Rosse

Il Viandante è in cammino. Il Giullare, ha un passo risoluto, indossa vestiti di colori sgargianti anche se consunti e strappati. Con aria sorniona, noncurante delle avversità va dritto per la sua strada; ammesso che ne abbia una, ovviamente. È un personaggio musicale: ricoperto di 12 campanellini, che non lasciano di sottolineare ogni minimo movimento. Un ricettivo cucchiaino azzurro è il sostegno dei suoi pochi beni, avvolti in un fardello rosa-carne. Azzurro è anche il cane che lo segue (lo guida? lo spinge?). Quest'amico alle sue calcagna ne rappresenta probabilmente il passato, con mezza figura fuori dalla cornice e, per quanti sforzi compia, sembra proprio non riuscire ad interessare il Viandante. Giallo di solare intelligenza è il cappello a sonagli; verde e rosso il vestito, perché contiene in sé tutta la Vita animale e vegetale. È una creatura libera da ogni necessità, da qualunque legame o complesso, agito da una forza interiore libera e liberatoria. Altri direbbero di avere le ali ai piedi, a lui bastano le scarpe rosse: di un rosso vivo, come il bastone che lo sorregge.

Le Mat/Fol: vaga ebbro senza meta... (Salmo 27).

⁷ Fulcanelli, op. cit., pp. 55-6.



'Ehyeh 'ašer 'ehyeh

L'Opera è compiuta e questo ne è il sigillo. Il Sé è stabile nella sua concretezza: una giovane donna coperta di rosso vitalizzante, determina la Vita Manifesta danzando e governando i simboli delle rinascite che ha tra le mani. Un corpo sinuoso, triangolare nella parte superiore e a gambe incrociate, con la sua agilità descrive un numero 4 apparentandosi così al Fuoco e alla piena realizzazione del suo regime. È contornata da una ghirlanda spiritualizzante (azzurra) a forma di Vesica Piscis: Via (movimento e ritorno), Verità (prova del Divino) e Vita (fecondità). Nell'Universo tutto si incatena come una Ghirlanda (Sutra della luce dorata, 1.4). Il Tetramorfo alato conduce la Vita qui ed ora, nel mezzo dei 4 elementi e dei quattro punti cardinali: un ovino rosa-carne (il sacrificio?), un leone (l'intelligenza?) e un'aquila (il genio?) dorati e un cherubino rosso e nero (la retta emozione?). Il primo vivente era simile a un leone, il secondo essere vivente aveva l'aspetto di un vitello, il terzo vivente aveva l'aspetto d'uomo, il quarto vivente era simile a un'aquila mentre vola; i quattro esseri viventi hanno ciascuno sei ali, intorno e dentro sono costellati di occhi (Apocalisse, 4.7) Vacuum non datur: non v'è nulla nell'Universo di tanto piccolo da poter provenire dal nulla (G. Cardano, E. Nenci, De Subtilitate, Franco Angeli, Milano 2004).

sto elemento (Ariete-Leone-Sagittario): la forza, il moto, il sentimento, la mancanza di autocritica, spesso di controllo e l'esaltazione dell'Io.

Una corrispondenza Kabbalistica – la Lettera: Schin, ש, che governa la testa, vuol dire cambiamento. Dai più associata al Matto, suggerisce che questi custodisce l'arcano della trasformazione evolutiva, di un'incessante trasmutazione individuativa. Sapienza mediante connessioni e cortocircuiti.

La simbologia dell'Arcano XXI sembra ben rappresentare i principi della fisica moderna sulla generazione della materia (in manifestazione) da un principio di luce iniziale (il sole è un astro freddo e i suoi raggi sono oscuri; Cosmopolita), nera e quasi impercettibile: dove la costante di Planck ne esprime in tale contesto il passaggio dalla potenza all'atto e la conseguente nascita del Tempo.

La più piccola unità di energia pura (La giovinetta, per altri: Anima Mundi), ovvero di materia luminosa, che interagisce con la più piccola unità di materia mettendola in movimento (i quattro elementi in Uno), è l'unità di luce (in fisica, il Fotone), misurata col quanto elementare di azione della costante di Planck. Il fotone, attivo e vitalizzante, è la più piccola unità vitalizzante che poi in apparenza morfologica si converte in massa⁸

Dio riposa nella pietra, respira nella pianta, sogna nell'animale, si desta nell'Uomo (Kaiser, Dio).

Una corrispondenza Alchemica – l'Opera Compiuta: Si sa che l'Alchimia è fondata sulle metamorfosi fisiche operate dallo spirito, denominazione data al dinamismo universale emanato dalla divinità il quale mantiene la vita e il movimento, ne provoca l'arresto o la morte, evolve la sostanza e s'afferma come il solo animatore di tutto ciò che è⁹.

Una corrispondenza Astrologica – Lo Zodiaco: Il Tetramorfo è associabile alle stelle di prima grandezza dei punti cardinali (Aldebaran, Regolo, Altair, Fomalhaut), che segnano le estremità di una croce il cui centro è la Stella Polare: la giovane danzatrice al centro dell'ellittica (Wirth, Enel, et al).

Una corrispondenza Kabbalistica – il Numero: 400; che allude alla più alta ricomposizione della totalità nell'unità: conflitti (400 soldati di Esaù), peregrinazioni (400 gli anni dell'esilio), prezzi da pagare (400 sicli per la tomba dei patriarchi), e infine sogni di beatitudine (400 mondi saranno riservati ai giusti).

«Ho cominciato con i tarocchi di Marsiglia cercando di disporli in modo che si presentassero come scene successive d'un racconto pittografico. Quando le carte affiancate a caso mi davano una storia in cui riconoscevo un senso, mi mettevo a scriverla...»

Il castello dei destini incrociati

(Italo Calvino)

⁸ F. di Pascale, *La vita dell'uomo*, in C. Cardella, *La Lupa e i Due Soli*, Nuova IPSA Editore, Palermo 2009, pp. xx-yy

⁹ Fulcanelli, *Le dimore filosofali*, Edizioni Mediterranee (Collana Alchimia), Roma 1973

Recensioni

a cura di G. Galassi

Per conoscere il Corano ed il vero volto dell'Islam

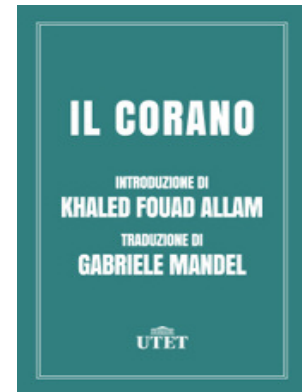
«Gabriele mi diede una delle interpretazioni; insistetti con lui, chiedendogli di più, ed egli, ogni volta, vi aggiungeva nuove interpretazioni, sino a quando si arrivò a sette interpretazioni» (Bukhârî, LXVI, V)

Il Corano, testo sacro per un miliardo e mezzo di persone nel mondo, è recitato ed imparato a memoria in migliaia di moschee e scuole, è fondamento della vita della civiltà islamica. Come accade per ogni testo sacro, molti che si considerano "islamisti" si cimentano prima o poi nella traduzione del Corano e, come sempre, il risultato può variare dall'assolutamente rispettabile al completamente indegno. A molti anni di distanza dalla notissima ed apprezzatissima versione a cura di Bausani (1955) esce questa traduzione commentata che dal 1994 ad oggi ha vissuto numerose edizioni di volta in volta riviste ed aggiornate. Due sono le peculiarità di questo testo: la prima è che ha ottenuto la revisione e controllo dottrinale dell'Unione delle Comunità Islamiche d'Italia (U.CO.I.I.) e la seconda è che la prefazione è stata affidata al cattolico Franco Cardini. Per conoscere, quindi, il vero "Islam" dopo gli indispensabili studi sulla Bibbia e sui Vangeli cristiani, conviene consultare tre versioni del corano: la presente, quella citata di Bausani ed, infine, quella -secondo lo scrivente- di altissimo profilo e dottissima del Prof. Gabriele Mandel Khan, un maestro sufi di riconosciuto valore (khalifah per l'Italia dell'ordine Jerrahi). Solo a quel punto si potrà avere una minima visione "reale" e "concreta" del mondo musulmano e, non ho dubbi, si comprenderà l'assoluta vicinanza con il messaggio contenuto nei Vangeli dei "fratelli" cristiani (tre passi tratti dalla ver. UTET di G.Mandel Khan):

(2°, 62) *Certo: quelli che hanno creduto, quelli che praticano l'ebraismo, i cristiani, i sabej, chiunque ha creduto in Dio e nel Giorno ultimo e compie opera buona, avranno la loro ricompensa presso il Signore. Per loro nessun timore, e non saranno afflitti.*

(2°, 136) *Dite: "Crediamo in Dio, in ciò che ci ha rivelato, e in ciò che ha rivelato ad Abramo, a Ismaele, a Isacco, a Giacobbe, alle Tribù, e in quel che è stato dato a Mosè e a Gesù, e in quel che è stato dato ai profeti dal Signore: non facciamo nessuna differenza fra di loro. A Lui noi siamo sottomessi".*

(5°, 68-69) *Di': "Genti del Libro, siete sul nulla finché non vi conformate alla Thora e al Vangelo e a ciò che è sceso su di voi da parte del Signore". Certo, ciò che è sceso su di te da parte del Signore farà crescere in molti di loro la ribellione e la miscredenza. Non affliggerti per i miscredenti. Certo, quelli che credono, gli Ebrei, i Sabei, i Cristiani, chiunque crede in Dio, nel Giorno ultimo e compie opera buona, nessun timore su di loro, e non verranno afflitti.*



UTET

a cura di Gabriele Mandel
ISBN 9788841893012
2016, 1,99€ (ebook)



Newton Compton Editori
Cura e traduzione di Hamza
Roberto Piccardo
Prefazione di Franco Cardini
Introduzione di P. Blasone
Edizione integrale
2014, 8,90€

NORME EDITORIALI PER I COLLABORATORI HIRAM

1) Tutti i contributi (per gli articoli/saggi, lunghezza massima: 24.000 caratteri, note e spazi inclusi; per le recensioni, lunghezza massima: 4.000 caratteri e senza alcuna nota) saranno inviati, via mail e redatti in forma definitiva, al seguente indirizzo hiram@grandeoriente.it

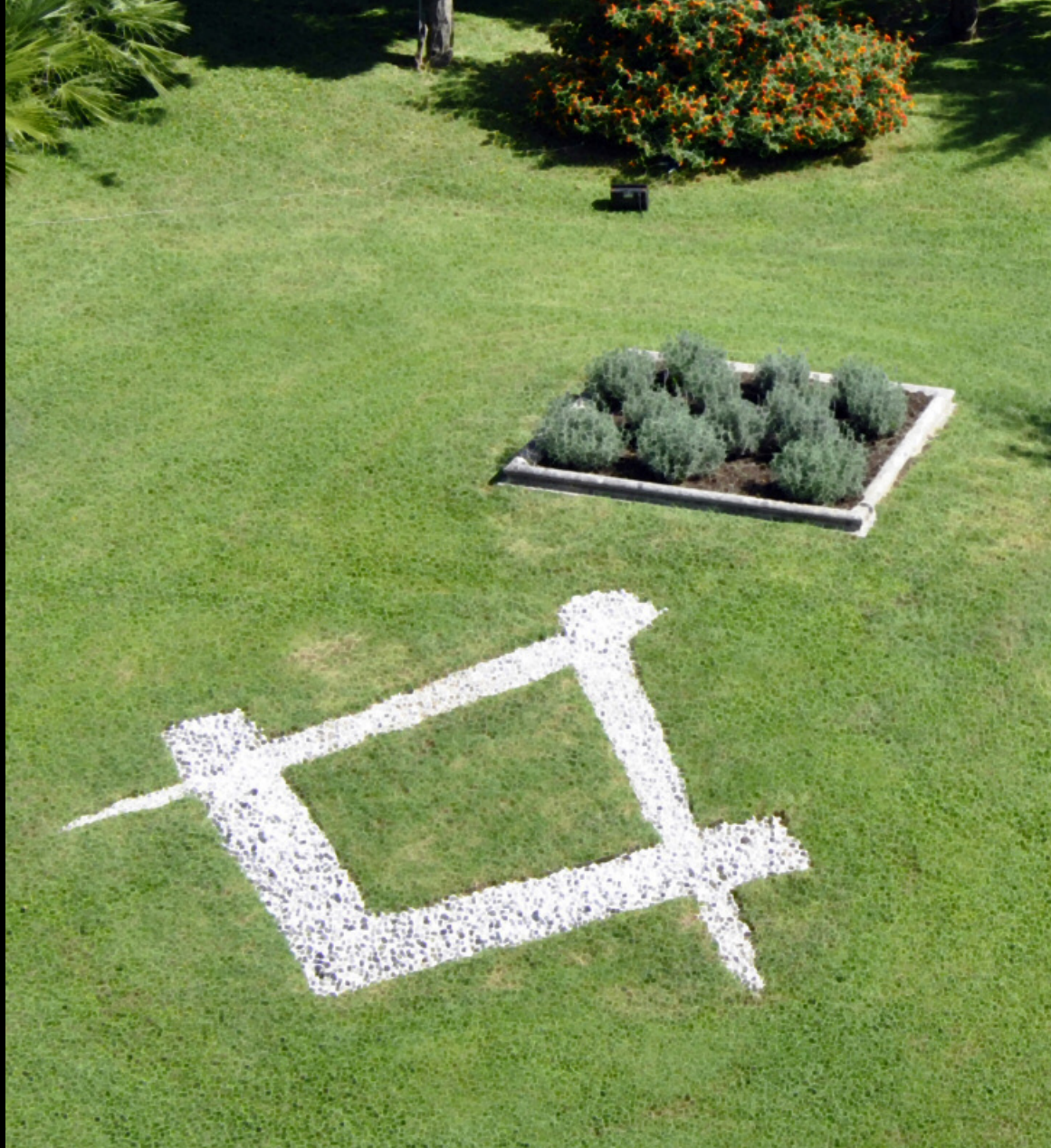
2) Si richiede:

- le eventuali note, numerate di seguito e poste in fondo al testo, devono avere natura funzionale e riferirsi alle opere menzionate nel testo, evitando di concepirle come una rassegna bibliografica sulla letteratura esistente in merito all'argomento trattato;
- il numero della nota va posto sempre prima del segno di interpunzione (xxxx³; e non xxxx;³)
- i rimandi interni devono essere ridotti al minimo, e devono avere la forma: "cfr. *infra* o *supra* p. 0 o pp. 000"; nel caso di una nota "n. 0 o nn. 000";
- le citazioni testuali vanno poste tra virgolette angolari «...»;
- per evidenziare uno o più termini all'interno di una frase stamparli fra apici doppi: "...";
- nelle citazioni non sottolineare il nome dell'autore né porlo in maiuscoletto (MAX WEBER), e mettere in corsivo il titolo dell'opera;
- per i libri indicare casa editrice, luogo e anno di edizione, questi ultimi non separati da virgola. Es.: C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, Mimesis, Milano-Udine 2007;
- per gli articoli di rivista, il titolo della rivista non sottolineato, fra virgolette angolari; indicazione del volume in cifre arabe; indicazione dell'anno fra parentesi tonde e delle pagine cui ci si riferisce, separati da virgole. Es.: R. Rosdolsky, *Comments on the Method of Marx's Capital and Its Importance for Contemporary Marxist Scholarship*, «New German Critique», 3 (1974), pp. 62-72;
- per gli articoli compresi in miscellanee, atti di congressi ecc., titolo in corsivo e preceduto da "in". Es.: P. Galluzzi, *Il "Platonismo" del tardo Cinquecento e la filosofia di Galileo*, in P. Zambelli (a cura di), *Ricerche sulla cultura dell'Italia moderna*, Laterza, Bari 1973, pp. 39-79;
- per le abbreviazioni: p. o pp.; s. o ss.; ecc. (etc. se è in un contesto latino); cfr.; *op. cit.* (quando sta per il titolo), *cit.* (quando sta per parte del titolo e per luogo e data di edizione); *ibid.* (quando sta per lo stesso riferimento testuale, pagina compresa, della nota precedente); *ivi* (quando sta per lo stesso riferimento testuale della nota precedente, ma relativamente a pagina/e diversa/e).
- non è necessaria una bibliografia finale se tutte le opere sono già indicate nelle note.

3) i contributi devono essere inviati entro le seguenti date, per la pubblicazione sul primo numero utile di Hiram: novembre (per il numero di gennaio), marzo (per il numero di maggio), luglio (per il numero di settembre).

3) gli Autori riceveranno le bozze una volta sola, la seconda revisione sarà curata dalla Redazione. Si prega di restituire con urgenza (via e-mail) le bozze, corrette unicamente degli eventuali refusi e mende tipografici, senza aggiunte o modifiche sostanziali.

4) Il materiale inviato, anche se non pubblicato, non sarà restituito.



Grande Oriente d'Italia

La cultura del libero pensiero

www.grandeoriente.it