

**Il diritto di essere liberi**

Stefano Bisi

**La sconfitta del mito e
il trionfo del cristianesimo**

Francesco Coniglione

Le origini del Canadian Charge

Martin Bogardus e Gianmichele Galassi

**La libertà religiosa dal punto
di vista di una minoranza**

Pawel Gajewski

E così vorresti diventare massone?

Ottavio Spolidoro

Appunti di laicità

Lucio Vilevich

**Il Grande Architetto dell'Universo
tra teismo e deismo**

Santi Fedele

Meister Eckhart

Giancarlo Sacconi

300 anni di massoneria: quale futuro?

Giovanni Greco

La ritualità: il lavoro del massone

Vincenzo Gallucci

**La Corte Araba dei diritti dell'Uomo
e le vie verso un Global Multilevel
Constitutionalism**

Salvatore Zappalà

Das Maerchen di Goethe

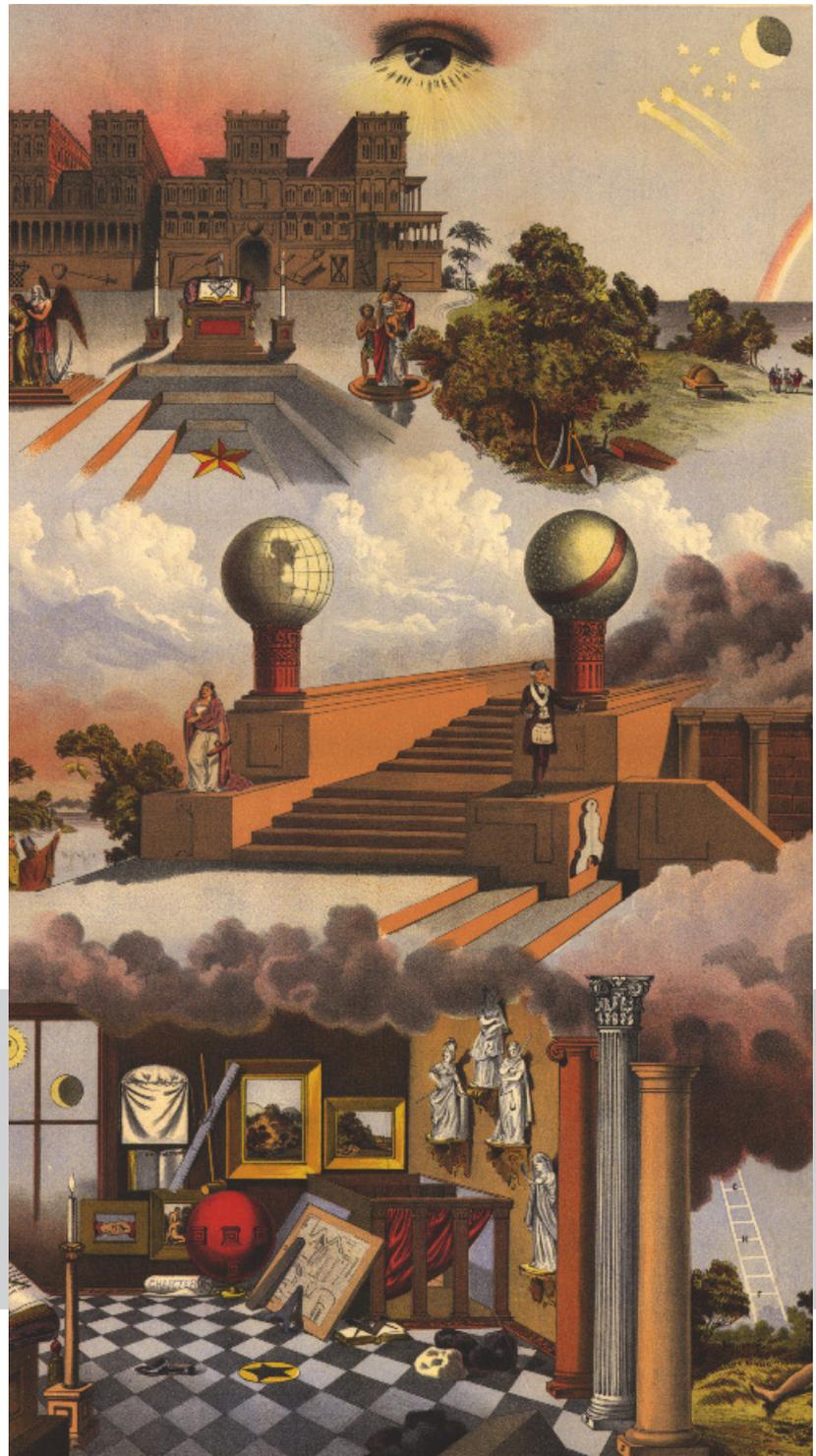
Giorgio Rapaccini e Adolfo Puxeddu

**Giustizia, pluralismo e tolleranza
Un profilo di Morris Ghezzi**

Fabrizio Sciacca

In Memoria di Ernesto D'ippolito

Gianfranco Marcelli

Recensioni (a cura di G. Galassi)

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Direzione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Francesco Coniglione

Santi Fedele (coordinatore)

Gianmichele Galassi (art director)



nuovo HIRAM

ISSN 2465-2253 (stampa)

ISSN 2465-2075 (online)

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 e Stampa Srls - 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 Caprucci, Francesco Carli Ballola, Pierluigi Cascioli, Giovanni Cecconi, 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



MASSONICAmente

ISSN 2384-9312

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

erasmo Bollettino d'informazione del
NOTIZIE

**PALAZZO GIUSTINIANI
IL CUORE E IL DIRITTO**



erasmoNOTIZIE

Bollettino d'Informazione mensile del Grande Oriente



Il Gran Maestro

Il diritto di essere liberi

Carissimi Fratelli

È ormai da diverso tempo che vediamo attorno a noi manifestarsi ed apparire in modo sempre più tangibile e allarmante tutti i pericolosi segnali di una fase di continuo degrado della Società che, oltre a vedere minati profondamente nelle fondamenta i grandi valori che hanno ispirato il pensiero Occidentale per dare vita ad una pseudocultura di massa populistica e antisistema, assiste piano piano alla continua sottrazione e alla decadenza di tante libertà che hanno dato agli uomini, ai cittadini, agli Stati la possibilità di costruire solide democrazie sui principi di libertà-uguaglianza-fratellanza che per noi massoni sono contenuti nel trinomio e rappresentano lo scopo principale della nostra missione iniziatica.

Viviamo un momento storico dell'Umanità estremamente delicato

e confuso. Sulla complessa scena politica interna e internazionale la situazione non promette nulla di buono e si ha la netta sensazione che l'attuale classe dirigente sia in palese difficoltà, in ritardo nel comprendere e suggerire una alternativa seria e credibile per lo sviluppo civile futuro, e non sia in grado di frenare questa pericolosa deriva che può portare al caos, allo sgretolamento delle certezze e delle garanzie consolidate per instaurare una Società in cui domina il concetto deformatore e distorsivo di massa che demolisce quello della personalità e della dignità umana.

Si intravede sempre più il tentativo di instaurare un modello di Società mordi e fuggi, dove tutto è transitorio ed aleatorio, dove le esigenze e le conseguenti lotte economiche hanno la prevalenza

e sono ispirate alla tutela di peculiari interessi che sovente non tengono affatto conto degli altri.

E in questo scenario di precarietà diventano sempre più marginali e anzi possono rappresentare un ostacolo quelle libertà e quei diritti che hanno costituito un baluardo a difesa di tante generazioni che li hanno faticosamente guadagnate, con sacrificio e anche contrastando regimi nefasti per fare tornare a splendere il sole della Libertà e della Democrazia.

Non nascondo che in Italia, certe azioni, come quella messa in atto dalla Commissione Antimafia nei confronti dei massoni con l'inqualificabile e discriminatorio sequestro degli elenchi degli iscritti, e certi disegni di legge di chi vuole negare, per esempio, il diritto di essere liberi muratori vietandone l'iscrizione a chi fa parte della Pubblica Amministrazione, siano dei veri e propri attentati alla libertà di ogni individuo di perseguire costituzionalmente i principi inalienabili del diritto al libero pensiero ed alla libertà di esprimere le proprie idee nelle associazioni a cui ognuno ritiene opportuno aderire e farne parte.

A questo disegno di assoluta pochezza intellettuale e di profonda matrice antidemocratica, noi liberi muratori ci opporremo con tutti gli strumenti legali che possono e debbono tutelare il sacrosanto diritto dei cittadini di questo Paese ad associarsi liberamente senza steccati, senza pregiudizi ideologici e barriere che fanno di insani regimi del passato volti all'annullamento della Libertà d'espressione, d'opinione e

di ogni diritto individuale.

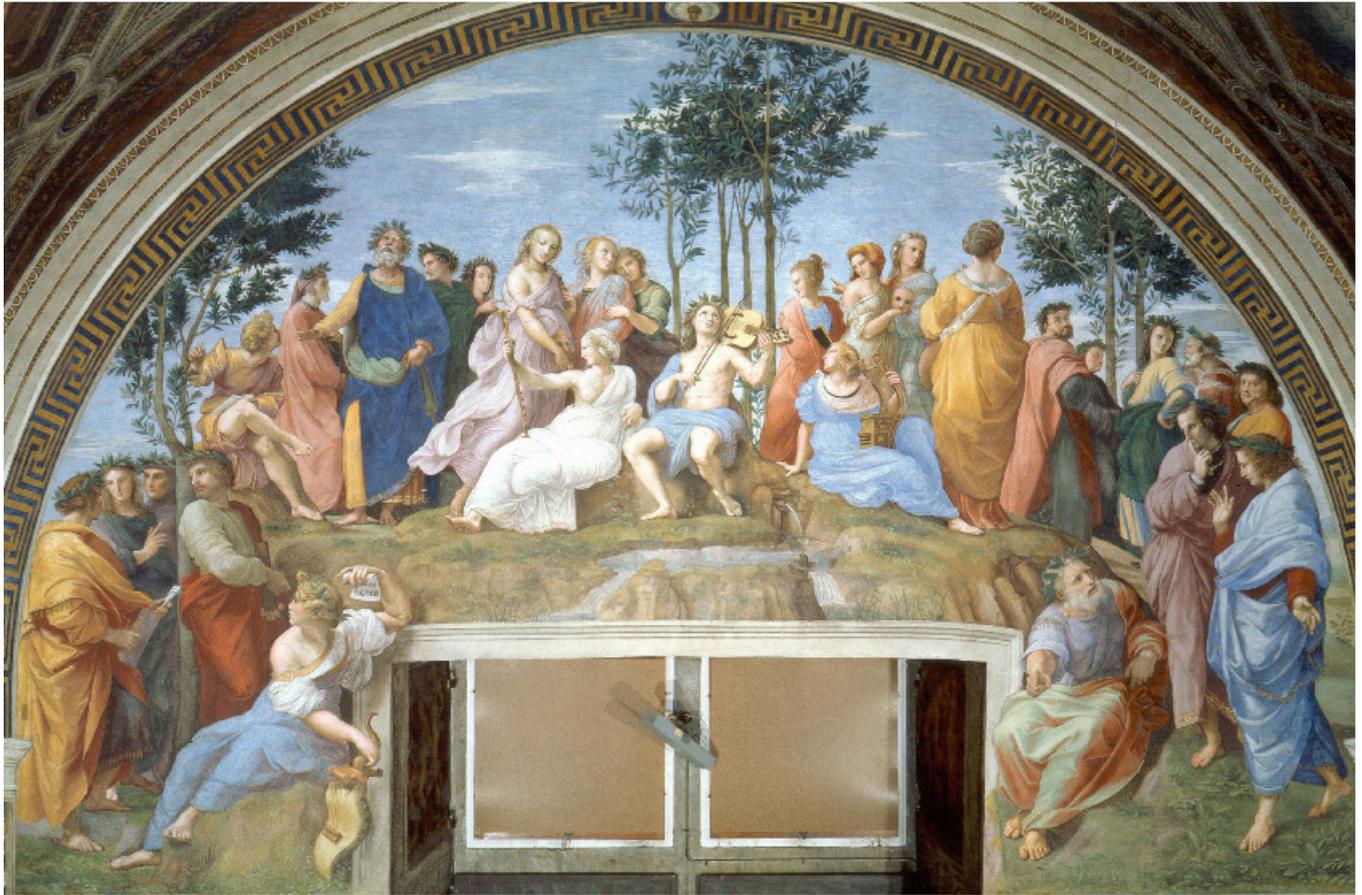
Cercare di riportare indietro le lancette della storia alzando muri e cercando di far passare la Massoneria come il problema dei problemi del Paese, tentativo già altre volte portato avanti quando bisogna a tutti i costi cercare un efficace e suggestivo capro espiatorio che distolga l'attenzione da una realtà ben diversa, è qualcosa di profondamente sbagliato e grave per dei cittadini che, scegliendo liberamente di hanno gli stessi diritti degli altri cittadini italiani. E' per questo che il Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani ha inoltrato ricorso alla Corte Europea dei diritti dell'Uomo che sicuramente saprà vagliare con grande attenzione e saggezza quanto accaduto in Italia ai Liberi Muratori.

È per questo che, certi della nostra Legalità, della nostra trasparenza che non ammette mafie e deviazioni occulte, certi della grande finalità dei principi e delle idee della Massoneria Universale proseguiamo con forza e senza timore alcuno a batterci per impedire l'appiattimento e la decadenza delle Libertà.

Per noi custodi di tanti frutti meravigliosi del giardino della Democrazia sarà sempre un dovere difendere da veri uomini liberi, come lo sono stati i carissimi fratelli Gran Maestri onorari Morris Ghezzi e Ernesto d'Ippolito che di recente sono passati all'Oriente Eterno lasciandoci in eredità il loro pensiero e le loro opere, questi semi che costituiscono la base inderogabile di ogni consesso civile.

Stefano Bisi

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



Parnaso, affresco di Raffaello Sanzio, 1510-1511, Stanza della Segnatura, Vaticano

Sommario

Il diritto di essere liberi 1 Stefano Bisi	Appunti di laicità22 Lucio Vilevich	La Corte Araba dei diritti dell’Uomo44 Salvatore Zappalà
La sconfitta del mito e il trionfo del cristianesimo4 Francesco Coniglione	Il Grande Architetto dell’Universo tra teismo e deismo26 Santi Fedele	Das Maerchen di Goethe49 Giorgio Rapaccini e Adolfo Puxeddu
Le origini del Canadian Charge 13 Martin Bogardus e Gianmichele Galassi	Meister Eckhart30 Giancarlo Sacconi	Giustizia, pluralismo e tolleranza Un profilo di Morris Ghezzi56 Fabrizio Sciacca
La libertà religiosa dal punto di vista di una minoranza 18 Pawel Gajewski	300 anni di massoneria: quale futuro?35 Giovanni Greco	In Memoria di Ernesto D’ippolito ...60 Gianfranco Marcelli
E così vorresti diventare massone? .21 Ottavio Spolidoro	La ritualità: il lavoro del massone ..38 Vincenzo Gallucci	Recensioni (a cura di G. Galassi)63

La sconfitta del mito e il trionfo del cristianesimo

Nel cammino accidentato che riplasmerà il mondo ellenistico – in cui la filosofia, come mai sarebbe più avvenuto in altre epoche, «forniva la base e il medium condiviso di una cultura della quale nessuno che godesse un benessere e un agio moderato avrebbe volontariamente fatto a meno»¹ – è il mito a subire per primo la corrosione della critica razionale portata da filosofi, letterati e poeti. La sua struttura narrativa e discorsiva permette di evidenziarne le incoerenze, le difficoltà, le alternative interpretative, come anche l'inaccettabilità morale di certe sue truculente storie di dèi dal comportamento ritenuto immorale e contraddittorio; esso è pertanto esposto a successive revisioni, armonizzazioni ed emendazioni da parte di eruditi e mitografi² e infine ad un processo di desacralizzazione e riduzione a mera vicenda allegorica. Sarà questa l'unica sua funzione residua che in qualche modo ne salvaguarderà la potenza immaginifica e il perdurante fascino sulle menti degli uomini. Il racconto mitico – con le metafore che ne stanno alla base – privato del suo humus di credenze vissute e profondamente sentite dall'animo popolare, scisso dal rito e dalle rappresentazioni sacre, inteso nella sua nudità espressiva e narrativa, si rattrapisce in una allegoria che ormai «nessuno interpreta come realtà, o come soprarealtà»³.

Una decadenza che viene da lontano

Questo processo di decadenza – le cui estreme propaggini si estendono al periodo ellenistico e al tardo Impero – conosce i suoi prodromi, ancor prima dell'inizio del vero e proprio pensiero filosofico, con Ferecide di Siro, che pare dare, secondo le testimonianze residue, una versione naturalistica della teogonia e che reinterpreta i primi dèi come forze o elementi naturali, facendo di Zeus l'etere, di Ctonia la terra e di Chrono il tempo:

¹ E. Rohde, *Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks (1893)*, Kegan Paul et al., New York et al. 1925, p. 524.

² Cfr. A. Brelich, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso (1958)*, Adelphi, Milano 2010, p. 42.

³ A. Seppilli, *Poesia e magia*, Einaudi, Torino 1971, p. 319.

«l'etere è ciò che agisce, la terra ciò che patisce e il tempo ciò in cui tutto accade»⁴. Se però con Ferecide siamo ancora ai confini tra mito e filosofia⁵, questi vengono decisamente varcati con Teagene di Reggio che, già alla fine del VI secolo a.C., propone di leggere in chiave allegorica i racconti mitici tradizionali. I vari dèi divengono laiche metafore di eventi naturali e di passioni umane⁶, salvando di Omero la poesia e l'arte, ma deprivata del suo contenuto mitico-religioso e delle inaccettabili e assurde vicende degli dèi che popolano le sue opere⁷. Altro esempio è quello del sofista Prodicò; sua la teoria «che siano stati dapprima ritenuti e onorati come dèi i nutrimenti e le cose utili, e dopo questi, gli scopritori sia di cibi, sia di ripari, sia di altri ritrovati, come, per esempio, Demetra e Dioniso»⁸. Siamo ormai anni luce lontani dall'interventismo delle divinità omeriche nelle faccende umane, le quali ultime vengono con Evemero di Mesene (circa 300 a.C.) ora assunte razionalisticamente a modello stesso degli dèi: questi non sono altro che una trasfigurazione di re-eroi del tutto umani di un'età remota, che hanno arrecato dei benefici ai loro simili. È così inaugurata una linea interpretativa che avrebbe continuato a svilupparsi con continuità, venendo applicata in modo sistematico dagli stoici, per diventare in seguito una delle tecniche fondamentali della cultura letteraria delle epoche successive⁹.

Ma lo stesso mito può esser anche ingannevole: sono le stesse

⁴ Ferecide di Siro, A9 in G. Giannantoni, *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 55.

⁵ Cfr. W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. I, *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge Univ. Press, Cambridge 1985, p. 29 n.

⁶ Teagene, 2 in Giannantoni, op. cit., pp. 60-1.

⁷ A. Brelich, op. cit., pp. 40-1.

⁸ Prodicò, fr. 5, in Giannantoni, op. cit., p. 960.

⁹ G.W. Most, "The poetics of early Greek philosophy", in A.A. Long, *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge 1999, p. 340.



Mithra nella forma di Kronos Leocefalo (tempo eterno)
 Augustus Knapp
 Tratto da "The Secret Teachings of All Ages"
 di Manly P. Hall 1928

Muse a dirlo ad Esiodo – «noi sappiamo dire molte menzogne simili al vero» – sicché il mito ha la potenza della verità come anche della menzogna. Una consapevolezza che porta successivamente Pindaro a mettere in dubbio la realtà di alcuni miti, da non accettare acriticamente nella loro interezza, in quanto è possibile che «leggende (*mythoi*) adorne di variopinte bugie portano al di là del vero discorso (*logon*)»¹⁰. La consapevolezza che il mito possa ingannare nella misura in cui è rimesso al capriccio degli dèi pone in essere la prima aurorale contrapposizione tra il discorso del mito e quello del *logos*, ovvero tra un racconto che può essere falso e uno che invece *deve* avere la verità come proprio unico obiettivo, come sua esclusiva ragion d'essere; tra una fonte di ispirazione divina che può intenzionalmente, anche se imperscrutabilmente, ingannare, e una tensione conoscitiva tutta umana che è invece programmaticamente tesa alla verità e quindi rifiuta l'inganno e il falso. Gli dèi, così delegittimati, vengono anche espulsi dalle vicende umane: Tucidide, con la sua storiografia che vuole essere scientifica, non indulge più al fiabesco ed esclude ogni intervento divino nelle vicende della guerra che descrive¹¹: il mito, che si vuole espungere dal pensiero filosofico, viene così ad essere nettamente distinto dalla narrazione "scientifica" dei fatti umani, con ciò al tempo stesso delegittimando la funzione dei veggenti e della divinazione.

La separazione della filosofia

Tuttavia lo stacco tra mito e logo, tra la sapienza prefilosofica e la filosofia che via via si costituisce come scienza autonoma, non può essere tracciato con la nettezza a cui i manuali scolastici ci hanno abituato. Persiste un lungo periodo di transizione in cui il *logos* deve convivere col suo antagonista, non riuscendo mai a sopraffarlo del tutto. Non possiamo qui ripercorrere tutto il cammino lungo il quale il pensiero filosofico edifica la propria autonomia teorica, basata sulla capacità argomentativa della ragione; ci basti notare come esistano indubbi elementi di discontinuità che individuano una nuova costellazione culturale e testimoniano di una transizione in ambito filosofico e scientifico. È sufficiente a mero scopo illustrativo ed esemplificativo accennare, innanzi tutto, alla rottura operata dai naturalisti ionici: «Con i Milesi, per la prima volta, l'origine e l'ordine del mondo prendono la forma di un problema posto esplicitamente, al quale bisogna fornire una ri-

¹⁰ Pindaro, *Olimpiche* 1, 28-30, in G. Guidorizzi, *Il mito greco*, vol. I, *Gli dèi*, Mondadori, Milano, 2009, p. xii.

¹¹ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, trad. it. di E. Savino, Garzanti, Milano 1984, I, p. 22.

sposta senza mistero, a misura dell'intelligenza umana, suscettibile di essere esposta e dibattuta pubblicamente, davanti all'assemblea dei cittadini, come le altre questioni della vita corrente. Così si afferma una funzione della conoscenza sganciata da ogni preoccupazione di ordine rituale. I "fisici" deliberatamente ignorano il mondo della religione. La loro ricerca non ha più nulla a che vedere con quelle procedure del culto alle quali il mito, malgrado la sua relativa autonomia, restava sempre più o meno legato»¹². Ad essa segue la critica corrosiva all'antropomorfismo e all'immoralità delle divinità greche con Senofane di Colofone, che scaglia contro Omero ed Esiodo i suoi strali; e poi Eraclito, Parmenide e così via fino ad arrivare alla critica dissolutrice dell'Illuminismo sofisticato che con Crizia esprime lucidamente la tesi degli dèi come *instrumentum regni*, in quella progressiva marcia di affermazione del *logos* che costituisce il patrimonio genetico della filosofia occidentale. Con la critica prima platonica e quindi aristotelica, «tra *mythos* e *logos* lo scarto è ormai tale che la comunicazione è interrotta; il dialogo è impossibile, la frattura consumata. Anche quando sembrano avere di mira lo stesso oggetto, puntare nella stessa direzione, i due generi di discorso restano reciprocamente impermeabili. Scegliere un tipo di linguaggio equivale ormai a prender congedo dall'altro»¹³. Si consuma e risolve così quella duplice tensione che v'è nella tradizione greca tra chi vede nel mito un modo di dire diversamente, cioè in maniera figurata e simbolica, quanto il *logos* esprime in modo diretto, e chi invece in esso intravede la forma di manifestazione di una verità diversa da quella attingibile mediante la filosofia e che da questa non può essere colta mediante il discorso articolato. Dopo Platone, e ancor più Aristotele, la filosofia ha verso il mito un atteggiamento cannibale: in un certo qual modo lo prolunga ma anche lo traspone su un altro piano, liberandolo dalla favola e dando contenuto razionale a quella verità da esso presentita e malamente espressa. Il mito viene sì integrato nella ragione filosofica, ma al prezzo di perdere le sue peculiarità e divenire solo un abbozzo, una prefigurazione della filosofia: «attraverso le sue favole si percepirebbe il primo balbettio del *lògos*»¹⁴.

¹² J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque* (1962), ora in Vernant, *Oeuvres. Religions, Rationalités, Politique*, 2 voll., Editions du Seuil, Paris 2007, I, p. 223.

¹³ J.-P. Vernant, "Mito", in *Enciclopedia del Novecento*, vol. IV, Istituto della Enciclopedia Italiana Roma 1979, p. 352.

¹⁴ Ivi, p. 355.

La resistenza dei culti misterici

Questa erosione del mito, tuttavia, non è conosciuta dai culti misterici e dalle forme di religiosità soteriologica caratterizzati da forme di contatto col divino basate sull'esperienza diretta, sull'accesso alla dimensione dell'ineffabile, a ciò che non ha affatto bisogno della parola. Alle certezze cui la filosofia vuol giungere attraverso i suoi metodi razionali finisce così per sfuggire la fede irrazionale e popolare che si incarna in queste forme di religiosità. Alla decadenza della religione olimpica e al progressivo screditamento delle sue narrazioni mitologiche fa riscontro il progressivo riemergere, con forza e vitalità sempre rinnovantesi, dei culti iniziatici e misterici, particolarmente presenti a livello popolare, che hanno una durata secolare e prendono nuove forme e vesti mitologiche nel periodo ellenistico. Ad essi si affiancano culti di origine non greca, orientale, coi quali ricevono ulteriore impulso le tendenze soteriologiche ed escatologiche degli originali misteri greci. Con la fine di un assetto politico-sociale centrato sulla molteplicità delle *polis* e sui loro miti fondatori, sui loro déi territoriali in reciproca competizione-emulazione; con la definitiva crisi dell'autonomia politica a seguito della costituzione di una compagine imperiale in cui il potere si identifica con quello assoluto di un monarca o di un imperatore (prima con l'ellenismo di Alessandro Magno e poi con l'impero romano)¹⁵, viene anche meno quel "principio di molteplicità" proprio del pensiero mitico. Si afferma l'esigenza di un esclusivo affidamento a una divinità che segna sempre più la propria distanza dagli uomini e alla quale ci si consegna per la propria salvezza, intravista ormai in una vita futura, dopo la morte. In questo processo di "riduzione dell'alterità", per cui si passa «da un sistema di coappartenenza con una molteplicità di piccoli déi a un sistema della separazione con un unico e onniraggiante principio divino»¹⁶, i misteri sembrano poter offrire al mondo pagano le risposte di cui gli uomini hanno bisogno, in una esaltazione dell'interiorità a scapito del culto pubblico.

Sono appunto queste forme di religiosità - popolare e soteriologica - a costituire la principale resistenza all'affermazione del cristianesimo, il quale si caratterizza per «un atteggiamento orientato a svalutare ogni manifestazione religiosa diversa, a negare sistematicamente l'"altro da sé", al quale d'allora in poi

¹⁵ Cfr. P. Scarpi, *Le religioni dei misteri*, vol. II, Samotraccia, Andania, Iside, Cibele e Attis, Mitraismo, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Roma, 2013⁵, II, pp. xi-xiii.

¹⁶ M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris 1985, p. 54.



L'eden, dal trittico "Il Giardino delle delizie",
Hieronymus Bosch, 1480-1490, Museo del Prado, Madrid

sarebbe stata concessa soltanto l'alternativa tra lasciarsi assimilare, annullandosi, o farsi annientare»¹⁷. E sono proprio i misteri, con le loro promesse soteriologiche e compensative, a costituire agli occhi degli apologeti cristiani il più pericoloso degli avversari, non certo la vecchia e screditata religione olimpica. E se l'involucro narrativo può cambiare, adattandosi alle nuove sensibilità e influenze culturali, il contenuto, il nocciolo duro dell'esperienza del sacro perdura e si insedia, in sempre nuove forme, sia nelle configurazioni di religiosità che diventano egemoni, sia all'interno di sistemi di pensiero di alta complessità teorica (un tipico caso di questo fenomeno è il neoplatonismo). Così si spiega come sia possibile che, di fronte al diluvio cristiano, l'estrema difesa intellettuale del mito venga tentata paradossalmente dai neoplatonici (cioè dagli eredi di chi lo aveva maggiormente deprivato di ogni funzione veridica), i quali ne accettano in pieno il carattere allegorico, rinunciando a una sua coerentizzazione e armonizzazione, per invece vedere in esso l'allusione, l'indicazione di verità ineffabili e segrete per le quali il *logos* ormai dichiara la propria insufficienza e alle quali solo gli iniziati possono accedere¹⁸. E gli dèi vengono visti non nel fantasmagorico e variopinto quadro delle loro gesta, ma come simboli o manifestazioni di una profondità divina di fronte alla quale la ragione deve deporre la propria *hybris*.

Lo gnosticismo e la vittoria della "fede"

L'ultimo baluardo di resistenza del mitologico già all'interno della turrita cittadella cristiana è presidiato dallo gnosticismo. Ma esso sarà spazzato via dal trionfare di una religione dove i miti classici sono sostituiti dai racconti biblici, che presentano una propria cosmogonia nel *Genesi*, e nella quale il *logos* è ormai incarnato in una divinità a cui solo la fede può dare credibilità. Col cristianesimo delle origini si ha il trionfo della *pistis* (*πίστις*), ovvero di quel "credere" che, per i Greci amanti del *logos*, è senza ragione, solo "per sentito dire" e che rappresenta il livello più basso della conoscenza umana, propria degli incolti¹⁹. Ciò avviene perché ormai la divinità non viene avvertita

¹⁷ Cfr. P. Scarpi, *Le religioni dei misteri*, vol. I, Eleusi, dionisismo, orfismo, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Roma 2012⁶, p. xxv. Cfr. anche il quadro che ne dà E. Rohde, op. cit., pp. 544-9.

¹⁸ G. Guidorizzi, op. cit., pp. lviii-lix. Nell'*Antro delle Ninfe* il neoplatonico Porfirio afferma: «Pensando a quanto grandi furono la sapienza degli antichi e l'intelligenza di Omero e la sua perfezione in ogni virtù, non si disconosca che egli ha nascosto l'immagine di realtà più divine sotto la finzione di una favola» (ivi, p. lix).

¹⁹ Questo è uno dei principali capi di accusa mosso ai cristiani da Celso,



Apollo e le Muse sul monte Helion (Parnassus)
Claude Lorrain, 1680.

come una presenza indiscutibile, assolutamente certa come lo è quella dell'amico che mi sta accanto. Nell'Antico Testamento non si sente il bisogno di aver "fede" in Dio perché non è messa in dubbio la sua esistenza, ma semmai se ne discutono le qualificazioni. Analogamente, per la greicità arcaica gli dèi non sono creduti per fede: erano semplicemente *visti, sentiti, avvertiti* come presenze quotidiane. Che bisogno c'è della fede di fronte a un fatto indiscutibile? Il suo bisogno nasce quando si comincia ad avvertire *l'assenza della Presenza*, quando la distanza tra uomini e dèi aumenta e nasce il bisogno di colmare questa frattura, di saltarla a piè pari con un atto irrazionale e irragionevole: la fede, appunto. Nelle culture orientali non v'è nulla che possa essere paragonato all'idea occidentale di fede, così come ebbe a rilevare il monaco thailandese Maha Mani a colloquio con Heidegger²⁰: l'esperienza della presenza è nella spiritualità orientale talmente importante e centrale nel modo di concepire l'accesso al Vero (per usare una terminologia non del tutto adeguata, ma a noi comprensibile), da non richiedere nessun atto di affidamento "irrazionale", cioè non motivato da una esperienza presente, riproducibile e ottenibile mediante una pratica meditativa a tutti disponibile (diremmo noi, "intersoggettiva"). Quando lo *yogin* si accosta ai testi della sua tradizione spirituale e al "divino" da essi postulato si affida a un "credere" che è motivato da una esperienza esistenziale ottenibile con procedure quasi "da laboratorio", attestate e docu-

Il discorso di verità, Contro i Cristiani, a cura di S. Rizzo, BUR, Milano 1989, pp. 67-9, 133, 141 e *passim*.

²⁰ Cfr. Cognetti, *Con un altro sguardo. Piccola introduzione alla filosofia interculturale*, Donzelli, Roma 2015, pp. 113-4.

mentate da una tradizione millenaria e codificate in trattati aventi un rigore "scientifico" che ha retto la prova del tempo²¹.

Due moti contrari: il cristianesimo e la tarda cultura pagana

Ma ben presto gli intellettuali cristiani capiscono che il mero appello alla fede non è sufficiente e che la contrapposizione netta e radicale alla filosofia greca – sostenuta da Taziano (120 c.-180 c.), Teofilo (m. 183/5) e dal più noto Tertulliano (155-230) – avrebbe finito per nuocere alla diffusione e penetrazione del cristianesimo, specie nei ceti più colti. Alcuni dei "padri apologisti" – con Atenagora (133 c.-190 c.), Clemente (150 c.-215 c.), in particolare Giustino (100-162/8) e poi Origene (185-254) – inaugurano una grande strategia allo scopo di integrare l'autorità con la ragione, la rivelazione con la filosofia ellenica. Era quanto implicitamente già contenuto nella svolta impressa da Paolo di Tarso con la decisione di abbandonare la ristretta connotazione etnica del giudeo-cristianesimo, messianico e intransigente, per proporre il messaggio cristiano come religione universalistica e meramente spirituale, così immettendolo in una costellazione intrisa di idee e concetti che gli provenivano dalla sua educazione ellenistica²². Ma paradossalmente ciò avviene proprio quando, con un movimento contrario, «la filosofia pagana tendeva sempre più a sostituire la ragione con l'autorità»²³: non solo quella di Platone, ma anche della poesia orfica, della teosofia ermetica, di dense e iniziatiche rivelazioni come gli *Oracoli Caldei*.

In una fase storica in cui per l'uomo della strada la filosofia viene sempre più a identificarsi con la ricerca di Dio, di fronte all'avanzata del cristianesimo e al sempre più pressante richiamo al "credere" e alla "fede", i successori di Plotino sono sempre più sensibili allo "spirito del tempo": il suo misticismo laico, che cercava di mantenersi in un difficile equilibrio con la ragione greca, viene abbandonato, il suo insegnamento si va via via dogmatizzando. Porfirio raccoglie tutti gli scritti di Plotino nelle *Enneadi*, che diventano il "libro" della religiosità del tardo paganesimo; esse entrano a fare parte di quell'opera di canonizzazione che si esprime mediante la formazione dei "testi sacri". Ma ora, «quel che un tempo apparve giovane e gra-

²¹ Cfr. *ivi*, p. 127.

²² Cfr. H. Küng, *Cristianesimo. Essenza e storia*, BUR Saggi, Milano 2013, pp. 123-4, 142-3.

²³ E.R. Dodds, *Cristiani e pagani in un secolo d'angoscia. Aspetti dell'esperienza religiosa da Marco Aurelio a Costantino*, La Nuova Italia, Firenze 1970, p. 120.

vido d'avvenire, s'era fatto stanco e si preparava al declino. Nella lettera fissa e definita del "libro" fu rinchiuso e custodito quel che un tempo era stato vivo soffio di Dio²⁴: una mutazione che avrebbe facilitato l'accettazione del "libro" per eccellenza – la Bibbia ebraico-cristiana – autentica rivoluzione culturale rispetto alla religiosità classica, con un Dio che si prende la briga di scrivere da sé il messaggio autentico da comunicare agli uomini, di parlare "per iscritto"²⁵ e non più attraverso le flebili e periture parole di un profeta o di un "invasato". Gli eredi del grande Platone e di Plotino vedono ormai nella *pistis* un requisito fondamentale del cammino sotterologico; in pratica cercano di «salvare – impresa assurda – il politeismo ellenico con le armi della spiritualità avversaria»²⁶. La *pistis* finisce così per diventare, a cominciare da Porfirio, la condizione prima per condurre l'anima a Dio, nella convinzione che «se voleva combattere il Cristianesimo da pari a pari, il Neoplatonismo doveva diventare una religione; e nessuna religione può fare a meno di *pistis*, che di fatto era già richiesta negli *Oracoli Caldei* e in alcuni degli *Hermetica*»²⁷. Con l'ultimo scolarca dell'Accademia, con Damascio (470-544), la tesi dell'inefficacia del *logos*, che con le sue argomentazioni frantuma l'assolutezza dell'Uno non permettendone la comprensione, porta ormai la filosofia sulla strada del silenzio dell'ineffabile; come è stato efficacemente detto, «il progresso del pensiero Greco è dal *logos* alla *sige* [σιγήν = silenzio]»²⁸, il medesimo silenzio che caratterizza il veggente nel momento di più elevata qualità estatica, quando persino la poesia tace²⁹. La teologia è ormai insufficiente, la ragione inadeguata: v'è l'esigenza di passare su un piano operativo, pratico, col quale dare efficacia di azione e realizzazione ai discorsi, altrimenti sterilmente intellettualistici³⁰. Era la teurgia il modo con cui i

filosofi preferivano definire le operazioni magiche per differenziarsi dai *magoi* o dai *goeti* delle classi più popolari e incolte, «una forma di magia rispettabile, un tipo illuminato di stregoneria»³¹; essa pareva proprio lo strumento più adatto ad un cetto intellettuale in crisi e inquieto, raffinato e fortemente acculturato – assai diverso dal pubblico cui si rivolgevano i venditori di maledizioni e amuleti – che esprimeva le proprie ansietà nel linguaggio dei neoplatonici.

Il sincretismo religioso neoplatonico e gnostico della tarda antichità, frutto di tali estreme contorsioni del paganesimo, intriso di teurgia e magia, tributario di testi ormai interessati solo alla sotterologia ed assai lontani dalla ricerca filosofica, come gli *Oracoli caldaici* e gli scritti ermetici, sembra riprendere dall'antica religiosità greca, anche grazie a una incontestabile influenza di elementi culturali e religiosi orientali³², gli aspetti più esoterici dei misteri orfico-pitagorici ed eleusini, rescindendo ogni legame col *logos*: è la vendetta di quella fede popolare nelle anime dei defunti, nei sortilegi e negli incantesimi, negli amuleti e talismani, negli spettri e demoni, che possono essere evocati per intervenire sul mondo dei vivi, mai messa a tacere dall'illuminismo filosofico e pronta a ribellarsi contro di esso.

Il successo cristiano

Alla fine il sincretismo magico-filosofico, religioso e sotterologico pagano, verrà travolto dal successo cristiano e da una *pistis* ben più salda, che sapeva colmare i cuori e rinsaldare lo spirito comunitario: «Quello che uccideva il mondo era – ha acutamente osservato Leopardi – la mancanza delle illusioni; il Cristianesimo lo salvò non come verità, ma come nuova illusione»³³. Ma lo salvò anche perché era capace di essere società alternativa e credibile, ed insieme sistema di rassicurazione mondana e ultramondana non più rivolto ai pochi eletti che vengono ammessi alle iniziazioni sacre o sono oggetto di miracolosi rapimenti in luoghi beati, ma spiccatamente universalista e perciò in grado di garantire l'immortalità a tutta una popolazione ormai denazionalizzata; e che infine sarebbe stato in grado – rinnegando l'esclusivismo di un Tertulliano, posto sotto accusa da Celso – di operare una difficile e peri-

²⁴ F. Altheim, *Il dio invitto. Cristianesimo e culti solari*, Feltrinelli, Milano 1960, p. 79.

²⁵ M. Bettini, *Elogio del politeismo Quello che possiamo imparare oggi dalle religioni antiche*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 117-21.

²⁶ M. Unterstainer, *La fisiologia del mito*, La Nuova Italia, Firenze 1972, p. 494.

²⁷ E.R. Dodds, *op. cit.*, p. 122.

²⁸ R. Mortley, *From Word to Silence*, vol. 1, *The Rise and Fall of Logos*, Hanstein, Bonn 1986, p. 161.

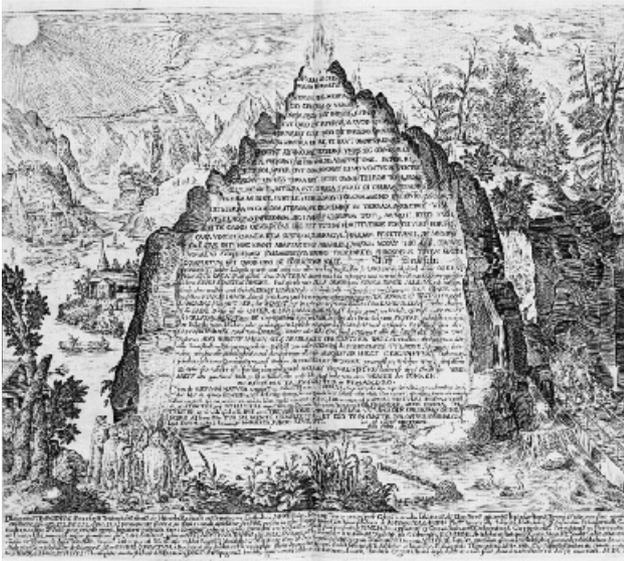
²⁹ Cfr. N.K. Chadwick, *Poetry & Prophecy*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, pp. 61-2.

³⁰ Cfr. G. Luck, *Arcana mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985, pp. 20-2.

³¹ F. Cumont, *Lux Perpetua*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1949, p. 362.

³² Cfr. M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Cuccinelli, Catania 1998, pp. 14-6.

³³ G. Leopardi, *Zibaldone*, p. 335 (dell'autografo leopardiano).



La Tabula Smaragdina secondo Heinrich Khunrath (1560-1605) in "Amphitheatrum sapientiae aeternae"

gliosa, ma pur sempre fascinosa, conciliazione tra i contenuti di fede propri della Rivelazione e le esigenze della razionalità classica. In questo modo trovano la loro convergenza e un loro punto di equilibrio il linguaggio dell'estasi, comprensibile solo a pochi iniziati, e quello rassicurante e tonificante del profetismo testamentario, comprensibile al popolo riunito in assemblea. È quanto genialmente comprende Paolo, primo autentico teologo cristiano³⁴: nella lettera ai Corinzi (1Corinzi, 14, 1-33), l'intelligenza – ovvero la *ratio* comprensibile a tutti – si compone con lo "spirito", con quel momento estatico ed ineffabile sperimentato dallo stesso Paolo nel momento della sua conversione "sciamanica" sulla via di Damasco³⁵ e che era stato al centro dei misteri ellenici e perciò familiare a un pubblico greco da lungo tempo avvezzo a tale modo di rapportarsi al divino. D'altra parte l'intelligenza, ovvero il *discorso* nel quale viene tradotta in modo comprensibile la profezia vecchio-testamentaria tipica del popolo giudeo, non è qualcosa a cui un pubblico ellenizzato può rifiutare il proprio consenso. E così Paolo, con questo suo stare in equilibrio tra le due modalità diverse in cui si esprime il divino, getta quel ponte tra cultura classica e rivelazione cristiana che darà i suoi frutti successivamente, dopo che si sarà esaurita l'iniziale diffidenza tra i due

mondi.

In tal modo il *logos* ellenico non cristiano, abbandonato dagli ultimi rappresentanti del paganesimo, ritroverà una sua difficile, pur se angusta nuova dimora, proprio all'interno di una fede che finisce per divenire intrisa di quel neoplatonismo prima contrastato, in quanto espressione di un mondo da rigettare. Esso fornisce ora gli strumenti teorici con cui la chiesa elabora i propri dogmi e finirà per costituire, a partire da Agostino, uno degli assi portanti della tradizione filosofica cristiana. La congiunzione tra la *pistis* nell'unico, solo e vero Dio del cristianesimo e il *logos* della cultura ellenica è all'origine di quel grandioso edificio che poi sarà la teologia cristiana e che segnerà tutta un'età. Invece, mai il politeismo antico si fornì di un apparato dottrinale di carattere speculativo-metafisico, così mantenendo una netta distinzione tra la filosofia e la dimensione del sacro, la prima avente una sua vita autonoma nei grandi e piccoli suoi rappresentanti, la seconda esprimendosi nei molteplici racconti mitici e nelle pratiche misteriche nella quali la segretezza era il sigillo dell'impossibilità di una superfezione dottrinale; e la pratica della "traduzione" tra le diverse divinità tipica del politeismo³⁶ contrastava l'esigenza di monolitismo e assolutismo religioso. Viceversa l'assolutezza e l'esclusivismo del Dio cristiano edificeranno, avvalendosi del *logos* greco, un complesso dottrinale composto di tesi, dogmi, asserti, dichiarazioni, risoluzioni, "credi" ed enunciazioni varie di fede. La fedeltà all'unico e geloso Dio del Vecchio Testamento si tramuterà inevitabilmente in adesione ad una delle diverse, particolari professioni di fede – tutte consegnate in apparati dottrinali e teologici differenti – e quindi darà luogo alla necessità di pervenire alla definizione di una "ortodossia" per la cui trasgressione e la conseguente accusa di eresia basterà semplicemente un "filioque"³⁷. La stretta solidarietà tra *pistis* cristiana e *logos* ellenico pone in essere quella macchina stritolatrice delle diversità religiose e del politeismo antico che

³⁶ Cfr. M. Bettini, *op. cit.*, pp. 49-55.

³⁷ La dottrina della Chiesa cattolica sostiene che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal figlio, congiuntamente: «Et in Spiritum Sanctum, Dominum, et vivificantem: qui ex Patre Filioque procedit», cioè «E [crediamo] nello Spirito Santo, il Signore, il vivificatore, dal Padre e dal figlio procedente». Ma sull'aggiunta o meno del "filioque" s'è scatenata una dura battaglia in cui una parte accusava l'altra di eresia, con conseguente lotte e persecuzioni reciproche. Tale distinzione è uno dei motivi di contrasto che hanno secolarmente diviso la chiesa cattolica da quella ortodossa. Un sintesi della questione in D. Ritschl, "Storia della controversia sul 'Filioque'", in <http://www.internetica.it/controversia-Filioque.htm#n01>

³⁴ Cfr. H. Küng, *op. cit.*, p. 123.

³⁵ Cfr. J. Ashton, *The Religion of Paul the Apostle*, Yale University Press, New Haven and London 2000.

sarà «sorgente di infinite sofferenze»³⁸, causa di innumerevoli lutti e tragedie.

La fine di un mondo

V'è senza dubbio qualcosa di vero nella tesi che la tradizione intellettuale greca scompare per il suo lento illanguidirsi, per la perdita di vigore ed energia, per la "stanchezza" di una civiltà che non sapeva più porsi nuovi compiti se non quello di vivere con calma e tranquilla rassegnazione una vita destinata prima o poi a sprofondare nel nulla³⁹. Ma questa è solo un'immagine parziale, prevalentemente veicolata dalla apologetica cristiana che ha così raffigurato il mondo religioso tardo-imperiale e di conseguenza ha influenzato l'idea di paganesimo di molti storici, ma recentemente ridimensionata col sottolineare la persistente vitalità del tardo paganesimo, specie al livello delle pratiche quotidiane⁴⁰. In effetti non bisogna sottovalutare il fatto che la religione del tardo paganesimo «fu distrutta da forze politiche e religiose che diedero vita al governo fortemente autoritario del tardo impero romano»⁴¹ e la cui premonizione era contenuta nelle parole dell'apostolo Paolo che attaccava la vuota logica dei filosofi: una combinazione di fattori che porta alla "chiusura della mente occidentale" e che trova nel platonismo adottato dai teologi cristiani quel complemento alla *pistis*, adatta solo alle masse popolari, capace di scardinare, anche nelle menti dei più colti, una cultura ellenistica ormai troppo compromessa in senso soteriologico.

La nuova fede via via si costituisce dogmaticamente e in essa soteriologia e filosofia, anti-*logos* e *logos* sembrano ritrovare un nuovo ma precario equilibrio. L'aspetto latamente mitico viene però privato dei caratteri più indigeribili dei culti pagani e la razionalità viene confinata in un perimetro circoscritto i cui limiti sono segnati dai dogmi, vivendo in una sorta di dorata cattività. Con lo stabilirsi dell'ortodossia la fede è intesa ormai come acquiescenza agli insegnamenti della chiesa e finisce per fare sempre più aggio sulla ragione: «i principi della libera osservazione e della logica furono respinti nella convinzione che ogni conoscenza viene da Dio e che, negli scritti di Ago-

stino, la mente umana, gravata dal peccato originale di Adamo, è dimidiata nella sua capacità a pensare autonomamente. Per secoli ogni forma di pensiero scientifico indipendente fu soppresso»⁴².

Una contrapposizione discutibile

È vicenda ben nota: bisogna attendere l'Umanesimo e il Rinascimento per veder rinascere il pensiero scientifico. Ma parimenti, per assistere anche al riemergere della dottrina segreta, della "prisca theologia" del mondo pagano e con essa dei Misteri di Eleusi, della sapienza religiosa egizia, degli orfici, di Pitagora, che «divennero un serbatoio inesauribile a cui attingere, la capitalizzazione di un sapere segreto e antichissimo, rivissuto nostalgicamente dagli intellettuali dell'età moderna come potenziale alternativa all'intolleranza della religione cristiana dominante»⁴³. È l'ultimo rifugio in cui il mito e la passata religiosità greca possono ancora trovare una difficile e ibridata cittadinanza. Ma con la sconfitta della cultura rinascimentale esoterica ed ermetica, con il discredito della "filosofia perenne" a seguito della scoperta nel 1614 della non antichità del *Corpus Hermeticum* fatta da Isaac Casaubon (1559-1614)⁴⁴, con il trionfo della razionalità scientifica e dell'intolleranza controriformista cattolica, la mitologia perde persino la propria funzione allegorica e diventa un puro oggetto di conoscenza filologico-scientifica, di studio letterario, di occasione poetica ed artistica, un mero esercizio di esplorazione della potenza metaforica della fantasia umana. Gli dèi – una volta presenza potente, viva e animatrice della vita civile e umana – sono ormai «ridotti a personaggi di una generica "mitologia", semplici attori di racconti fantastici», a figure «di una generica "mitologia classica" composta ad uso di poeti, artisti o ginnasiali svogliati, così com'è avvenuto dopo l'avvento del cristianesimo»; e le antiche statue di culto «si sono trasformate in generiche opere d'arte»⁴⁵. La stessa circostanza – notata da Brelich – per cui nessun mito della Grecia antica ci è pervenuto in un contesto rituale (così come invece è avvenuto per altre civiltà antiche), ma solo «per i tramite della poesia, dell'arte figurativa e della letteratura erudita, cioè in documenti di carat-

³⁸ Espressione usata da J. Ratzinger [Benedetto XVI], *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi, domani*, in M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici*, Mondadori, Milano 2004, p. 52.

³⁹ E. Rohde, *op. cit.*, p. 507.

⁴⁰ Cfr. M. Kahlos, *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures* c. 360-430, Ashgate, Aldershot – Burlington 2007, pp. 6-8.

⁴¹ C. Freeman, *The Closing of the Western Mind. The Rise of Faith and the Fall of Reason*, Vintage Books, New York 2002, pp. xvii-xviii.

⁴² C. Freeman, *op. cit.*, p. 5.

⁴³ P. Scarpi, *Le religioni dei misteri*, cit., I, p. xxvii.

⁴⁴ I testi che ne fanno parte sono ora raccolti in P. Scarpi, *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, voll. I e II, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Roma 2009 e 2011.

⁴⁵ M. Bettini, *op. cit.*, pp. 10, 50.

tere "profano"⁴⁶, ha facilitato la loro eviscerazione da una particolare tradizione religiosa per renderli eterne figure dell'umana condizione, allegorie delle passioni e dei sentimenti umani; e in quanto tali – cioè privati della ritualità, del culto, della tradizione e del sentimento del sacro di una particolare religione e civiltà – possono essere fungibili e riutilizzabili all'interno di una qualsivoglia altra costellazione religiosa e dottrina. È questo l'unico modo in cui al mito è stato concesso di sopravvivere: «in fin dei conti l'eredità classica è stata "salvata" dai poeti, dagli artisti e dai filosofi. Gli dèi e i loro miti sono stati portati dalla fine dell'antichità – quando nessuna persona colta li prendeva più alla lettera – fino al Rinascimento e al XVII secolo, dalle opere, dalle creazioni letterarie ed artistiche»⁴⁷. Le altre culture arcaiche e popolari, che non hanno potuto consegnare i propri miti a grandi capolavori letterari, ma li hanno abbandonati alla impalpabile e deperibile oralità, sono state seppellite da un irredimibile oblio, dal quale solo il romanzo *fantasy* sembra oggi essere in grado di riportarle ad una illusoria, improbabile e sempre più spesso cinematografica e fittizia realtà.

Ma i due poli opposti che vengono a fronteggiarsi nella tarda antichità – quello razionalistico, che nella speculazione di Plotino vede il suo ultimo e più significativo campione; e quello religioso dalle inclinazioni mistico-magiche, che negli *Oracoli*

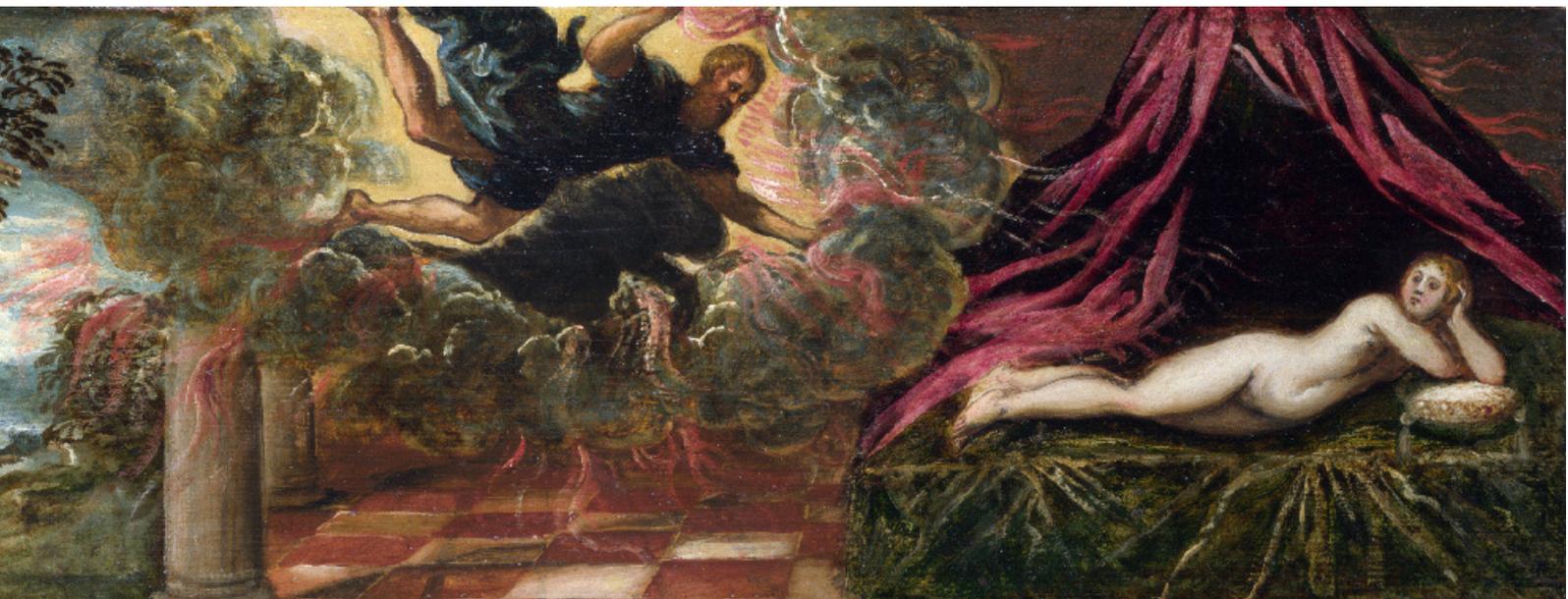
caldaici ha la sua massima espressione – sono il simbolo e la cifra che ci permettono di capire perché sia un errore pensare che il pensiero razionale abbia conseguito un definitivo trionfo sui suoi antagonisti, ricacciandoli per sempre nel regno indefinito e limbico dell'irrazionale, una sorta di enorme contenitore in cui si colloca tutto ciò che sfugge alla completa presa del *logos*; in cui vagolano smarriti eroi di una battaglia perduta, erranti per lande desolate nelle quali cercano solidarietà e rifugio pochi eccentrici e marginali, i "dropouts" della cultura che rifiutano di ammettere la propria sconfitta: ultimi giapponesi sull'isola deserta, che continuano una guerra perduta e che si limitano a periodiche incursioni da guerriglia nei muniti e saldi territori della scienza, presidiati dalla logica e difesi da ragionate artiglierie pronte a far fuoco per sterminare i pochi "samurai" che ancora osano minacciarli. Abbandonata questa immagine dello sviluppo del pensiero – ormai definitivamente tramontata, che resiste ancora solo in qualche arretrato manuale scolastico – si rende necessario leggere la contrapposizione tra *logos* e anti-*logos* non proiettandola solo sullo sfondo di una civiltà al tramonto e come il caso unico e irripetibile di una particolare forma di civilizzazione, ma nel contesto di un più globale orizzonte antropologico concernente la natura più profonda dell'essere umano e il senso complessivo della sua storia⁴⁸.

⁴⁶ A. Brelich, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁷ M. Eliade, *Mito e realtà*, Borla, Torino 1966, p. 190.

⁴⁸ Per alcune indicazioni in tal senso v. il mio *La complessa e indispensabile relazione tra mito e logos*, Hiram, 3/2016, pp. 16-22.

Jupiter e Semele, Jacopo Tintoretto, 1545, National Gallery, Londra



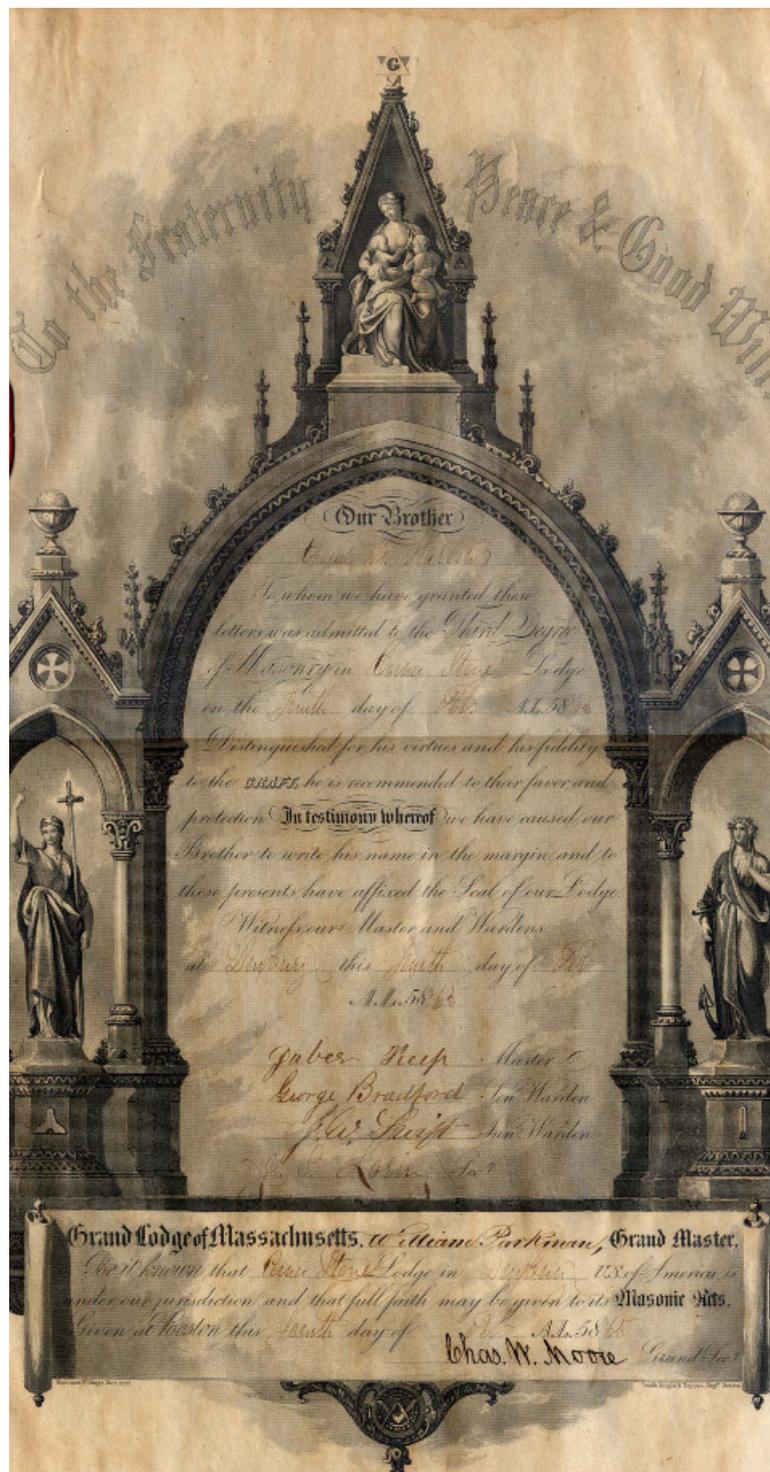
Le origini del Canadian Charge

di Martin Bogardus e Gianmichele Galassi

Il presente articolo è frutto del lavoro di Martin Bogardus, un fratello che vive oltreoceano, caporedattore (associate editor) della rivista "The New Jersey Freemason"; l'argomento mi è apparso subito alquanto interessante visto che, almeno per la mia modesta esperienza, si è rivelato come una novità. Ho quindi pensato di proporvelo su queste pagine, chiedendo preventivamente venia per qualsiasi inesattezza contenuta nella traduzione che ho preferito far collimare quanto più possibile con la terminologia massonica a noi più consueta, talvolta a scapito di precisione e correttezza formali.

Come vedremo tali precetti vengono abitualmente letti al termine dell'elevazione al terzo grado: con la recita del *Canadian Charge* (ossia "dovere canadese") il Maestro viene invitato a riflettere sull'impegno appena preso verso se stesso, i Fratelli e la società tutta. In tal modo si alimenta la consapevolezza sull'impegno solennemente prestato, il cui rispetto vuole condurre il "recipiendario"¹ ad un'esistenza animata da tali virtù, in modo da realizzare lo scopo principale dell'antico Ordine iniziatico massonico. Bisogna a questo punto sottolineare come, nel Grande Oriente d'Italia, la lettura degli *Antichi Doveri* redatti dal Rev. Anderson all'inizio del XVIII sec., sia stata sostituita nel tempo da una forma ritualistica che spiega dettagliatamente il percorso iniziatico utile all'eliminazione del vizio in favore delle virtù, verso la propria elevazione spirituale e comportamentale; nonché dalla orazione finale del Fratello Oratore che è solito illustrare e spiegare i passi fondamentali del rituale, orientando così l'attenzione della Loggia e del nuovo Maestro sulla via da percorrere. Anche per queste sostanziali differenze evolutive della ritualità, credo sia utile conoscere e comprendere le abitudini dei Fratelli americani in modo da mantenere intatta la sostanziale universalità massonica mondiale pur conservando le peculiarità delle varie Obbedienze nazionali.

¹ Il termine *recipiendario* abbastanza utilizzato nella terminologia massonica, in realtà non esiste nei vocabolari della lingua italiana, ma è un termine spagnolo che deriva dal latino *recipiendus* (da *recipere* ovvero *ricevere*), si trova comunque in Ugo Cisaria, *Dizionario kremmerziano dei termini ermetici*, Edizioni Mediterranee, 1977, pag. 198.



Introduzione

Quanti di voi hanno familiarità con il *"dovere canadese"* (*Canadian Charge*) all'impegno massonico sanno bene che *Su quel Libro*² si trova scritto ad esempio: *"Su questo libro, hai fatto quel giuramento che non dovresti rompere mai. Ma stare all'ordine con questo segno (1), questo (2) e questo (3), per sempre e sempre"*.³ Tale noto dovere è solitamente declamato a conclusione dell'elevazione a Maestro Libero Muratore ed è conosciuto con diversi nomi a seconda delle varie regioni del Paese. Nel New Jersey, New England e Ontario, Canada, è chiamato *Il dovere canadese*, nel Maine, *il dovere alla luce di candela* (*Candlelight Charge*), in Georgia, *Su quel Libro*, infine in Oklahoma e nel MidWest è indicato come il dovere *"Oklahoma"* o *"Rob Morris"*.

Anche l'Ordine della Stella d'Oriente trae ispirazione da questo dovere avendolo adottato nel proprio rituale. La poesia della Stella d'Oriente *"I nostri voti"* (*Our Vows*), originariamente pubblicata sul Rivista ufficiale dell'Ordine ad Indianapolis nel settembre del 1890 dal Fratello Charles McCutcheon, Gran Segretario di Washington, è stata spesso utilizzata per il conferimento dei gradi della Stella d'Oriente. In quella variante, si legge (coro⁴): *"e lei dovrebbe guadagnarsi la beatitudine eterna, Su questo disegno, e questo, e questo"*⁵ per ciascuno dei cinque punti della stella, simbolo dell'Ordine. Confrontando le parti corali di entrambe le versioni, si nota una sorprendente somiglianza nel tono e scopo.

Al di là di come venga chiamato, è evidente come la lettura del tradizionale *dovere* sia una parte fondamentale del rito massonico di elevazione che pone in risalto in modo corretto le responsabilità legate al giuramento di un Maestro massone. Nella sua forma attuale, ogni strofa definisce i vari passi del percorso iniziatico esemplificando così la complessità del precetto relativo al Maestro massone.

A questo punto, è doveroso precisare che tale testo non è arri-

vato ai nostri giorni nella sua forma originale: come accaduto per altri rituali, si è evoluto nel corso dell'ultimo secolo. Esiste in diverse versioni, tutte molto simili fra loro ed incentrate sull'aspetto e le caratteristiche della Fratellanza fra gli uomini ed in particolare fra i Liberi Miratori.

Da un esame più attento del testo, possiamo constatare che trae molti riferimenti e spunti, non tanto dal Rito Canadese, come potevamo essere indotti a pensare dal titolo, ma piuttosto dall'originale ed antica ritualità del Rito di York americano⁶. Per chi non lo sapesse, il Rito Canadese deriva dalla Unificazione delle Grandi Logge antiche e moderne nel 1813, ed è giunto in Canada nel 1825. Il rituale del Rito di York americano è derivato dai rituali utilizzati al momento della rivoluzione americana, nel 1776. Quindi, come è stato possibile chiamarlo *dovere canadese* e qual è la provenienza originaria? La risposta a tale quesito non è né certa né tantomeno univoca. La Gran Loggia del Maine sostiene che sia stato composto da Benjamin L. Hadley, Gran Maestro del Maine nel 1942-1943. Mentre il Fr. Ian M. Donald del Kentucky ha una teoria diversa: nella sua ricerca pubblicata in un articolo intitolato *"Un Dovere, indipendentemente dal nome, è sempre un Dovere"*, Donald argomenta in modo convincente che la poesia originale, *"I nostri voti"*, fosse in realtà stata composta da Rob Morris⁷ nel 1876. Poi, nel libro *"Un tesoro del pensiero massonico"*, pubblicato inedito nel 1959, anche l'autore Carl Glick ne attribuisce la paternità a Rob Morris.

Il Fr. Donald W., dal canto suo, suggerisce che la versione del Fr. Hadley è basata su due testi precedenti, *"Giuramento di un Massone"* ed *"Il voto di un Massone"*, entrambi scritti da Rob Morris ed editi nel suo libro *"La poesia della Massoneria"*, del 1884.

Il Fr. Hadley pare abbia aggiunto tre versi supplementari alla composizione, dandogli la forma odierna. Almeno una fonte, tuttavia, attribuisce parti del pezzo ad un autore precedente: secondo la *Palestina Lodge n.31, A.F. & A.M.*, in Palestine, Texas,

² Questa è la traduzione che ho ritenuto migliore per il modo di dire "On Yonder Book" che è solitamente utilizzato per indicare proprio il testo del "dovere canadese" (*Canadian Charge*) che in qualche modo può farsi corrispondere ai nostri "Antichi doveri", anche se in realtà si tratta di un testo antico di tipo catechistico.

³ I numeri si riferiscono al passo, segno e ordine associati ai tre gradi massonici.

⁴ Il "coro" reputo sia qui inteso nella originaria accezione della tragedia greca antica, per cui con tale termine ci si riferisce al gruppo che partecipa allo svolgimento del rituale.

⁵ Dall'originale: "And she shall gain eternal bliss, On this design, and this, and this"

⁶ Il Rito (di York) Americano è qui inteso nella sua accezione originale, ovvero ben diversa da quella odierna utilizzata in Italia, dove invece vuole indicare un percorso ritualistico di "alti gradi" successivo alla Libera Muratoria "simbolica" formata dai primi tre gradi. Storicamente, infatti, con Rito Americano ci si riferisce al percorso iniziatico massonico dal primo grado di Apprendista (*Entered Apprentice*) utilizzato fin dal '700 negli Stati Uniti.

⁷ Il Fr. Morris è stato fra l'altro Gran Maestro del Kentucky ed ex Deputato Gran Maestro della neonata Gran Loggia del Canada nel 1858. Ha, infine, creato i primi gradi dell'Ordine della Stella d'Oriente nel 1851.



Libro massonico, probabilmente un codice

il Fr. Joseph Samuel Murrow⁸ contribuì a comporre quattro strofe del *dovere* prima di Hadley.

Al di là dell'incerta origine, il *dovere*, nella sua forma attuale, sebbene possa essere declamato da un solo Massone, è diviso in modo tale da permetterne la recitazione a sei fratelli, in modo da consentire la divisione dei compiti nel conferire il grado e l'onere di memorizzare il rituale⁹. Quando avviene quest'ultima evenienza, la recita del *dovere* inizia con il primo oratore posizionato nella parte Sud-Est del quadrilungo del tempio, con il candidato all'angolo Nord-Est. In alcune giurisdizioni si declama anche il preambolo, ma è considerato opzionale tanto che viene utilizzato o meno a seconda dell'Oriente.

Il testo

Preambolo - *Devi essere gratificato per essere finalmente un Maestro Massone e, una volta che avrai apposto la tua firma sul regolamento di questa loggia, avrai sigillato il tuo impegno verso la più antica e grande fraternità esistente, quella che copre il mondo ed il cui lavoro per il bene dell'umanità non ha mai fine.*

Il motivo particolare per cui hai scelto di divenire un membro di questo grande e nobile ordine è noto solo a te stesso. Potrebbe essere stato un impulso di curiosità. Se fosse vero, dovresti ora essere ben soddisfatto. Forse è stato per motivi finanziari. Se fosse vero, dovresti immediatamente ricrederti poiché la Massoneria non offre benefici economici ad alcuno dei suoi membri. Forse è stato per una aspirazione sociale. Se fosse vero, ora ti è stata offerta l'opportunità di familiarizzare con molti gentiluomini interessanti ed intelligenti. Potrebbe essere stato perché un parente oppure un amico (può essere anche il padre, il fratello, ecc... a seconda dei casi) è un Libero Muratore ed ha espresso il desiderio di vederti fra di noi per seguire le sue orme. Se fosse vero, non è solo un onore per te, ma anche per la Fratellanza.

Ma, qualsiasi sia la ragione, ci sono due grandi questioni che ancora dovrai affrontare. Sarai adatto o meno per la Massoneria e la Massoneria sarà adatta o meno per te? Le risposte a tali quesiti si trovano dentro noi stessi, in quanto se applicherai alla tua vita le lezioni apprese nei tre gradi, sarai un cittadino migliore,

⁸ Joseph Samuel Murrow (1835-1929) fu un missionario battista nel territorio indiano che ricoprì la carica di 2° Gran Maestro della Gran Loggia del Territorio Indiano, che in seguito divenne la Gran Loggia di Oklahoma.

⁹ Nel Nord America, solitamente il rituale è imparato a memoria da coloro che ne prendono parte attiva.

un padre migliore, un figlio migliore ed un marito più affettuoso...

II oratore all'angolo Sud-Est

1.
In una loggia massonica, con gli occhi bendati,
Con la fune a cappio attorno al mio collo,
Ho giurato di aver cura di tutti i misteri,
Che i Liberi Muratori hanno ed onorano,
Tutti i segreti dei fratelli confidatimi a bassa voce,
Tutto ciò che si dicono, tutte le cose che fanno,
Che in forma mistica mi hanno insegnato.

Su quel Libro ho fatto tale promessa solenne,
La infrangerò? Mai!
Ma sto all'ordine su questo, e questo, e questo,
Per sempre e sempre.
(Facendo i segni ed il passo del I Grado)

III oratore all'angolo Sud-Ovest

2.
Ho giurato di rispondere ed obbedire,
A tutte le convocazioni debitamente inviatemi
A mano dai fratelli oppure esposte in Loggia,
Ho giurato che non avrei mai mancato
Alle leggi e le regole che legavano gli antichi fratelli,
Massoni di tempi famosi,
Ma che le osserverò fermamente.
(*Su quel Libro* ho fatto tale promessa solenne, ecc ... come sopra e facendo i segni ed il passo del II Grado)

IV oratore all'Ovest; davanti a S. O.

3.
Ho giurato di aver cura con generosità,
Di tutti coloro che vivono in celata sofferenza,
Del fratello che attraversa un periodo buio,
Delle persone che soffrono il lutto con gran dolore,
Dell'orfano condannato, ahimè, ad essere randagio,
In modo duro ed impietoso,
Mentre le lacrime gli sgorgano incontrollate.
(*Su quel Libro* ho fatto tale promessa solenne, ecc ... come sopra e facendo i segni ed il passo del III Grado)

V oratore al Nord

4.
Ho giurato di comportarmi con onestà,
Con cuore sincero verso chiunque mi si avvicini,
Tale dignità... dovrebbe essere sempre fulgida,
Vincolo perpetuo che lega "come gemelli uno all'altro,
Senza errore", né inganno, né frode crudele,
Non dovrò mai rompere il sacro legame,
A cui i voti mi tengono legato.
(*Su quel Libro* ho fatto tale promessa solenne, ecc ... come sopra e facendo i segni ed il passo di tutti i 3 gradi - ognuno con "questo, questo e questo")

5.
Ho giurato di vigilare l'ingresso principale
Del Tempio massonico,
Per sgrossare la pietra cubica,
Per costruire ed estendere il muro mistico,
Con fisico perfetto, cuore retto,
E mente matura nell'arte della morale,
Nel precetto e nell'esempio.
(*Su quel Libro* ho fatto tale promessa solenne,, ecc ... indicando le Grandi e le Piccole luci e la lettera "G")

6.
Ho giurato di difendere la purezza,
Di ogni donna buona e gentile,
Della vedova, moglie, o bambino di un Libero Muratore
di sua madre o sorella, senza macchia.
A loro giuro con amore fraterno,
Su Colui che governa dall'Alto la Loggia,
di esserne un fedele difensore.
(*Su quel Libro* ho fatto tale promessa solenne, ecc ecc ... dando il segno di urgente aiuto - un movimento con ogni questo)

VI oratore davanti all'Altare

7.
Fratello mio (o fratelli miei):
Queste sono le vostre promesse solenni, abbiatene cura.
Considerate che tali aiuti possano essere dati,
In risposta alla vostra preghiera ardente,
Che tu possa sempre fare, con coraggio,
Tutto ciò che leggi in grazia di Dio prescrivono,

Così che quando giungerà il momento del tramonto,
 Tu possa ritrovarti in Paradiso.
 Su quel Libro abbiamo fatto tali solenni promesse,
 Le infrangerò? Mai!
 Ma sto all'ordine con questo, questo e questo,
 Per sempre e sempre.
 (Finale - I candidati ed i Fratelli si uniscono nel fare i segni
 dei tre i gradi, ad ogni grado, ripetendo con *questo, questo e
 questo* ad ogni segno)

Conclusioni

La lettura del *dovere canadese* serve vuoi quale introduzione al lavoro del neofita vuoi quale promemoria per tutti noi su "i nodi che ci legano". La prossima volta che sarà declamato, guardate attentamente negli occhi colui che ha appena bussato alla porta della Massoneria e ricordate che tali parole sono utili a riconquistare e rivivere il momento di trasformazione già vis-

suto, quando noi stessi eravamo in piedi davanti al sacro altare della Massoneria per legarci in mistica fratellanza ed amicizia. Tale testo non si esprime negli stessi termini criptici utilizzati nel rituale, ma è stato scritto per essere recitato così com'è, per nostra crescita e piacere. Come il famoso Mark Twain una volta disse scherzando, "l'uomo che non legge non ha alcun vantaggio rispetto l'uomo che non sa leggere." I nostri vecchi fratelli massoni hanno scritto le parole del *dovere* affinché siano lette da tutti noi, condivise ed utilizzate a beneficio dell'Ordine, tanto quanto per noi stessi.

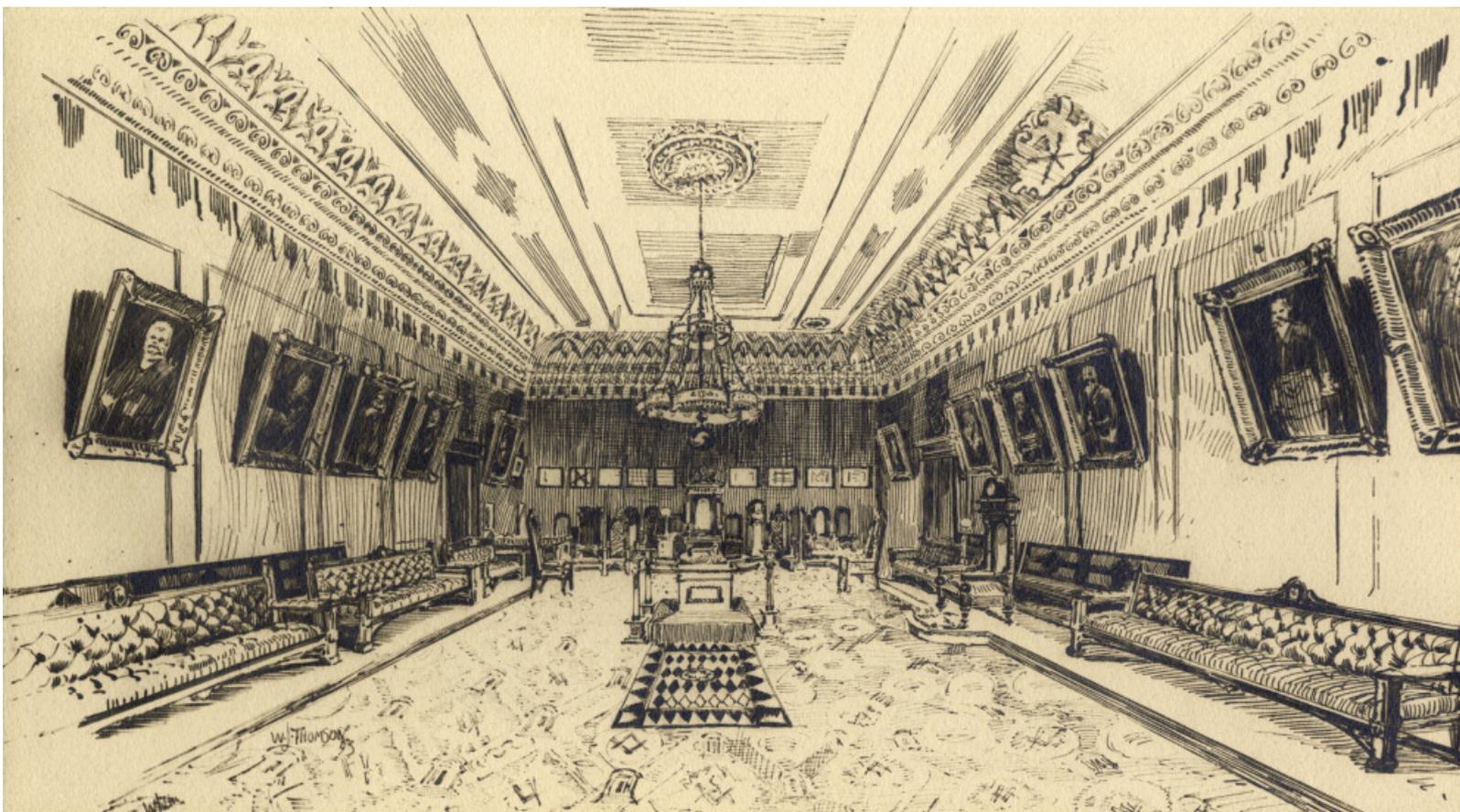
Nota: *Martin Bogardus desidera esprimere gratitudine al V.M. David. A. Frankel della 18a Circostrizione, editore della "Luce Massonica", per il tempo e l'impegno profusi a migliorare questo articolo.*

Un ringraziamento infine anche ad Armando Stavole per aver messo in collegamento i due autori.

Masonic Hall Buildings, Toronto

Opera di W. J. THOMSON, 1893.

Disegno ad inchiostro riprodotto in J. R. Robertson, The history of Freemasonry in Canada, Toronto, 1900, v. 2, p. 908.



Pawel Gajewski

La libertà religiosa dal punto di vista di una minoranza

Esattamente nel 2000 Augusto Comba dava alle stampe il suo volume *Valdesi e massoneria. Due minoranze a confronto* (Claudiana, Torino). Non sono in grado di valutare la ricezione di questo volume nell'ambito del GOI; sono invece abbastanza sicuro che all'interno della Chiesa Evangelica Valdese non ci fu il dibattito che il libro meritava. Dal punto di vista storico – come dimostrato da Comba – non c'è alcun dubbio che la fondazione di molte chiese valdesi fuori delle Valli del Pinerolese, specialmente nel Sud dell'Italia, è legata al sostegno dato dal GOI all'azione missionaria dei valdesi.

Il settantesimo anniversario della Repubblica Italiana, dunque, è un'occasione propizia per riaprire tra le nostre due minoranze un dialogo non tanto di carattere teorico, ma piuttosto sul comune impegno per la tutela dei suoi valori fondanti e fondamentali. Tra questi spicca, senz'altro, l'uguaglianza dei diritti doveri di tutti i cittadini italiani sotto il profilo della loro appartenenza confessionale. L'articolo 3 della Costituzione recita infatti: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali

davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali». Si tratta di un'affermazione che si colloca in perfetta sintonia con la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani approvata ufficialmente dalla Assemblea Generale dell'ONU il 10 dicembre 1948. In questo caso, la Costituente batté sul tempo l'ONU, perché il testo definitivo della nostra Costituzione venne approvato già il 22 dicembre 1947.

Per quanto riguarda la questione delle confessioni religiose, bisogna ritornare indietro di quasi un secolo, rispetto al 1947, alla Repubblica Romana e alla sua Costituzione promulgata l'8 febbraio 1849. Il settimo principio fondamentale di questo documento, tra i più progressisti nella storia dell'Occidente, recita: «Dalla credenza religiosa non dipende l'esercizio dei diritti civili e politici». Se confrontiamo questo principio fondamentale con l'articolo 24 dello Statuto Albertino, promulgato un anno prima (4 marzo 1848), il risultato non depone a favore di quest'ultimo: «Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o

Il candeliere, simbolo valdese sul portale della chiesa valdese di Roma



grado, sono eguali dinanzi alla legge. Tutti godono egualmente i diritti civili e politici, e sono ammissibili alle cariche civili, e militari, salve le eccezioni determinate dalle Leggi». Le credenze religiose non sono esplicitamente menzionate, ma la valutazione di quest'articolo dello Statuto si basa sostanzialmente sull'affermazione contenuta nell'articolo 1: «La Religione Cattolica, Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle Leggi». Qui entra in gioco la minoranza valdese. Il 17 febbraio 1848 furono concesse ai valdesi le cosiddette Lettere Patenti. Ecco la parte centrale di questo testo: «Prendendo in considerazione la fedeltà ed i buoni sentimenti delle popolazioni Valdesi, i Reali Nostri Predecessori hanno gradatamente e con successivi provvedimenti abrogate in parte o moderate le leggi che anticamente restringevano le loro capacità civili [...], abbiamo ordinato ed ordiniamo quanto segue: i Valdesi sono ammessi a godere di tutti i diritti civili e politici de' Nostri sudditi; a frequentare le scuole dentro e fuori delle Università, ed a conseguire i gradi accademici. Nulla è però innovato quanto all'esercizio del loro culto ed alle scuole da essi dirette».

Un altro 17 febbraio, quello del 1600, rimanda a un evento tragico, la cui ombra sinistra ha coperto almeno due secoli: il rogo di Giordano Bruno sul Campo de' Fiori a Roma. Temo che non sia possibile stabilire, attraverso la ricerca storica, se la coincidenza delle date è casuale o voluta. Personalmente non credo alla casualità, considerando (a livello di congettura) che la presenza dell'Istituzione massonica nella Capitale Piemontese era nel 1848 ormai ben consolidata.

Per la precisione storica bisogna, tuttavia, annotare che il 29 marzo 1848 un decreto simile fu emanato nei confronti degli ebrei. La sostanza dei due documenti è pressoché uguale. Ecco la parte sostanziale del Regio Decreto: «Gli Israeliti regnicoli godranno dalla data del presente di tutti i diritti civili e della facoltà di conseguire i gradi accademici, nulla innovato quanto all'esercizio del loro culto, ed alle scuole da essi dirette».

Anche qui si nota una particolare coincidenza di date: il 29 marzo 1516, la Serenissima deliberava l'istituzione del ghetto, primo in Europa, dove gli ebrei veneziani erano costretti a risiedere.

Si può concludere che, a differenza della Costituzione della Repubblica Romana, lo Statuto Albertino riconosceva la vera parità dei diritti soltanto alle due confessioni religiose munite dei documenti particolari emanati dal Re, lasciando supporre che l'appartenenza a qualunque altra confessione religiosa diversa dalla cattolica romana, dalla valdese e dalla ebraica costituisse un fattore di discriminazione. Va da sé che soltanto la costituzione della Repubblica Italiana con il suo articolo 3 risolve - almeno in linea teorica - la questione dei diritti civili e dell'appartenenza religiosa diversa da quella cattolica romana.

Sul piano pratico, invece, rimangono aperte alcune questioni legate all'applicazione pratica dell'articolo 8. Ecco il testo integrale: «Tutte le confessioni religiose sono

Tab.1 - Intese approvate con legge ai sensi dell'art.8 della Costituzione (tratto da: http://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html)		
Confessione religiosa	Data firma intesa	Legge di approvazione
Tavola valdese	21 febbraio 1984 25 gennaio 1993 (modifica) 4 aprile 2007	Legge 449/1984 Legge 409/1993 Legge 68/2009
Assemblee di Dio in Italia (ADI)	29 dicembre 1986	Legge 517/1988
Unione delle Chiese Cristiane Avventiste del 7° giorno	29 dicembre 1986 6 novembre 1996 (modifica) 4 aprile 2007	Legge 516/1988 Legge 637/1996 Legge 67/2009
Unione Comunità Ebraiche in Italia (UCEI)	27 febbraio 1987 6 novembre 1996 (modifica)	Legge 101/1989 Legge 638/1996
Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia (UCEBI)	29 marzo 1993 16 luglio 2010 (modifica)	Legge 116/1995 Legge n.34/12
Chiesa Evangelica Luterana in Italia (CELL)	20 aprile 1993	Legge 520/1995
Sacra Arcidiocesi ortodossa d'Italia ed Esarcato per l'Europa Meridionale	4 aprile 2007	Legge n. 126/12
Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli ultimi giorni	4 aprile 2007	Legge n. 127/12
Chiesa Apostolica in Italia	4 aprile 2007	Legge n. 128/12
Unione Buddhista italiana (UBI)	4 aprile 2007	Legge n. 245/12
Unione Induista Italiana	4 aprile 2007	Legge n. 246/12
Istituto Buddhista Italiano Soka	27 giugno 2015	legge 28 giu 2016, n. 130

egualmente libere davanti alla legge. Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze».

Nella sua sostanza giuridica una legge d'intesa è ben diversa dal concordato che, pur regolando lo status giuridico di una confessione religiosa, quale appunto la Chiesa cattolica romana, è collocato nell'ambito del diritto internazionale. Quanto invece ai diritti e alle libertà delle confessioni religiose diverse dalla cattolica romana, le leggi d'intesa non si discostano molto da quelle sancite dal Concordato firmato il 18 febbraio 1984. La differenza – a favore della Chiesa cattolica – riguarda la presenza dello Stato Vaticano sul territorio italiano e di conseguenza l'extraterritorialità delle proprietà immobiliari di proprietà diretta della Santa Sede. Guardando l'elenco delle intese riportato nel seguito, si vede chiaramente che l'intesa con la Tavola Valdese venne firmata appena tre giorni dopo l'accordo di Villa Madama. Non si tratta di coincidenza casuale. Infatti, il Governo guidato da Bettino Craxi decise di accogliere la domanda della Tavola Valdese che chiedeva l'applicazione effettiva dell'articolo 8 e di avviare al tempo stesso le trattative con il Vaticano. Dallo stesso elenco si evince che in un lasso di tempo relativamente breve (21 febbraio 1984 – 27 febbraio 1987) vennero stipulate le intese con le maggiori confessioni religiose "storiche" presenti in Italia (Tab. 1).

L'intesa con la Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova, pur sottoscritta dal Governo nel 2007, è ancora in attesa dell'approvazione parlamentare.

Per le confessioni prive di intesa, trova tuttora applicazione la cosiddetta "legge sui culti ammessi" (Legge 1159/1929) e il relativo regolamento di attuazione (Regio Decreto 289/1930). La legge del 1929 si fonda sul principio dell'ammissione dei culti diversi dalla religione cattolica «purché non professino principi e non seguano riti contrari all'ordine pubblico o al buon costume». Entro questi limiti, viene affermata la libertà di culto in tutte le sue forme, anche pubbliche, e l'eguaglianza dei cittadini, qualunque sia la religione da essi professata. Lo Stato italiano può riconoscere la personalità giuridica degli enti, associazioni o fondazioni di confessioni religiose non cattoliche, purché si tratti di religioni i cui principi e le cui manifestazioni esteriori (riti) non siano in contrasto con l'ordinamento giuridico dello Stato. Il riconoscimento comporta una serie di vantaggi, tra cui la possibilità dell'ente di culto di acquistare e possedere beni in nome proprio e di avvalersi di agevolazioni tributarie.

D'altra parte, lo Stato, attraverso il Ministero degli Interni, eser-

cita forti poteri di controllo nei confronti degli enti riconosciuti. In particolare, la normativa prevede l'approvazione governativa delle nomine dei ministri di culto; l'autorizzazione dell'ufficiale dello stato civile alla celebrazione del matrimonio con effetti civili davanti ad un ministro di culto non cattolico; la vigilanza sull'attività dell'ente, al fine di accertare che tale attività non sia contraria all'ordinamento giuridico e alle finalità dell'ente medesimo.

La disparità di trattamento emerge abbastanza chiaramente da questa sommaria descrizione. Il vero paradosso giuridico consiste, tuttavia, nel fatto che una delle libertà fondamentali di ogni essere umano è nell'Italia repubblicana regolata in base a una legge monarchica, firmata dallo stesso re che, nel 1938, firmò anche le famigerate leggi razziali.

Urge dunque una legge quadro sulla libertà religiosa. In Italia, una legge quadro in materia non esiste, anche se nell'arco degli ultimi venticinque anni, a più riprese, sono stati presentati diversi disegni di legge in Parlamento (tra gli altri, e non a caso, proprio da deputati valdesi come Domenico Maselli e Valdo Spini), senza tuttavia mai approdare al voto in aula. Quest'ultima proposta conteneva anche norme riguardanti la libertà di coscienza e di pensiero.

Concludendo queste riflessioni vorrei lanciare due proposte, in cui vedo grandi e inedite prospettive di collaborazione tra le nostre due "minoranze creative".

La prima è naturalmente la ripresa di un'azione popolare (raccolta di firme o addirittura una legge d'iniziativa popolare) volta all'approvazione definitiva di una legge sulla libertà religiosa, di coscienza e di pensiero.

La seconda – più simbolica – è l'istituzione di una giornata nazionale (sull'esempio della Giornata della Memoria, il 27 gennaio) dedicata alle stesse libertà della legge mancante, libertà che, teoricamente, sono garantite dalla Costituzione della Repubblica Italiana, ma che non trovano ancora sufficiente tutela sul piano delle leggi applicative.



Lo stemma valdese

Ottavio Spolidoro

E così vorresti diventare massone?

Liberamente adattato da "e così vorresti fare lo scrittore" di C. Bukowski

Se non comprendi la realtà del tuo tempo e pensi che tu, proprio tu, non puoi fare nulla per cambiarla

Lascia stare

a meno che la realtà che vedi non ti spinga a cercarne un'altra dove libertà eguaglianza e fratellanza siano elevati a sistema e vissuti

Lascia stare

se devi startene seduto per ore a fare una mascherata e farti bello dei colori del tuo grembiule

o in attesa di qualcosa o qualcuno che dia senso alla tua presenza nel Tempio

Lascia stare.

se vuoi diventare massone perché pensi che farai i soldi o diventerai famoso,

Lascia stare

se lo fai perché vuoi ammantare di mistero la tua persona e diventare affascinante,

non farlo.

Se devi startene lì a fare il taglia ed incolla per redigere una tavola,

Lascia stare

se è già una fatica il solo essere in loggia e non un piacere il solo fatto di esserci,

Non farlo

se stai cercando di copiare e non di apprendere,

Lascia perdere

se devi aspettare di maturare, allora aspetta pazientemente,

se la parola non ti sgorga dal cuore,

Fa qualcos'altro

se prima di parlare devi chiedere conferma della bontà delle tue idee e chiedere a qualcuno che non sia il tuo maestro

Non sei pronto

non essere come tanti iscritti,

non essere come tutte quelle persone che si definiscono massoni,

non essere monotono o noioso e pretenzioso,

non farti consumare dall'autocompiacimento le logge di tutto il mondo hanno sbadigliato fino ad addormentarsi, per tipi come te

non aggiungerti a loro

Non farlo

a meno che il senso dell'essere massone non ti sgorgi improvviso dal cuore,

a meno che lo star fermo ed il non operare non ti porti a mettere in crisi ed in discussione i tuoi principi e quelli della Libera Muratoria,

Lascia stare

a meno che il sole della ragione dentro di te stia bruciandoti le viscere,

Non farlo

quando sarà veramente il momento di parlare da apprendista, di unire da compagno e di essere da maestro

ti trasformerai in un fratello senza accorgertene e questa trasformazione continuerà finché tu morirai o morirai in te.

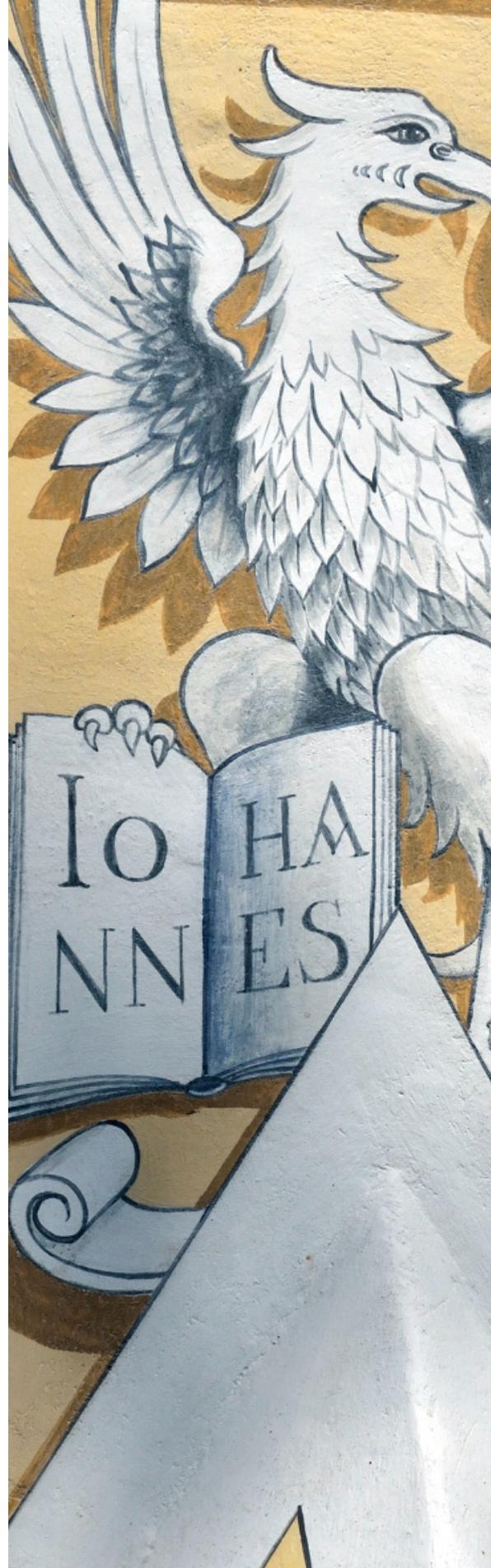
non c'è altro modo per essere un massone



Lucio Vilevich

Appunti di laicità

Il Fratello Lucio Vilevich della R. L. Italia di Trieste ha voluto ricostruire, attraverso un dialogo tra i Fratelli di una Loggia, un discorso che ha per filo conduttore il concetto di laicità. Non è un discorso puramente teorico, ma si svolge con precisi riferimenti alla storia del nostro Paese e ai principi propugnati dalla Libera Muratoria, senza trascurare anche le ambiguità che nel concreto emergono da un dibattito sul laicismo, evidenti poi in alcuni precisi avvenimenti storici. Per questo motivo ha voluto intitolare il suo lavoro "Appunti di laicità" e sintetizzarlo in una conversazione che si sviluppa armonicamente tra i Fratelli - pur con l'apporto di prospettive diverse - dando vita, alla fine, a un lavoro unitario che attinge, come detto, ai principi della Muratoria e ne interpreta la corrispondenza ai tempi correnti. Così i Fratelli, dal primo che pone il tema agli altri che seguono, non hanno un nome perché potrebbero essere ciascuno di noi. Tutti concorrono all'approfondimento dell'argomento proposto, senza polemiche, raggiungendo uno sviluppo corale che onora il metodo muratorio. La conclusione dell'ultimo interlocutore è una proposta, ma anche un'esortazione che tutti dovremo avere sempre ben presente.



Un Fratello, come detto, pone un primo tema:

«La Loggia apre i lavori sul Libro di Giovanni: manifesto riferimento al GADU, riferimento che, come prescritto dagli antichi Landmarks, non può mai venire omissis dai lavori, significando la comune origine spirituale nonché genetica - come scientificamente dimostrato nello scorso secolo - di tutta la specie umana. Questo rituale prescrive a noi Fratelli di rispettare ogni credo che si riferisca al GADU - quali che ne siano le forme devozionali - e c'invita a diffondere questo rispetto nella nostra società, evitando qualsiasi aspetto di prevaricazione e di scontro tra confessioni diverse. Il nostro Ordine, che si è affermato nel tempo soprattutto per sottrarre gli uomini di buona volontà ai violenti e sanguinosi confronti tra le fazioni sorte all'interno della Chiesa Cristiana, si trova oggi nella necessità di prospettare un nuovo impegno per studiare le radici di confessioni poco note e per estendere i nostri principi anche ai loro devoti».

A questo segue un intervento di precisazione:

«La Costituzione della Repubblica Italiana garantisce non solo la libertà di religione - la quale come intimo convincimento personale fa ovviamente parte della libertà di pensiero - ma la libertà di culto, cioè la libertà di manifestare pubblicamente ciascun credo mediante le espressioni e i riti ad esso propri. Questa garanzia discende direttamente dal principio di Cavour "Libera Chiesa in Libero Stato", che sta alla base dell'identità dello stato laico e unitario. Il tempo da allora intercorso e gli ambigui accordi stipulati dai governi per regolare i rapporti con lo Stato Vaticano hanno confuso le coscienze degli Italiani, i quali non hanno più chiara quale sia la distinzione tra doveri e strutture civili da un lato e dottrine e morali religiose dall'altro».

Un altro apporto affronta l'aspetto storico:

«Non ha più alcuna eco il grido dei nostri Fratelli Mazzini e Garibaldi "Dio e Popolo", che attribuiva all'ispirazione del GADU la volontà dei popoli verso la libertà della coscienza e l'affrancamento da ogni tirannide politica e dottrinale, al fine di realizzare una società moderna di cui ogni membro avesse la capacità di svilupparsi autonomamente e d'intervenire nel pubblico interesse. Dopo la martellante ubriacatura del ventennio fascista, la geniale intuizione del partito comunista d'impossessarsi della figura di Garibaldi fin dalla Resistenza - trasformando un campione della libertà in un sostegno della

più feroce dittatura - ha fatto eclissare dalla memoria democratica l'epopea garibaldina, primo e forse unico fondamento della nostra unità e della nostra Repubblica. Molti, confusi ed ignari, ripongono ormai l'identità italiana solo nel Presepe di Greccio».

Da un'altra parte ci si riferisce all'attualità dei principi fondanti del nostro Paese:

«Il generoso tentativo del Presidente Ciampi di ridare dignità all'inno nazionale si è in breve affievolito perché i fieri versi di Mameli risultano vuoti e incomprensibili senza il sostegno di un solido terreno culturale che ricostruisca i tempi eroici in cui un poeta ventenne - assieme a tanti altri - s'immolava al Vascello per dare vita a quella libertà di cui oggi, se lo vogliamo, possiamo godere. Ogni grande popolo possiede ed esalta un punto del passato da cui nasce la sua storia odierna: così è la Rivoluzione per la Francia, l'unificazione per la Germania, la difesa del Parlamento per la Gran Bretagna, l'indipendenza delle colonie per gli Stati Uniti. Ma il nostro punto fondante sembra dimenticato. Storicamente l'Italia appare come uno stato che si è costituito per segreti accordi nelle alte sfere e continua a venir governato da poteri riservati e indifferenti alle reali volontà e necessità del popolo. Forse è tempo di trarre dall'oblio il poeta del Vascello e i suoi compagni in camicia rossa, ormai liberi dai condizionamenti del secolo scorso, per ribadire l'essenziale valore delle loro idee e del loro sacrificio: se non ci fossero stati, saremmo ancora più di ieri "calpesti e derisi". È un compito fondamentale per gli uomini di scuola e di cultura, senza dimenticare che la visione di Mameli (e naturalmente di Mazzini e Garibaldi) comprende altri popoli soggetti a dittature e violenze. Accogliere i derelitti di altre genti innalzando non croci e vessilli da campanile, ma il tricolore del '48, simbolo della libertà e del diritto dei popoli, può confermare a noi stessi la grandezza di quelle idee e far comprendere, anche ai nuovi venuti, la realtà di vivere in un Paese finalmente grande».

Un dubbio si manifesta in chi interviene successivamente:

«Il laico si distingue dal chierico, ma la sua laicità non garantisce che a causa della sua fede religiosa, quale che sia, egli non si trovi soggetto alle direttive del clero. L'enunciazione di Cavour "Libera Chiesa in Libero Stato" sembra essere, più che la manifestazione del principio della laicità dello Stato nazionale, un metodo di propaganda, in un momento cruciale della storia, per abbattere la resistenza dello Stato Vaticano alla riunifi-

cazione dell'Italia sotto la monarchia del Piemonte Sabauda. Garibaldi, eroe nazionale e nostro Gran Maestro, è stato peraltro un avventuriero e un dittatore: specie a partire dai fatti di Bronte, ha combattuto per liberare gli italiani da un padrone, ma per consegnarli ad un padrone diverso».

Il dubbio si manifesta pure in un altro interlocutore:

«Il laicismo è sempre stato alla base della nostra Famiglia e dei nostri Lavori, e proprio questo è il momento di riconfermarlo di fronte a tutti, perché il ruolo dei Liberi Muratori è sempre stato essenziale per garantire la laicità del Paese e dovrebbe esserlo anche oggi di fronte alla sfida per l'integrazione di chi cerca qui la sua libertà, ma purtroppo non sappiamo se disponiamo dei mezzi sufficienti per affrontare questo compito».

A questo punto è opportuno un chiarimento:

«"Laico", come principio, è il popolo indistinto "a priori", diverso dal "demos", popolo che costituisce lo stato, ed è quindi libero da ogni verità precostituita. Chi però tra il popolo intravede pericoli, considera la religiosità come un valore forte che distingue e difende. Non è però accettabile che il clero, quale che sia, influisca sulle discussioni e sulle decisioni in uno stato democratico. Laicità significa, però, dialogo tra le differenze: non possiamo impedire agli altri di diffondere le loro idee».

C'è chi riporta l'argomento all'attualità

«I temi affrontati sono di enorme complessità: in effetti questi problemi emergono quando il popolo si trova in difficoltà. Pur confermando l'obbligo della tolleranza e dell'uguaglianza, dobbiamo considerare che la fede islamica prevede l'obbedienza alla "sharia" e non alle leggi civili».

E c'è chi si riferisce invece alla tradizione:

«Libertà e uguaglianza non si raggiungono senza laicità e senza libertà di pensiero: ci è d'insegnamento in questo l'esempio di Giordano Bruno. Ma basti leggere Kipling ne "La Mia Loggia Madre" per rilevare l'armonia della ritualità muratoria: "C'erano il capostazione e il postino, e fuori eravamo Signore e Sahib, ma tra le Colonne eravamo Compagni e Fratelli"».

A questo punto viene sottolineata la valenza del "Libro":

«L'apertura del Libro sull'Ara è prevista da tutti i rituali, anche nei paesi orientali o prevalentemente islamici, e non risulta che vi siano obiezioni di principio, a meno che non si considerino le proposte di chi riterrebbe più opportuna l'apertura del libro a pagine bianche».

Alla fine qualcuno vuole riportarsi all'oggi:

«L'influenza e l'ingerenza clericale sono ancora troppo evidenti rispetto alla società civile nelle procedure legislative: ne è un chiaro esempio la discussione sulla fine della vita conseguente al caso Englaro, discussione che si è esaurita anni addietro col decesso della sfortunata giovane e che non è più stata ripresa né a livello giuridico, né a livello parlamentare. È anche questo uno dei problemi per cui sarebbe necessaria la realizzazione completa dei principi della Costituzione Repubblicana, al rispetto della quale sono tenuti tutti, senza alcuna distinzione di credo o di opinioni personali».

La conclusione di chi ha proposto l'argomento non può essere che una proposta:

«Il fatto grave è che questi temi, così attentamente trattati dalla Loggia, siano considerati con leggerezza o siano del tutto ignoti, specie per i giovani, al di fuori delle nostre Colonne. Sarebbe bello che quei Fratelli che ne hanno la possibilità si recassero nelle scuole non per insegnare "ex cathedra", ma per sentire quel che ne pensano gli studenti e con loro conversare, superando quello stacco generazionale che tutti lamentano, ma senza sapere come affrontarlo».

*Nella pagina a fianco:
Caricatura apparsa su "Le Rire", il 20 maggio 1905, in occasione della
nota legge sulla separazione fra Stato e Chiesa.
Al centro Jean-Baptiste Bienvenu-Martin,
ministro dell'Istruzione pubblica del gabinetto Rouvier.*

SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT



Santi Fedele

Il Grande Architetto dell' Universo tra teismo e deismo

Teismo (dal greco *θεός*, dio) e deismo (dal francese *déisme*, derivato del latino *deus*, dio) sono termini aventi analoga derivazione etimologica ma significato alquanto diverso.

Per teismo possiamo intendere, secondo la pertinente definizione del *Dizionario Hoepli*, una «dottrina religiosa e filosofica che afferma l'esistenza di una divinità personale e trascendente, creatrice del mondo»; una divinità, o Essere supremo che dir si voglia, avente pertanto i caratteri della unicità, della trascendenza, della personalità. Come tale il teismo è elemento comune alle religioni rivelate, come per l'appunto le tre grandi religioni monoteiste (cristianesimo, islamismo, ebraismo) delle quali condivide il creazionismo, la concezione del Dio Persona, la morale rivelata.

Per deismo, sempre secondo il medesimo *Dizionario*, possiamo intendere una «Dottrina filosofica e religiosa di matrice razionalista, che riconosce l'esistenza di un ente supremo ordinatore dell'universo, ma nega ogni forma di rivelazione storica e di provvidenza, e rifiuta perciò qualsiasi dogma o autorità religiosa»; una dottrina filosofica pertanto che afferma l'esistenza di una religione naturale



L'occhio della Provvidenza sul dollaro americano

che si palesa alla ragione umana liberata da pregiudizi e superstizioni e che come tale si contrappone alla molteplicità delle religioni rivelate. Il deismo non nega l'Essere supremo e però lo intende come principio ordinatore, logos e, nella variante del panteismo, materia intelligente, legge che governa l'universo. Quindi no al Dio persona e no alla morale rivelata, cui si contrappone una morale naturale e universale perché espressione della razionalità che accomuna gli uomini.

Se il teismo, supporto religioso delle grandi religioni mono-teiste, affonda le sue radici in epoche remote, il deismo sorge in Inghilterra nel secolo XVII per poi espandersi e svilupparsi nella Francia del XVIII secolo in uno con la fioritura della cultura illuministica.

In età medievale un rigoroso teismo cristiano ispira la Massoneria operativa. I costruttori di cattedrali innalzano vere e proprie "Bibbie di pietra" alla gloria del Dio cristiano, che è Dio Creatore, Dio Persona, Dio Provvidenza.

Una incontestabile impronta deista contraddistingue invece a inizio Settecento la nascita della Massoneria speculativa, senza tuttavia emarginare del tutto le istanze teiste, anzi dando vita ad una compresenza di ambedue i filoni, deismo e teismo, destinata a percorrere la storia della Massoneria negli ultimi 250 anni, al variare delle aree geografiche e dei contesti storici, in un intreccio complesso e non sempre facile da districare.

La Massoneria moderna, o speculativa che dir si voglia, sorge in un'Europa in cui ancora vivo è il ricordo delle sanguinose lotte di religione che l'hanno travagliata per quasi due secoli. Tra le ragioni del suo rapido e rigoglioso sviluppo in larga parte del Continente, così come dell'America settentrionale, vi è con ogni evidenza il proporsi della Libera Muratoria, per come mirabilmente sintetizza nel 1723 il reverendo Anderson nei *Doveri di un Libero Muratore*, quale «Centro di Unione, e il mezzo per conciliare sincera amicizia fra persone che sarebbero rimaste perpetuamente distanti»¹. Perché tale conciliazione sia possibile, occorre superare le divisioni confessionali fonti di insanabili discordie, reputandosi più conveniente obbligare i Liberi Muratori «soltanto a quella Religione nella quale tutti gli uomini convengono, lasciando ad essi le loro particolari opinioni; ossia, essere uomini buoni e sinceri o uomini di onore e di onestà, quali che siano le denominazioni o le persuasioni che li possono distinguere»². È la «Religione Universale» dei

Liberi Muratori, come la si definisce in un altro passo dei *Doveri di un Libero Muratore*³, fondata su due capisaldi: la credenza in un Essere supremo, implicita nella celebre dizione per cui il massone «se egli intende rettamente l'Arte non sarà mai un ateo stupido né un libertino irreligioso»⁴; l'obbedienza alla «Legge morale»⁵.

Ma il deismo di Anderson non riscuote consensi unanimi all'interno della Massoneria inglese, come dimostrano le dissonanze "teologiche", oltre che "rituali", che portano alla scissione del 1752 e alla formazione delle contrapposte Grandi Logge dei Moderns e degli Ancients. La ricomposizione che si produce nel 1813 con la costituzione della Gran Loggia Unita d'Inghilterra è frutto di un non facile compromesso tra tendenze contrastanti: nelle nuove *Costituzioni* del 1815 l'impostazione deista degli *Antichi Doveri* non viene rinnegata ma una sterzata, o quantomeno una significativa mutazione di rotta in direzione teista si manifesta nella dizione per cui «qualunque sia la religione o il modo di praticarla, nessuno sarà escluso dall'Ordine, purché creda nel glorioso Architetto del cielo e della terra, e pratici i sacri doveri della moralità»; dove è evidente la sfumatura di significato nel senso del Dio Persona e del Dio Provvidenza implicita nella dizione di «glorioso Architetto del cielo e della terra».

Per quanto concerne la Massoneria in Francia, va detto che il Grande Oriente di Francia si era attestato sino a metà dell'Ottocento su posizioni non molto diverse da quelle inglesi adottando nel 1849 il requisito della credenza nell'Essere supremo come indispensabile per l'ammissione in Massoneria. Ma crescono e si rafforzano negli anni a venire all'interno della Libera Muratoria francese le tendenze ad eliminare ogni connotazione fideistica che sia d'impedimento all'adesione dei "liberi pensatori" e degli agnostici, al punto da determinare evidenti tensioni con la Gran Loggia Unita d'Inghilterra, ormai assunta al ruolo di custode e garante dell'ortodossia liberomuratoria. Animato dal proposito di evitare una lacerazione grave all'interno della Libera Muratoria europea, nel 1875 il Convento di Losanna dei Supremi Consigli del Rito Scozzese elabora una soluzione palesemente di compromesso tale da poter venire accettata dalle due più numerose Obbedienze massoniche del Continente. Così se da un lato viene nella Dichiarazione di principi ribadita la credenza nell'esistenza di un «Principio Creatore», definizione avente una valenza "teista" maggiore rispetto

¹ Citiamo dalla traduzione italiana approntata dal Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani, *Antichi Doveri, Costituzione, Regolamento dell'Ordine*, Edizioni Erasmo, Roma 2016, p. VII; consultabile on line sul sito del Goi www.grandeoriente.it

² Ibidem.

³ Ivi, p. XI.

⁴ Ivi, p. VII.

⁵ Ibidem.

alla classica formulazione "deista" di Essere supremo, dall'altro si afferma che nella Massoneria, aperta a uomini di ogni razza, nazione, religione, alcun limite può essere posto alla libertà di ricerca della verità.

Ma ciò non è sufficiente per soddisfare coloro che all'interno del Grande Oriente di Francia ritengono che all'iniziazione massonica possa avere accesso anche chi non crede nell'Essere supremo, purché rispettoso della Legge morale secondo la lettera delle Costituzioni di Anderson. Siccome si legge oggi nei documenti ufficiali della più numerosa Obbedienza francese, «le Grand Orient a abolì, en 1877, l'obligation pour ses membres de se référer à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Ainsi, est née la Franc-maçonnerie "libérale" ou "adogmatique" qui accueille croyants et non-croyants et laisse donc à ses membres une absolue liberté de conscience et de recherche. Le Grand Orient considère que les conceptions métaphysiques relèvent exclusivement de l'appréciation personnelle. Les loges du Grand Orient de France travaillent donc selon leur choix, soit sous l'invocation de la Franc-maçonnerie Universelle, soit à la gloire du Grand Architecte de l'Univers. Elles suivent une démarche humaniste équilibrée entre réflexion sur la cité et travail initiatique»⁶.

Diversa la posizione delle altre due Obbedienze di rilievo nazionale: la Gran Loggia di Francia che «respecte ainsi strictement les principes fondamentaux de la Franc-Maçonnerie régulière: l'invocation du Grand Architecte de l'Univers, la présence en Loge des trois Grandes Lumières: le Volume de la Loi Sacrée (qui dans ses Loges est la Bible) exposé et ouvert avec l'Equerre et le Compas»⁷; la Gran Loggia Nazionale Francese che «a pour fondement traditionnel la foi en Dieu, Grand Architecte de l'Univers»⁸.

Difficile riassumere in poche righe la complessità della situazione della Massoneria in Germania, ancora al momento dell'ascesa al potere del nazismo divisa tra le Grandi Logge cosiddette "umanitarie" ad indicare la loro fedeltà agli ideali filantropici e cosmopoliti della Libera Muratoria settecentesca, e le "prussiane", tradizionalmente permeate da una forte connotazione cristiana e patriottica quando non nazionalistica. Basti dire che il non facile processo di unificazione delle Ob-

bedienze tedesche, quale sfocia sul finire degli anni Cinquanta nella costituzione delle Grandi Logge Unite di Germania, si basa sull'evidente compromesso tra la tradizione cristiana-luterana delle Logge "prussiane" esplicitamente richiamata nella dizione per cui quella dei massoni tedeschi è «un'associazione di uomini che lavorano su se stessi sui fondamenti della fede cristiana» e l'adesione a quei principi di libertà religiosa e di tolleranza nei confronti delle diverse credenze che connotano le Comunioni massoniche regolari.

Estraneo alla "tentazione teista" cui spesso indulge una Massoneria anglosassone non di rado intesa ad attribuire al GADU i caratteri propri del Dio cristiano della Religione riformata e immune dalla deriva "agnostica", quando non dichiaratamente atea, cui è andata soggetta l'originaria caratterizzazione deista delle Obbedienze che nel Grande Oriente di Francia hanno il loro punto di riferimento ideale, il Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani trova nella mai venuta meno fedeltà agli *Antichi Doveri* il più solido aggancio alla Tradizione della Massoneria regolare.

Il Goi, che, per dichiarazione esplicita, assume gli *Antichi Doveri* come Landmarks⁹, comprende tra i suoi principi identitari la norma per cui la Massoneria di Palazzo Giustiniani «lascia a ciascuno dei suoi membri la scelta e la responsabilità delle proprie opinioni religiose, ma nessuno può essere ammesso in Massoneria se prima non abbia dichiarato esplicitamente di credere nell'Essere Supremo»¹⁰. Coerentemente, nei *Principi fondamentali per i riconoscimenti* delle Grandi Logge estere si afferma che condizione per il riconoscimento è che «La Gran Loggia deve accettare come membri soltanto uomini, di buoni costumi, che esprimono un credere nell'Essere Supremo»¹¹. Tale è per il Goi il G. . A. . D. . U. . , sotto il cui simbolo iniziatico si raccolgono i suoi affiliati (art. 2 della *Costituzione*¹²) per lavorare, aperto il libro della Sacra Legge sull'Ara del Tempio e ad esso sovrapposti la squadra e il compasso, «alla Gloria del Grande Architetto dell'Universo» (art. 5 della *Costituzione*¹³). E in perfetta aderenza alla Costituzione, tra i requisiti per l'iniziazione richiesti dal *Regolamento* vi è che il profano «dichiari

⁶ Gran Orient de France, *Le Grand Orient de France, un engagement humaniste, initiatique et fraternal. La liberté de conscience* (www.godf.org).

⁷ Grande Loge de France, *Qui sommes-nous? L' Institution* (www.gldf.org).

⁸ Grande Loge Nationale Française, *Règle en douze points* (www.glnf.fr).

⁹ *I principi fondamentali per i riconoscimenti*, in Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani, *Antichi Doveri, Costituzione, Regolamento dell'Ordine*, cit., p. XV.

¹⁰ *Identità del Grande Oriente d'Italia*, ivi, p. XVI.

¹¹ *I principi fondamentali per i riconoscimenti*, ivi, p. XIV.

¹² *Costituzione*, ivi, p. 3.

¹³ *Costituzione*, ivi, p. 5.

di credere nell'Essere Supremo»¹⁴.

Appare evidente come nella maniera in cui l'Essere supremo si definisce nei Principi identitari del Grande Oriente d'Italia e di conseguenza nella sua Costituzione, la fedeltà alla lettera e allo spirito della Tradizione Liberomuratoria si salda armoniosamente con l'afflato universalistico e la tensione cosmopolita propri della Massoneria Giustiniana. A nessun uomo che, quale che sia la sua nazionalità, razza o ceto sociale, purché libero e di buoni costumi, intenda operare per il proprio perfezionamento spirituale e per l'elevazione morale dell'umana famiglia, è preclusa la strada dell'affiliazione massonica. Tra le colonne del Tempio vi è posto per cattolici romani, aderenti alle varie e diverse Confessioni originatesi dalla Riforma luterana, ortodossi, musulmani, ebrei, induisti ecc. Ma non soltanto, perché a comporre la Catena d'Unione possono concorrere sia quanti il Grande Architetto dell'Universo intendono come Entità creatrice che coloro i quali mettono l'accento sulla valenza di Forza ordinatrice; quelli che gli conferiscono i caratteri della trascendenza e della personalità tipici delle religioni rivelate e coloro che invece lo intendono come Logos, Spirito vivificatore, Natura intelligente. E se è peculiare della Massoneria la ricerca di una morale laica, avente un suo fondamento autonomo dalle religioni rivelate, quale si compendia nel trinomio Libertà-Eguaglianza-Fratellanza, nulla impedisce al credente di contemperare questi sommi principi universalmente condivisibili con i dettami morali propri della Confessione religiosa di appartenenza. Né, a modesto e personale avviso di chi scrive, ha motivo di precludersi la pienezza

¹⁴ *Regolamento*, ivi, p. 49.

di illuminazione intellettuale e di crescita spirituale insiti nell'esperienza massonica colui il quale, problematicamente interrogandosi in un travaglio interiore mai banale, intende il Grande Architetto dell'Universo non tanto nella dimensione ontologica quanto nella valenza simbolico-normativa dell'incessante tensione ideale verso ciò in cui tutto sia giusto e perfetto: un mondo di uomini eguali perché liberi e liberi perché eguali, in cui a ciascuno sia dato di percorrere e concludere la propria parabola esistenziale in pace con se stesso, con i suoi simili e con il contesto naturale che lo circonda.

Inoltre, e non è cosa da poco, la posizione di sereno equilibrio perseguita dal Goi in tema di GADU consente l'armoniosa compresenza all'interno dell'Ordine di Riti che dallo Scozzese al Simbolico, dallo York al Rettificato, al [Memphis e Misraim](#) ecc. hanno con ogni evidenza un approccio diverso al tema della credenza nell'Essere supremo¹⁵.

¹⁵ Nessuna differenza sostanziale rispetto al Goi nella maniera in cui il GADU viene inteso dalla sedicente Gran Loggia Regolare d'Italia, se non la sottolineatura e la voluta enfasi dogmatica nella dizione per cui «La prima condizione per essere ammesso nell'Ordine è la credenza in un Essere Supremo. Ciò è essenziale e non consente alcun compromesso». Gran Loggia Regolare d'Italia, *Scopi e relazioni della Massoneria* (www.giri.it).

All'opposto si colloca la Gran Loggia d'Italia degli Antichi Liberi Accettati Mutatori, che non assumendo gli Antichi Doveri a Landmarks (né si vede come potrebbe farlo dal momento che trattasi di Obbedienza mista) nei "doveri prioritari e regolamenti etici e comportamentali" dei recipiendari non annovera la credenza nell'Essere supremo. Gran Loggia d'Italia degli Antichi Liberi Accettati Mutatori, *I Principi* (www.granloggia.it)

La Vera Luce (1526-27). Hans Holbein the Younger, Kunstmuseum Basel



Meister Eckhart

Una Spiritualità laica dal Medioevo

«*Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum coelorum*»

Eckhart è una figura di primaria importanza dell'ordine domenicano in Germania. Nacque in Turingia nel 1260, morì nel 1327 (o 1328), passò la sua vita fra l'insegnamento e la predicazione. Nel 1326 si iniziò il processo per l'esame di alcune sue proposizioni in odore di eresia, ma la condanna fu pronunciata dopo la sua morte.

Eckhart è uno studioso di teologia e il massimo e il più profondo esponente del misticismo tedesco, che portò alle estreme conseguenze. *Sermoni tedeschi*¹ è la sua opera fondamentale, capace di esercitare un'eccezionale influenza non soltanto sui suoi contemporanei, ma anche su pensatori e mistici tedeschi a lui successivi.

Il suo pensiero si riverbera anche sull'epoca moderna, oggi alla ricerca di una guida ad una concezione della vita razionale, e tuttavia spirituale, un ossimoro affrontabile solo da una grande mente, che trova nel pensiero di Eckhart un formidabile interprete. Le riflessioni di Eckhart esprimono un ambito concettuale a cui si richiama gran parte del pensiero esoterico, anche se a prima vista il percorso e il riferimento ad un mistico potrebbe apparire singolare.

Non dobbiamo tralasciare, infatti, alcuna occasione di approfondire l'aspetto spirituale della nostra ricerca interiore, come ci suggerisce il premio Nobel Enrico Sienkiewicz, che paragona in un suo scritto la vita spirituale al nuoto: «chi non continua a nuotare e non lotta per stare a galla, affonda inesorabilmente»². La fonte classica delle concezioni di Eckhart è costituita dal suo sermone sulla povertà, basato sul testo di Matteo, V, 13: «Beati

i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli». Nel suo sermone, Eckhart si chiede che cos'è la povertà di spirito. E comincia con l'avvertenza che quella di cui sta parlando non è la povertà esteriore, una povertà per quanto attiene alle cose, benché questa sia buona e molto da lodare nell'uomo che la prende su di sé volontariamente.

Sua intenzione è di parlare della povertà interiore in un significato più alto, quello indicato dal versetto del Vangelo, che egli così declina:

«È POVERO L'UOMO CHE NULLA DESIDERA, NULLA SA E NULLA HA»³.

Chi è colui che non desidera nulla

La risposta più ovvia sembrerebbe un uomo o una donna che abbiano scelto la vita ascetica. Ma non è questo il significato che Eckhart attribuisce a tale condizione, e anzi rimprovera coloro agli occhi dei quali non volere alcunché costituisce un esercizio di penitenza e una pratica religiosa esteriore. A suo giudizio chi fa propria questa concezione è gente che s'aggrappa al proprio io egoistico. «Costoro godono fama di vita santa, grazie al loro aspetto esteriore, ma in realtà sono degli imbecilli, perché non afferrano il vero significato della verità divina»⁴.

Essi interpretano il non volere come se l'uomo debba vivere

¹ Meister Eckhart, *Sermoni tedeschi*, Adelphi, Milano 1985;

² E. Sienkiewicz, *Il diluvio*, Baldini Castoldi & C., Milano 1905, p. 314;

³ R.B. Blakney, *Meister Eckhart. A modern translation*, Harper & Row Publishers, New York-Londra 1941, Nuova edizione 1957, p. 28.

⁴ J. Quint, *Meister Eckhart: Die deutschen und lateinischen Werke. Le opere in tedesco*, Kohlhammer, Stoccarda-Berlino 1936, p. 52.



Il portale dedicato a Eckhart presso la Predigerkirche di Erfurt.

«senza mai compiere il proprio volere, in niente, e piuttosto sforzarsi di compiere la dolcissima volontà di Dio. Possono raggiungere il regno dei cieli per la loro buona intenzione, ma di quella povertà di cui ora voglio parlare non ne sanno nulla. Finché l'uomo ha in sé il voler compiere la dolcissima volontà di Dio, un tale uomo non ha la povertà di cui vogliamo parlare; infatti egli ha ancora un volere, con cui vuol soddisfare la volontà di Dio, e questa non è la vera povertà. Se l'uomo deve avere vera povertà, deve essere così vuoto della propria volontà creata come lo era quando non esisteva. Perciò io vi dico nella

verità eterna: finché avete la volontà di compiere il volere di Dio e avete il desiderio dell'eternità e di Dio, voi non siete davvero poveri.

Infatti è un vero povero soltanto colui che niente vuole e niente desidera, come quando ero nella mia causa prima, dove non avevo alcun Dio. Là ero causa di me stesso. Nulla volevo, nulla desideravo, perché ero un puro essere, che conosceva se stesso nella gioia della verità»⁵.

Eckhart ha di mira e condanna senza appello quel tipo di desiderio assimilabile all'avidità, la brama di cose e del proprio io, macigni che ostacolano ogni ricerca spirituale interiore, che sono causa di sofferenza e non già di gioia per l'uomo.

Se, dunque, bisogna rinunciare alla volontà, non significa però che bisogna mostrarsi deboli; la volontà di cui parla Eckhart è tutt'uno con la brama, è una volontà da cui si è impulsati e che, a ben vedere, non è affatto una volontà.

Eckhart giunge al punto di proclamare che non si dovrebbe neppure desiderare di compiere la volontà di Dio, poiché anche questa è una forma di brama.

«Quando ero nella mia causa prima, non avevo alcun Dio, e là ero causa di me stesso. Nulla volevo, nulla desideravo, perché ero un puro essere, che conosceva se stesso nella gioia della verità. Allora volevo me stesso e niente altro; ciò che volevo, lo ero, e ciò che ero, lo volevo, e là stavo libero da Dio e da tutte le cose.

Ma quando, per mia libera decisione, uscii da questo stato di beatitudine e presi il mio essere creato, allora ebbi un Dio; infatti, prima che le creature fossero, Dio non era Dio, ma era quello che era. Quando le creature furono e ricevettero il loro essere creato, Dio non era Dio in se stesso, ma era Dio nelle creature. Ora diciamo che Dio, in quanto è Dio, non è il più alto fine della creatura. Infatti anche la più piccola creatura in Dio ha una dignità altrettanto alta.

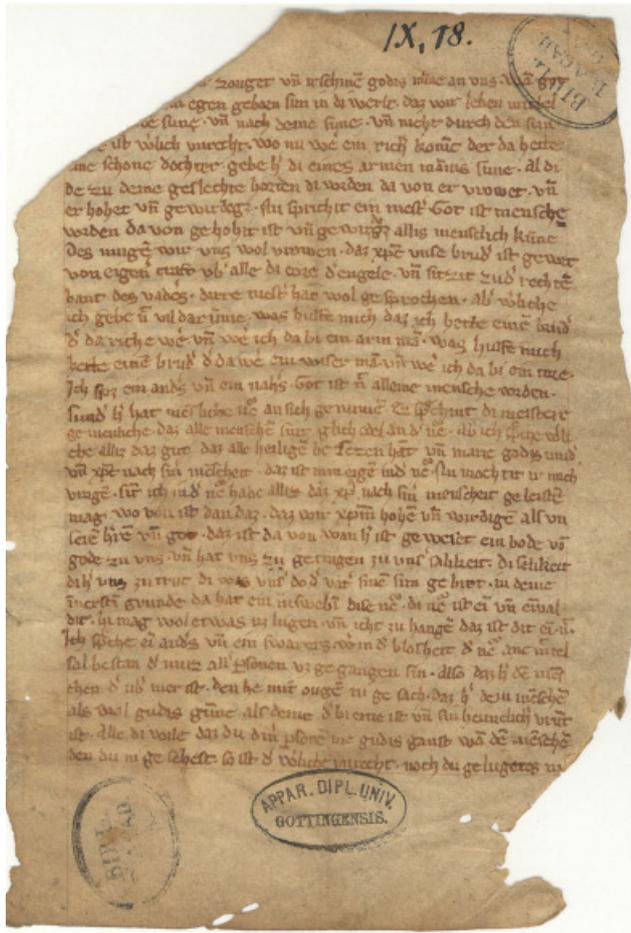
Perciò preghiamo Dio di diventare liberi da Dio e di concepire e godere eternamente la verità là dove l'angelo più alto, una qualunque creatura vivente e l'anima sono uguali, là dove stavo e volevo quello che ero, ed ero quel che volevo.

Perciò noi diciamo: se l'uomo deve essere povero nel volere, deve volere e desiderare tanto poco come voleva e desiderava quando ancora non era. In questo modo è povero l'uomo che niente vuole»⁶.

Dunque, la persona che nulla vuole è la persona che non è bramosa di alcunché, tale è l'essenza della concezione eckhartiana di "distacco".

⁵ Meister Eckhart, *op. cit.* p. 132.

⁶ Meister Eckhart, *op. cit.* p. 133.



*Il più vecchio frammento del sermone 5b di Meister Eckhart
Tratto dall'articolo del Prof. Hedwig Röckelein
Georg-August-Universität Göttingen*

Chi è la persona che nulla sa

Eckhart non si riferisce a un essere ignorante, sciocco, non coltivato, non amante dello studio. Infatti faceva ogni sforzo per educare gli ignoranti ed egli stesso era un uomo di grande erudizione e cultura che non tentava né di nascondere né di minimizzare. L'idea eckhartiana di conoscenza si articola sulla differenza tra il possesso di conoscenza, ciò che abbiamo acquisito racchiuso in un'ideale contenitore interiore, e l'atto del conoscere, che consiste nello spingersi alle radici e dunque nel penetrare le cause delle cose.

Proclamando che è meglio conoscere Dio che amarlo, il mistico tedesco opera un'inequivocabile distinzione tra un pensiero ben definito e il processo ideativo, da cui quel pensiero è scaturito. Così scrive: «L'amore ha a che fare con il desiderio e il proposito, laddove la vera conoscenza non è un pensiero par-

ticolare, ma piuttosto toglie tutti i veli e, disinteressata, corre nuda incontro a Dio, fino a toccarlo e ad abbracciarlo». E così continua, a un altro livello: «Ancora una volta, povero è colui che nulla sa. Abbiamo detto a volte che l'uomo dovrebbe vivere come se non vivesse, né per se stesso, né per la verità, né per Dio. Ma, giunti fin qui, ci conviene aggiungere qualcosa d'altro e che va più in là. L'uomo che voglia raggiungere questo tipo di povertà, dovrà vivere come uno il quale neppure sappia di vivere, né per se stesso, né per la verità, né per Dio. Di più: dovrà essere completamente libero e vuoto di ogni conoscenza, per modo che in lui non si dia nessuna conoscenza di Dio; perché quando l'esistenza di un uomo è manifestazione esteriore di Dio, in lui non c'è altra vita: la sua vita è lui stesso. Pertanto noi diciamo che un uomo deve essere vuoto della propria conoscenza, come lo era quando non esisteva, e che Dio faccia quel che vuole e l'uomo sia privo di pastoie»⁷.

Questa posizione di Eckhart ci induce a riflettere sul vero significato di queste parole. Quando il mistico tedesco afferma che un uomo dovrebbe essere "vuoto della propria conoscenza", non vuol dire che costui dovrebbe dimenticare ciò che sa, ma piuttosto che dovrebbe dimenticare di sapere. Non dovremmo considerare la nostra conoscenza come un possesso, grazie al quale sentirci al sicuro, che ci conferisca la coscienza della nostra identità; non dovremmo essere "pieni" della nostra conoscenza, né aggrapparci ad essa, né bramarla; la conoscenza non dovrebbe assumere la qualità di un dogma che ci rende schiavi. La conoscenza è invece l'attività di penetrazione del pensiero per la ricerca della verità, senza che ciò diventi mai un invito a restare immobile e soddisfatti per avere raggiunto una ipotetica certezza, perché la certezza è staticità, mentre il pensiero, il processo ideativo, è dinamismo infinito.

In terzo luogo è povero l'uomo che niente ha

Che cosa significa che un uomo non dovrebbe avere nulla?

«Fate qui molta attenzione: ho detto sovente, e grandi maestri concordano, che per essere un'appropriata dimora per Dio, adatta perché Dio possa agire, l'uomo deve essere libero da tutte le cose e tutte le opere, vuoi interiormente come esteriormente. Ma ora diciamo qualcosa di diverso. Se un uomo è vuoto di cose, di creature, di se stesso e di Dio, e se tuttavia Dio possa trovare in lui un luogo dove agire, allora noi diciamo: finché un tal luogo esiste, quest'uomo non è povero della più interiore povertà. Infatti, per il proprio agire, Dio non desidera che l'uomo abbia un luogo riservato a Dio per agirvi, dal mo-

⁷ J. Quint, *Meister Eckhart. Deutsche Predigten und Traktate. Prediche e trattati in Tedesco*, Carl Hanser, Monaco 1955; 1979; 1990, p. 32.

mento che la vera povertà di spirito esige che l'uomo sia vuoto di Dio e di tutte le sue opere. Sicché, se Dio desidera agire nell'anima, egli stesso sia il luogo in cui agisce e ciò che vorrebbe compiere. Noi diciamo pertanto che un uomo dovrebbe essere così povero da non essere e da non avere un luogo in cui Dio agisca. Riservare un luogo equivarrebbe a mantenere distinzioni. Per tale motivo, io prego Dio che mi liberi di Dio, perché il mio essere essenziale è al di sopra di Dio, in quanto noi concepiamo Dio come inizio delle creature.

In quell'essere di Dio, però, in cui Egli è al di sopra di ogni essere e di ogni differenza, là ero io stesso, volevo me stesso e conoscevo me stesso, per creare questo uomo che io sono. Perciò io sono causa originaria di me stesso, per creare questo uomo che io sono, secondo il mio essere, che è eterno, e non secondo il mio divenire, che è temporale. Nella mia nascita eterna nacquero tutte le cose ed io fui causa originaria di me stesso e di tutte le cose; e, se non lo avessi voluto, né io né le cose sarebbero; ma se io non fossi, neanche Dio sarebbe: io sono causa originaria dell'esser Dio da parte di Dio. Se io non fossi, Dio non sarebbe Dio. Ma non è necessario capire questo»⁸.

Un grande maestro⁹ dice che «l'irruzione dell'uomo è più nobile del suo sgorgare e questo è vero. Quando io sgorgai da Dio, allora tutte le cose dissero: Dio è»¹⁰. Per "irruzione" qui si intende la nascita dell'uomo nella temporalità, mentre "sgorgare" significa il ritorno dell'uomo verso Dio, l'aprirsi il passaggio, attraverso il Dio trinitario, fino a raggiungere l'abisso della DIVINITÀ.

«Ma ciò non può rendermi beato perché in questo mi riconosco come creatura nella irruzione, in cui sono libero del mio proprio volere e del volere di Dio e di tutte le sue opere e di Dio stesso. Là io sono al di sopra di tutte le creature, e non sono Dio né creatura, ma piuttosto sono quello che ero, e quello che sarò ora e sempre.

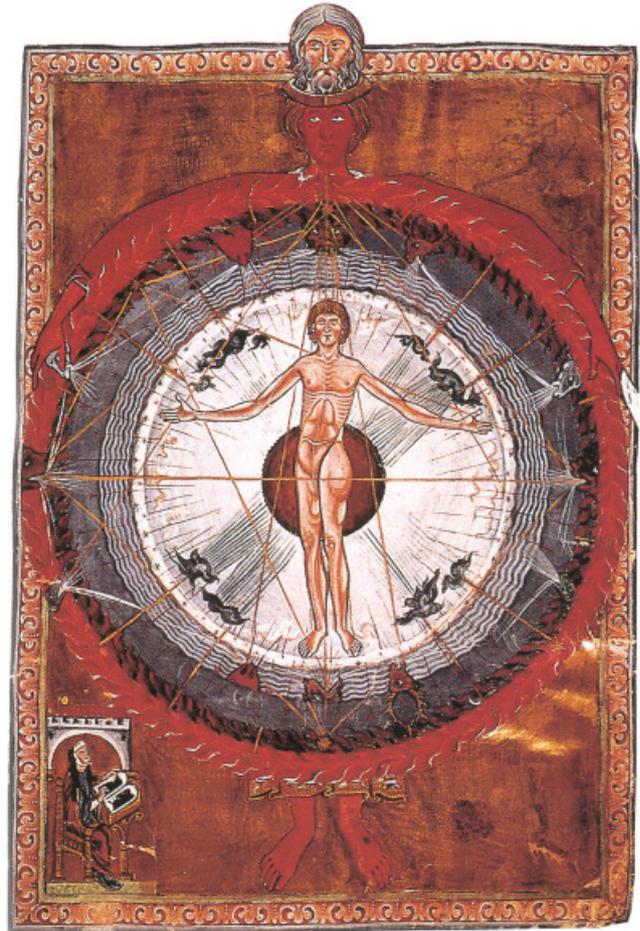
Là ricevetti uno slancio, capace di portarmi sopra tutti gli angeli. In questo slancio, ricevetti una così grande ricchezza, che Dio non può bastarmi, con tutto quello che è in quanto Dio, e con tutte le sue opere divine; infatti, in questa irruzione mi è toccato in sorte di essere una sola cosa con Dio.

Allora io sono quello che ero, e non aumento né diminuisco, perché là sono una causa prima immobile, che muove tutte le cose. Qui Dio non trova alcun luogo nell'uomo, perché l'uomo

⁸ Blakney, R.B., *op. cit.* p. 230-231.

⁹ Per "grande maestro" forse Eckhart intende se stesso.

¹⁰ Meister Eckhart, *op. cit.* p. 137.



L'uomo universale
Liber Divinorum Operum di St. Hildegard di Bingen, 1165
Copy of the 13th century

conquista con questa povertà quel che è stato in eterno, e che sempre sarà. Qui Dio è una sola cosa con lo spirito, e questa è la povertà più vera che si possa trovare»¹¹.

Eckhart non avrebbe potuto esprimere con maggior coerenza il suo concetto. In primo luogo, dovremmo essere liberi delle nostre proprie cose e azioni. Ciò non significa che non dovremmo possedere nulla, né fare alcunché, ma semplicemente che non dovremmo essere legati, connessi, incatenati, a ciò che possediamo e a ciò che abbiamo, neppure a Dio.

Eckhart affronta il concetto ancora a un altro livello là dove tratta del rapporto tra possesso e libertà. La libertà umana è limitata nella misura in cui siamo legati a possessi, opere e, in ultima analisi, al nostro proprio io, al vincolamento all'io. Se

¹¹ Meister Eckhart, *op. cit.* p. 138.

siamo legati al nostro io, inciampiamo in noi stessi e siamo impediti dal dar frutto, non siamo in grado di realizzarci appieno. La libertà intesa quale condizione di effettiva creatività non è altro che la rinuncia al proprio io, così come l'amore nel senso paolino del termine è libero da ogni vincolamento all'io. Libertà nel senso di essere privi di pastoie, affrancati dal desiderio di aggrapparsi alle cose e al proprio io, è la condizione dell'amore e dell'essere produttivi. La nostra meta di uomini è di liberarci dalle pastoie del vincolamento all'io, dell'egocentrismo, per approdare alla pienezza dell'essere.

Nella modalità di esistenza secondo Eckhart, a contare non sono i vari "oggetti", ma l'intero nostro atteggiamento. Tutto e ogni cosa può divenire oggetto di cupidigia: le cose di cui ci serviamo nella vita quotidiana, le proprietà, i rituali, le buone azioni, la conoscenza, i pensieri, che, non "cattivi" in se stessi, possono diventarlo, e ciò accade allorché a essi ci aggrappiamo, quando diventano catene che interferiscono con la nostra libertà, che impediscono la nostra autorealizzazione.

Conclusione

Quint definisce Eckhart un geniale analista dell'anima che non si stanca mai di mettere a nudo i più riposti nessi del comportamento umano, i più segreti sussulti di egoismo, intenzioni e opinioni, che non si stanca mai di denunciare la brama di

gratitudine e ricompense¹².

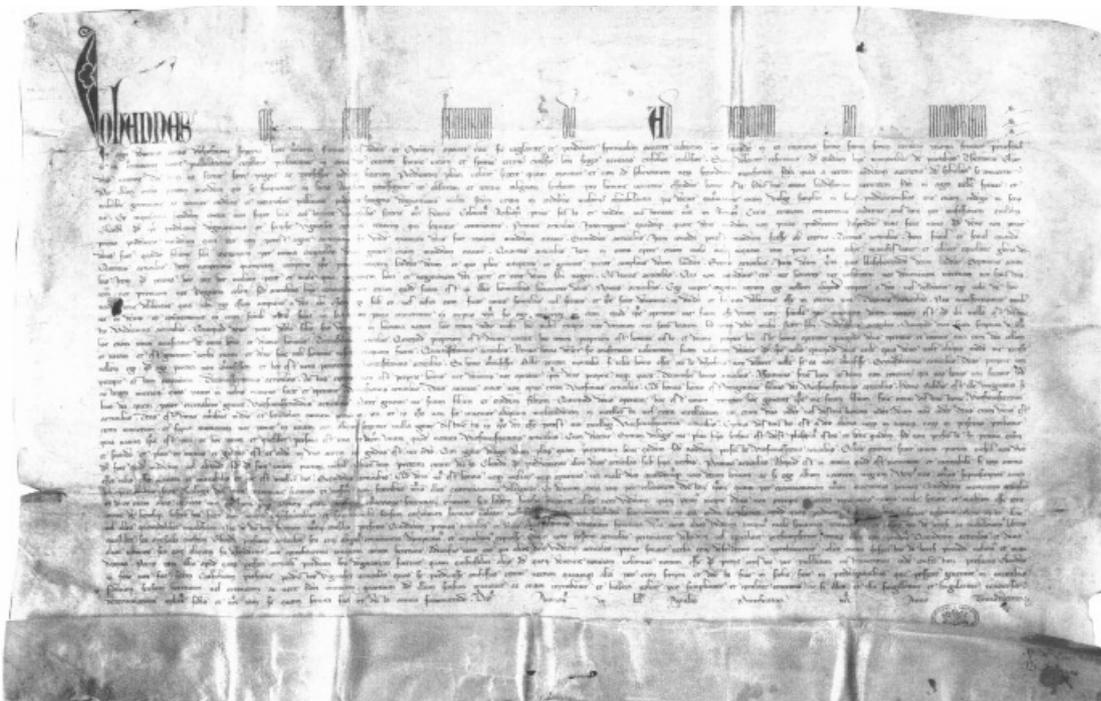
Questa penetrazione nei nascosti moventi rende Eckhart quanto mai affascinante per il lettore postfreudiano. Egli ha dato espressione a questa sua idea in numerosi passi, sostenendo che gli uomini non dovrebbero tanto prendere in considerazione ciò che devono fare, quanto ciò che sono. In tal modo l'accento viene posto sull'esser buono anziché sul numero o il genere delle cose da farsi, ciò che consente di rafforzare i fondamenti su cui la propria opera resta. Il nostro essere è la realtà, lo spirito che ci muove, il carattere che spinge e caratterizza il nostro comportamento, da un lato; al polo opposto, stanno gli atti od opinioni separati dal nostro nucleo dinamico e privi di realtà.

Per contro, in un significato più ampio e fondamentale, l'esistenza vuol dire vita, attività, nascita, rinnovamento, effusione, espansione, produttività. In questo senso, essere è l'opposto di vincolamento all'io e all'egotismo. Essere, per Eckhart, significa essere attivi nella classica accezione di espressione produttiva dei propri poteri umani, non già nell'accezione moderna dell'essere indaffarato.

L'attività ai suoi occhi significa uscire da sé. «L'uomo attivo, l'uomo vivo, è simile a un recipiente che ingrandisce mentre lo si colma, sì che mai sarà pieno»¹³.

¹² J. Quint, D.P.T., *op. cit.* p. 29

¹³ R.B. Blakney, *op. cit.* p. 233



Facsimile del documento di pergamena: "In agro domenicò" Bolla di condanna contro Meister Eckhart di Giovanni XXII. Rom, Arch. Vaticano, A.A. arm. I-XVIII, n. 3226 Fonte: homo doctus - homo sanctus [Stadtmuseum, S. 66]

Giovanni Greco

300 anni di massoneria: quale futuro?



Goose and Gridiron

Luogo di incontro della Lodge of Antiquity nel 1717

In questi 300 anni la massoneria ha consentito uno spazio di pensiero ancorato alle emozioni, ancorato alla pluralità dei codici, ancorato al rispecchiamento reciproco.

Siamo passati da una penisola, insieme disorganico di stati e staterelli, da un'Italia bella e perduta a un'Italia sperduta e gaglioffa, con tanti italiani e italioti, un'Italia da riedificare dove spesso manca la fede, manca una causa, manca la politica, manca la cultura, manca la passione civile.

Da questi tre secoli abbiamo imparato che gli attuali 23.000 fratelli, pur tutti diversi l'uno dall'altro, in forza della nostra fede nella massoneria, non solo non combattono le loro diversità, ma hanno la capacità di unirle, per "suonare insieme".

In questi 300 anni, quante volte abbiamo sofferto e patito periodi di grande difficoltà e dolore, ma abbiamo anche capito che non c'è miglior sollievo che attraversare la sofferenza e trasformarla in forza.

Perciò i 300 anni di vita della massoneria moderna ci offrono l'occasione per una riflessione nei registri che amo di più, che sono quelli che segnano le entrate e le uscite, come una partita commerciale, una partita commerciale dell'anima.

Questo lungo periodo

ci ha insegnato che la parola è una chiave.

Ci ha insegnato la semplicità, la mitezza, l'umiltà e l'arte di accordare i disaccordi.

Ci ha insegnato a credere in ciò che facciamo, rendendoci orgogliosi della nostra appartenenza.

Ci ha insegnato che ogni diritto nasce dall'espletamento del dovere.

Ci ha insegnato che non è importante una testa tutta piena, ma una testa ben fatta.

Ci ha insegnato un pensiero capace di attraversare le culture in

modo pluralista.

Ci ha insegnato ad ampliare ogni giorno lo spazio della nostra immaginazione.

Ci ha insegnato che quando l'allievo è pronto, il maestro appare.

Ci ha insegnato che la nostra ambizione non è tanto quella di seminare, e forse nemmeno di raccogliere, ma quella di smuovere la terra.

Ci ha insegnato che bisogna basarci sulle sottigliezze della mente, e soprattutto sulle intuizioni del cuore.

Ci ha insegnato a sentire l'angustia del tempio quando si rinchioda in se stesso.

Ci ha insegnato a saper riconoscere l'altrui virtù come parte cospicua della nostra felicità personale.

Ci ha insegnato che basta con l'essere prigionieri di metafore antiche e dell'utilizzo di un linguaggio nobile, che ci fa compiacere e ci illude di essere nobili noi stessi. Meno nobile dialettica e più correttezza intellettuale.

Ci ha insegnato che la vita va usata, e usata bene, sino in fondo e non trattata come un'inutile suppellettile sul comò del niente.

Dall'operato della nostra istituzione, dall'azione di noi tutti, dipende il nostro futuro, se non vogliamo morire di vecchiaia, dobbiamo pensare, come continuamente facciamo, che cosa stiamo costruendo, che cosa stiamo diventando, che cosa vogliamo essere.

Oggi noi siamo aperti agli altri, persino quando gli altri non sono aperti verso di noi. Questo però non vuol dire che la nostra porta debba diventare più stretta, magari inaccessibile e misteriosa, ma basta con massoni svuotati di fede e di stimoli, basta con i massoni a mezzo servizio.

Aleggia sempre la vexata quaestio: è meglio una massoneria elitaria, con pochi fratelli veramente affidabili, oppure una massoneria popolare con non pochi fratelli distratti o indifferenti? E poi vi è la strada che stiamo perseguendo, certo una strada da perfezionare e costantemente in costruzione, quella di una massoneria per tanti sperabilmente affidabili e appassionati. Questo però presuppone una valutazione, un reclutamento piuttosto differente da quello odierno, a volte da taluni praticato, con la necessità di una selezione e di una formazione più accurata e di più alto profilo, per coltivare al meglio l'enorme capitale umano che abbiamo.

Ora a volte certe manifestazioni, certi discorsi, mi fanno tornare alla mente le contorsioni dialettiche di antichi retori sul marzapane, alla stessa stregua di certi ghirigori che mi ricordano i trenini che un tempo si facevano alle feste, che magari erano allegri e spumeggianti, ma che non andavano mai da nessuna

parte. Come diceva Einstein la mente è come un paracadute, funziona se si apre.

Attualmente il Goi è per una massoneria inclusiva, ferma e duttile insieme, che conquista i fratelli per attrazione e per persuasione, con la capacità di passare dall'osservazione delle cose visibili all'immaginazione delle cose invisibili. Credo che mai come oggi vi siano le idee, gli uomini, i mezzi per determinare al meglio una via massonica italiana davanti al consesso internazionale.

Arroccarsi su posizioni dogmatiche, come se si avessero tutte le risposte, questo significherebbe rischio di morte, significherebbe rendere immobile la vita intellettuale, significherebbe non lasciare spazio al futuro.

A maggior ragione che abbiamo in dote sempre più giovani apprendisti, e questo è molto importante perché accanto a quello che noi possiamo fare per loro, c'è tutto quello che loro possono fare per noi.

Mai come in questa fase, abbiamo bisogno di comprensione e di amore, fratelli che sappiano cambiare se stessi e contribuire al cambiamento più generale, ponendo sempre al centro di tutto, l'individuo, la persona, cioè un miracolo vivente. Pure per questo non ci possiamo permettere di sbagliare, nelle piccole come nelle grandi cose per realizzare la nostra "grande bellezza".

Non casualmente Jep Gambardella così conclude "La grande bellezza" di Paolo Sorrentino:

"Finisce sempre così con la morte,
prima però c'è stata la vita,
nascosta sotto il bla bla bla bla,
è tutto sedimentato,
il silenzio e il sentimento,
l'emozione e la paura,
gli sparuti incostanti sprazzi di bellezza,
e poi lo squallore disgraziato
e l'uomo miserabile
sotto il chiacchiericcio e il rumore,
tutto sepolto nella coperta
dell'imbarazzo dello stare al mondo".

Ricordiamoci che è soprattutto quando il giorno è più buio della notte, che ognuno di noi deve saper brillare di più superando le nostre stesse consapevolezze. Perciò siamo massoni perché dobbiamo sempre più avere la capacità di saper connettere i tre tempi, passato, presente e futuro, in una trama unitaria, perché la nostra missione è quella di perfezionare ogni giorno il modo di vivere in massoneria per alimentare al meglio la costruzione del nostro spazio comune.



Jep Gambardella, personaggio de "La grande bellezza" interpretato da Toni Servillo

Certo è che la nostra istituzione ha uno zoccolo duro, di persone serie e appassionate, che non si fanno prendere in giro, e noi tutti lavoriamo per questo zoccolo duro per renderlo sempre più grande e acuminato.

Si sta costruendo un'alba nuova, intensa e profonda, e questa è la luce che filtra attraverso la frattura delle antiche certezze. Stiamo attuando una sfida della modernità, perché ne va del nostro futuro, perché dobbiamo saper immaginare ciò che il mondo diventerà, magari con un sorriso sincero sul volto. "Sorrìdi", esortava Jim Morrison, "anche se il tuo sorriso è triste, perché più triste di un uomo triste, c'è solo la tristezza di non saper sorridere".

Come ha suggerito di recente Gabriele Duma, ricordiamoci un passo dalla "Tempesta" di Shakespeare: "Sii sereno. Il nostro spettacolo è finito. Questi nostri attori si sono dissolti nell'aria

sottile. Tutto svanirà senza lasciare traccia. Noi siamo della materia di cui sono fatti i sogni. Perdonate la mia debolezza. La mia vecchia mente è agitata. Ora farò qualche passo in giro per calmare questa testa che batte".

LA TESTA BATTE SEMPRE DOVE IL MASSONE DUOLE!

Ciclicamente non mancano persone che cercano di ghetizzarci e di perseguitarci, che vorrebbero tenerci con una fascia al braccio e che non vedono l'ora di farci un occhio nero, propense ad una schedatura di massa, persone a cui non si attribuisce l'obbligo di ragionare (quello è facoltativo). Del resto, come diceva Marcello Marchesi, è un classico plurisecolare del parlamento italiano l'assioma "chi non muore si risiede".

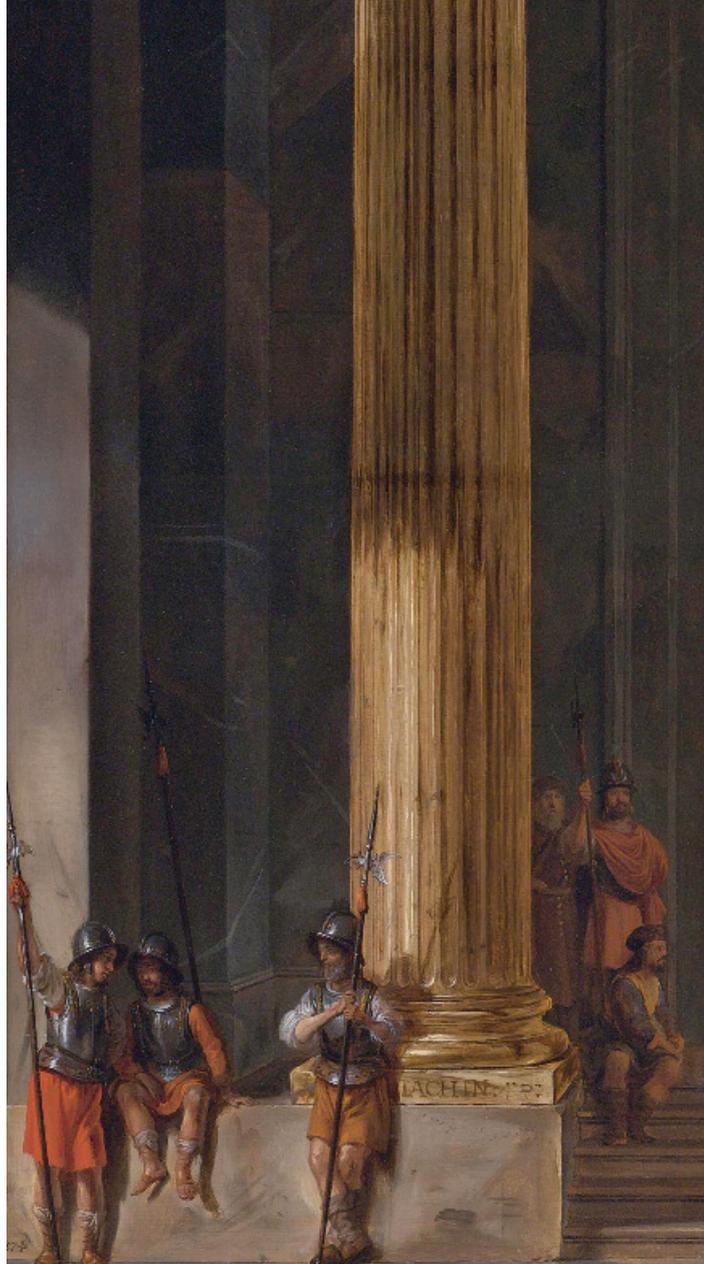
Quel che è certo è che ogni giorno ciascuno di noi tesse e disfa la tela della sua dignità e noi dobbiamo essere il cambiamento che desideriamo immaginare.

*La Regina di Saba davanti al tempio di Salomone a Gerusalemme (1657)
Dipinto di Salomon de Bray, Frans Hals Museum, Olanda*

Vincenzo Gallucci

La ritualità: il lavoro del massone

*Trasformare la propria
iniziazione da virtuale
in effettiva*



Il Lavoro e l'Operatività

Una definizione del Lavoro Massonico potrebbe essere: quell'attività che svolge il Libero Muratore per aprirsi alla conoscenza e alla consapevolezza di stampo iniziatico, mediante un impegno costante, personale e di gruppo¹.

¹ Spartaco Mennini: «La Massoneria è un metodo di ricerca, di investigazione originale e tradizionale che ha per soggetto attivo l'uomo e come oggetto di ricerca l'uomo, e intende far realizzare all'adepto l'assioma: conosci te stesso, e conoscerai l'Universo e gli Dei. E', in fondo, un lungo viaggio alla scoperta di sé stesso; scoperta che si realizza nella Loggia con il lavoro di gruppo. Si scoprono le proprie potenzialità e si sale sul piano della conoscenza. Più semplicemente, la Massoneria è

A tal proposito, la metafora del Muratore è estremamente significativa: c'è un piano di lavoro, uno specifico obiettivo (come la ben nota costruzione della Cattedrale), c'è uno sforzo concreto da compiere (connesso al rischio di perdita), c'è un risultato tangibile da conseguire (il manufatto personale, contributo al piano di lavoro del Gruppo). Il tutto in ambiti rigorosamente *spiritali*...

E difatti, in ambito tradizionale² il concetto di Lavoro si presenta

un modo di essere e una maniera per divenire». (Intervista a Spartaco Mennini, Daniele Mansuino, in <https://www.riflessioni.it/esoterismo>)

² R. Guénon, *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Luni, Milano 2014, cap. X



strettamente legato al mondo del Sacro. I termini "Opera" e "Operativo" sono, da un lato, direttamente connessi all'efficacia del Lavoro, che per l'appunto deve produrre risultati, e, dall'altro, all'"Arte" (il lavoro dell'artista e anche dell'*artigiano*), come produzione della parte più recondita, *inconscia e spirituale* di ciascuno.

Pertanto, quesiti chiave potrebbero essere:

Quale lo specifico progetto spirituale che si propone il singolo Libero Muratore?

Quali i risultati effettivi che vuole "portare a casa"?

Quale il legame col Piano di Lavoro della Loggia? e, successivamente, della Comunione d'appartenenza?

In ogni caso, va da se che il Libero Muratore è, per definizione,

costretto a costruire, operando per produrre risultati concreti; in una parola: operatività esplicita, all'interno della Loggia, principalmente nei momenti rituali, che racchiudono in sé tutti i connotati specifici del Lavoro e dell'attività muratoria.

Il Rito e la sua funzione

Il termine Rituale deriva dal sanscrito *-Rta* (Ordine Prescritto) e rappresenta "un'azione o serie di azioni, costituite da una sequenza di elementi comportamentali con uno specifico significato simbolico per chi lo pone in atto"³.

³ *Enciclopedia Treccani*

Pertanto, l'opera rituale è, etimologicamente, qualcosa compiuto in conformità dell'Ordine.

Secondo il Guénon⁴ la conformità a quest'Ordine va innanzitutto rapportata alla natura propria di ciascun individuo, per cui si può affermare che "il lavoro non ha valore reale se non

quando è conforme alla natura stessa dell'essere che lo compie, se cioè non risulta in un certo qual modo spontaneo e necessario a tale natura, sì da essere il mezzo da questa impiegato per realizzarsi il più perfettamente possibile".

Dunque: ogni lavoro rituale, perché possa produrre risultati concreti, implica – come condizione preliminare – l'esplicarsi naturale della propria personalità, senza finzioni e senza compromessi.

⁴ R. Guénon, *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Luni, Milano 2014, cap. X

Iniziazione di Agamennone al culto dei Cabiri, Samotracia, frammento in marmo, ca. 560 a.C.



Continua il Guenon: "dal momento che l'artigiano umano imita nel suo dominio particolare l'operazione dell'Artigiano divino, egli partecipa all'opera stessa di questi in una misura corrispondente, e in un modo tanto più effettivo quanto più ha coscienza di questa cooperazione; e più egli realizza attraverso il suo lavoro le virtualità della propria natura, più accresce in pari tempo la sua somiglianza con l'Artigiano divino, e più le sue opere si integrano perfettamente nella armonia del Cosmo".

In tale contesto, possiamo asserire che la messa in pratica costante e diligente dei momenti rituali, trasmettono ordine e ritmo e predispongono, con la pratica costante, all'acquisizione del portato simbolico, via via più completo e consapevole.⁵

Più in particolare, possiamo dire che quelle rituali sono azioni: alle quali viene attribuito valore simbolico; aderenti a moduli tradizionali; realizzate sinceramente e consapevolmente; oggetto di studio e pratica costanti.

La raccomandazione è, per il Massone che voglia produrre consapevolmente effetti concreti, di prendere in considerazione l'essenza profonda del gesto simbolico e mai intenderlo come una semplice somma di formule, espressioni solenni o atti meccanici. Il simbolo per il Massone non è un semplice segno ma dovrebbe esprimere un linguaggio universale, ovvero il significato recondito inserito (o *trasportato*) dal segno stesso. Parliamo di strutture pure, linee strutturali aprioristiche (archetipi), che dal tratto riconducono all'ombra dell'Idea sovrastante. In questo contesto, il Rito non è altro che *Simbolo in movimento*: rappresentazione di una Verità archetipale che stimola ai partecipanti la possibilità di una forma di consapevolezza posta al di là del filtro mentale e quindi su un ordine superiore al semplice sensibile. Ordine che, nel corso del tempo, è stato identificato metafisico, iniziatico o religioso. Possiamo così affermare che Rito sia oggettività pura: prescinde da inquinamenti contingenti ed esprime Verità comuni a tutti gli uomini (sempre che si sappia penetrarne il significato recondito...). Ogni rito nasce dalla comprensione di un aspetto del disegno insito nella manifestazione, e consiste nella sua riproposizione consapevole: l'uomo che accende ritualmente una fiamma ripete l'atto della creazione; non soltanto lo evoca, come una citazione, ma realmente ripete – a livello microcosmico – la stessa opera creatrice del Grande Architetto dell'Universo.

In sintesi le caratteristiche di fondo della ritualità possono così

⁵ In questo scenario va inserita la pratica delle tornate informali, che solitamente inframezzano quelle rituali. Questo strumento esprimerebbe il necessario momento di studio e condivisione con l'obiettivo di migliorare progressivamente il grado di conoscenza a supporto del lavoro muratorio

sintetizzarsi:

l'isolamento profondo dalla vita quotidiana nello specifico momento rituale, che rappresenta il punto di contatto con l'Archetipo;

la capacità evocativa del simbolo, che stimola comprensione al di là del mezzo mentale;

la ripetitività sistematica dei momenti rituali, che si incunea come elemento di progressiva efficacia del simbolo;

il silenzio sullo svolgimento dei lavori, a garanzia di efficacia, per impedirne la volgarizzazione e mantenere l'operatore aderente agli effettivi significati e agli obiettivi dei Lavori⁶.

Principali effetti saranno:

la conoscenza profonda delle Verità Archetipali, non basata sul mezzo mentale e che sprigiona la Sostanza e l'universalità del simbolo;

la spersonalizzazione (*scioglimento*) dell'io individuale, probabilmente perché in definitiva si è sempre meno aderenti alle forme rispetto alla Sostanza;

il senso di unione con tutti i Confratelli, che – attraverso i rituali – sentono profondamente di essere membri di una comunione ed avvertono consapevolmente il vincolo che li unisce.

Ogni passo, ogni gesto, ogni parola è un richiamo; la mente di ognuno sconfinava in uno stato di abbandono della coscienza normale, e da quelle parole, da quelle idee, da quei gesti, anche se ripetuti e non razionalmente compresi, si sprigiona una spinta subconscia particolare che taluno in tempi passati era solito chiamare "energia"⁷.

⁶ Il silenzio sui lavori svolti avrebbe - *mutatis mutandis* – un significato analogo al divieto che alcune religioni pongono nel rappresentare figurativamente il Divino.

⁷ Per una sommaria classificazione dei Riti: tra gli studi più noti sul rito si può ricordare l'opera di Van Gennep, *I riti di passaggio* (Bollati Boringhieri, Torino 2012), nella quale i riti accompagnano le diverse fasi di vita (nascita, iniziazione, matrimonio e morte) sancendo un mutamento nello status sociale dell'individuo all'interno della collettività di appartenenza. Tali riti si caratterizzano per la presenza di tre fasi distinte: la separazione (nel quale il soggetto del rituale viene allontanato dal gruppo per spogliarsi simbolicamente del ruolo associato al precedente ciclo di vita), transizione (periodo nel quale l'individuo è in un limbo senza identità e ruolo e deve affrontare una prova necessaria alla fase successiva) e reintegrazione (dove l'individuo viene riammesso nel gruppo con la nuova identità sociale). Altro studio di riferimento è quello di Durkheim che analizza nel suo *Le forme elementari della vita religiosa* (Booklet, Milano 2005) i riti religiosi come momenti di estasi collettiva nei quali, attraverso l'identificazione del vero oggetto di culto, ossia la società, con il feticcio del totem, viene rafforzata la coesione sociale tra i membri.

Rito e Consapevolezza

Mettere in atto un momento ritualistico determina effetti in chi lo pratica a prescindere dalla partecipazione intellettuale o puramente mentale: in nessun caso ci si comporterà in Loggia come in una riunione qualsiasi. Tuttavia, dopo il primo impatto, la strada verso la luce (consapevolmente richiesta nel rito di iniziazione) prosegue concretamente solo se associata ad una costante acquisizione di conoscenza e consapevolezza⁸. Il Rito è un progetto: nasce da un'Idea, da una flebile Luce che permette di vedere e di comprendere qualcosa di ciò che nelle tenebre era già presente ma invisibile. Nasce da un'Idea e si distende in avanti verso la sua realizzazione. A chi possiede già l'Idea, serve per realizzarla, e a chi non la possiede serve per arrivare man mano a comprenderla. Quanto più si penetrano gli aspetti del simbolo e del rituale, tanto più l'Operaio transiterà dal ruolo di semplice Manovale a quello di Progettista, sino all'Architetto. Al primo viene richiesto di lavorare in osservanza al progetto, non di capirlo apriori. Al secondo si chiede di passare alla discussione e alla comprensione del modello di riferimento. Al terzo, di celebrare la Bellezza dell'opera compiuta secondo il suo Piano di Lavoro Universale.

Pertanto, uno studio approfondito e progressivo sui simboli in gioco e sulla ritualità che li riguarda consente man mano di sciogliere la meccanicità del manovale, penetrando le funzionalità recondite e, in ultima istanza, gli obiettivi finali del rito stesso. Tutto ciò, in una parola: Consapevolezza.

Quindi, per il Massone immerso in una tornata rituale: "Consapevolezza è essere presenti a ciò che sta accadendo ma insieme essere anche presenti a se stessi. E' rendersi conto di qualcosa e anche rendersi conto che "ce ne stiamo rendendo conto". In poche parole: l'io è presente all'esperienza, ciò che qualifica quest'ultima come esperienza cosciente"⁹.

In questo contesto, riteniamo si possa parlare di una consapevolezza in senso ampio, che abbraccia ogni aspetto rituale, diretto ed indiretto:

consapevolezza del valore dei simboli e del modello di riferimento (astrologico? alchemico? entrambi?);

consapevolezza del proprio corpo (quale sensazione fisica viene stimolata in quel dato momento? Con quali ritorni?);

consapevolezza dell'ambiente circostante (quali i movimenti dei Fratelli operatori? Quale relazione con i supporti musicali e olfattivi?).

I fattori abilitanti del Rito

Si legge nei Quaderni di Simbologia Muratoria¹⁰: "gli strumenti dei quali si avvale la Massoneria per l'adempimento del Lavoro Muratorio sono costituiti esclusivamente da utensili, emblemi, allegorie, simboli e riti" (intesi come specifici canoni rituali, n.d.r.).

In questo contesto, possiamo asserire che in un Rito ci sono: strumenti necessari e abilitanti, la cui assenza determinerebbe il mancato funzionamento del rito medesimo (vedi il ruolo del Cerimoniere, ad esempio);

supporti, rafforzativi e coadiuvanti degli strumenti con specifica funzione evocativa, la cui assenza non determinerebbe direttamente il mancato funzionamento del rito (come potrebbero essere i supporti olfattivi o musicali).

Va evidenziato che spesso, nei manuali di simbologia muratoria, non si effettua una distinzione così netta, e i cosiddetti supporti sono assimilati agli strumenti, là dove si citano le musiche e gli incensi genericamente come supporti musicali e olfattivi¹¹. Ciò a rimarcare la tradizionale medesima importanza data a ciascun elemento del Rito, a garanzia del suo perfetto funzionamento (inteso come raggiungimento del miglior livello di consapevolezza possibile per ciascun convenuto alla tornata). Questo per gli elementi che potremmo definire *strettamente tangibili*. Ma forse il principale fattore abilitante è il Massone medesimo, che porta in Officina la sua sensibilità, la sua voglia di ricerca e conoscenza e le sue recondite aspirazioni. All'attore del rito è richiesto qualcosa di più del semplice sapere cosa fare e farlo, che riguarda la forma del Rito. Quindi, non solo attenersi alla forma, ma anche una qualità, un atteggiamento, un modo di essere e un modo di fare: questo è il primo e più importante fattore abilitante.

E' come il Massone svolge realmente la sua funzione che contribuisce alla realizzazione e all'efficacia del rito.

Quindi, possiamo asserire che la conoscenza del Rito è di tipo realizzativo, e non culturale: si può spiegare l'amore attraverso la chimica, la religione, la psicologia, l'astrologia, ma per conoscerlo realmente ci si può solo innamorare...

Conclusioni

In conclusione, possiamo sintetizzare che il Rito: è simbolo in movimento, e a questo assimilabile per ogni

⁸ Julien Ries, *Mito e Rito. Le costanti del Sacro*, Jaca Book, Milano 2008, Introduzione

⁹ V. Mascherpa, *Per una nuova massoneria operativa*, Atanor, Roma 2015, Introduzione

¹⁰ I. Mosca, *Quaderni di Simbologia Muratoria*, Firenzelibri, Firenze 2005, pag. 7

¹¹ I. Mosca, *Quaderni di Simbologia Muratoria*, Firenzelibri, Firenze 2005, pag. 100



Rituale di iniziazione ai Misteri

Dettaglio dell'affresco della Villa dei Misteri a Pompei, dipinto nel "secondo stile" pompeiano, del 60 a.C. circa.

aspetto di operatività concreta;
 si avvale di strumenti e supporti specifici della Muratoria e conformi alle sue finalità;
 produce effetti al di là dello strumento mentale, che ne prepara solo il terreno, in termini di una maggiore e più profonda ricettività dovuta allo studio e alla pratica costanti;
 richiede all'operatore una costante consapevolezza di sé ed una perfetta aderenza al momento rituale specifico;
 offre al Libero Muratore opportunità concrete di distaccarsi dalla meccanica del manovale, a patto che questi effettivamente lo voglia e ne sia, appunto, consapevole;
 può aprire le porte di Verità Universali/Collettive, spesso definite più semplicemente: il Sacro.

Secondo Mircea Eliade: "Il Sacro è un elemento della struttura della coscienza e non un momento della storia della coscienza. L'esperienza del sacro è indissolubilmente legata allo sforzo

compiuto dall'uomo per costruire un mondo che abbia un significato. Le ierofania e i simboli costituiscono un linguaggio preriflessivo. Trattandosi di un linguaggio specifico, sui generis, esso necessita di un'ermeneutica propria"¹².

Secondo C.G.Jung: "una parola o un'immagine è simbolico-rituale quando implica qualcosa che sta al di là del suo significato ovvio e immediato. Essa possiede un aspetto più ampio, inconscio, che non è mai definito con precisione o compiutamente spiegato. Ma può solo essere progressivamente vissuto più in profondità quanto maggiori sono le connessioni che possono essere stimolate con lo studio a priori. Fino al punto in cui il rito va vissuto, al di là delle nostre capacità razionali"¹³.

¹² Mircea Eliade, *Giornale*, Bollati Boringhieri, Torino 1977, p.165

¹³ C.G. Jung e M. von Franz, *L'Uomo e i suoi simboli*, Longanesi, 1980; p.5

La Corte Araba dei diritti dell'Uomo e le vie verso un Global Multilevel Constitutionalism



Verso una Corte Araba dei Diritti dell'Uomo.

La Lega Araba ha istituito la Corte Araba dei Diritti dell'Uomo e ben presto sarà operativa perché nel 2016 anche l'Arabia Saudita ha ratificato lo Statuto della Corte.

La Corte Araba dei Diritti dell'Uomo è un Tribunale Internazionale per la salvaguardia dei diritti umani che prende a modello la struttura di altre Corti Internazionali come la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo di Strasburgo, la Corte Panamericana dei Diritti dell'uomo o la Corte Africana per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e dei popoli africani.

Quasi tutte le principali organizzazioni regionali (Consiglio d'Europa, Lega Araba, Unione Africana, ASEAN, Unione europea) hanno prodotto numerosi testi legislativi sui diritti umani (Dichiarazioni e Convenzioni) e hanno istituito anche delle Corti per la loro tutela. Questo fenomeno è definito come "regionalizzazione dei diritti umani" ed è sicuramente molto interessante, perché i diritti umani sono declinati alla luce della storia politica, delle culture e delle esperienze giuridiche extra-europee e non occidentali.

La regionalizzazione dei diritti umani: brevi cenni comparatistici.

Nella formulazione originaria, i diritti umani sono universali ed inviolabili. Questa formulazione tipicamente occidentale è ormai superata dalle nuove Carte internazionali.

Nella Carta Araba¹ i diritti umani sono universali, indivisibili, interdipendenti e indissociabili. Nella Dichiarazione di Bangkok² si parla di "universality, objectivity and non-selectivity of all human rights". Nella Carta Africana dei Diritti dell'Uomo dei popoli africani (CAFDUP)³ si afferma che "i diritti civili e politici sono indissociabili dai diritti economici, sociali e culturali, sia nella loro concezione che nella loro universalità, e che il soddisfacimento dei diritti economici, sociali e culturali garantisce quello dei diritti civili e politici". Nella Carta dei diritti umani dell'ASEAN⁴ (Asia) sono "universal, indivisibile, interdependent and interrelated".

La Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU)⁵ appare influenzata dal razionalismo illuministico e dal liberalismo politico. È redatta sul modello delle costituzioni brevi e ha un numero ampio di protocolli.

La Carta Africana dei Diritti dell'Uomo e dei Popoli è strutturata

¹ http://unipd-centrodirittiumani.it/it/strumenti_internazionali/Carta-araba-dei-diritti-delluomo-emendata-2004/66

² faculty.washington.edu/swhiting/.../Bangkok_Declaration.doc

³ <http://www.cirpac.it/pdf/testi/Carta%20Africana%20dei%20Diritti%20dell%E2%80%99Uomo%20e%20dei%20Popoli.pdf>

⁴ <http://aichr.org/documents/>

⁵ www.echr.coe.int/Documents/Convention_ITA.pdf

in maniera profondamente differente. Questa Carta pone molto l'accento oltre che sui diritti dell'uomo soprattutto sui diritti dei popoli. Nella versione africana dei diritti umani entrano a pieno titolo tutte le lotte contro la discriminazione, l'apartheid, il colonialismo in nome dell'eguaglianza e dell'autodeterminazione dei popoli. Entrano a pieno titolo i diritti culturali e delle minoranze etniche. Nel documento è proclamato solennemente che è stato redatto "tenendo conto delle virtù delle loro tradizioni storiche e dei valori della civiltà africana che devono ispirare e caratterizzare le loro riflessioni sulla concezione dei diritti dell'uomo e dei popoli" con lo scopo di "di eliminare, in ogni sua forma, il colonialismo dell'Africa, di coordinare e di intensificare la loro cooperazione e i loro sforzi per offrire migliori condizioni di esistenza ai popoli d'Africa, di favorire la cooperazione internazionale tenendo debitamente conto della Carta delle Nazioni Unite e della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo".

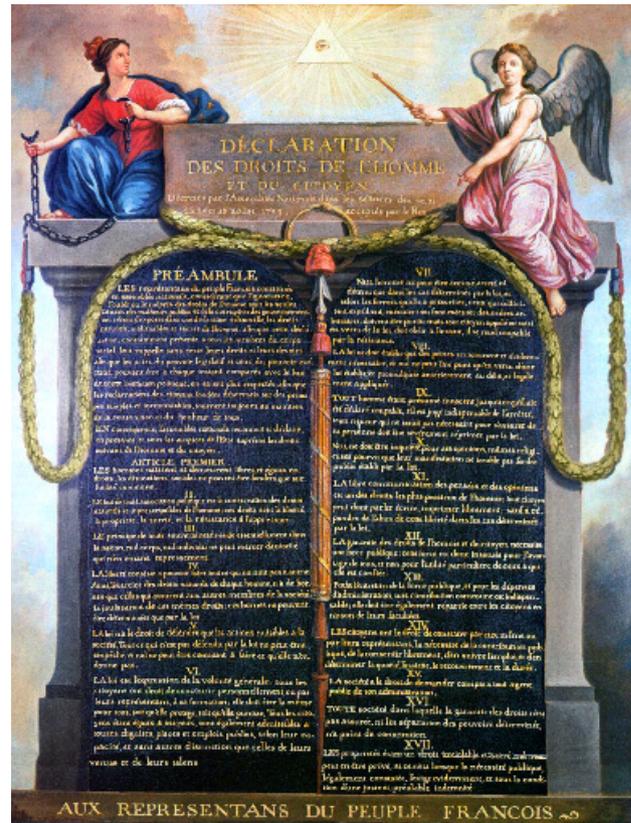
La Dichiarazione dei diritti umani dell'ASEAN contiene oltre ai diritti civili e politici, ai diritti economici e sociali, l'elencazione di alcuni principi tra cui va segnalato il principio 8 che tiene a bilanciare i diritti individuali con alcuni interessi collettivi come la sicurezza nazionale, l'ordine pubblico, la salute pubblica, la pubblica moralità. Questo punto della Carta mette in luce la differenza tra l'Occidente e l'Asia. Sin dagli anni Ottanta alcuni capi di Stato hanno cominciato ad evocare i "valori asiatici", contrapponendoli talvolta ai diritti umani occidentali. Nella loro prospettiva la via asiatica ai diritti umani deve tenere in conto i "valori asiatici" come l'organicismo, la disciplina familiare, l'obbedienza alle autorità, l'abnegazione dell'individuo rispetto alle istituzioni collettive come la famiglia, la comunità e lo Stato.

La Convenzione americana dei diritti umani (Patto di San Jose, 1969), la Carta Africana dei Diritti dell'Uomo e dei Popoli (CAF-DUP), e la Carta Araba dei Diritti dell'Uomo e la Dichiarazione dei diritti dell'uomo dell'ASEAN sono recenti e molto più ricche rispetto alla CEDU. Registrano in maniera solenne i progressi e gli sviluppi dei diritti umani a partire dall'istituzione dell'ONU ad oggi: diritti dei disabili, dei minori, delle minoranze, diritti sociali, diritti culturali, diritto allo sviluppo, diritto all'ambiente salubre, ecc.

La Carta Araba dei Diritti Umani e lo Statuto della Corte Araba dei Diritti dell'Uomo.

La Carta Araba dei Diritti Umani (CArDU) è di un certo interesse e riserva moltissime sorprese.

Questo documento ribadisce che i diritti umani sono universali, indivisibili, interdipendenti e indissociabili (Art. 1, comma

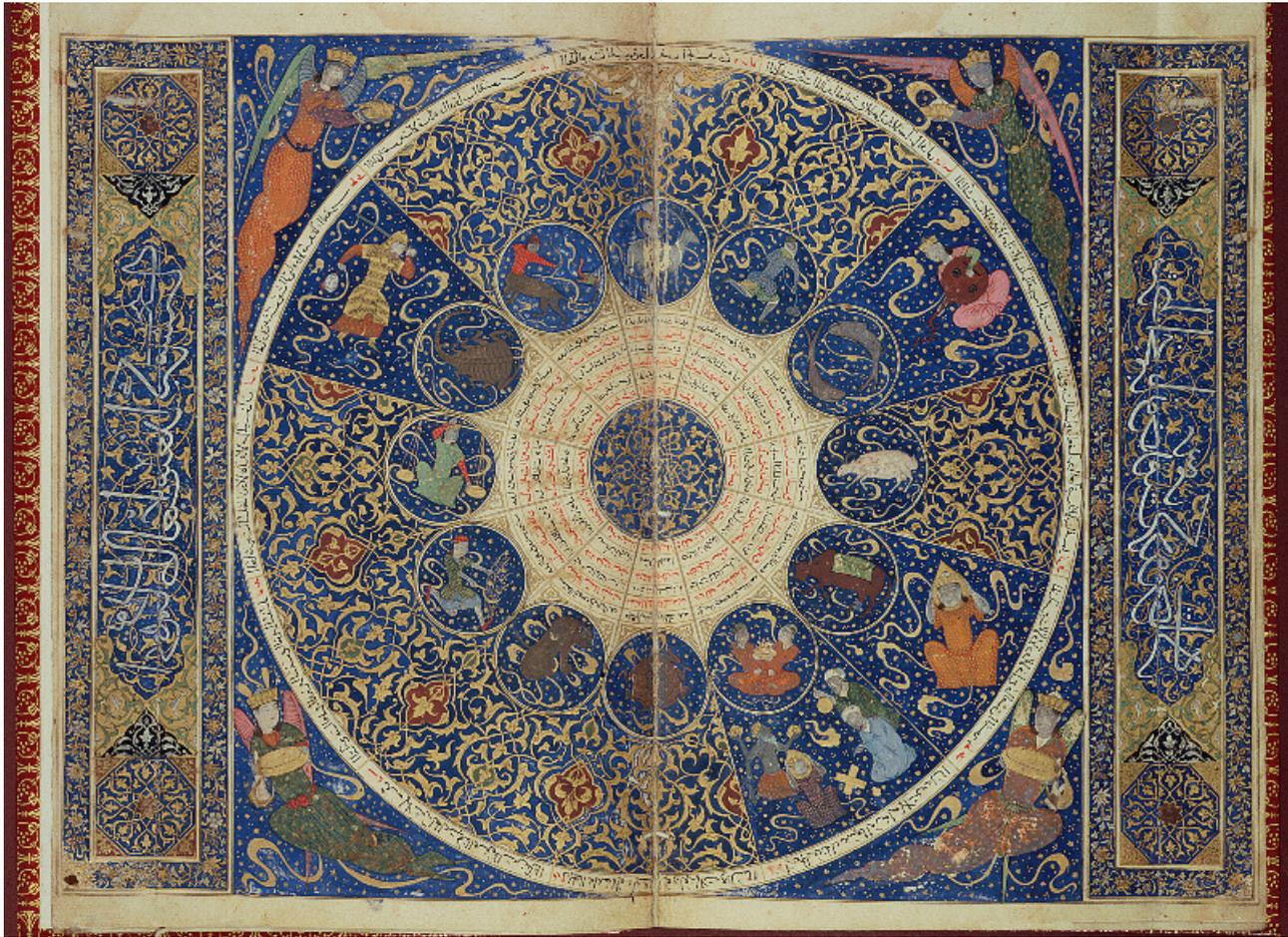


Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino (1789 circa)

4). Come già detto, tale formulazione si ritrova anche in altre carte internazionali (Convenzione Africana, Dichiarazione di Bangkok, Dichiarazione ASEAN).

A differenza delle altre carte, la Carta Araba proclama l'esistenza di una "Nazione Araba" e fa riferimento esplicito ad Allah, che ha onorato il mondo arabo della sua rivelazione e lo ha reso "culla delle religioni" e "luogo d'origine di civiltà che hanno affermato il diritto ad una vita di dignità, fondata sulla libertà, la giustizia e la pace". La nazione araba diviene punto di incontro tra Oriente ed Occidente. In particolare, è proclamato che i principi eterni di fratellanza, uguaglianza e tolleranza tra gli esseri umani sono fermamente stabiliti dalla Shari'ah islamica e dalle altre religioni rivelate.

La Carta Araba è concepita come l'intreccio tra il diritto umano e il diritto divino riconosciuto nella Shari'ah islamica e nelle "altre leggi divine" contenute nelle religioni rivelate (art. 3, lett. c)), un'alternanza e compenetrazione tra precetti ricavati dalle religioni e diritti acquisiti nel corso dell'evoluzione storica e giuridica dell'umanità (diritti sindacali, diritti civili, libertà di



Oroscopo. Libro della nascita del Principe Iskandar (25 Aprile 1384). Wellcome Library, Londra

religione). L'idea di fondo della Carta è di creare un'armoniosa relazione tra le diverse leggi divine, tra l'Oriente e l'Occidente, tra i precetti religiosi rivelati e i diritti acquisiti nel corso della storia. Non a caso i diritti sono "interdipendenti e indissociabili". Mentre il diritto occidentale ha sempre tentato di semplificare l'ordinamento in nome della Ragione e del diritto naturale, la Carta Araba tende a valorizzare la relazionalità tra culture e religioni rivelate, si pone come una sintesi di patrimoni diversi e complessi.

Lo statuto della Corte Araba dei Diritti Umani è il documento che istituisce la Corte Araba dei diritti dell'uomo e ne regola il funzionamento⁶.

Gli Stati nominano un assemblea che elegge i 7 giudici della Corte (elevabili a 11) e godono di immunità (art. 14). I candi-

dati devono essere note per la loro integrità, per il loro valore morale e per la loro esperienza legale (art. 7). La durata dell'incarico è di quattro anni, rinnovabile per un secondo quadriennio.

Possono adire la Corte tutti coloro che siano cittadini di uno degli Stati Membri e che siano vittima di violazione che riguardano diritti umani previsti nella Carta Araba dei Diritti dell'Uomo e/o in altre Convenzioni sui diritti umani stipulate dagli Stati Membri.

La Corte opererà in diverse formazioni. Usualmente i casi sono esaminati da un collegio di tre giudici (art. 24). Le decisioni sono prese a maggioranza ed è prevista la pubblicazione delle opinioni dissenzienti. È previsto anche una forma di appello (art. 27). Nei casi previsti dal secondo comma del citato articolo, il collegio deve obbligatoriamente procedere ad esaminare l'appello.

⁶ http://www.acihl.org/texts.htm?article_id=44&lang=en-GB

Su questo statuto l'International Commission of Jurists ha espresso riserve e proposto alcune modifiche nel Report intitolato *Arab Court of Human Rights: a flawed statute for a ineffective Court*⁷. È in corso un interessante dibattito sull'argomento facilmente consultabile anche su internet⁸.

Verso un Global multilevel constitutionalism (GMC)

La regionalizzazione dei diritti umani pone numerosi interrogativi. I diritti umani sono ancora veramente universali? La risposta è forse contenuta nella Dichiarazione di Bangkok: "while human rights are universal in nature, they must be considered in the context of a dynamic and evolving process of international norm-setting, bearing in mind the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds".

Tutte le Carte che abbiamo considerato richiamano la Dichiarazione Universale e i principali documenti dell'ONU. Hanno molti elementi comuni che si richiamano tra loro.

Questo rapporto di riconoscimento e di interdipendenza tra i vari documenti sembra dare l'immagine di un Global multilevel constitutionalism (GMC), a patto di ritenere il termine "costituzione" in maniera più generica, aperta e neutrale rispetto al significato attribuito nel diritto degli Stati.

Questo gigantesco labirinto giuridico costituirebbe a tutt'oggi il complesso embrione-organismo di un diritto costituzionale globale universale. L'interazione continua delle carte e degli atti internazionali porta quindi ad una sorta di costituzionalismo di fatto, ad un costituzionalismo organico, garantito dalla circolazione degli istituti giuridici tramite l'opera continua di interpretazione e applicazione di giuristi e tribunali internazionali. In tale prospettiva, va quindi necessariamente menzionato il *World Court of Human Rights Development Project*⁹ un sito internet che promuove l'istituzione di una World Court of Human Rights, una Corte Mondiale dei Diritti dell'Uomo. All'interno è possibile leggere anche una bozza di Statuto per la

⁷<http://icj.wpengine.netdna-cdn.com/wp-content/uploads/2015/04/MENA-Arab-Court-of-Human-Rights-Publications-Report-2015-ENG.pdf>

⁸ M. Al-Midani, *Introduction à L'Islam et les droits de l'homme*, édition universitaire européenne, Saarbrücken, Allemagne, 2017, p. 216. e M. Al-Midani, *Recueil des textes des droits de l'homme des Organisations arabes et islamiques*, Dar Al-Kotob Al-ilmiya, Beyrouth, 2016, p. 270. Vedi anche <https://www.acihl.org/publications.htm>.

⁹ www.worldcourtofhumanrights.net/



Eleanor Roosevelt con una copia della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

futura Corte¹⁰.

Alcuni giuristi come Clapham¹¹, Cassese¹², Scheichin¹³, Nowak¹⁴, Julia Kozma¹⁵, sono decisamente favorevoli all'istituzione di questo Tribunale. Altri come Alston sono contrari¹⁶. Quest'ultimo traccia nel suo saggio *Against World Court for human Rights* una breve storia del progetto.

L'integrazione e il coordinamento di Carte Internazionali dei

¹⁰ <http://www.worldcourtofhumanrights.net/wchr-statute-current-draft>

¹¹ A. Cassese (a cura di), *Realizing Utopia: The future of international Law*, Oxford University Press, Oxford 2012, pag. 323 e ss.

¹² A. Cassese (a cura di), *op.cit.*, pag. 136, 141.

¹³ <http://www.eui.eu/Documents/DepartmentsCentres/AcademyofEuropeanLaw/CourseMaterialsHR/HR2009/Scheinin/ScheininClassReading1.pdf>

¹⁴ http://bim.lbg.ac.at/files/sites/bim/World%20Court%20of%20Human%20Rights_BIM_0.pdf; http://www.law.ntu.edu.tw/ntlulawreview/articles/7-1/7-Roundtable_2_Manfred%20Nowak.pdf; <http://hrlr.oxfordjournals.org/content/early/2007/01/27/hrlr.ngl026.extract>.

¹⁵ <http://www.eui.eu/Documents/DepartmentsCentres/AcademyofEuropeanLaw/CourseMaterialsHR/HR2009/Scheinin/ScheininClassReading2.pdf>

¹⁶ P. Alston, *Against World Court for Human Rights*, *Ethic & International Affairs*, 28 (2014), pag. 198-199. http://journals.cambridge.org/download.php?file=%2FEIA%2FEIA28_02%2FS0892679414000215a.pdf&code=56a0c6dc860a246f5e74d9e8bd98cb77

diritti umani e delle Corti per la salvaguardia dei diritti umani, la realizzazione di una World Court of Human Rights saranno il vero banco di prova del diritto del XXI secolo.

Alcune riflessioni.

L'istituzione della Corte Araba dei Diritti dell'Uomo e la prospettiva della creazione di un World Court of Human Rights pongono alcune riflessioni.

La Corte Araba avrà sede a Manama in Bahrein. Attualmente questo Regno è teatro di tensione tra sunniti e sciiti. La dinastia sunnita al potere ha usato il pugno di ferro contro le proteste e le ribellioni degli sciiti. Questa Corte rischia di essere la lacrima di pianto nel lago di sangue del mondo islamico, il canto di un uccello appollaiato sulle rovine di Palmira davanti al rombo delle bombe dell'ISIS.

Bisogna, inoltre, chiedersi quanto siano efficaci i tribunali internazionali dei diritti umani. L'accesso a tali corti è costosissimo e spesso queste Altissime Corti si occupano di questioni che hanno grande valore simbolico per gli intellettuali e per i giuristi, ma non per la gente comune. La battaglia per i diritti umani si gioca in centinaia di piccoli e medi tribunali, in cui si applica un diritto più concreto e quotidiano di quello delle Corti internazionali.

Bisogna tenere viva la speranza che rappresenta la Corte Araba. Al tempo stesso, è necessario che le sue sentenze siano veramente efficaci e trovino un ambiente di giuristi e di magistrati pronti a recepirle nel quotidiano.

La Massoneria e le nuove frontiere dei diritti umani

La Massoneria è stata sempre molto attenta al tema dei diritti umani. Molti massoni hanno contribuito alla formazione della coscienza dei diritti umani e alla loro formulazione. Molti massoni sono stati protagonisti nelle lotte per l'autodeterminazione dei popoli e contro le discriminazioni razziali, religiose, sociali. A mio modesto parere, è maggiormente nota l'opera della Massoneria del XIX secolo su questi argomenti che non quella più recente. Solo da alcuni anni, gli storici, anche massoni, stanno cercando di fare una storia della Massoneria non europea, in particolare delle obbedienze negli Stati islamici, in Africa e in Asia, soprattutto in relazione alla diffusione dei processi di decolonizzazione e di diffusione dei diritti umani. La consapevolezza che la Massoneria ha in materia dei diritti umani è inevitabilmente connessa con la consapevolezza e la memoria che la Massoneria ha di se stessa come organizzazione universale. È un processo complesso, in cui si dovrà accettare che certe formulazioni e certe idee sono state superate o modificate. Guardando tra le righe degli atti internazionali sopra menzionati, la Massoneria inevitabilmente troverà le nuove vie su cui agire nel mondo e per il bene e il progresso dell'umanità. È di fondamentale importanza che i massoni tornino a discutere ampiamente dei diritti umani, valorizzando l'esperienza culturale e giuridica proveniente da altre parti del mondo, in modo da rinnovare il significato del trinomio Libertà, Uguaglianza e Fratellanza e riproporre in tutta la loro attualità i principi della Tolleranza e dell'Unità nella diversità.



Operazione Chirurgica
Manoscritto Turco
XV sec

Giorgio Rapaccini
Adolfo Puxeddu

Das Maerchen: La fiaba del serpente verde e della bella Lilia di Goethe



GOETHE.

Nach Rauchs Büste, gez. v. Preller, gestochen v. Ch. Schuler

Carlsruhe durch Kunst-Verlag

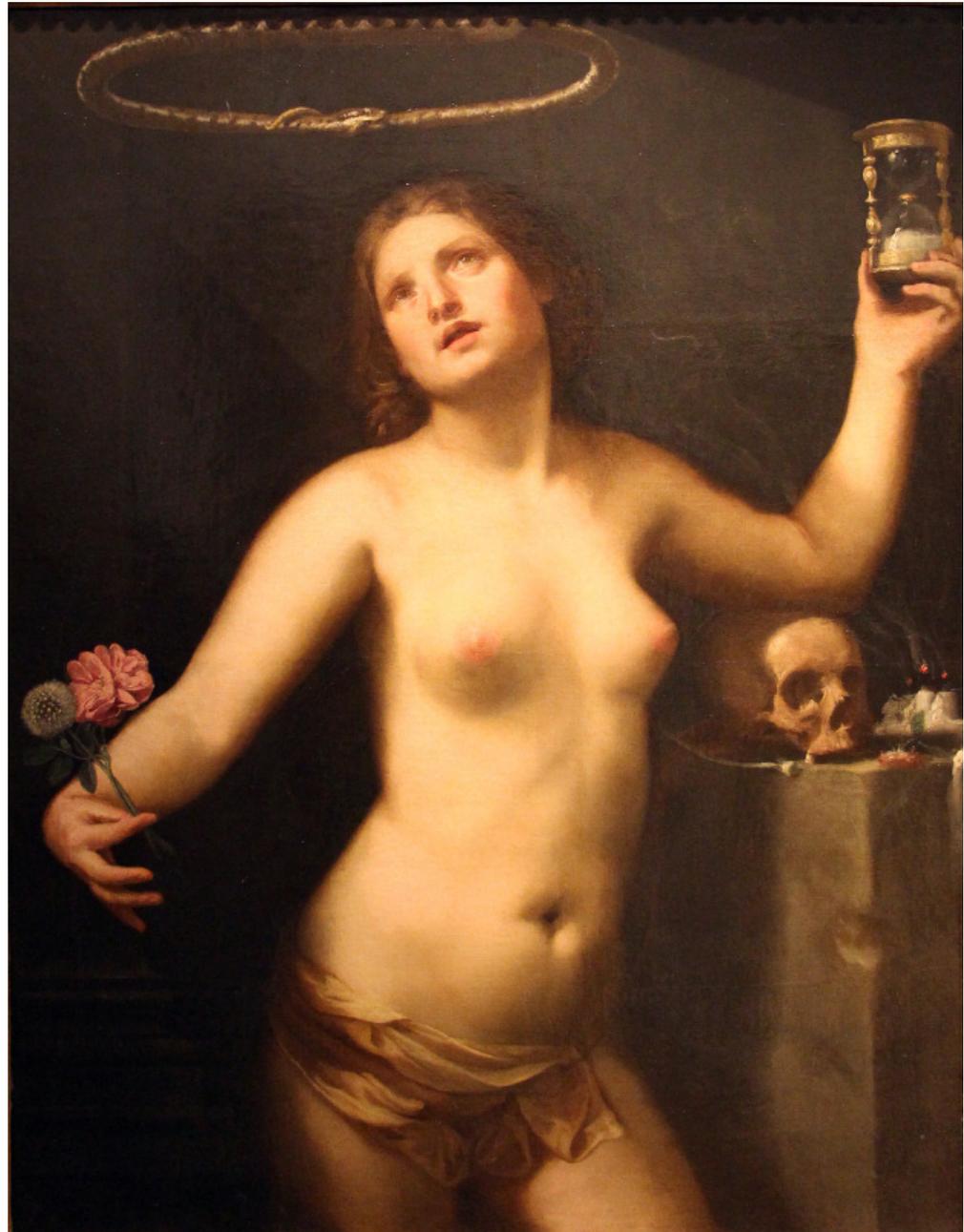
Johann Wolfgang von Goethe (Frankfurt am Main 28.10.1749 – Weimar 22.3.1832), il più grande letterato tedesco di tutti i tempi, «l'ultimo uomo universale a camminare sulla terra» (George Eliot, pseudonimo di Mary Anne Evans, 1819-1880), «ein Liebling der Goetter (un beniamino degli Dei)», come egli stesso si definì nella sua autobiografia *Aus meinem Leben*, nell'estate del 1794 incontrò per la prima volta a Jena, e successivamente a Weimar, il più giovane Friedrich von Schiller (Marbach am Neckar 10.11.1759 – Weimar 9.3.1805)¹, sommo poeta, filosofo, drammaturgo e storico tedesco; entrambi esponenti di spicco del movimento culturale dello "Sturm und Drang", condividendo una comune impostazione etica ed estetica, operarono conseguentemente in ogni campo della

¹ Friedrich von Schiller, ufficiale medico del reggimento dei granatieri del duca Karl Eugen von Württemberg (1728-1793), dopo aver esordito ventenne con lo strepitoso successo de *I Masnadieri*, aveva disertato per dedicarsi completamente alla letteratura; fuggiasco, in estrema precarietà fisica ed economica, aveva ottenuto un posto di professore di Storia nell'Università di Jena.

letteratura e dell'arte. Ne nacque anche una imperitura amicizia, interrotta solo dalla prematura scomparsa dello Schiller; una unione fraterna, che fu cementata dalla appartenenza di entrambi alla Loggia "Anna Amalia zu den drei Rosen" all'Oriente di Weimar. Grazie a loro la "piccola" città di Weimar divenne un Centro culturale di importanza Europea; nella storia della Letteratura è infatti ben noto il "Weimarer Klassik (Classicismo di Weimar)". I posteri hanno riconosciuto questo loro indissolubile legame spirituale, erigendo il celebre Monumento a Johann Wolfgang von Goethe ed a Friedrich von Schiller nella Theater Platz di Weimer.

Friedrich von Schiller fu l'editore dal 1795 al 1797 presso la Casa Editrice Cotta di Tuebingen della Rivista letteraria mensile, "Die Horen", a cui collaborarono oltre a Goethe anche Johann Gottlieb Fichte, Wilhelm von Humboldt e Karl Ludwig von Woltman, che ebbe una notevole risonanza nella Cultura Euro-

pea dell'epoca. Il titolo della Rivista si rifaceva alla Mitologia Greca, in cui le Horae, figlie di Zeus e di Themis, personificavano la Natura, le Stagioni, la Bellezza e l'Ordine. Goethe nella Rivista pubblicò a puntate le *Conversazioni di profughi tedeschi* (Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten), in cui si rispecchia la realtà storico-politica della Rivoluzione Francese, che



*Allegoria del tempo (la vita umana), 1650 ca.
Guido Cagnacci, Fondazione Cavallini Sgarbi*

aveva costretto parte della nobiltà Tedesca della riva sinistra del Reno all'esilio²; la Baronessa di C** fa intrattenere, nel

² Goethe, a 47 anni, aveva partecipato nelle file prussiane al seguito del Duca Karl August von Sachsen-Weimer-Eisenach (1757-1828) alla Battaglia di Valmy del 20.9.1792, in cui l'esercito raccoglietto

solco del *Decameron* e delle *Mille e una notte*, i suoi famigliari ed i suoi ospiti con delle novelle, di cui l'ultima è *Das Maerchen* (1795).

*Das Maerchen*³ è un racconto, assai ricco di personaggi e denso di simboli alchemici ed esoterici, che sebbene suscitò una grande curiosità nei lettori, è di assai difficile interpretazione. Nonostante le reiterate ed anche autorevoli richieste, quale quella del Principe August von Sachsen-Gotha-Altenburg, l'Autore della Fiaba non volle mai dare una sua spiegazione agli enigmi contenuti in questo saggio, affermando iperbolicamente «...non intendo renderla pubblica prima di aver visto davanti a me 99 predecessori». D'altro canto nello scritto *Xenien* (1796), in collaborazione con Schiller, Goethe affermava ironicamente: «...più di venti persone sono attive nella favola; che cosa fanno? la favola, amico mio».

Ad onta di ciò, nella letteratura esoterica sono già ben note due decodificazioni della Fiaba, quelle di Wirth e di Steiner.

Per Oswald Wirth (Brienz 1860 – 1943), celebre Autore delle Opere *Le Symbolisme Hermétique, dans ses rapport avec la Franc-Maçonnerie et l'Alchimie* (1910) e *Le Tarot des Imagiers du Moyen Age* (1924), il fiume sarebbe il Reno, la bella Lilia la Francia, il nuovo Regno felice la Germania, il Tempio quello della Massoneria, mentre l'odioso Gigante rappresenterebbe le forze dell'oscurantismo e della superstizione, che tentano invano di contrastare il Progresso dell'Umanità.

Rudolf Steiner (Donji Kraljevic 1861 – Dornach 1925), fondatore della antroposofia, noto studioso delle Opere di Goethe e costruttore del Goetheanum a Dornach, ha anche dedicato un suo complesso studio all'esegesi della Fiaba nell'ambito del

francese, "gli straccioni di Valmy", aveva sconfitto le Potenze coalizzate di Austria e di Prussia. Lo scontro tra gli opposti Eserciti fu fondamentalmente rappresentato da un serrato fuoco delle Artiglierie, che provocarono delle pesanti perdite, soprattutto nelle file della Coalizione, che, nonostante la loro superiorità numerica, la maggiore esperienza e disciplina, furono costrette a retrocedere, lasciando libero il campo alle truppe francesi. Il giorno dopo la Convenzione deponeva il Re Luigi XVI e proclamava la Repubblica. Goethe nel suo libro, non a caso intitolato *Die Kanonade von Valmy* (La cannonata di Valmy), ricorda che nella serata, dopo la battaglia, egli ebbe a commentare l'avvenimento con alcuni ufficiali prussiani con la frase, divenuta celebre: «Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr können sagen, ihr seid dabei gewesen (da oggi inizia una nuova Epoca della Storia mondiale e voi potrete dire di esservi stati presenti)».

³ "Das Maerchen", la 'Fiaba' in senso lato, divenne ben presto nota come la Fiaba del serpente verde e della bella Lilia, con riferimento ai suoi due principali protagonisti. Edizione italiana: *Il serpente verde*. Bastogi, Foggia, 2003.

pensiero goethiano.

Su queste basi se ne dà una ulteriore, originale interpretazione.

C'era una volta ... quasi tutte le fiabe iniziano così.

Una volta, un momento non facilmente identificabile nel tempo e nello spazio materiali ma che esiste in una particolare regione dell'anima che abita nell'eterno e in cui tutte le esperienze passate si raccolgono.

Si può entrare in questa regione con la forza dell'immaginazione che agisce sui confini che corrono tra luce e tenebre, visibile e invisibile, realizzando possibilità di antichi riconoscimenti e futura creatività, dati che la mente eterna e lineare non riesce quasi più a cogliere. Il momento magico della fiaba dà vita ad un rapporto di amicizia e riconoscimento interiore che stringe in un solo abbraccio la natura, la divinità, il mondo sotterraneo e quello umano, apre gli orizzonti del paesaggio spirituale dell'immaginario, rilevando lo straordinario tesoro delle intuizioni, dei racconti e degli insegnamenti che ci vengono da un lontano passato. Per questo motivo il linguaggio in cui la fiaba si articola si avvale molto spesso di simboli che, in quanto centro della vita immaginativa, rivelano i segreti dell'inconscio, ci conducono alle origini più nascoste che motivano le nostre azioni e aprono l'animo all'ignoto e all'infinito.

Nel racconto del serpente verde e della bella Lilia Goethe opera una sintesi armonica delle funzioni del simbolo che esprime non solo come semplice comunicazione di conoscenza ma come convergenza di affettività, come possibilità di comprensione profonda di noi stessi e del senso della vita. Attraverso uno scenario ricco di immagini, Goethe ci introduce nel cuore della nostra individualità e, nel tempo stesso, ci rende partecipi dell'eredità di una umanità mille volte millenaria la cui influenza è espressione sensibile delle nostre forze istintuali e spirituali. Un mondo sconosciuto vive in ciascuno di noi, dietro la nostra immagine, prima dei nostri pensieri un universo silenzioso cerca un'eco che consenta all'invisibile di farsi visibile ripristinando l'originario equilibrio fra interno ed esterno, natura e spirito. È questo il grande compito che l'anima, nel lungo viaggio iniziatico della vita, deve compiere per affrancarsi.

Il fiume, la prima immagine che si presenta al lettore, è il riflesso della corrente della vita e della morte, nel fluire delle acque riconosciamo lo scorrere delle forze verso l'oceano della vita, ma perché si possa risalire alla Sorgente, al Principio è necessario superare gli ostacoli che separano le due rive.

La vita è una navigazione rischiosa; si lascia una dimensione soprasensibile per immergersi in una realtà dominata dalle insidie del mondo e dalla tempesta delle passioni. Il tragitto

verso il fluire dell'esistenza avviene nella barca, simbolo del viaggio che ogni anima deve compiere per una nuova incarnazione; il barcaiolo è la guida, lo psicopompo che accompagna l'anima in questa sua esperienza perché solo lui conosce bene le due rive ed i pericoli del fiume. È un viaggio di sola andata, non si può risalire sulla stessa barca per il ritorno senza aver prima operato una trasmutazione di se stessi attraverso il sacrificio e l'impiego di tutte le forze dell'anima. Solo i fuochi fatui, le anime erranti, possono farsi traghettare sul fiume a loro richiesta; portatori inconsapevoli della luce celeste, rappresentano il veicolo tra il mondo dei vivi e quello dei defunti. Non hanno coscienza dell'oro, quindi della saggezza che recano in sé e, disperdendola, aprono uno spiraglio di luce all'anima perché possa ridestarsi. La caverna, in cui la luce della saggezza viene gettata, è l'immagine del mondo delle apparenze da cui l'anima deve uscire per contemplare la verità del mondo superiore. È il punto di origine della dimensione materiale, luogo di sofferenza e di ignoranza dai cui legami l'anima può affrancarsi attraverso un graduale processo di purificazione. Nella caverna giace il serpente verde, incarnazione della psiche inferiore dell'uomo, dello psichismo oscuro, incomprendibile, misterioso ancora legato alla fredda e sotterranea notte delle origini. La luce dell'oro divino che penetra nella caverna risveglia e viene assorbita dal serpente verde, le vibrazioni che essa emana si riflettono anche all'esterno rendendo luminoso il suo aspetto. Il corpo infatti è la dimora dell'anima, è il luogo in cui l'anima può mostrarsi. L'anima ridestata prende coscienza che il vivere è un continuo atto di trasfigurazione, ciò che prima le era ignoto, impersonale; rivela a poco a poco la sua segreta affinità, ora conosce l'importanza di essere attiva nella rivelazione. È il serpente verde che esce dalle tenebre della sua tana e vuole conoscere e conoscersi.

L'anima percepisce allora se stessa e il flusso dell'esistenza come un riflesso del mondo divino, penetra nella sacralità del tempio interiore per raggiungere la propria realizzazione spirituale. Compendio del macrocosmo, il tempio è anche l'immagine del microcosmo, è al tempo stesso il mondo e l'uomo. Nel tempio sacro all'anima si rivelano i segreti del passato, il lungo pellegrinaggio dell'umanità verso la sua evoluzione. Conosce i quattro re, le quattro età del mondo, percepisce nello scorrere del tempo l'apparenza di una ascesa che in realtà è un allontanamento del regno spirituale originario, una decadenza necessaria per l'anima umana e per tutto ciò che deve esperire, decadenza che tuttavia reca al suo interno tutti i germi per la realizzazione finale. Il primo re è l'immagine della mitica età dell'oro in cui si riverbera ancora lo splendore del sole divino; il secondo re rappresenta l'età dell'argento che non ha perso

del tutto la luminosità della purezza e della innocenza; il terzo re è espressione dell'età del bronzo, metallo che miticamente evoca il matrimonio tra il sole e la luna, il che suggerisce un'idea di ambivalenza. È la terza razza umana caratterizzata da un progressivo allontanamento dal mondo spirituale e da una sempre maggiore immersione nella materia con il conseguente indurimento del cuore e dell'anima. Il quarto re è l'immagine di una era ancora in embrione, non ben caratterizzata che include in sé i tratti ereditari delle ere precedenti in quanto, nell'economia dell'universo, nulla di ciò che avviene all'interno del progetto divino può andare perduto. Nei quattro re possono riflettersi anche le quattro età dell'uomo: l'infanzia illuminata dal mondo spirituale e non contaminata dalle contingenze materiali; la fanciullezza età della vivacità, della duttilità tipica dell'argento; l'età matura sempre più radicata nel mondo materiale; la vecchiaia in cui si riverberano i tratti delle esperienze precedenti dell'anima che tuttavia non ha ancora trovato la via per la sua liberazione.

L'immagine dei re è illuminata dal vecchio con la lampada, il vecchio dei giorni, signore del tempo, in lui vivono tutte le esperienze del mondo fin dalle origini. Simbolo di saggezza, di potere del pensiero e della riflessione, è l'immagine imperfetta dell'immortalità, in cui l'anima scopre che i giorni che si susseguono non fanno che ripetere sempre lo stesso giorno di Dio in cui il tempo si ferma in un giorno unico, in un eterno presente.

Reca con sé la lampada dell'illuminazione e della chiarezza dello spirito.

La luce è il primo aspetto del mondo informale, il suo bagliore genera l'ordinamento dal caos primordiale mediante irradiazione o vibrazione. La luce succede alle tenebre tanto nell'ordine della manifestazione cosmica che in quello della illuminazione interiore. La legge divina è una luce sul cammino degli uomini, essa indica l'orientamento da seguire per giungere alla vera conoscenza al di là di ogni forma e di ogni sensazione empirica.

Lo sciogliersi delle vicende umane, il susseguirsi delle ere nel mondo fenomenico avviene secondo un progetto inconoscibile, misterioso, motivo per cui i tre re si rivolgono alla saggezza primordiale, atemporale di cui è portatore il vecchio signore del tempo perché sveli loro i tre segreti legati al fluire della esistenza.

Non ci può essere risposta prima che si sia svelato il quarto segreto, il più importante perché legato al significato e allo scopo finale della vita stessa. Solo la lacerazione del velo dell'illusione terrestre può consentire all'anima di vincere le forze negative e regressive che la tengono legata alla dimensione

materiale, in lei deve morire la sua natura inferiore, il suo ego, perché possa aprirsi la via ad una nuova vita.

Il serpente verde, l'anima ridestata alla quale si è aperto il sentiero della conoscenza conosce questo segreto e lo sussurra all'orecchio del vecchio dei giorni.

La sua reticenza nel rivelare il mistero è motivata dal fatto che chi è impreparato a cogliere le verità spirituali che si celano all'interno del segreto, non solo non può comprenderne il signi-

ficato ma può stravolgerlo. La via della conoscenza è individuale, ogni anima deve percorrerla nel segreto della sua intimità secondo le esperienze che la vita offre e secondo la potenza delle sue forze interiori.

Compagna del signore del tempo, la vecchia moglie, è l'immagine delle rappresentazioni sensibili e della memoria in cui si imprimono i pensieri, le azioni, gli eventi che hanno formato il tessuto umano lungo il cammino dell'esistenza. A lei spetta

Ritratto di Goethe nella campagna Romana (1787). Johann Heinrich Wilhelm Tischbein



il compito di portare i frutti delle esperienze, delle azioni, della saggezza del vivere nei mondi spirituali, è la promessa che ha fatto al fiume della vita e che deve mantenere. La mano esprime l'idea di attività come pure quella di potenza e di dominio. È appunto la mano della memoria che raccoglie i frutti dell'anima giunti a maturazione nel corso della esperienza terrena per portarli in una dimensione che sfugge al condizionamento spazio-temporale.

La corrente delle acque in cui viene immersa è l'immagine della corrente della vita e della morte. L'immergersi nel fluire dell'esistenza fenomenica comporta l'oblio della propria origine divina; per questo la vecchia della memoria perde una parte di sé, la sua mano, il cui splendore originario si trasforma in nero, preludio della caducità di tutte le cose materiali.

Sulla riva del fiume la vecchia incontra un giovane coperto da un mantello rosso e da una corazza lucente.

Il mantello rosso rappresenta le metamorfosi, le diverse personalità che un essere umano può assumere nel corso della sua evoluzione; il rosso, colore del fuoco e del sangue, è il simbolo del calore centrale dell'uomo e della terra, dell'athanor degli alchimisti in cui si operano la maturazione e la rigenerazione spirituale.

La corazza lucente è l'immagine della fede di cui l'uomo deve armarsi nella lotta spirituale per la liberazione. Ha abbandonato lo scettro e la corona, il che implica la rinuncia ad ogni potere terreno ed umano. La vista della bella Lilia, dello splendore divino, ha paralizzato ogni sua facoltà, egli è l'uomo che vuole accedere alle verità eterne quando non è ancora pronto a riceverle, lo splendore della luce divina può infatti uccidere l'anima impreparata.

L'immagine del ponte che si presenta ai loro occhi è la raffigurazione del passaggio dalla contingenza all'immortalità, dal mondo sensibile a quello sovransensibile. Il serpente verde, l'anima stessa, diventa un ponte tra le due rive dell'esistenza nella misura in cui riesce a superare la situazione di conflittualità tra gli stati interiori dell'essere. Il ponte realizzato dall'anima rifugge di pietre preziose, immagini della trasmutazione che permette l'unione dei due regni dell'esistenza, quello delle categorie empiriche e sensoriali e quello dello spirito eterno da cui tutto ha origine.

Il desiderio dell'anima di un possibile ritorno alla sua sorgente trova corrispondenza nella nostalgia che il mondo spirituale ha dell'anima incarnata.

La bella Lilia attende con ansia il ritorno del giovane ed è felice di ricevere i doni che la vecchia della memoria porta dal mondo sensibile.

Il ponte dell'anima unisce le due rive a mezzogiorno, momento di pienezza e di maturazione e rende possibile la traversata del



*Il serpente e i fuochi fatui.
Illustrazione di Hermann Hendrich (1923)*

fiume.

Su tutto si proietta l'ombra del gigante. Esso evoca l'idea del macrocosmo che include in sé ogni manifestazione materiale ma anche il predominio delle forze terrestri e la loro miseria spirituale. L'evoluzione della vita verso la spiritualizzazione crescente è la vera lotta contro i giganti che implica lo sforzo proprio dell'uomo che non deve contare solo sull'aiuto divino per trionfare sulle tendenze regressive e involutive presenti in lui. L'ombra è da un lato ciò che si oppone alla luce, dall'altro è l'immagine stessa delle cose fuggevoli, irreali, mutevoli. Il serpente disteso sul fiume è la raffigurazione del ponte che consente ai vari personaggi della fiaba di raggiungere l'altra riva; essi devono attraversarlo, eludere il passaggio non risolverebbe i conflitti interiori che ciascuno reca in sé. Spogliato dalla sua apparente forma di ponte, il serpente torna a strisciare con il ventre a terra, elemento in cui si opera l'alchimia della rigenerazione. L'aver raggiunto l'altra riva, attraversando il ponte permette ai viandanti di raggiungere la frontiera del sacro che partecipa già alla trascendenza del centro. Si può raggiungere infatti il regno della bella Lilia, simbolo di irradiazione del sole spirituale, vero cuore del mondo, solo dopo aver superato la cortina che separa il profano dal sacro, dopo aver operato in se stessi una trasformazione. L'arpa che la bella Lilia è intenta a suonare rappresenta lo strumento dell'armonia cosmica e esprime il mezzo per accedere all'armonia segreta del mondo. Far vibrare le corde dell'arpa significa far vibrare il mondo. La bella Lilia attende con ansia il compiersi della profezia che vede l'umanità restituita alla purezza delle origini, purificata dalle macchie provocate dagli errori umani e protesa verso le sorgenti di vita.

Le tre fanciulle che attorniano la bella Lilia sono l'immagine delle energie spirituali da cui si irradiano le forze dell'universo in modo che i segni segreti che Dio ha impresso in tutto il creato possano essere conosciuti.

Il serpente verde che circonda e protegge il corpo morto del giovane⁴ è la raffigurazione di un ciclo evolutivo chiuso in se stesso ma che al contempo racchiude l'idea di movimento e di continuità, di autofecondazione, di eterno ritorno. L'apparente morte del giovane è rivelazione e introduzione, è l'immagine dei riti di passaggio e di iniziazione in cui si attraversa una fase di morte prima che si apra la via ad una vita nuova. La morte, ad ogni stadio del ciclo evolutivo della vita, è la condizione necessaria per accedere ad un livello di vita superiore. L'anima rigenerata dallo spirito deve conoscere una seconda nascita, ma perché questo avvenga è necessario che muoia alla sua vita presente e si unisca all'amore supremo che promana dal Principio Unico. Il vecchio con la lampada è il mediatore di questa trasmutazione, chi riceve la luce della sua saggezza riceve anche la verità divina.

Tutto questo però deve avvenire entro determinati limiti temporali, entro la "mezzanotte", ora in cui ogni operazione di trasmutazione deve essere compiuta. Lo specchio, simbolo della conoscenza e della saggezza, è quindi uno strumento di illuminazione. Il sacrificio del serpente che si smembra in mille pietre luminose che il vecchio del tempo getta nel fiume, permette al giovane di rigenerarsi, di nascere a nuova vita.

Il sacrificio del serpente è quindi il simbolo della vittoria spirituale dell'uomo sulla sua animalità. Il giovane tuttavia non può ancora prendere coscienza del suo nuovo stato in quanto la porta del Tempio interiore, che consente il passaggio dall'occidente all'oriente, non è ancora aperta. I fuochi fatui, portatori inconsapevoli della saggezza che non è riuscita a realizzarsi in esperienze concrete, sono di aiuto all'anima che cerca la sua armonizzazione. Anime erranti tra il divino e l'umano che riverberano in un superficiale stato di astrazione, sono il mezzo che permette alla porta del tempio interiore di aprirsi consentendo all'anima di conoscere la propria condizione e di affran-

⁴ La bella Lilia aveva un tremendo potere, frutto di un imprecisato sortilegio, quello di rianimare le cose morte, ma soprattutto quello di far morire le cose vive. Il giovane "triste", che la gran calura del giorno sembrava aver resa ancora più debole e che alla presenza della sua amata si faceva ad ogni istante più pallido, preso da un profondo sconforto, si gettò sulla bella Lilia, che tese le mani per trattenerlo e così non fece che toccarlo ancora prima. Lei con un grido di dolore si ritrasse, e il caro giovane, dalle sue braccia, cadde esanime a terra. Il mondo intero aveva cessato di esistere insieme con il suo amato.



I fuochi fatui (1882)
Arnold Böcklin

carsi. Se la transitorietà e la forza del tempo che riduce ogni esperienza ad uno spettro, la spiritualità è l'arte della trasfigurazione che rende ogni cosa una presenza luminosa e sacra, ricca di profondità, possibilità e bellezza. Nel regno della bella Lilia tutto viene trasfigurato e reso luminoso, nel circolo dell'eterno presente non esiste consumazione, tutto torna a risplendere di nuova, vera vita. Nel tempio sul fiume l'anima incontra la sua controparte spirituale, la loro unione sancisce il destino di ogni anima che, dopo un lungo e travagliato viaggio iniziatico, ritorna alla sua Sorgente. È proprio il Tempio che si erge dalle profondità del fiume e si rende visibile a tutti a risvegliare il desiderio dell'anima verso l'altra riva.

La via aperta dal giovane, l'iniziato, deve essere percorsa dall'umanità intera perché possa realizzarsi la profezia di una nuova era; infatti solo un cambiamento di livello degli uomini potrà modificare il mondo. È compito dell'iniziato rendersi guida degli altri verso la via della salvezza; il giovane, ormai pervenuto all'illuminazione, deve diventare pastore di anime. C'era una volta ... quando? ... dove? ... non importa saperlo. Abbiamo letto una bella storia nella quale forse ci siamo riconosciuti.

È l'eterna storia dell'uomo, pellegrino nel mondo, immerso nel mistero della sua origine e della sua fine.

Solo l'anima celsa in sé la mappa del proprio destino, chi presta attenzione alla sua silenziosa voce potrà trovare il giusto ritmo nel difficile cammino dell'esistenza e non si sentirà mai esule nel mondo.

Fabrizio Sciacca

Giustizia, pluralismo e tolleranza

Un profilo filosofico-sociale di Morris L. Ghezzi

SOCIOLOGIA E POLITICHE DEL DIRITTO

Collana diretta da Morris L. Ghezzi - Marco A. Quiroz Vitale - Carlo Pennisi

A cura di Morris L. Ghezzi, Giuseppe Mosconi,
Carlo Pennisi, Franco Prina, Monica Raiteri

Processo penale, cultura giuridica e ricerca empirica

MAGGIOLI
EDITORE

Tracciare un profilo dello studioso Morris Ghezzi significa attestarne innanzitutto la sensibilità e la competenza nell'affrontare questioni cruciali per la filosofia del diritto, la sociologia giuridica e la filosofia politica.

Ghezzi si forma nella scuola milanese di filosofia del diritto, settore nel quale ricoprirà il ruolo di professore ordinario, e si laurea nel 1976 con una tesi su Norberto Bobbio. Gli interessi per la teoria generale del diritto e l'approfondimento di alcuni temi bobbiani, come quelli tra politica e cultura e il confronto tra fatti

e valori caratterizzano infatti i primi suoi studi¹, ripresi anche in una recente pubblicazione in lingua spagnola².

Nell'ambito della scuola milanese allora autorevolmente rappresentata da maestri come Renato Treves, Ghezzi si avvicina a quella parte della filosofia del diritto che si affacciava al mondo sociologico e che in Italia era insegnata in buona parte da giuristi: la sociologia del diritto. Alla rivista "Sociologia del diritto", fondata nel 1974 da Treves, Ghezzi collabora sin dai primi anni Ottanta, come autore e come redattore. Coerenti con l'approccio sociologico al diritto saranno, di Ghezzi, gli studi sul ruolo sociale degli operatori giuridici (in particolare la sua monografia sul ruolo della magistratura, ma anche alcuni lavori sui diritti degli avvocati)³, sul diritto come strumento di controllo sociale⁴, sulla criminologia critica e il problema della devianza sociale⁵.

¹ Morris L. Ghezzi, *Bobbio, la politica, la cultura*, in "Critica Sociale", n. 17, 1977, pp. 44-47 e 67; Id., *Giudizi di fatto e di valore e tolleranza liberale nel pensiero di N. Bobbio*, in "Sociologia del Diritto", anno 5, n. 1, 1978, pp. 41-60.

² Morris L. Ghezzi, *La distinción entre hechos y valores en el pensamiento de Norberto Bobbio*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá 2007.

³ Morris L. Ghezzi, *L'immagine pubblica della magistratura italiana*, Giuffrè, Milano 2006; Id., *Orario di lavoro e retribuzione*, in V. Pocar (a cura di), *Il praticante procuratore. Una ricerca sociologica sull'accesso alla professione di avvocato*, Unicopli, Milano 1983, pp.51-62.

⁴ Morris L. Ghezzi, *Il controllo sociale tra operatori del diritto e operatori sanitari*, in "Sociologia del Diritto", n. 3, 1990, pp. 97-117.

⁵ Ad esempio Morris L. Ghezzi, *Criminologia Critica e trasformazione sociale*, in "Sociologia del Diritto", n.3, 1983, pp. 65-95; Id., *La devianza tra sociologia e sociobiologia*, in "Criminologia", n. 7, 1986, pp. 24-36; *Dal diritto naturale al reo-rivoluzionario: i valori assoluti della Nuova Criminologia*, in "Marginalità e Società", pp. 40-69, n. 9, 1989; *Devianza tra fatto e valore nella Sociologia del Diritto*, Giuffrè, pp.148, Milano



In alcuni studi più recenti, Ghezzi approfondisce il problema dei rapporti tra stato, diritto e società con particolare attenzione al federalismo⁶, alla sfera dell'individuo, tanto alla tutela dei suoi diritti quanto allo sviluppo della sua dimensione spirituale

1987; *Sociologia critica del diritto e sociologia della devianza*, in Studi in Ricordo di Giandomenico Pisapia, III, Giuffrè, Milano 2000, pp. 57-81; *Devianza tra fatto e valore nella Sociologia del Diritto*, Giuffrè, Milano 1987.

⁶ Morris L. Ghezzi, *Federalismo laico e democratico*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

nella società⁷.

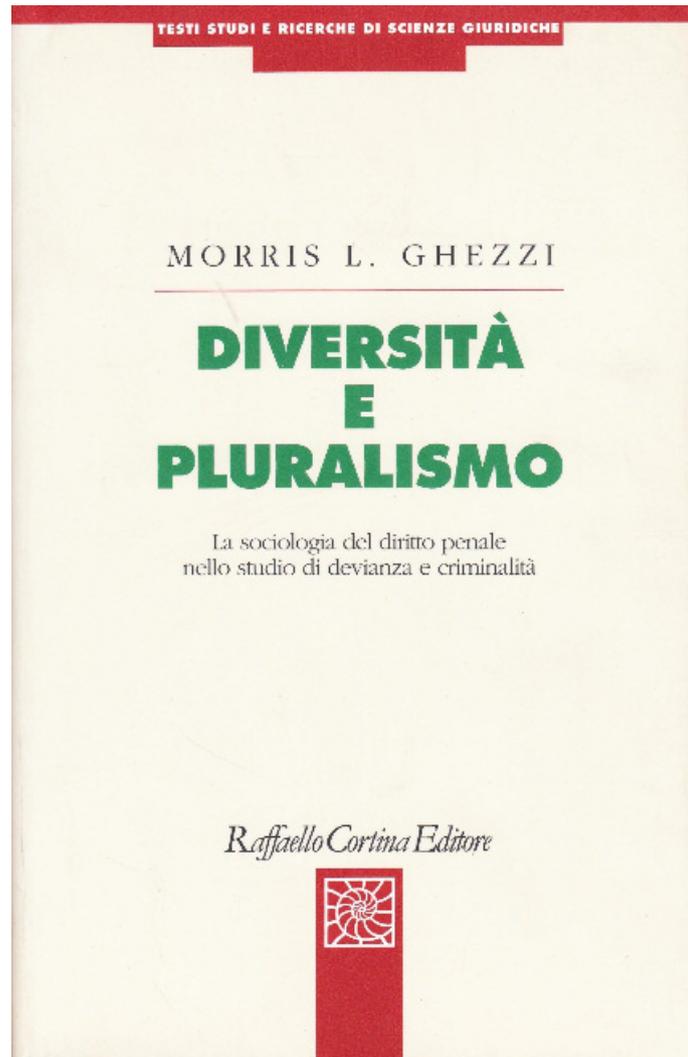
Dal punto di vista della teoria sociale, Ghezzi cerca di rivalutare il ruolo della criminologia, ravvisando l'urgenza della ridefinizione del suo statuto epistemologico alla luce della crisi "delle vecchie e delle nuove criminologie"⁸. Tale crisi deve portare a

⁷ Morris L. Ghezzi, *Le ceneri del diritto. La dissoluzione dello Stato democratico in Italia*, Mimesis, Milano-Udine 2007.

⁸ Morris L. Ghezzi, *Diversità e pluralismo. La sociologia del diritto penale nello studio di devianza e criminalità*, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 177 ss.

un ripensamento della concezione stessa di punibilità del comportamento socialmente rilevante, in quanto le effettive garanzie di libertà di un ordinamento giuridico "vengono messe alla prova dal dissenso espresso nei confronti di tale ordinamento", ragion per cui lo stato non può essere trasformato in "un pericolo permanente per la libertà del cittadino". Tale analisi promuove con forza tanto l'allontanamento di una concezione dello stato repressivo dei diritti di libertà quanto l'attenzione a distinguere il pensiero dall'azione, poiché, come egli sottolinea, "i comportamenti repressi devono essere materiali e non possono consistere in semplici idee ed opinioni"⁹. Si tratta di un tema che ritornerà anche nelle sue ultime riflessioni: "Il concetto di *stato* esprime al contempo una speranza politica ed una realtà storica. La speranza politica è riconducibile, da un lato, alle aspettative di tutela e di godimento di servizi da parte della totalità dei sudditi/cittadini e, dall'altro lato, al desiderio di gestione del potere proprio dei gruppi sociali dominanti"¹⁰.

La libertà spaventa chi la cerca in gerarchie superiori, ma non fa paura a chi la cerca innanzitutto in sé stesso. La libertà è quindi autonomia dell'individuo, negazione dell'orizzonte ristretto di chi non è aperto al pluralismo degli ordinamenti giuridici né al fatto del pluralismo dei valori. Ghezzi conosce e utilizza la metafora de l' *Homme révolté* di Albert Camus per legittimare lo sgomento dell'individuo dinnanzi allo spettacolo



dell'irragionevolezza di incomprensibili ingiustizie. Dinnanzi a questo spettacolo, l'uomo deve rivoltarsi consapevole della propria ansia di trasformazione. In questo caso, crisi e giustizia sono termini che possono superare la loro apparente contraddizione se posti in grado di avvalersi di un reciproco aiuto. È ciò che accade quando siffatta contraddizione viene dissolta nella prospettiva relativistica del pluralismo dei valori. L'albero della conoscenza del bene e del male, a cui uno dei più importanti filosofi del diritto del Novecento, Hans Kelsen, nella sua opera sulla giustizia¹¹ fa riferimento, è un utile punto di osservazione della prospettiva epistemologica sulla conoscenza dei valori adottata da Ghezzi. La

cristallizzazione del diritto naturale come valore unico di verità è il pericolo più serio di uno stato che, lungi dal perseguire il rispetto del pluralismo dei valori, confonde il principio di autorità con quello di verità, avvalendosi della forza per assecondare il conformismo sulla ragione critica e l'opportunismo sulla solidarietà. Ecco perché, invece, l'insegnamento del relativismo valutativo (politico, più che giuridico) di Kelsen torna utile a Ghezzi per esprimere la necessità della solitudine dell'individuo dinnanzi al senso delle proprie azioni, quel senso *etico* che ripone nell'attività interiore umana la capacità di comprendere il significato di giusto e ingiusto – e al contempo anche la non assolutezza di tale distinzione. Ed è in questo modo preciso che lo stato, quando si fa promotore del relativismo cultu-

⁹ Ivi, p. 187.

¹⁰ Morris L. Ghezzi, *Abusi di stato. Risarcimento del danno al cittadino*, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 21.

¹¹ Hans Kelsen, *Il problema della giustizia* [1960], a cura di Mario G. Losano, Einaudi, Torino 1998, pp. 90-91.

rale, può realizzare quell'autonomia della morale individuale che permette il pluralismo dei valori. Tale relativismo può essere portato avanti non con teorie giusnaturalistiche, non con lo stato che si sostituisce a Dio o alla natura o alla religione, ma con una sorta di "positivismo relativistico" (espressione di Kelsen) che consenta la trasformabilità anziché la cristallizzazione delle norme giuridiche, l'accettazione anziché la repressione delle differenze sociali, politiche, religiose, ideologiche, personali. È precisamente questo l'unico *sensu dello stato* realmente praticabile nel rispetto dei diritti individuali. "Senso dello stato" è dunque, in tale prospettiva, non lo stato etico che incorpora l'etica, ma lo stato di diritto che l'etica rispetta, consentendone l'esercizio da parte di tutti gli individui¹².

La concezione dello stato di diritto come presupposto della realizzazione del pluralismo dei valori e dei diritti individuali conduce Ghezzi all'elaborazione dell'idea di sociologia del diritto come scienza del dubbio¹³. Qui viene al proposito rievocata la profonda amicizia tra Bobbio e Treves, lungamente segnata dagli stessi percorsi – entrambi allievi di Gioele Solari, gli stessi studi in Germania, i primi anni di insegnamento nelle *libere* università delle Marche – *due vite parallele*, come lo stesso Bobbio rammenta nella sua commemorazione di Treves¹⁴. Tanto il relativismo critico di Treves quanto la tolleranza liberale di Bobbio mostrano, in continuità con la prospettiva di Ghezzi, la necessità di superare i poli contrapposti dell'assolutismo in teoria politica: giusto e ingiusto, necessità e libertà, fatti e norme sono da intendersi non come rigide gabbie concettuali che imbrigliano, ma come indicatori di una tensione costante nella vita degli individui – il limite oltre il quale è necessario andare per consentire e costruire il progresso sociale e umano¹⁵.

Considerare il diritto come oggetto di una scienza del dubbio implica per Ghezzi anche muovere dal dubbio come "sigillo

¹² Morris L. Ghezzi, *Le ceneri del diritto*, cit., pp. 44 ss. Nella medesima prospettiva della tutela dei diritti di libertà dell'individuo si pongono i principali studi di Ghezzi sui principi e i valori della Libera Muratoria: Morris L. Ghezzi, *Il segno del compasso. La Massoneria e i suoi persecutori, attraverso simboli, idee, fatti e processi*, Mimesis, Milano-Udine 2005; Id., *Massoneria e giustizia. Principi, valori e diritto nel pensiero della Libera Muratoria universale*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

¹³ Morris L. Ghezzi, *La scienza del dubbio. Volti e temi di sociologia del diritto*, Mimesis, Milano-Udine 2009.

¹⁴ Norberto Bobbio, *Renato Treves*, in "Sociologia del diritto", n. 2, 1992, p. 7.

¹⁵ Morris L. Ghezzi, *La scienza del dubbio*, cit., p. 26.



della condizione umana¹⁶. Nell'ambito di tale cornice si profila la filosoficamente complessa quanto suggestiva intuizione dell'ultimo Ghezzi – testimoniata anche da una tutt'altro che banale prefazione di Emanuele Severino – del diritto come estetica, nel senso che il fondamento ultimo della normatività giuridica è da ricercarsi non nel principio del dover essere ma in quello del piacere. Il diritto come estetica, pur rafforzando la dimensione empirica delle azioni umane (come scelte), non esclude la dimensione metafisica. Purtroppo, anche tale principio non risolve il problema della divisione tra metafisica ed empiria, semmai smaschera – in modo più evidente – quanto dover essere normativo e principio di piacere siano i due estremi del disagio esistenziale umano: la metafisica forgiando l'abissale senso di profondità a galassie e mondi e l'empiria avvicinando a quell'abisso, senza mai poterlo toccare. Tra la solitudine dell'essere e la sua duplicazione ontologica di vita che si riproduce, si svolge la tentazione dell'uomo per l'infinito.

¹⁶ Morris L. Ghezzi, *Il diritto come estetica. Epistemologia della conoscenza e della volontà: il nichilismo/nihilismo del dubbio*, Mimesis, prefazione di Emanuele Severino, Milano-Udine 2016, p. 110.

Gianfranco Marcelli

In Memoria di Ernesto D'ippolito



Nel pomeriggio del 29 aprile 2017, all'età di 84 anni, concludeva la sua parabola terrena l'Illustrissimo Fratello Ernesto d'Ippolito, lasciando sgomenti la moglie, i parenti e quanti (tantissimi) hanno potuto conoscere ed apprezzare le sue doti professionali, umane, intellettuali e morali.

Quando qualcuno arriva alla conclusione della sua vita terrena, viene ricordato per l'impegno professionale oppure per quello culturale oppure, ancora, per quello nel sociale oppure, infine, per le sue virtù iniziatiche. L'Illustrissimo Fratello d'Ippolito deve essere ricordato per tutto questo e per altro ancora.

Diventa, quindi, arduo cercare di racchiudere in poche pagine il suo ricordo; io proverò a farlo, sapendo già che, nonostante tutto l'impegno, non riuscirò a tracciare compiutamente tutte le sue espressioni di vita.

Nato nel 1933, nel 1955 si laureava in Giurisprudenza a Roma con il massimo dei voti e nel 1957 iniziava la sua carriera di avvocato penalista; sessant'anni, quindi, di attività professionale.

«Già Consigliere Segretario del Consiglio dell'Ordine degli avvocati di Cosenza nonché Presidente dell'Unione degli Ordini Forensi della Calabria, - gli avvocati del foro di Cosenza - ne ricordano l'elevato ingegno, la vasta e profonda cultura, espressa anche in veste di Presidente dell'Accademia Cosentina e di altre istituzioni, lo strenuo impegno per la difesa dei diritti di libertà ed il prolungato contributo quale amministratore civico. Maestro del diritto penale per generazioni di avvocati, anticipatore di una visione moderna del processo e promotore di una Scuola giuridica costituente lascito imperituro.»

Proprio i rappresentanti di quelle generazioni di avvocati hanno assicurato il picchetto d'onore durante l'esposizione della sua salma all'interno dell'aula della Corte d'Assise del Tribunale di Cosenza per tutta la giornata del 30 aprile.

Quindi quegli avvocati hanno sentito la necessità di allargare il panorama delle sue peculiarità, sapendo di non poter limitare il loro ricordo alla sola attività professionale; sarebbe stato certamente riduttivo!

Il Sindaco del Comune di Cosenza, nell'immediatezza della notizia della sua scomparsa, si è espresso così: «La nostra città perde una guida illuminata, un maestro del foro, che ha rappresentato un esempio non solo per i tanti praticanti avvocati che ne hanno assorbito gli insegnamenti, un galantuomo d'altri tempi capace di visioni lungimiranti. Oggi ci lascia Ernesto d'Ippolito e Cosenza è davvero più povera. Con d'Ippolito perdiamo una personalità complessa che, tra le numerose attività della sua esistenza, ha saputo segnare in maniera profonda il percorso della storica Accademia Cosentina, di cui è stato presidente. Coltivava il dialogo, il dubbio, l'essere perbene. Mi piace ricordare che nel 2013 la Commissione Cultura di Palazzo dei Bruzi gli assegnò un riconoscimento per la figura di primo piano che incarnava e che ha sempre dato lustro al territorio anche nel ruolo di

consigliere comunale, svolto per 18 lunghi anni...»

Di nuovo il riferimento al suo grande e qualificato impegno culturale e sociale!

Ancora la città ricorda i suoi interventi in Consiglio Comunale da liberale atipico, che interpretava gli ideali del suo partito con assoluta indipendenza intellettuale; veniva considerato un "liberale di sinistra", proprio perché, comunque, il suo impegno era sempre rivolto all'uomo, alla difesa della sua libertà e della sua dignità. L'impegno politico, quindi, come espressione di tolleranza, di disponibilità.

Ed intanto affinava costantemente la sua cultura, spinto e sorretto dalla "curiosità" tipica delle persone molto intelligenti e da una memoria eccezionale; nella sua casa lo circondavano scaffali a tutta parete zeppi di libri, non solo di legge, ma anche di storia, di letteratura, di cultura iniziatica, disposti in un ordine che solo lui conosceva e che gli dava la possibilità di ritrovare immediatamente quel che cercava.

Da accademico della prestigiosissima Accademia Cosentina metteva a disposizione della città quella cultura; negli ultimi anni, da Presidente, è riuscito a portare nella sala dell'Accademia illustri personaggi di rilievo nazionale, cultori di storia, di letteratura, di scienza.

Ha assicurato, quindi, alla città una palestra d'ingegno, inducendo una meravigliosa apertura di idee e di conoscenza; un patrimonio incalcolabile.

Ma la costante attenzione all'uomo ed alle sue esigenze materiali ed immateriali lo ha portato anche verso il Rotary, di cui era ormai un decano; con la sua solita ironia, ricordava spesso di essere il più "vecchio" rotariano calabrese.

Socio del club "Cosenza", di cui era stato anche Presidente, nel 1986, su incarico del Governatore Distrettuale dell'epoca, si staccava da quel club per costituirne uno nuovo, che prendeva il nome di

"Cosenza Nord"; ne fu il primo Presidente e, con un entusiasmo mai sopito, ne è stato guida sicura fino alla morte.

I soci del suo club, degli altri club del territorio, della Calabria ed oltre hanno potuto abbeverarsi alla sua cultura e fare tesoro del suo impegno, delle sue idee, del suo anelito costante all'innovazione, intesa come continua spinta all'attualizzazione dei principi rotariani in funzione dei mutamenti della società, in modo da coglierne le criticità da superare e le novità da apprezzare.

I soci del suo club così si sono espressi nell'immediatezza della scomparsa: «Socio fondatore e primo Presidente del Club, grati, i soci rinnovano nel ricordo i suoi insegnamenti, che hanno sempre rispecchiato i valori fondamentali dell'Uomo e del Rotary.»

Ma di tutto questo esiste sicuramente una sintesi, una causa propulsiva: il suo essere massone sempre e comunque, in ogni occasione, di fronte a qualsiasi interlocutore e, soprattutto, di fronte alla sua coscienza.

Iniziato da oltre cinquant'anni, aveva percorso tutte le tappe del perfezionamento iniziatico.

Membro effettivo della R.L. "Bruzia - Pietro De Roberto 1874"



n. 269 all'Oriente di Cosenza, ne era stato splendido Oratore, attento Primo Sorvegliante e grandissimo Maestro Venerabile. Sin da allora la Loggia, che annoverava nel suo piè di lista fratelli eccellenti, primo fra tutti l'indimenticabile ed indimenticato Ettore Loizzo, si proponeva come guida per la Massoneria Cosentina e non solo. Le grandi capacità oratorie del fratello d'Ippolito lo imposero in tutta la Calabria ed oltre i confini della Regione fino a fargli ricoprire il ruolo di Grande Oratore Aggiunto.

Intanto veniva cooptato nel Rito Scozzese Antico ed Accettato, nel quale scalava l'intera piramide fino a raggiungere il 33° grado.

Conosciuto ed apprezzato dai Grandi Maestri dell'Ordine e dai Sovrani del Rito, che nel tempo si susseguivano, venne nominato "Gran Maestro Onorario" e "Membro Onorario del Supremo Consiglio del Rito Scozzese".

Resteranno indimenticabili le sue tavole, incise sia nell'Ordine sia nel Rito, i suoi interventi in convegni pubblici organizzati dall'Ordine e dal Rito, in generale le sue lezioni di cultura iniziatica, dispensate ad ogni livello di perfezionamento.

Era impressionante la sua capacità di trattare lo stesso argomento nelle varie camere dell'Ordine e del Rito, riuscendo a non travalicare i limiti della camera nella quale lo affrontava. Una mente lucidissima, allenata allo studio, all'analisi ed alla sintesi, intrisa di principi immutabili ed universali, ma sempre rivisitati ed adattati all'uditorio.

Con orgoglio posso dire di essergli stato molto vicino, di aver goduto dei suoi insegnamenti, offerti, a volte, con rimproveri mai sopra le righe, altre volte, con lodi mai sperticate e sempre abbisognevole delle necessarie successive conferme: insomma una scuola continua.

E di questa scuola hanno usufruito appieno tutti i fratelli della sua amatissima Loggia, che oggi sentono, forse più di altri, il vuoto lasciato dalla sua perdita; ma i suoi insegnamenti non andranno perduti, anzi, la responsabilità di appartenere alla Loggia che fu di d'Ippolito contribuirà a far ulteriormente crescere i fratelli della "De Roberto"; quelli che lo hanno conosciuto e quelli che lo conosceranno attraverso le loro testimonianze.

Voglio ricordare una delle mie ultime esperienze vissute accanto ad Ernesto d'Ippolito.

Nei primi giorni dello scorso mese di marzo, quando il corpo lo stava pian piano abbandonando, ma la mente era ancora perfettamente lucida, ha voluto esprimersi anche in merito all'azione che stava portando avanti la Commissione Parlamentare Antimafia per venire in possesso degli elenchi dei fratelli calabresi e siciliani. Ho avuto modo di confrontarmi con lui sui

contenuti di una lettera, che aveva inviato al Presidente del Collegio Circostrizionale della Calabria, con la quale era riuscito ad esprimere tutto l'orgoglio del suo essere massone e tutto il disprezzo per l'azione che la Commissione stava portando avanti.

Ritengo utile riportarne un brano, perché sia il suo ultimo insegnamento per tutti i liberi muratori.

«...Per chi nasce da una cultura della logica e del raziocinio (Immanuel Kant), da una tradizione illuminista (D'Alambert, Diderot, Rousseau), è davvero agevole mostrare quanto infondate siano ed appaiano le pretese di investigazione all'interno di una iniziazione esoterica. E di come, ancor più, sia ed appaia come odiosa la "stranezza" ("stranezza"?), sol che si rilevi come il tentativo di devastare la privacy dei Massoni ne esalti l'ingiustizia. Ci saremmo aspettati, prima e più, indagini sugli iscritti dell'Opus Dei. E poi partiti politici, sindacati, complessi industriali, organizzazioni economiche. Ed invece no. La Massoneria e solo la Massoneria, e nessun altro, e nessuno prima, e nessuno invece. Ma una volta stabilito (è facile, è scontato, è evidente) che la ragione sta dalla parte dei Massoni, e di quanti oggi curandone gli elenchi ritengono adeguatamente tutelati i doveri costituzionali, attraverso il puntuale deposito, presso la Questura, di quanti siano stati iniziati (ci si "iscrive" ad un partito, ad un sindacato, ad una associazione culturale. L'iniziato è iniziato. Riceve un afflato, la trasmissione di una verità, il privilegio di etiche più sofisticate), ma una volta stabilito chi ha ragione e perché, ne discende che, dunque, pertanto, per questo, si deve intrattenere il lettore? Oppure il democratico convinto, il liberale più coerente ha il diritto di rinunciare, per una volta, alla tutela dei propri diritti, mostrando, anche così, da che parte sta, stava, starà, il Massone? Ecco. Io desidero rivolgermi ai responsabili di tutte le Logge della Calabria, ai Maestri Venerabili di tutte le Officine di questa Regione. Perché, consapevoli delle ragioni, giuridiche ed etiche, in virtù delle quali non esiste ragione giuridica e/o morale perché gli elenchi degli iniziati Massoni, oltre che alle Questure d'Italia, siano consegnati ad altri organismi od istanze, chiedo che, dunque, siano consegnati anche agli appunti privati dell'Onorevole Bindi. E mi sia consentito di cominciare l'elenco. Sono Ernesto d'Ippolito, da oltre 50 anni Iniziato alla Massoneria Universale...»

Voglio chiudere queste mie pagine con le delicate parole che l'Illustrissimo e Venerabilissimo Gran Maestro Stefano Bisi ha espresso nell'immediatezza del passaggio all'Oriente Eterno dell'Illustrissimo fratello Ernesto d'Ippolito:

«Una volta mi accolse con una sua poesia. La tengo ancora nell'album dei ricordi più belli.»

a cura di G. Galassi

Concezioni dell'Anima tra gli indiani del Nord America

Ake Hulkrantz

Questo testo, la cui localizzazione è stata fortemente voluta da Ezio Albrile, si dimostra indispensabile per tutti gli studiosi in ambito antropologico-filosofico ed assolutamente utile a tutti coloro che si pongono quesiti sul senso dell'esistenza o provassero una qualche curiosità sul lato spirituale della propria vita.

Ake Hulkrantz e, prima di lui, Edward Taylor, padre della teoria nota come "animismo", hanno passato la propria esistenza ad individuare e rispondere alle domande che la maggioranza degli uomini si pongono sin dall'origine della specie: ancor prima della nascita e sviluppo del concetto di divinità che ha portato infine alla religione monoteistica.

Probabilmente, ciò che prima ha colpito la curiosità umana insiste sulla differenza fra "la vita e la morte, tra un corpo vivente ed un cadavere" (pag.16). Un secondo aspetto, individuato dal Taylor, riguarda le figure apparentemente umane che si mostrano nei sogni e nelle visioni.

Conviene adesso sottolineare che il testo in recensione è una pubblicazione giovanile che deriva direttamente dalla tesi di dottorato di ricerca sostenuta dal Nostro, dottorato che lo condurrà alla cattedra dell'Università di Stoccolma, prima, come associato di Etnografia, poi, come ordinario di Religioni Comparate. Tale origine rende questa pubblicazione e la sua forma assai vicina a quella di un compendio della vastissima quantità di materiale raccolto per la ricerca. Gli argomenti trattati hanno quindi una miriade di sfaccettature, del resto basti pensare allo "sciamanesimo" che lo stesso Hulkrantz riteneva un fenomeno assai diffuso, quasi globale, ed i cui tratti si modificano continuamente ("ogni costellazione culturale di caratteri è necessariamente sottomessa a cambiamenti nello spazio e nel tempo. Perciò uno sciamanesimo inalterabile non può esistere", pag.23).

Parte quindi dal concetto di duplice anima che sottiene a numerose sfumature nelle diverse culture locali nord americane, dagli eschimesi scendendo sino al Messico. Tali concezioni, comunque sembrano potersi ricondurre in qualche modo alla "dualità-molteplicità" dell'anima: concetto che posso tentare di semplificare – con un notevole rischio di errore legato all'inesperienza sul tema specifico – riconducendolo a quello di "anima-vita" che dona il respiro ed abbandona il corpo alla morte, da una parte, e quello di



Concezioni dell'Anima tra gli indiani del Nord America

Ake Hulkrantz

Edizioni Ester, 2016, 18,00€

Recensioni

a cura di G. Galassi

“anima libera” che, al contrario, è in qualche modo indipendente e svincolata dal corpo, dall'altra.

Naturalmente in molti casi le idee originali di questi popoli hanno subito l'influenza di secoli di apostolato cristiano/cattolico. E non solo...

Alcuni popoli come gli Shoshoni del Wind River, si trova anche il concetto anima “dell'lo” che devo dire ha capacità e manifestazioni complesse. Tutto ciò, tenuto conto della difficoltà insita nell'argomento, suggerisce di lasciare la parola direttamente alla lettura del testo senza ulteriori considerazioni che possono, visto il limitato spazio a disposizione, essere superficiali o divenire addirittura fuorvianti. Peraltro questo è tanto più vero se teniamo in considerazione il contesto così ricco di elementi che sostanzialmente attengono alla sfera della visione globale dell'esistenza e della percezione-relazione che l'uomo ha con l'esterno in un cultura che personalmente ritengo fra le più avanzate sotto questo aspetto. Così avanzata da non aver neppure lontanamente rischiato problemi demografici, ambientali o relativi alla sostenibilità dello sfruttamento delle risorse. Per questo, tali società che hanno trovato un ottimo equilibrio caratterizzato dalla piena armonia con il pianeta e le altre forme di vita sono da considerarsi tutt'altro che arretrate e selvagge.

Purtroppo la storia insegna che, sovente, a perdere un conflitto è proprio chi è illuminato da valori fondamentali come quello del rispetto della vita e dalle regole non scritte: “L'anima tutelare dei Naskapi, ad esempio, può scegliere di abbandonare l'individuo che abita se questo viene meno ai suoi obblighi.” (pag.237). Concezioni come quest'ultima credo siano un buon viatico per la riflessione sul perfezionamento interiore.



Carlo Collodi

Pinocchio

Massonicamente commentato da Marco Rocchi

L'autore ci propone attraverso numerose note la sua rilettura del classico della letteratura italiana. Interpreta quindi, dal personale punto di vista, la ricca simbologia presente nella storia del burattino facendo rivivere ancora una volta quei simboli che in tal modo non divengono semplici segni privati dell'emozione che sono invece capaci di originare nel lettore, secondo la particolare sensibilità posseduta. Il capolavoro di Collodi è stato sovente il soggetto di saggi interpretativi, quello di Rocchi è sicuramente degno di rientrare fra i migliori: sebbene non si abbia certezza dell'iniziazione massonica del Lorenzini, nel suo lavoro sono sicuramente presenti numerosi spunti e parallelismi con la tradizione simbolica liberomuratoria.

Tipheret Editore

Pagg. 180, 2017, 15,00€

ISBN: 9788864962894

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

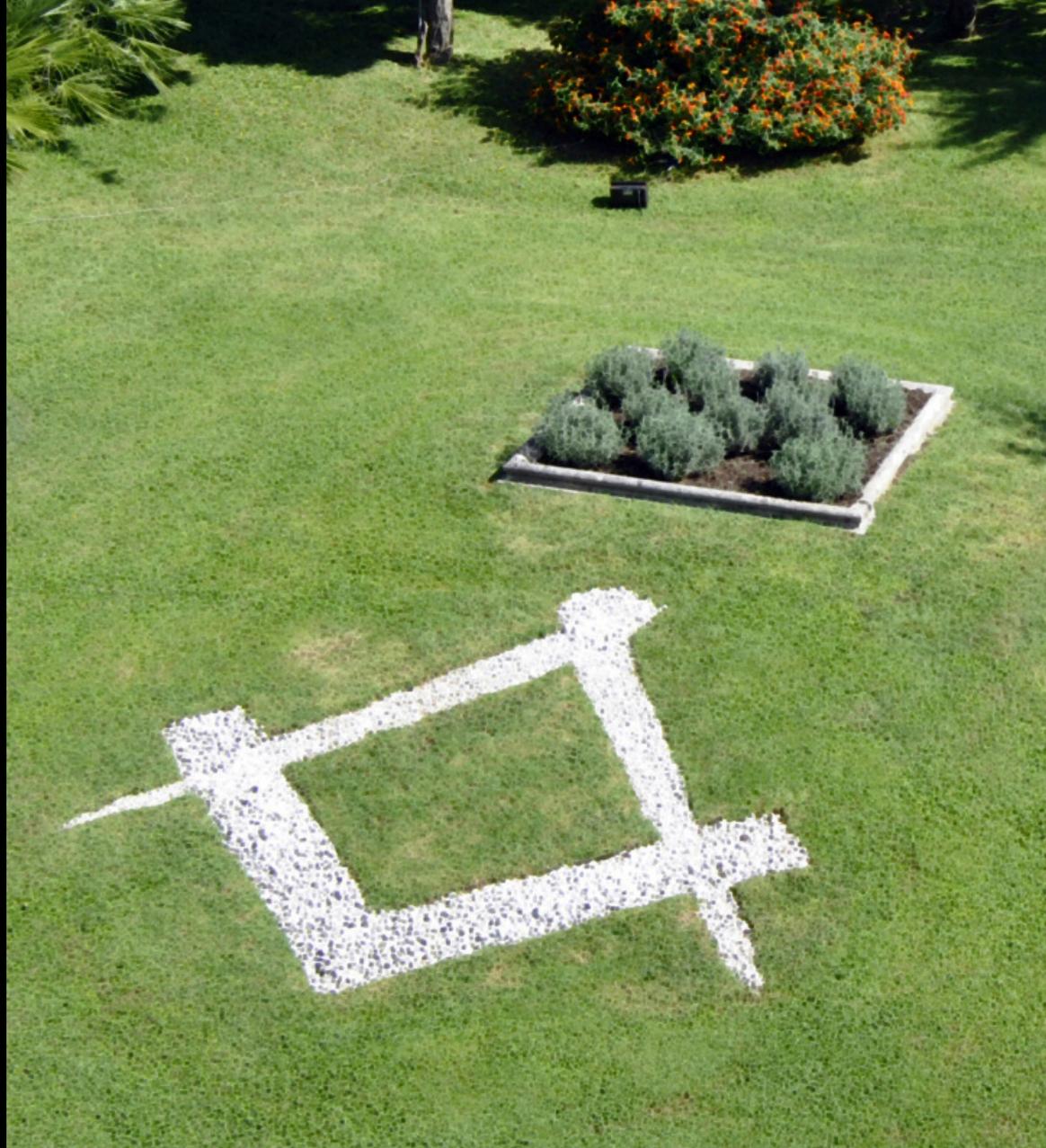
2) Si richiede:

- 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