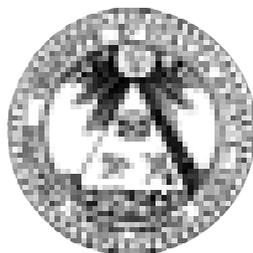


HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2004

• EDITORIALE

3 La Città dell'Uomo

Gustavo Raffi

• ORIZZONTI DI LUCE NELL'ERA DEI FONDAMENTALISMI E DEGLI INTEGRALISMI*

- 17 L'Occidente e la pace. Luci e ombre all'alba del terzo millennio
Sergio Moravia
- 21 Tradizione e responsabilità nell'Occidente democratico e liberale
Massimo Teodori
- 25 Dal diritto alla guerra al diritto alla pace
Angelo Scavone
- 35 Per la luce e per la pace: la scelta della guerra dello spirito
Claudio Bonvecchio
- 55 Cultura e solidarietà nel villaggio globale
Nicola Sgrò
- 65 Punti fermi e nuove frontiere dell'identità massonica
Luigi Aricò
- 73 La Massoneria in Russia nel primo Novecento: 1906 - 1917
Luigi Ferrari
- 87 Esoteristi e Tradizionalisti
Giuseppe Cacopardi
- 91 Note sul simbolismo esoterico della Menorah
Alberto Samonà

• SEGNALAZIONI EDITORIALI

95

• RECENSIONI

101 ERIK HORNUNG, *Il sapere segreto degli Egiziani e la sua influenza sull'Occidente*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München, 2003.

Serena De Maria

109 STEFANIA TUZI, *Le colonne e il tempio di Salomone. La storia, la leggenda, la fortuna*. Gangemi. Roma, 2004.

a cura del Servizio Biblioteca del G.O.I.

* Pubblichiamo in questa sezione monografica una parte degli interventi presentati il 20 settembre 2003 a Villa "Il Vascello" nella Tavola Rotonda "Guerra e Pace. Orizzonti di luce nell'era dei fondamentalismi e degli integralismi" in occasione della tradizionale celebrazione dell'Equinozio di Autunno.



HIRAM, 2/2004

Direttore: Gustavo Raffi

Direttore Scientifico: Antonio Panaino

Condirettori: Antonio Panaino, Vinicio Serino

Vicedirettore: Francesco Licchiello

Direttore Responsabile: Giovanni Lani

Comitato Direttivo: Gustavo Raffi, Antonio Panaino, Morris Ghezzi, Giuseppe Schiavone, Vinicio Serino, Claudio Bonvecchio, Gianfranco De Santis

Comitato Scientifico

Presidente: Orazio Catarsini (Univ. di Messina)

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

Collaboratori esterni

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

Corrispondenti esteri

John Hamil (Inghilterra) - August C.T. Hart (Olanda) - Claudiu Ionescu (Romania) - Marco Pasqualetti (Repubblica Ceca) - Rudolph Pohl (Austria) - Orazio Shaub (Svizzera) - Wilem Van Der Heen (Olanda) - Tamas's Vida (Ungheria) - Friedrich von Botticher (Germania)

Comitato di Redazione: Guglielmo Adilardi, Cristiano Bartolena, Giovanni Bartolini, Giovanni Cecconi, Guido D'Andrea, Ottavio Gallego, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Giuseppe Caprucci, Massimo Della Campa, Angelo Scrimieri, Pier Luigi Tenti

Art director e impaginazione: Sara Circassia

Stampa: E-Print s.r.l. - Via Empolitana, Km. 6.400 - Castel Madama (Roma)

Direzione - Redazione HIRAM: Grande Oriente d'Italia - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - Tel. 06-5899344 fax 06-5818096

Direzione editoriale HIRAM: Via San Gactanino, 18 - 48100 Ravenna

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/94

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. - Amministratore Unico Mauro Lastraioli - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense

P.Iva 01022371007 - C.C.I.A.A. 264667/17.09.62

Servizio abbonamenti: Spedizione in Abbonamento Postale 50% - Tasse riscosse

Abbonamenti:

Annuale Italia: (4 numeri) € 20,64 - un fascicolo € 5,16 - numero arretrato: € 10,32

Annuale Estero: (4 numeri) € 41,30 - numero arretrato: € 13,00

La sottoscrizione in una unica soluzione di più di 500 abbonamenti Italia è di € 5,94 per ciascun abbonamento annuale

Per abbonarsi: Bollettino di versamento intestato a Soc. Erasmo s.r.l. - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense - c/c postale n. 32121006

Spazi pubblicitari: costo di una pagina intera b/n: € 500.

**HIRAM viene diffusa in Internet sul sito del Grande Oriente d'Italia: www.grandeoriente.it
E-mail della redazione: rivistahiram@grandeoriente.it**

La Città dell'Uomo

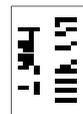
Allocuzione di **Gustavo Raffi**
Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Gran Loggia 2004, Rimini 2 - 4 aprile

This article contains the official speech delivered by the Grand Master of the Grand Orient of Italy, Adv. Gustavo Raffi, during the last Grand Lodge (Rimini, 2 - 4 aprile). The Grand Master in particular has focused on the main principia and the fundamental landmarks of Regular Freemasonry; He has insisted, however, on the importance of the cultural and ideal background which have been developed by our Institution in its history and which still distinguish it today. Our Craft, in fact, in a harsh period of turmoil and mundialization, can strongly contribute to the process of mutual comprehension among different cultures, representing a free space of brothership for persons and people belonging to different religions and traditions. For these reasons, on the contrary, because of its inner culture of tolerance and democracy, Freemasonry has been considered as a dangerous entity by many obscurantist institutions and political groups which detest our multicultural approach and philosophy; presently some Crafts are the target of many criminal attacks by fundamentalists, as it happened in Turkey. This confirms that our cultural and spiritual role is still very important, also in the larger framework of the process of peace building, where, although we cannot have any direct political role, our Crafts still represent an ethical presence and a tradition of tolerance and respect.

Gentili Autorità presenti,
Signore e Signori,
Carissimi Fratelli,

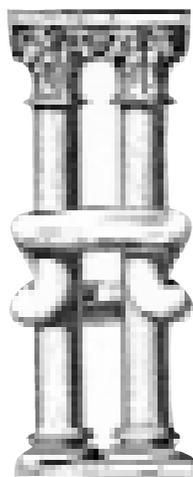
 Anche questo anno, per la quinta volta consecutiva, il Grande Oriente d'Italia, conformemente ad un proprio desiderio di continuo rinnovamento e nel rispetto della tradizione, sospesi i lavori rituali ed esoterici,

apre le porte del suo Tempio per accogliere un numero sempre più crescente di rappresentanti delle Istituzioni e di cittadini che desiderano conoscere dalla viva voce del Gran Maestro, non solo il risultato della riflessione etico-morale prodotta dalla Comunione massonica, ma anche le sue considerazioni e i suoi progetti rivolti alla costruzione di una società migliore e più giusta.



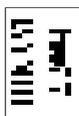


Per molti di Voi, anche se non appartengono alla nostra Comunione, l'ingresso in un Tempio massonico non costituisce più una novità; per altri, e certamente non per pochi, data la crescita di affluenza a questa manifestazione pubblica, si tratta certamente di un momento molto particolare, spero indimenticabile. In ogni caso, sappiate che il vostro essere qui "tra le colonne" è per noi tutti fonte di grandissima gioia. Questo, e in generale ogni Tempio massonico, è infatti per noi luogo di estrema importanza, giacché attraverso la sua complessa simbologia esso non solo rievoca l'antico Tempio di Salomone, a Gerusalemme, ma costituisce un continuo strumento di ispirazione, una sorta di macchina o di teatro della memoria di ispirazione bruniana, che, al di là di ogni sua parte, evoca una serie infinita di piani interpretativi e di richiami esoterici. Per noi, il Tempio rappresenta quel luogo dove i Massoni possono riunirsi in perfetta armonia, in quella che chiamiamo "catena d'unione", ovvero in un contesto di sociabilità e di solidarietà umana, ove, rispettosi delle molteplici differenze di religione, di estrazione sociale, culturale e politica, cerchiamo di educarci reciprocamente lungo la strada di un progressivo e sempre agognato perfezionamento interiore. Attraverso un continuo esercizio esoterico, i Massoni nel Tempio non celebrano riti satanici o contrari al senso comune, ma si attengono ad un antico rituale, ispirato al lavoro delle più antiche corpo-



razioni operative di maestri muratori e tagliatori di pietre, ovvero di corporazioni che, riunite in Logge, ad un certo punto della loro storia, aprirono le loro porte anche a intellettuali, filosofi e uomini di scienza, i quali nell'arte della costruzione delle cattedrali trovarono un linguaggio simbolico adatto a significare l'ardua impresa che desideravano compiere, cioè quella di scolpire in ciascuno di essi un nuovo Tempio interiore.

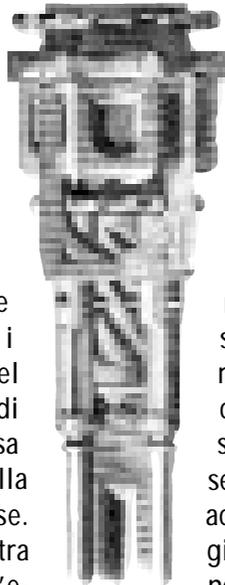
La forte propensione a costituire un rinnovato spazio di sociabilità, interreligioso, multi-culturale e apolitico, da parte della Massoneria simbolica, ufficialmente costituitasi in Inghilterra nei primordi del '700, contribuì, da subito e in modo essenziale, a elaborare e rafforzare le basi concettuali della moderna democrazia e del parlamentarismo occidentale; conformemente a tale tradizione, questa propensione tuttora rappresenta un esempio inderogabile. La nostra Istituzione che, non a caso, si colloca tra le Massonerie "regolari", opera alla Gloria del Grande Architetto dell'Universo; ossia essa non solo non è affatto atea o agnostica, ma pretende che tale divino principio sia accolto da colui che intenda appartenervi. La Massoneria, quindi, non solo non si oppone al concetto di Dio, né intende a priori razionalizzarlo in forma deista, ma non si oppone affatto né alla religione in generale, né in particolare a quella cristiana e segnatamente a quella cattolica. Le leggende che tuttora circolano in merito all'ostilità





della Massoneria nei confronti del Cristianesimo sono purtroppo fondate su malafede e ignoranza e talora su entrambe. Non a caso le regole fondanti della Massoneria universale sono state redatte da un pastore protestante e quindi ben difficilmente esse potevano risultare antitetiche allo spirito del Cristianesimo, visto poi che negli anni successivi anche i cristianissimi sovrani del Regno Unito ebbero modo di unire il governo della Chiesa d'Inghilterra a quello della Gran Loggia del loro Paese. Ricordiamo, inoltre, come tra fine '600 ed inizi del '700 l'esistenza di Logge cattoliche, ben documentata, ad esempio, quella dei "Gormogoni" di Giacomo III Stuart proprio presso il Vaticano, fu una realtà che purtroppo è nota solo agli studiosi. Come dimenticare allora che alla metà del secolo dei Lumi una parte non insignificante dell'esoterismo cristiano, tanto di segno protestante che cattolico, trovò proprio nella Massoneria uno spazio di dialogo e di dialettico confronto con altre correnti di pensiero, in un duetto tra *Schwärmerei* e *Aufklärung* che ha costituito una sfida intellettuale significativamente complessa e di profondo interesse anche per molti studiosi contemporanei?

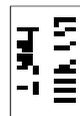
Tale realtà storica può forse essere ingombrante e spiacevole per alcuni, ma resta ineludibile, così come ineludibile è il fatto che, per molta parte del XVIII se-



colo e non solo, la storia della Massoneria universale si è strettamente intrecciata con quella del Cristianesimo; il fatto che ciò possa a taluni anche non piacere (o seriamente dispiacere), non riesce altresì a mutare la realtà e i dati della storia.

Ovviamente, molti di Voi si chiederanno il "perché", allora, di tante *querelle*, di tante sofferenze, accuse, invettive, polemiche e scomuniche. Per parte nostra vogliamo solo proporre alcune riflessioni, rimandando ad opportune e più circostanziate considerazioni di carattere storico che non mancheranno in altre sedi, giacché la nostra Comunione si accingerà col prossimo anno a festeggiare in forma solenne e con una imponente serie di manifestazioni culturali, scientifiche, musicali e umanitarie, i suoi 200 anni di esistenza.

Innanzitutto dobbiamo considerare la novità rappresentata dall'interculturalismo massonico, dalla sua capacità di unire Cattolici e Protestanti, di ammettere nel contesto di un'associazione europea, e quindi originariamente di estrazione e ispirazione cristiana, anche gli ebrei e i musulmani, di saldare poi aristocratici, borghesi e ceti popolari in un progetto di emancipazione dell'umanità, in un'unica catena d'unione; dobbiamo ricordare, inoltre, che essa è stata veicolo propositivo di idee volte alla libertà di ricerca e di interpretazione della realtà, anche metafisica, spazio di libero confronto tra eguali, nonostante le differenze censuarie e religiose; di fatto, tutto questo, nel quadro dell'Europa degli Assolutismi,





certamente non poteva non creare un qualche sconcerto. Paesi più aperti e liberali, o semplicemente più illuminati, trovarono un modo per accogliere la Massoneria; la Chiesa Cattolica vi vide, invece, nel quadro specifico dell'Italia dell'epoca, un gravissimo pericolo, che ne minacciava non solo la fede, ma anche e soprattutto il potere politico e temporale. La storia d'Italia e della Chiesa nel nostro Paese ha poi segnato tante altre incomprensioni e tanti altri drammatici momenti, le cui ragioni storiche dovrebbero però essersi oggi esaurite.

Entrati nel XXI secolo, in un'Europa rinnovata e in presenza di drammi e sfide di proporzioni molto più temibili e serie, già da tempo e in modo chiaro noi precisiamo che le nostre finalità non hanno nulla di contrario alle religioni, né in particolare alla Chiesa Cattolica. Noi ci distinguiamo come Istituzione che dichiara di non possedere una verità, ma non ne neghiamo affatto l'esistenza; anzi, ci riuniamo proprio nella speranza di poterci avvicinare ad essa, né chiediamo a chi diviene Massone di rinunciare al suo "credo". Il nostro essere "uomini del dubbio", non significa che intendiamo negare l'importanza della verità o di Dio che, per evitare designazioni teologicamente orientate e confessionalmente univoche, chiamiamo semplicemente Grande Architetto dell'Universo. La Massoneria, pertanto, non è una religione, ma una Comunione di uomini liberi, appartenenti



a culti e fedi diverse; una Comunione che mediante una ritualità arcaica e iniziatica cerca di creare una

comunione di ideali, di valori etici e spirituali e di educare i suoi membri al rispetto, alla tolleranza e all'amore fraterno. Non riusciamo, quindi, a comprendere come sia ancora possibile, se non per ignoranza o malafede, che si possa affermare che la Massoneria sarebbe incompatibile con il Cristianesimo,

quando coloro che la fondarono furono tutti cristiani, oppure quando si asserisce che essa imporrebbe un razionalismo univoco, negatorio delle verità di fede. Anche in questo caso gli equivoci sono molti: la Massoneria non chiede una professione di fede proprio perché non è una religione; se guardate il soffitto, anche di questo Tempio, vedrete che esso rappresenta una volta stellata. Infatti, il Tempio dei Massoni non è finito, completato; gli operai simulano di volta in volta simbolicamente la sua copertura, ma quest'opera non si compie mai poiché, al suo termine, la stessa Massoneria dovrebbe sciogliersi, avendo eseguito il suo lavoro, ovvero avendo conseguito la verità. Il suo compito quindi non è quello di sostituirsi alle religioni o di combatterle, ma di offrire uno strumento ulteriore, per chi se ne voglia liberamente servire, di educazione e di riflessione comunitaria, di dubbio critico e di ricerca; insomma: per chi possiede una fede essa è uno strumento in più.





Su questa strada la Massoneria si è direttamente battuta per la difesa di valori universali, contribuendo così alla redazione della Carta dei diritti dell'uomo, dando vita a organismi internazionali finalizzati alla difesa o al ripristino della pace, o altresì progettati per operare in tutti i modi affinché l'umanità resti al centro di un percorso di salvezza e redenzione, anche e soprattutto a partire dalle sue condizioni contingenti.

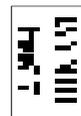
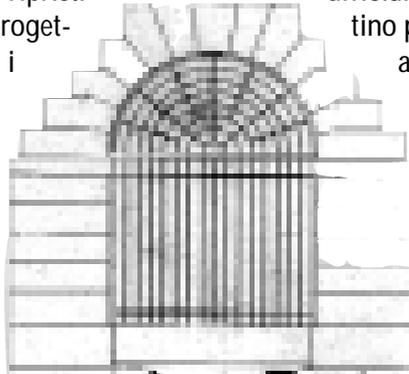
* * *

Con questo lungo prologo Vi abbiamo accolto nel Tempio; un Tempio che è aperto a significare che la Massoneria è un'Istituzione che nei suoi quadri dirigenti, nelle sue finalità, nella sua progettualità non ha nulla da nascondere. Una Massoneria che si sente parte viva della società civile cui intende portare il proprio contributo di uomini e di idee. Ciò non significa che la Massoneria rinunci così alla sua tradizione, al suo esoterismo, alla sua ritualità, ma solo che tutte queste attività continueranno a svolgersi in un quadro istituzionale in cui il Grande Oriente d'Italia viene a distinguersi in Italia come l'unica Comunione massonica ad essere non solo regolare, ma soprattutto dotata di una sua precisa filosofia istituzionale nei rapporti con la società civile e con il Paese. Noi non siamo affatto una società segreta, come alcuni ancora stentano a comprendere e non sempre in

buona fede; solo la modalità di svolgimento di questa assise basterebbe a provarlo; ma se ancora si avessero dei dubbi, basterebbe allora guardare alle nostre pubblicazioni, alla nostra rivista ufficiale (*Hiram*), al nostro bollettino periodico (*Erasmus notizie*), ai nostri convegni ed alle pubblicazioni scientifiche che da essi scaturiscono, al nostro sito internet istituzionale, a GOI-Radio, agli indirizzari ufficiali, dai quali si evincono chiaramente i recapiti e le attività delle nostre sedi

e articolazioni territoriali. Tutto è così pubblico che abbiamo anche chi, dall'interno, si sente messo a nudo e oppone resistenze. Intima resta, invece, l'esperienza iniziatica; quella conoscenza interiore, psicologica, esperienziale, fatta di ricordi, di sensazioni, di simboli e parole, di meditazioni e di riflessioni, di continua ricerca che sperimentiamo nei nostri rituali. Si tratta, insomma, per chi fosse a caccia di *scoop*, di qualcosa di inafferrabile.

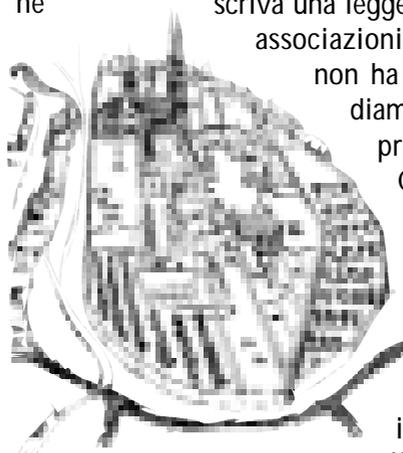
La nostra Comunione emerge come una fenice da un passato recente in cui aveva perduto la capacità di dialogare con la società; tale passato è ormai alle nostre spalle, anche grazie ad una serie di svolte intraprese coraggiosamente che ci hanno reinserito nella storia. Stiamo infatti vivendo una primavera della Massoneria, la cui limpidezza nei messaggi, nei valori e nelle azioni è sotto gli occhi di tutti. D'altro canto, è certo che il Gran Maestro e la sua Gran Maestranza non lasceranno





spazio ad alcuna deviazione, sebbene ammantata di pseudo-esoterismo. La nostra Comunione non tollera né Logge coperte né *club* di "invisibili" maestri, che come superiori incogniti, dotati di chissà quali qualità spirituali e doti occulte, possano giocare al *monopoli* del golpismo o dell'eversione, sia essa politica o degli affari. Non tolleremo neppure che qualcuno si possa baloccare "al grande gioco", millantando un potere eccezionale, quel credito e quella forza politico-economica che non abbiamo né siamo interessati ad avere, perché contrastante con le nostre finalità. Solo una Massoneria viva e partecipe *della e nella* società, una Massoneria spiritualmente colta, profonda per valori etico-morali, crescerà come Comunione unicamente interessata all'esoterismo, allo sviluppo della cultura esoterico-filosofica, latomistica, e, quindi, esclusivamente dedita alla diffusione e promozione di tutti quei valori di tolleranza, libertà, uguaglianza, dialogo civile e fratellanza che ci accomunano. Molti richiami alla segretezza del lavoro iniziatico, troppe invocazioni a presunte contro-iniziazioni profanizzanti, potrebbero, invece, mascherare il desiderio di una segretezza diversa, che non solo non ci interessa come Istituzione, ma che sarebbe oltremodo dannosa e che, pertanto, non sarà in alcun modo consentita. Ricordiamo piuttosto l'impegno continuo del Grande Oriente d'Italia nella difesa

dei diritti delle formazioni sociali; l'impegno della Massoneria affinché si scriva una legge a tutela delle libere associazioni, che l'Italia ancora non ha saputo darsi; ricordiamo, inoltre, l'impegno profuso dalla nostra Comunione in sede legale, avanti alla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo di Strasburgo affinché vengano eliminate norme illiberali contro la libertà di associazione e la *privacy*, ancora vigenti in alcune regioni italiane: norme che sono state chiaramente concepite ed elaborate per discriminare gli appartenenti alla Libera Muratoria Universale. Per queste leggi intolleranti lo Stato Italiano, che mai avremmo voluto citare in giudizio, se solo avesse dato udienza e ascolto alle nostre considerazioni filosofiche e giuridiche, è già stato condannato; allo stesso modo la Corte Europea si è espressa contro quelle disposizioni che hanno colpito nella carriera alcuni magistrati colpevoli soltanto di avere aderito alla Massoneria, prima ancora che norme esplicite in materia fossero introdotte per affermarne l'incompatibilità. Noi vogliamo chiarezza e offriamo chiarezza, piena, trasparente; non accettiamo però gratuite colpevolizzazioni, norme emarginanti o discriminatorie. In questo ci sentiamo difensori di una tradizione certamente garantista e liberale che altri invocano a parole, ma sembrano dimenticare quando si tratta di





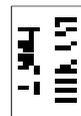
Massoneria. Riteniamo che una parte della battaglia sia da combattere soprattutto nel mondo della cultura e che queste forme di illiberalità giuridica vadano stigmatizzate, invocando la sensibilità dell'opinione pubblica più informata, anche attraverso la testimonianza diretta dell'Istituzione massonica e dei singoli, che la onorano con la loro appartenenza.

Grandi impegni e sfide culturali profonde, infatti, coinvolgeranno il Grande Oriente d'Italia nei prossimi anni in modo così pregnante e impegnativo che tutta la Comunità sarà chiamata a dare il meglio di sé. Innanzitutto, nel 2005 si dovranno celebrare i 200 anni di fondazione del Grande Oriente d'Italia; questa sarà un'importante occasione non solo per una rivisitazione del passato, ma per una sua riconsiderazione e per una più adeguata diffusione delle ragioni storiche e culturali che hanno segnato l'identità massonica attraverso due secoli, sia in Italia sia in Europa. Il grande passato non dovrà, quindi, servire ad un'auto-celebrazione, ma ad una profonda azione di promozione degli studi sulla Massoneria, e contestualmente anche della sua cultura e dei suoi ideali. Abbiamo più volte sottolineato come, in particolare nel nostro Paese, la storia della Massoneria sia stata e sia tutt'ora assolutamente ignorata, come siano stati scientemente posti sotto silenzio e censurati la complessità delle sue radici, il suo contributo alla filosofia, all'arte, alla musica, alla politica, alla storia, al diritto e alla giurisprudenza.



Questo nostro modo di agire, che si concreta rispondendo alla denigrazione ed alla disinformazione con un'azione capillare di informazione e di promozione dei valori massonici, non è affatto particolare, ma risponde fedelmente allo spirito dei nostri rituali, secondo i quali l'iniziando non può essere ignorante in materia di Massoneria, ma deve conoscerne "la storia e le sue finalità".

La nostra Comunità non proseguirà soltanto nella sua azione di diffusione e informazione relativamente al pensiero massonico, ma si adopererà come negli anni precedenti, anche se ci auguriamo con più incisività, nel campo dell'intervento umanitario, nel volontariato e in altre attività di carattere solidale ed ovunque sia in gioco la libertà e la dignità dell'essere umano. Non vogliamo ricordare qui tutte le molteplici iniziative che il Grande Oriente direttamente, altre associazioni ad esso collegate, oppure gruppi di Fratelli indipendentemente, organizzano per alleviare il peso delle numerose sofferenze che colpiscono altri esseri umani meno fortunati di noi. Molti *stand* presenti in occasione di questa Gran Loggia testimoniano esplicitamente la forza di una cultura di solidarietà e di profondo senso di fraternità e amore per il prossimo che scaturisce da una tradizione secolare. Noi





ci consideriamo degli "iniziati", ma la nostra Iniziazione non ci allontana dal mondo; piuttosto essa ci prepara a vivere in esso con maggior maturità, carattere, senso etico e tolleranza; quando usciamo dal Tempio, non pensiamo di essere migliori degli altri, ma di dover fare qualcosa per limitare il male, la sofferenza e il dolore che sono in esso.

L'umanesimo massonico nasce dal suo tendere verso l'altro da sé, da questo *Streben* che ci porta a cercare una fratellanza costruita su valori fondanti, che mettono il Grande Architetto dell'Universo e l'Essere Umano al centro non solo della nostra riflessione esoterica e metafisica, ma anche di un nostro progetto interiore, che non può esaurirsi egoisticamente nel guardare e riflettere sulla sofferenza dell'umanità, ma che ci spinge a intervenire fattivamente per il suo bene.

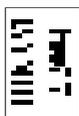
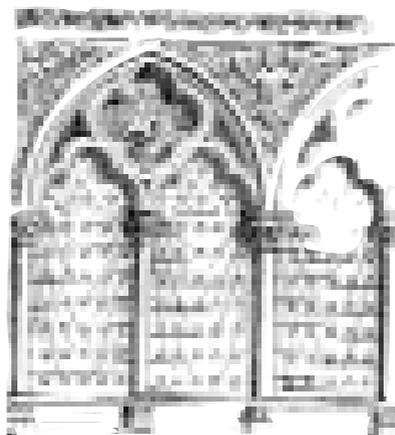
* * *

Per queste ragioni, il tema di riflessione che il Grande Oriente d'Italia si è posto questo anno concerne proprio la Città, che non è solo luogo profano, ma è *in primis* spazio sociale, spazio umano, luogo di sociabilità e di progresso civile, quindi anche luogo esoterico, perché capace di ospitare il sacro, di delimitare spazi e luoghi, e soprattutto di circoscrivere il territorio sottratto al caos della bestialità e

del non-umano. D'altro canto, la città è anche luogo di dolore e sofferenza, di morte ed emarginazione, ed è, in quanto terreno politico, anche ambito di scontro, talora senza quartiere.

La guerra globale, che il terrorismo oggi propone, si sta progressivamente realizzando — come avevamo con allarme già paventato nell'allocuzione del 2003. La Città, come luogo della massima concentrazione umana, come crocevia di mi-

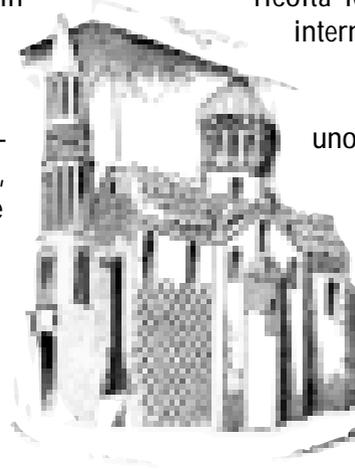
lioni di vite dirette al lavoro, a scuola, in viaggio, diviene bersaglio quantitativamente allettante in cui colpire senza distinzione, senza pietà, pur di ottenere il massimo danno possibile. Questa sinfonia della morte e della disperazione che il terrorismo internazionale intende disseminare non può non essere oggetto di attenta riflessione anche da parte della Massoneria. Ciò, infatti, sia perché la cultura nichilista, criminale, intollerante, genocida dei terroristi, soprattutto quando la loro azione tramuta tutto e tutti in un bersaglio privo di soggettività, ma valido soltanto in quanto umano e vivente, è assolutamente antagonista ai valori propugnati dalla Libera Muratoria Universale, ma anche perché la stessa Massoneria universale, proprio a causa delle idee che essa ha professato e con maggior forza professerà in futuro, è divenuta di fatto un bersaglio. La stampa nazionale, purtroppo, non ha dato risalto





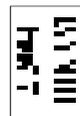
ad un gravissimo fatto, avvenuto in Turchia, qualche settimana or sono, poco prima dei tragici eventi di Madrid. Un gruppo di terroristi è riuscito a far esplodere un ordigno in una Loggia Massonica turca provocando diversi morti e feriti. Il ruolo della Massoneria nei Paesi orientali e soprattutto islamici, spesso veicolo di diffusione del parlamentarismo e di ideali costituzionali e democratici, di idee giuridiche e filosofico-sociali volte a introdurre norme e categorie del diritto laiche e sovra-religiose, improntate a principi universali assimilabili a quelli contenuti nella Carta dei diritti dell'uomo, non ha soltanto avuto un riconoscimento positivo, ma ha anche suscitato un odio profondo in coloro che vedono indistintamente nella cultura laica dell'Occidente un pericolo esiziale e quindi da affrontare radicalmente. Anche la Massoneria rientra pienamente tra questi pericoli e, non a caso, proprio in Turchia, Paese che con grandi difficoltà, ma con indubbio coraggio cerca di trovare una sua via per l'Europa, la Massoneria, che tanta parte ha avuto nella sua storia, viene non solo indicata come bersaglio, ma anche colpita direttamente. La pericolosità culturale della Massoneria, indicata con argomenti di una rozzezza storica sconcertante, spesso apertamente ispirati a quel ciarpame antisemita ed anti-liberale che l'esegesi storico-filologica ha dimostrato

essere un falso indegno e che va sotto il nome di *Protocolli dei Savi di Sion*, viene oggi segnalata in diversi documenti di gruppi fondamentalisti e si può senza difficoltà leggere anche in alcuni siti internet che fanno da copertura a tali gruppi.



La Massoneria è uno spazio di sociabilità fortemente educativo e latore di valori etico-morali di apertura intellettuale, di tolleranza, di laicità e interculturalismo. Per questo essa da diversi secoli ha raccolto e raccoglie nel suo seno ed affratella cristiani, ebrei, musulmani, buddhisti, induisti, zoroastriani, sikh e membri di altre antiche religioni; per questa stessa sua peculiarità la Massoneria è, altresì, contraria ad ogni facile demonizzazione e semplificazione criminalizzatrice della complessità rappresentata dal mondo islamico, al cui interno scorre un filone non solo moderato e laico, ma anche profondamente stimolante dal punto di vista dell'elaborazione filosofica ed esoterica e che deve nettamente essere distinto da una minoranza fondamentalista ed autoreferenziale, la quale, attraverso il linguaggio della violenza, intende chiamare a raccolta ed unificare componenti culturali che sono estremamente eterogenee.

Riteniamo che sarebbe un errore storico di proporzioni drammatiche non comprendere la differenza di queste diverse anime, accogliendo e legittimando l'idea che la drammatica situazione attuale si





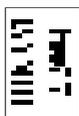
chiarisca mediante il facile schema dello scontro di civiltà e di religioni.

Ricordiamo, inoltre, che è stato proprio nei Templi massonici che l'Europa ha appreso le regole del parlamentarismo, del confronto democratico, l'abitudine all'eleggibilità delle cariche di governo, la turnazione dei ruoli, ma anche il superamento delle differenze di censo, di tradizione religiosa e teologica, di cultura e ideologia politica. Il divieto di parlare di politica e religione per noi ha, quindi, implicato l'interdizione a trattare di tutte quelle questioni che avrebbero fatto e farebbero inevitabilmente montare divergenze, polemiche e fratture intestine e, pertanto, tale interdizione ci vieta di affrontare le diverse questioni con intento partitico e fazioso; la nostra regola sta allora nell'affrontare ogni tema sotto un profilo etico e pedagogico, con profondo spirito di autocontrollo, con il senso del limite riguardo a ciò che, nel Tempio, possiamo o non possiamo dire; in questo senso l'educazione massonica costituisce la premessa per la coesistenza pacifica della diversità e per il rispetto civico. Nel presente contesto, noi però non possiamo trincerarci dietro tale interdizione per limitarci a esprimere il nostro cordoglio per le vittime del terrorismo e la nostra solidarietà nei confronti dei loro cari, ma dobbiamo

con tutti i nostri mezzi favorire l'impegno dell'O.N.U., della Comunità Europea e dello Stato Italiano nella creazione di un clima capace di generare una sensibilità antagonista rispetto ai non-valori dell'eversione, dell'intolleranza, del fondamentalismo religioso e politico. E' nostro dovere proclamare e diffondere i valori massonici della pace, della tolleranza, del rispetto tra culture e del ripu-

dio dei mezzi di sopraffazione, ma anche la difesa rigorosa della democrazia, delle regole del parlamentarismo, della Costituzione, dei diritti umani, in uno sforzo che, nel rispetto dello Stato e della legalità, esalti al contempo anche quei concetti universali del diritto e della filosofia che impediscano l'insorgenza di nuovi e opposti fondamentalismi, di nuove e malcelate forme di intolleranza.

La Massoneria non può, quindi, seguire una strada facile, né lo ha mai fatto; essa deve piuttosto coniugare lo spirito di tolleranza e di interculturalità, con quello di piena fedeltà alla Carta costituzionale, offrendo il suo sostegno educativo e formativo ai giovani e in tutti i contesti in cui essa opera. Per questo, anche la cultura e l'identità massonica sono un bersaglio, giacché rappresentano valori inconciliabili con i totalitarismi ed i fondamentalismi, con culture illiberali, antidemocratiche, teocratiche e razzistiche. A coloro che ritengono finito ed esaurito il ruolo





della Massoneria, affidandolo alle anticaglie della storia passata, noi invece rispondiamo che le difficoltà in cui la moderna società si dibatte a fronte di un difficile ed ineguale processo di globalizzazione, mostrano che c'è ancora bisogno di Massoneria, e soprattutto

della sua cultura, della sua sociabilità, dei suoi valori etico-morali alti e profondi, del suo messaggio educativo. Il nostro essere al di fuori dei partiti e della loro dialettica, il nostro

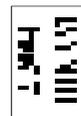
essere "religiosi", ma al contempo latitudinari rispetto alle singole teologie, permette di creare un tessuto culturale di educazione alla pace, al dialogo, compito che la nostra Istituzione ha sempre cercato di realizzare anche attraverso la promozione di grandi operazioni mondiali che hanno dato vita ad Organismi quali la Società delle Nazioni prima, l'O.N.U. poi; si rammenti inoltre il sostegno a mille altre iniziative umanitarie, ad esempio alla fondazione della Croce Rossa Internazionale, che sono tutte prova evidente di una cultura, che dialetticamente si muove dalla società civile al Tempio e dal Tempio di nuovo verso la società.

Uomini imperfetti, uomini lacinati dalle contraddizioni del presente, noi guardiamo al futuro con speranza e ci prepariamo ad affrontarlo con lo spirito degli antichi Muratori, pronti sempre a ricostruire anche sulle macerie, perché trionfi la luce e siano sconfitte le tenebre dell'ignoranza e dell'intolleranza.

E' anche per queste ragioni che il Grande Oriente d'Italia rivolge notevole attenzione al mondo dei giovani, perché ritiene che l'educazione ai valori più alti del vivere civile debbano essere instillati con forza nelle nostre scuole. La scuola

diviene quindi un punto di forza del sistema democratico ed educativo del Paese; tale scuola deve essere multiculturale e multireligiosa; in tale contesto la difesa della qualità della scuola pubblica non può

essere sacrificata, poiché lo Stato deve garantire un alto livello della formazione dei cittadini, anche di coloro che hanno avuto e avranno dalle famiglie solo minori o inadeguate opportunità di promozione e di formazione. Solo una scuola capace di seminare contenuti profondi, diversi dalla quotidianità della televisione e dei *talk show*, capace di fare cultura e di darla a tutti, capace di formare il cittadino al di sopra delle diversità di religione, è una forte risposta ai fondamentalismi. La globalizzazione e la multietnicità sono inarrestabili; a noi il compito di instradare questo processo secondo un percorso di pace, di conoscenza e di rispetto e non costruendo nuovi ghetti o nuove forme di *apartheid* scolastico, in cui ogni religione possa alzare le mura della propria scuola. Quale società nascerebbe allora da questo modello? Non una società complessa, multiculturale, sebbene stretta attorno ai valori civili della Costituzione e dei diritti umani, della legge e dello Stato, bensì





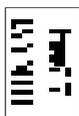
una società della separatezza, dei quartieri antagonisti, delle quote suddivise tra gruppi religiosi ed etnici, del razzismo e dell'antagonismo interetnico. A noi questa prospettiva pare una follia e pertanto ci sembra giusto sottolinearne la pericolosità. Dobbiamo, inoltre, insistere sul fatto che, insieme ad una più mirata attenzione per le discipline professionalizzanti e necessarie per l'inserimento nel mondo del lavoro, la scuola, particolarmente

in un Paese come l'Italia, non può trascurare lo studio della storia, della filosofia, della letteratura e dell'educazione civica, che cementano la sensibilità etica, ideale, spirituale di una società e che ne rafforzano lo spirito. Sarebbe un errore separare radicalmente, come accadeva in passato, la cultura pratica e professionale da una buona conoscenza dei valori, dei concetti e delle idee che hanno fondato e fondano l'Europa e l'Eurasia. Il rischio è quello di generare dei buoni "operai" in colletto bianco assolutamente privi di "coscienza", ma ottimi consumatori; un rischio che non ci possiamo permettere e che contrasta con la visione dell'umanità propria della cultura muratoria. Come potremo fondare una società multi-etnica se non conosciamo né la nostra storia né quella degli altri, se la storia stessa non conta più, ma valgono solo il mercato ed il commercio? I rischi ci sembrano sotto

questo profilo drammatici, perché noi vediamo nel cittadino il soggetto critico e non il suddito o il consumatore.

Oggi più che mai, in un contesto globalizzante, la conoscenza è di fatto il solo strumento per dialogare; con bieca e crassa ignoranza si può fare solo guerra, mentre insieme alla fermezza la nostra civiltà deve saper unire la tolleranza e la lungimiranza, la capacità di dialogare e negoziare soluzioni politiche.

Vorremmo anche spendere qualche parola in merito allo sviluppo della ricerca scientifica e universitaria, che deve costituire una forza per il nostro Paese e che ci auguriamo possa crescere sempre più con maggiori investimenti e più ampie opportunità; a questo proposito il Grande Oriente d'Italia vuole sottolineare come proprio lo sviluppo della ricerca sia sintomo di libertà e di affrancamento non solo dall'oscurantismo e dall'ignoranza, ma anche, soprattutto nei campi della medicina, della biologia e delle scienze fisiche, dalla malattia e dal dolore. A questo proposito la Libera Muratoria Universale rivendica con fermezza il concetto della piena garanzia della libertà di ricerca e indagine scientifica svincolata da pregiudizi e dogmi determinati da interpretazioni e orientamenti strettamente teologico-religiosi. Noi riteniamo, invece, che i risultati delle conquiste scientifiche e le loro possibili applicazioni pratiche debbano in primo luogo tener presenti il



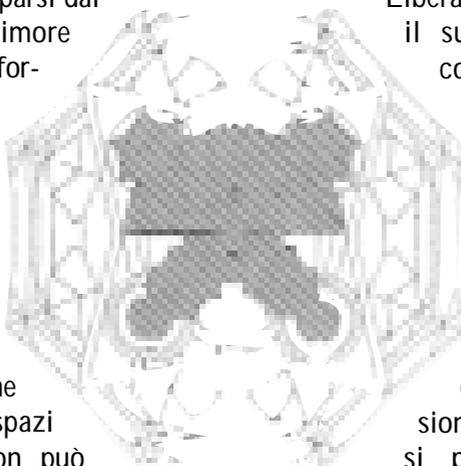


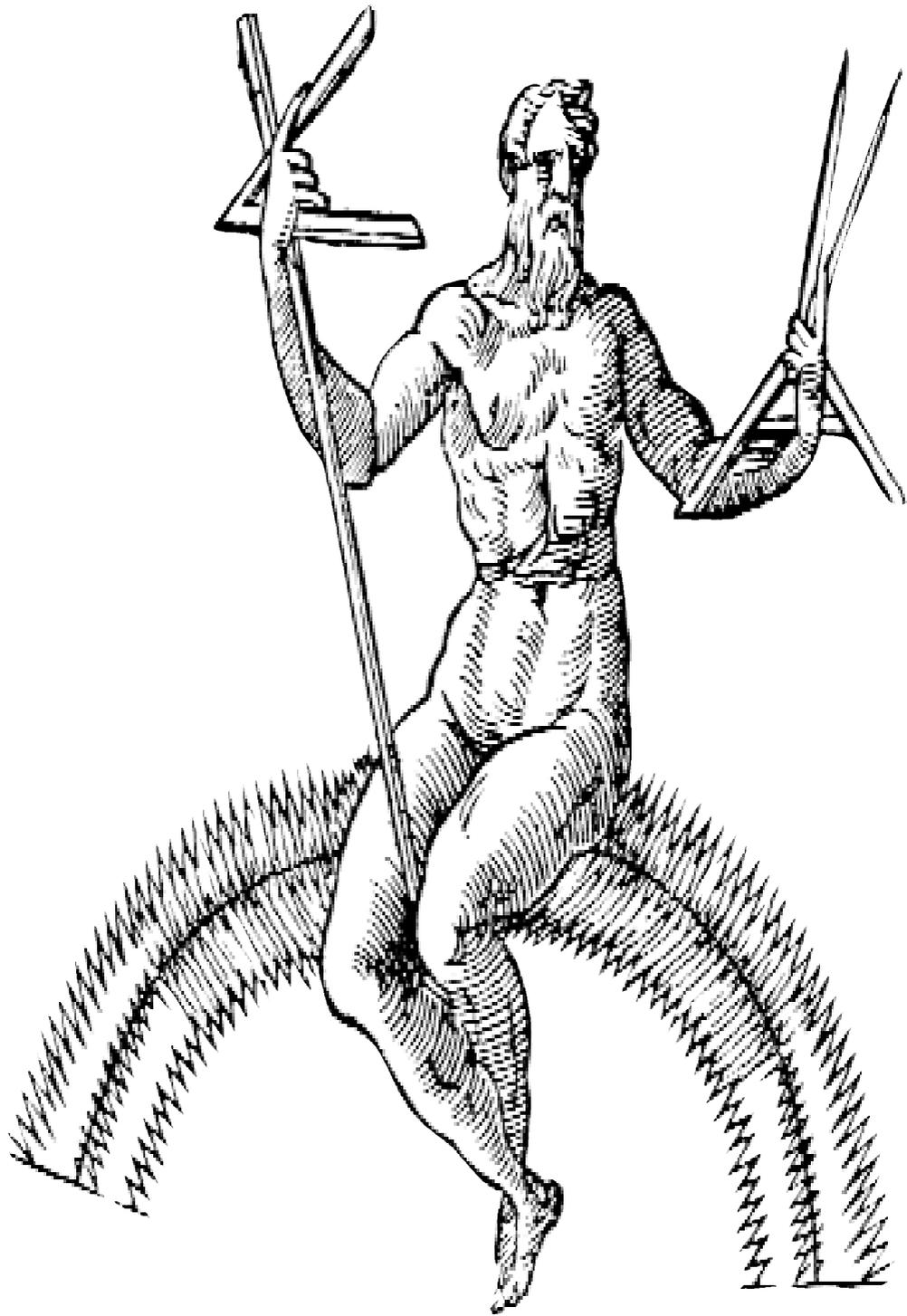
benessere e la qualità della vita umana e che le religioni non possano a priori limitare la legittima aspirazione dell'umanità ad emanciparsi dal dolore per il solo timore che alcuni postulati, formulati molti secoli or sono e in palese contrasto con le conoscenze attuali, vengano palesemente superati e quindi sconfessati. In questo senso anche la definizione dei valori e degli spazi propri dell'etica non può essere considerata astoricamente ed essere avulsa dalla realtà, ma necessita di un adeguamento conforme all'evoluzione della società umana, del suo contesto, delle sue conoscenze e delle sue nuove frontiere. Proprio per queste ragioni, già in passato, abbiamo affermato che quella che perseguiamo è un'etica di frontiera, perché non resta chiusa in se stessa, non è definitiva ma soggetta a mutamento, come fonte continua di valori correlati ai processi globali di cambiamento della condizione umana. Un'etica, quindi, che poggia sulle dinamiche del cambiamento e come tale è sempre innovativa ed opera come un acceleratore e non come un freno al progresso umano.

Questi e altri sono almeno alcuni dei temi centrali, delle grandi questioni sulle

quali la moderna Massoneria si interroga; forte degli ideali del passato, di valori imperituri, di categorie universali, la Libera Muratoria prosegue così il suo cammino non come corpo separato e occulto rispetto alla società civile, ma in piena dialettica con esso, pur nelle sue prerogative e nei suoi limiti e finalità istituzionali.

La nostra Comunione si ripropone allora come luogo alto di riflessione e di dialogo; quindi, se si può ancora parafrasare Aristotele, essa aspira ad essere *polis* della *dianoetica* piuttosto che *polis* della *politiché téchne*, funzione quest'ultima che non solo non le compete, ma che è estranea alle sue finalità iniziatiche. Paradossalmente, insomma, vi trovate dinanzi ad una Massoneria dalle fondamenta e dai valori non solo molto antichi ma dal grande passato, capace al contempo di custodire riti e contenuti tradizionali, ma proprio per questo, dato il suo carattere fortemente "illuminato", aperta al futuro e sempre in cammino, oggi più che mai, contro l'intolleranza e l'alienazione, desiderosa di porre la sua pietra per la costruzione di una città dell'Uomo, progettata da provetti architetti per farvi regnare pace e armonia.





L'Occidente e la pace. Luci e ombre all'alba del terzo millennio

di **Sergio Moravia**
Università di Firenze

The Author discusses from a philosophical point of view the tantalizing and contradictory positions of the Western world in front of the present International crisis; in the framework of a deep reflection about the concrete possibilities for the success of a serious process of peace in the Third Millennium, He proposes a critical re-analysis of some basic ideas and in particular of some ethical values which have been and still are considered essential for our culture.

Il tema scelto per il Convegno connesso alla ricorrenza dell'equinozio di settembre mi pare estremamente attuale e opportuno. Penso in particolare soprattutto al riferimento alla guerra. In effetti essa è tornata più che mai al centro delle vicende e del dibattito teorico-politico internazionale. Vi è tornata, va aggiunto, in una sua modalità particolarmente grave (penso naturalmente all'Irak): la modalità di una guerra preventiva, di una guerra di invasione, di una guerra decisa in relazione a un presupposto tuttora smentito dai fatti (mi riferisco alla non accertata esistenza di armi rischiose per l'intero mondo occidentale attribuite al regime di Saddam).

Preoccupa, anche, la spregiudicatezza con cui gli Stati Uniti hanno trascurato il ruolo e l'essere stesso dell'ONU – e, insieme, l'incapacità di quest'ultimo di far pesare adeguatamente la propria autorità.

Si badi: la crisi di questo organismo è la crisi di una ben precisa linea del pensiero politico moderno, che in tale tipo di istituzioni sopranazionali aveva visto la precondizione per una soluzione pacifica dei conflitti tra i popoli.

La storia, insomma, sembra essere tornata drammaticamente indietro. Oggi lo scenario della nostra vita appare dominato, con una radicalità senza precedenti immediati, da un potere che sembra farsi beffe del diritto. Una situazione tanto più inquietante in quanto a questo potere si oppongono soprattutto i movimenti terroristici alimentati dal veleno del fondamentalismo e dell'integralismo religioso. La pericolosità di tali movimenti sta anche nel fatto che essi, ben lungi dal far capo a un referente politico univoco e determinato (con il quale condurre eventualmente una trattativa di pace), si configurano piuttosto come un'Idra dalle cento teste,



diffuse nelle più diverse parti del globo e in grado di esprimere la loro violenza nei tempi e nei modi più imprevedibili.

Parlare, in questa situazione, della pace può sembrare una vana utopia. Ma, a mio giudizio, così in realtà non è. Ripercorrendo la storia plurisecolare che ci sta alle spalle, constatiamo che assai spesso i *defensores pacis* hanno enunciato i loro principi in aree assordate dal rumore delle armi. Questa risulta anzi, almeno ciclicamente, la condizione più propria di chi ha avuto e ha a cuore determinati valori. Il compito del filosofo – o dell'intellettuale, o del semplice *vir bonus* – pare essere quello di sfidare l'innaturalità, di promuovere parole dimenticate, di alimentare il progetto o la speranza in un'epoca schiacciata dalla pressione dell'esistente.

A che cosa deve affidarsi, per noi, la prospettiva della pace all'alba del terzo millennio? Io credo che non debba affidarsi tanto a messaggi interamente nuovi quanto a un ripensamento critico e a una riproposizione convincente di tesi appartenenti alla grande tradizione intellettuale dell'Occidente. Occorre subito aggiungere che il primo compito che ci incombe è quello di aprire tale tradizione all'universo dei bisogni e dei valori dell'altra metà del mondo. E' tristemente noto che l'Occidente ha non solo trascurato ma anche sfruttato e violentato questa metà "altra". Orbene, oggi è venuto il tempo – non più dilazionabile – di riconoscere

torti precisi, di pagare debiti mai onorati, di ascoltare in modo attento voci e culture troppo a lungo neglette.

Non si tratta di istanze generiche. Ognuna di esse ha maniere di realizzarsi che sono tutt'altro che vaghe o sconosciute. I torti e i debiti di cui sopra esigono l'instaurazione di rapporti in larga misura inediti con i popoli oppressi o viventi nella penuria. E' necessario, più esattamente, che questi popoli acquistino nei consessi internazionali un diritto di parola non più solo formale. Ed è



ancora più necessario che l'atteggiamento dei Paesi agiati verso i Paesi indigenti sia ispirato non più dall'interesse immediato quanto da una strategia etico-politica di assai maggior respiro. A chi chiedesse la *ratio*, la motivazione pratica, per l'Occidente, di tale trasformazione bisognerà rispondere che solo con essa noi avvieremo un processo di riequilibrio del mondo divenuto ormai assolutamente impellente. E' solo attraverso tale riequilibrio che potremo gradualmente ridurre la fame nel mondo, la tragedia dell'emigrazione e soprattutto l'odio radicale per gli stati occidentali – sorgente primaria della conflittualità che continua a caratterizzare il nostro orizzonte di vita.

Come si vede, il progetto di riequilibrio del mondo è un obiettivo non astratto ma estremamente concreto: obiettivo connesso non a puri sentimenti del cuore ma a una valutazione razionale della situazione





internazionale in cui ci troviamo. Se l'abusato concetto di globalizzazione possiede, come io penso, diverse direttrici di possibile attuazione, quella più valida non è certo il mero sviluppo della produzione neo- o post-capitalistica. Tale sviluppo, non accompagnato da un'adeguata crescita dei mercati (legata a sua volta a un'adeguata crescita dei Paesi del terzo mondo), rischierà un giorno o l'altro di subire una crisi di inimmaginabili proporzioni. Anche per questo la sola globalizzazione accettabile è quella che sappia e voglia cooperare coll'emancipazione economico-politica di ben precise plaghe del globo.

Prima ho accennato pure alla necessità di una nuova disponibilità all'ascolto di voci e culture neglette del mondo "altro". Anche in quel caso chiedevo non tanto una novità estranea al nostro modo di rapportarci all'esistente, quanto un impiego più efficace di principi e categorie che ci sono in realtà già familiari. A tale proposito devo dire che certi processi sommersi alla presunta miopia e ai presunti limiti etici dell'Occidente non mi hanno mai pienamente convinto. Sono sempre rimasto persuaso che l'Occidente ha prodotto modi di comprendere (elaborati sia da vari indirizzi di pensiero sia dalle scienze umane) e, ancor più, valori di riferimento di straordinario rilievo. Riguardo a questi ultimi ho in mente soprattutto la tolleranza e la libertà, la centralità della legge e lo stato di diritto, l'uguaglianza e la giusti-

zia, la tutela della persona e quella delle minoranze, la distinzione tra le credenze private e i valori pubblici.

Sì, certo: spesso l'Occidente ha sbagliato. Ha sbagliato, direi, verso se medesimo non meno che verso la parte più sofferente dell'umanità. Spesso ha tradito i propri stessi principi. Ha anche permesso che il progresso delle coscienze non fosse pari a quello tecnologico. Che il progresso economico non fosse tale per tutti e rispondesse più a desideri indotti e artificiali che non ai bisogni reali

della gente. Che la modalità dell'oppressione e dello sfruttamento giungesse a caratterizzare prioritariamente i rapporti tra gli individui e tra gli Stati, a tutto detrimento delle istanze di pace.

Ciononostante l'Occidente contiene ancora risorse intellettuali e morali di immensa entità. Sono risorse che possono (o che potrebbero) servire mirabilmente alla causa della pace. Tutti i valori che ho evocato sopra rispondono (o potrebbero rispondere) a questo altissimo obiettivo. In particolare, i principi della tolleranza, della libertà, della tutela della persona e delle minoranze ci stimolano (o potrebbero stimolarci) ad adottare comportamenti di grande apertura nei confronti degli "altri". Tollerare, in effetti, significa non soltanto sopportare ma anche, appunto, aprirsi verso modi di essere per noi nuovi. Quanto alla libertà, essa si articola – come ci ha insegnato Isaiah Berlin – nei due registri della "libertà negativa" (la libertà *dal* bisogno) e della "libertà positiva" (la





libertà *di* fare qualcosa). Sono entrambi due registri indispensabili, che assicurano, se correttamente intesi, lo sviluppo dell'individuo – di *tutti* gli individui – in un contesto di coesistenza competitiva eppur pacifica. Infine, anche la tutela della persona e delle minoranze indipendentemente dalle loro credenze e opinioni è un principio estremamente valido e ricco di cruciali implicazioni per costruire una condizione di rispetto e di pace tra “i diversi”.

Insomma, l'Occidente è o sarebbe in grado di portare una dote infinitamente preziosa alla costituzione di un regime pacifico e cooperativo nel mondo. Per questo – e nonostante tutto – l'Occidente non deve esser messo in liquidazione. Tanto meno deve fare *harakiri*.

Purtuttavia, se prima ho usato talvolta i verbi “essere” o “potere” al condizionale non l'ho fatto casualmente. Come si è già accennato, l'Occidente ha spesso tradito i propri valori, dimostrandosi così un *partner* poco affidabile. Quel che è peggio, ha anche prodotto disvalori, la cui influenza è stata spesso profondamente negativa. In particolare, i germi della *hybris*, di una visione monocentrica e dogmatica delle cose hanno inaspettatamente trovato un terreno propizio dentro una civiltà ch'era parsa ergersi su basi assai diverse.

Componenti fondamentalistiche si sono intrecciate con assunti e premesse di segno nettamente contrario.

Il significato che tutto ciò può avere è il seguente. Dal punto di vista della pace – come pure da quello di altri valori-guida – neppure l'Occidente trasmette un messaggio solo positivo e senza contraddizioni. Per questo noi uomini d'Occidente siamo chiamati a praticare, anche nei confronti del nostro proprio patrimonio spirituale, quello che Hans Jonas ha chiamato “il Principio di

Responsabilità”. Dobbiamo cioè impegnarci in un'opera di faticosa e delicata cernita dei valori occidentali che sono per noi oggi veramente tali. E dobbiamo, parallelamente, realizzare un altrettanto oneroso esame autocritico che disveli con chiarezza le componenti del nostro essere / agire nel mondo – soprattutto in rapporto al mondo altrui – che hanno generato squilibri, ingiustizie, sofferenze.

Ciò che la gravità dei tempi che viviamo esige da noi è dunque qualcosa di molto serio. Ma mi si lasci concludere che quanti avranno saputo far proprio, con lo studio e la riflessione, il tesoro più valido della tradizione intellettuale d'Occidente saranno anche capaci di rispondere costruttivamente alle angosciose domande del presente – e di portare un contributo decisivo alla lotta contro la guerra e all'instaurazione della pace tra i popoli.



Tradizione e responsabilità nell'Occidente democratico e liberale

di **Massimo Teodori**
Politologo

Fukuyama's previsions about "the end of history" appear to be wrong: the values', projects' and powers' conflicts are going on in the new millennium. The shift of September 11th: the attack by the religious-ideological integralism against the West. The targets of the Islamic holy war are the western freedom, its modernization and secularization. Kamikazes' terrorism has become the main character of the world's theatre. The new challenge, differently from the past Nazi and Communist ones, is not sensible to the traditional weapons used for defense and security until the times of the cold War. The Western world is in front of a double challenge. The first one concerns how to face up to the fundamentalist, nihilistic and suicidal terrorism. The second one is about how to contrast the forms of integralism which are installed in the States and how to stand up to the internal massacres that are often due to the different ethnicities.

La fine della storia e la peste del XXI sec.

Qualcuno riteneva che con il crollo del muro di Berlino ci si avviasse alla fine dei fondamentalismi totalitari, di cui quello comunista, dopo la sconfitta del nazismo, era l'ultimo tragico esempio che ha insanguinato il Novecento. Dopo un decennio si deve prendere atto che la storia – la storia dei conflitti di valori, di progetti e di potenze – è tutt'altro che finita, come qualche politologo (Francis Fukuyama) andava annunziando a gratificazione della civiltà liberaldemocratica occidentale. Il nuovo secolo – il Duemila – si è

nuovamente aperto con lo scontro tra un fondamentalismo totalitario – quello islamico – non minore rispetto ai suoi predecessori nazisti e comunisti, e la libertà e la democrazia, ovunque imperfette si ma vitali e contenenti in sé la capacità di autocorrezione con gli anticorpi del pluralismo, della tolleranza e della solidarietà.

L'11 settembre ha rappresentato sia una svolta nella coscienza dell'uomo libero, sia negli equilibri geopolitici, come il congresso di Vienna nel 1814 e Hiroshima nel 1945. Il fondamentalismo islamico è la nuova peste del XXI secolo che si diffonde rapidamente in tutti i continenti e si insinua anche tra noi, nei Paesi liberi. Non si tratta però di uno scontro di





civiltà perché il terrorismo è minoritario nello stesso mondo islamico dove combatte una guerra civile per impossessarsi con violenza degli Stati e radicarsi nelle nazioni. Non è il prodotto della rivolta dei poveri contro i ricchi, come vanno ripetendo osservatori superficiali. E' nutrito di integralismo ideologico-religioso che alimenta un veleno in mano a fanatici che credono di possedere la verità e di agire in suo nome. Ed è tragicamente innovativo: nazismo e comunismo fondavano il loro espansionismo sulla forza. Il fondamentalismo islamico esalta la morte con il suicidio dei kamikaze, cioè con l'ideologia della conquista del paradiso. Per questo è spaventosamente rivoluzionario.

I suoi bersagli sono la libertà occidentale, la modernizzazione nel quadro democratico e la secolarizzazione della società, i diritti universali dell'uomo e del cittadino. In realtà il suo obiettivo essenziale non è tanto quello di espellere materialmente gli occidentali dall'Islam, quanto di instaurare un totalitarismo integralista religioso distruggendo i valori universali dell'Occidente considerato il demone che propugna la libertà e i diritti della persona. La sua guerra santa basata sul suicidio glorificato non si arresta alla lotta ideologica ma investe il quadro geopolitico mondiale. Il terrorismo suicida sconvolge anche i concetti di pace e di guerra nel mondo contemporaneo e ha minato quelle fragili basi del diritto internazionale e delle organizzazioni inter-

nazionali che all'indomani della seconda guerra mondiale furono concepite dagli anglosassoni per la soluzione pacifica dei conflitti.



L'Occidente, la pace e la guerra

L'Occidente – quell'insieme di idee e di storia legato attorno a valori comuni – si trova ad affrontare un fondamentalismo e un totalitarismo nuovi, completamente nuovi. Fino al

1914 il rapporto tra le potenze era basato sulla forza reciproca e trovava la sua omogeneità contro le minacce esterne nella pretesa di diffondere con le armi il cristianesimo. Non esistevano sedi per la ricerca della convivenza pacifica e il diritto internazionale si divideva in diritto di pace e diritto di guerra, senza che ci si interrogasse sulla legittimità della guerra.

Con la bomba atomica del 1945 cambiava tutto. La pace non poteva che basarsi sulla deterrenza, cioè sul concetto che nessuno poteva fare la prima mossa contro l'altro nel mondo bipolare perché il conflitto sarebbe stato la fine per tutti. E' in questo quadro che il mondo è vissuto relativamente in pace per cinquant'anni giacché ha regnato l'equilibrio del terrore. Si poteva arrivare sull'orlo dell'abisso ma poi le due superpotenze si fermavano e avevano un codice comune per parlarsi, dialogare, affrontare le crisi locali e risolverle magari demandando alle Nazioni Unite il mantenimento della pace.





Deterrenza, dissuasione ed equilibrio degli armamenti sono stati i pilastri della pace nella seconda parte del XX secolo. Ora, tutto ciò è stato spazzato via. Ancora una volta è stato un nuovo fondamentalismo che ha interrotto il faticoso e contrastato cammino nella ricerca della pace e nell'allargamento della libertà e della democrazia.

Dopo l'11 settembre il terrorismo dei kamikaze è divenuto un protagonista primario della scena mondiale. La ricerca della pace non passa più attraverso l'accordo tra potenze e superpotenze, attraverso i mezzi tradizionali del rapporto conflittuale tra eguali, attraverso le istituzioni internazionali, i negoziati sugli armamenti e il disarmo, attraverso iniziative di sviluppo civile ed economico. No: tutto quello che ha costituito l'armamentario concettuale dei democratici e dei liberali nel mondo occidentale per sconfiggere la guerra e per affrontare i totalitarismi, oggi non funziona più. La minaccia esterna alla civiltà liberaldemocratica che ieri poteva e doveva essere affrontata, come nel caso del nazismo e del comunismo, con il ricorso aperto alle armi (seconda guerra mondiale) o con la sua minaccia in funzione deterrente (guerra fredda), è oggi uno strumento spuntato perché la nuova minaccia è insensibile alle tradizionali armi per la difesa e la sicurezza utilizzate nell'epoca precedente l'11 settembre.

Il terrorismo e il ricorso alla forza

Dunque, la questione che oggi si pone all'Occidente ha due facce. La prima, principale, è come affrontare il terrorismo di natura fondamentalista e suicida. La seconda, ad esso collegata, è cosa fare di fronte alle dittature, agli integralismi insediati negli Stati e ai massacri interni spesso di natura etnica che essi producono. Questi sono i grandi dilemmi circa la pace e la guerra che si sono posti negli ultimi dieci anni



alle nazioni occidentali rette da democrazie e che si proporranno sempre più alla coscienza degli uomini liberi e alla politica dei nostri governanti. L'ex Jugoslavia dei massacri etnici, l'Afghanistan del sostegno ai terroristi di Al Qaeda, e l'Iraq del sanguinario Saddam che ha sterminato milioni di suoi concittadini, sono i tre casi recenti più clamorosi che hanno messo a dura prova le scelte politico-valoriali e pratico-militari con cui gli occidentali si sono dovuti confrontare.

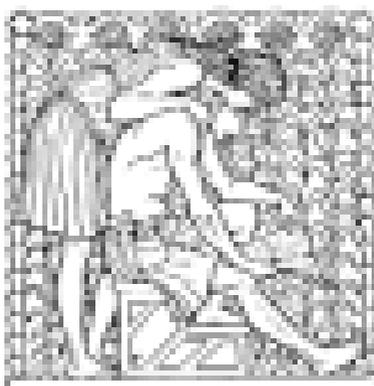
In Occidente si sta facendo strada la questione del diritto all'ingerenza umanitaria, come nuova linea d'azione che riprende e sviluppa il pensiero democratico internazionalista e della ricerca della pace che va dal presidente Woodrow Wilson fino alle Nazioni Unite. Ma oggi, di fronte al terrorismo aggressivo e suicida all'attacco e alle dittature integraliste che si riparano dietro l'equivoco principio dell'autodeterminazione dei popoli per





compiere i loro misfatti, l'interrogativo che si pone agli occidentali riguarda precisamente il ricorso alla forza.

Senza il ricorso alla forza non si sconfigge il terrorismo. Senza l'ingerenza umanitaria basata sulle armi non si arrestano i massacri etnici provocati da stati e nazioni governate da fondamentalismi e totalitarismi. Ecco dunque che la tradizione democratica, internazionalista e il pensiero liberale occidentale devono affrontare nuovi e più complessi problemi. Fino a che punto è legittimo il ricorso alla forza per difendere la propria sicurezza e attaccare, se necessario, i terrorismi fondamentalisti? E' legittimo intervenire contro gli stati autoritari e totalitari per interrompere i massacri che essi compiono al loro interno in nome di integralismi e fondamentalismi? Chi ha il diritto di intervenire e chi



ne ha la forza e la capacità? Quali sono le sedi legittimate a prendere le decisioni? E chi è legittimato a partecipare al consesso che decide di questioni internazionali?

Consessi a prevalenza non democratica possono decidere sulle sorti della democrazia nel mondo?

Non sono domande astratte. Sono, credo, i punti cruciali del discorso di oggi su pace e guerra. Sono gli interrogativi che tutti i liberali e i democratici si sono posti nell'ultima stagione di fronte al terrorismo, alle Nazioni Unite e alle risposte difformi che gli Stati d'Europa e d'America hanno dato all'11 settembre 2001.

A me pare che riguardino tutti, specialmente in una sede come questa da sempre attenta ai valori della democrazia, della libertà e dell'internazionalismo.



Dal diritto alla guerra al diritto alla pace

di **Angelo Scavone**
Università di Bologna

In this contribution the Author enters the dramatic relation between the "State" and its actual "right" to make war, evaluating the meaning of the "war" in the contemporary situation and in particular analysing the different philosophical and juridical approaches emerging from the close comparison of different Constitutions (Italy, Germany, USA, France, Austria, Germany, etc.) about the right of declaring and making war.

La guerra ha fatto lo Stato. Lo Stato fa la guerra

Se è vero che le costituzioni stanno al diritto naturale come le codificazioni stanno al diritto comune, per configurare la pace come possibile contenuto di un fondamentale diritto dell'uomo, esistente allo stato di natura e preesistente quindi alle istituite comunità organizzate in ordinamenti giuridici, occorrerebbe con spirito illuministico, ripercorrere l'intera storia dell'umanità per ritrovarvi una ineludibile verità storica: la pace risulta tanto evocata in teoria, quanto negata nella prassi; la guerra, per converso, altrettanto preconizzata in teoria, quanto praticata nella realtà.

La guerra infatti risulta presente nella storia dell'umanità come un'immanente costante nei rapporti prima tra gruppi di

individui, poi, nella accezione moderna e contemporanea del termine, tra Stati e popoli.

Lo Stato, nato proprio, nella sua concezione minima, per evitare la naturale condizione di *bellum omnium contra omnes* e per garantire che gli appartenenti a tale consorzio non ricorressero all'uso della forza per regolare i loro reciproci rapporti (*ne cives ad arma veniat*), quasi per una sorta di eterogenesi dei fini, si trasforma. Da strumento concepito per superare la naturale belluinità umana (*homo homini lupus*) e finalizzato a pacificarne le relazioni mediante l'armonica ed ordinata regolamentazione dei rapporti tra gli individui, lo Stato, nella prassi, si trasforma nella più formidabile macchina da guerra che la storia abbia potuto immaginare e creare.





Anzi, è la stessa funzione dello Stato che, quasi per una sorta di nemesi, si trasforma da mezzo di pacificazione dei rapporti tra gli individui, nella più formidabile macchina da guerra che la storia abbia potuto immaginare e creare.

Di qui la concezione della guerra come diritto.

Quasi come diritto naturale ad un estremo rimedio a cui l'individuo, il popolo, lo Stato può e deve fare ricorso per contrastare una somma ingiustizia di un altro individuo, di un altro popolo o di un altro Stato, la guerra è stata spesso configurata come estrinsecazione del più ampio principio giusnaturalistico di legittima difesa (*vim vi repellere licet*).

Del resto è lo stesso sommo studioso delle guerre napoleoniche a proporre la acutissima osservazione per cui la causa efficiente della guerra non è attribuibile all'aggressore, bensì all'agredito che decide di difendersi dall'aggressione.

La guerra può quindi giungere a rappresentare la massima espressione di uno tra i più fondamentali tra i diritti fondamentali dell'uomo, costituito appunto dal diritto di reagire all'ingiustizia (*ius resistentiae*).

Infatti, sotto un certo punto di vista, una delle principali attività degli storici è stata quella di rinvenire giustificazioni plausibili al ricorso alla guerra compiuto da un determinato popolo o da un determinato Stato per difendersi da una ingiustificata aggressione.

Una delle principali occupazioni dei teologi, sia cattolici, sia musulmani è stata quella di trovare una giustificazione etica all'obbligo di uccidere in guerra.

Tanto che venne introdotto l'obbligo di sospendere le operazioni belliche nei periodi penitenziali, oppure i soldati vennero obbligati ad una penitenza purificatrice (dopo la battaglia

di Hastings i Normanni dovettero fare penitenza per quaranta giorni).

L'Islam si spinse al punto di fare combattere la guerra civile agli albori del califfato da schiavi infedeli per non infrangere il precetto coranico di combattere tra musulmani.

Tali considerazioni portano a fissare una prima sommaria conclusione, che costituirà il problema che la presente relazione intende affrontare.

Se è vero che la guerra è manifestazione di un diritto, per così dire, naturale, è altrettanto vero che il ricorso alla guerra, benché ripetuto in modo incessante nella storia umana, è in qualche modo contrario alla natura umana, la quale, altrettanto incessantemente, non ha mai smesso di essere protesa verso la pace. Tanto che le migliori intelligenze hanno sempre dovuto elaborare teorie, a volte molto sofisticate, per giustificare il ricorso all'estremo rimedio della guerra, spesso enfatizzando o esagerando l'estremo male che la singola guerra intendeva prevenire o combattere.





La guerra nel mondo contemporaneo

Se il problema del diritto alla guerra (*ius ad bellum*) ha conosciuto approfondimenti assai vasti, il diritto alla pace, nello sviluppo storico, è di più recente formazione.

Infatti il ripudio della guerra viene codificato in modo pressoché generalizzato solo dopo le carneficine prodotte dalle due guerre mondiali, le cui conseguenze hanno indotto popoli, stati e governi a ricercare la, seppur timida, edificazione di un diritto alla pace, i cui contenuti e i cui strumenti di effettività rimangono a tutt'oggi estremamente labili e sfumati.

Una prima, seppur timida limitazione del diritto alla guerra può essere ricercata negli ordinamenti interni degli Stati che sarà consentito definire più evoluti.

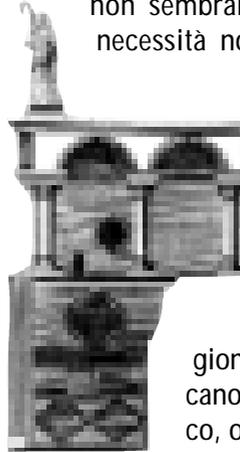
In una prima fase, tale limitazione del diritto a muovere guerra è avvenuta mediante una limitazione del potere riconosciuto al sovrano.

Prima attraverso una procedimentalizzazione della decisione di muovere guerra attraverso la dichiarazione dello stato di guerra.

Infine, attraverso le solenni affermazioni di principio fondate sul ripudio della guerra.

Un *excursus* delle Costituzioni moderne e contemporanee consente di rendersi conto di come il problema della guerra abbia condizionato e influenzato le scelte costituenti tra le due grandi guerre e successive alla seconda guerra mondiale e alla caduta del muro di Berlino.

Oggi, quanto meno sul piano della enunciazione del diritto alla pace, i popoli e gli Stati dell'emisfero settentrionale non sembrano nutrire dubbi circa la necessità non solo di affermare, ma anche di garantire la effettività del diritto alla pace di popoli e di individui.



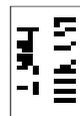
Meno propensi a tali unanimismi appaiono i popoli del terzo mondo, non solo di religione musulmana, che rivendicano verso l'Occidente politico, oramai esteso a tutto l'emisfero settentrionale, diritti di

rivalta e di resistenza che spesso non hanno altro modo di affermarsi, secondo un'impostazione terzomondista, se non quello della violenza antioccidentale e segnatamente antiamericana.

La data dell'undici settembre 2001 potrà forse essere presa dagli storici futuri come spartiacque tra la fine della contrapposizione politica tra Occidente democratico e mondo comunista, con i popoli del sud di volta in volta alleati con l'Occidente o con il comunismo e l'inizio di una nuova contrapposizione geopolitica tra un Occidente espanso da America a Europa, Russia e Giappone, da un lato, e Sud dall'altro.

La questione del Meridione non è più un capitolo della storia risorgimentale italiana, ma esplode come tema di livello planetario.

In tale contesto storico-politico, le categorie della guerra e della pace richiedono un aggiornamento lessicale.





Occidente democratico e Comunismo si sono combattuti a lungo, parlando tuttavia un linguaggio comune, anche se contrapposto.

Le democrazie occidentali (oramai estese a tutto il Nord) non riescono a comprendere il terzo mondo allo stesso modo in cui l'inviato del governo sabauda non capiva il Principe di Salina nell'indimenticata opera letteraria di Tomasi di Lampedusa.

La cultura della democrazia non permea i popoli oppressi del Sud che si considerano oppressi non dai propri reali oppressori, ma dall'Ovest democratico.

Basti pensare al recente episodio della guerra irachena (strage di Nassyria) per rendersi conto che la pace di Westfalia (1648) non è ancora arrivata nel mondo islamico.

Le guerre di religione tra Sunniti e Sciiti costituiscono un elemento di destabilizzazione del mondo islamico sottovalutato in Occidente.

La pace religiosa, concetto che ormai permea il nostro sentire allo stesso modo in America, come in Russia, come in Giappone, come in Europa, nel mondo islamico rimane ancora sconosciuto.

Limitazioni costituzionali al diritto di muovere guerra

Come già ricordato, un primo limite al diritto alla guerra può essere ritrovato nelle carte costituzionali.

La stessa forma di governo parlamentare nasce dall'esigenza di non consentire al sovrano un illimitato potere di

guerra, con conseguente diritto di imposizione di prestazioni personali (servizio militare) e patrimoniali (tributi).

Le costituzioni specificano anzitutto l'attribuzione del potere di dichiarare guerra, riservato, per esempio, dallo Statuto Albertino al monarca (il quale *comanda tutte le forze di terra e di mare; dichiara la guerra, fa i*

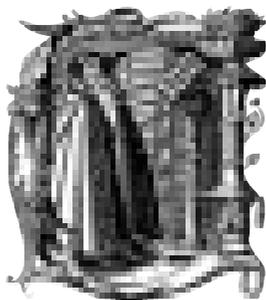
trattati di pace, di alleanza, di commercio ed altri, dandone notizie alle Camere tosto che l'interesse e la sicurezza dello Stato lo permettano, e unendovi le comunicazioni opportune, art. 5), che di tale prerogativa si avvale nell'ingresso in guerra del 1915, lasciando all'oscuro un Parlamento più propenso al neutralismo.

Si tratta, com'è noto, di una costituzione concessa, che tende a conservare al monarca la più gran parte delle regie prerogative.

Tuttavia, anche una delle più belle costituzioni democratiche, quella della Repubblica Romana, coeva allo Statuto Albertino, non limita il potere di guerra se non mediante la sua attribuzione all'Assemblea che *decide della pace, della guerra e dei trattati* (art. 29).

Grande la differenza tra le due Carte, in quanto la pace, la guerra e i trattati non sono più riservati alla sovranità monarchica, bensì a quella popolare, rappresentata in Assemblea.

Anche la meno recente Costituzione degli Stati Uniti d'America riserva il potere di dichiarare guerra al Congresso (art. I, sez. 8), anche se il Presidente è





l'uomo che dirige la politica estera e le Forze armate, con ciò essendo titolare di un proprio *presidential war-making power*, regolamentato prima dalla prassi costituzionale, poi dal *war power resolution* del 1973.

Da queste brevissime notazioni possiamo giungere

alla conclusione che il moderno costituzionalismo ha oscillato tra il mantenimento del diritto di muovere guerra al sovrano, seppure con informazione degli organi rappresentativi e l'attribuzione di tale diritto all'organo costituzionale, rappresentativo della sovranità popolare.

Ma nessuna limitazione di contenuto veniva introdotta dal costituzionalismo liberale ottocentesco che comunque considerava la guerra una potestà statale normalmente attribuita all'organo detentore della sovranità.

Organo democratico ovvero organo monarchico a seconda della attribuzione della sovranità nell'ambito dell'ordinamento costituzionale interno.

Dopo il consolidamento del potere parlamentare di deliberare e di dichiarare la guerra, sottraendo tale potestà all'esecutivo (art. 45, 3° comma Costituzione di Weimar del 1919, art. 50 della Costituzione austriaca del 1920 e art. 76 della Costituzione repubblicana spagnola del 1931), nello stesso periodo si tenta anche di affermare il diritto alla pace mediante l'aggravamento delle procedure delibera-

tive delle Camere (così la Costituzione cecoslovacca del 1920 che prevede la deliberazione della guerra a maggioranza qualificata: art. 33).

Il costituzionalismo successivo alla seconda guerra mondiale è costretto a prendere atto della insufficienza delle limitazioni

introdotte dopo la prima guerra mondiale.

Si tenta così di introdurre nel testo della Costituzione non soltanto la riserva parlamentare del potere di guerra (art. 27 Costituzione francese del 1946), ma anche limiti di contenuto, come nella Costituzione italiana del 1948.

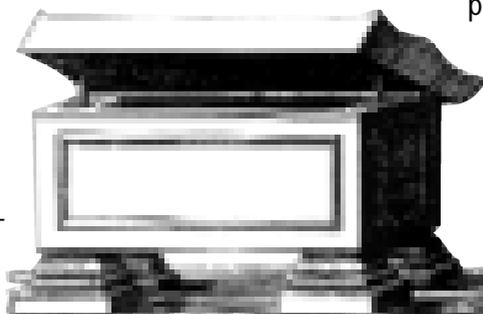
Guerra e pace nelle Costituzioni del secondo dopoguerra

Emblematica e significativa la Costituzione italiana del 1948 e il dibattito costituente relativo alla approvazione delle norme che interessano il nostro tema.

La guerra non è solo più oggetto di una limitazione procedurale, ma anche di una limitazione di contenuto sostanziale.

L'*iter* costituente della nostra Carta risulta particolarmente significativo proprio in relazione al dibattito costituente e alle differenze che la nostra Costituzione presenta rispetto a quelle delle altre due potenze sconfitte.

Infatti la *debellatio* subita da Germania e Giappone ha condotto i vincitori ad imporre a quelle Costituzioni norme par-





tiolarmente più rigide di quelle della Costituzione repubblicana del 1948.

La Costituzione giapponese (del 3 novembre 1946) infatti dedica addirittura un titolo (anche se composto da un solo articolo) alla rinuncia alla guerra recitando: *Aspirando sinceramente ad una pace internazionale fondata sulla giustizia e sull'ordine, il popolo giapponese rinuncia per sempre alla guerra, quale diritto sovrano della Nazione.*

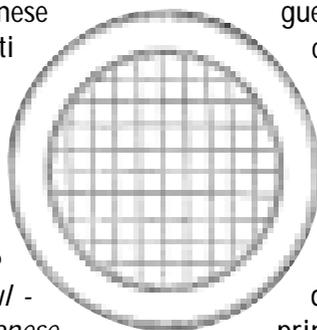
Per conseguire l'obiettivo proclamato nel comma precedente, *non saranno mantenute forze di terra, di mare e di aria e nemmeno altri mezzi bellici. Il diritto di belligeranza dello Stato non sarà riconosciuto* (art. 9).

Anche se scritta sotto dettatura del generale Mac Arthur la norma testimonia la definitiva volontà di pace del popolo giapponese.

La legge fondamentale della Repubblica Federale Tedesca non prevede lo stato di guerra, bensì uno stato di difesa che quindi esclude ogni atto di guerra diverso da quello difensivo.

Lo stato di difesa è minuziosamente regolamentato dagli articoli 115 e seguenti della legge fondamentale che assegna al Parlamento i poteri di dichiarare tale stato di emergenza internazionale e di controllarne l'applicazione da parte del Cancelliere e della cosiddetta commissione comune Bundestag-Bundesrat.

La Costituzione italiana concilia una normativa di tipo sostanziale volta al ripudio della guerra e una di tipo procedurale.



Con la seconda viene assegnato alle Camere il potere di decidere lo stato di guerra (art. 78), con cui vengono conferiti al Governo i poteri eccezionali (secondo un modello inglese di straordinaria autorizzazione parlamentare al Governo, che viene così dotato dei pieni poteri costituzionali secondo il modello della deroga temporanea al principio di separazione proprio delle forme di governo parlamentare).

Lo stato di guerra così deliberato e regolamentato sul piano interno viene trasferito sul piano del diritto internazionale mediante la dichiarazione di guerra riservata al Presidente della Repubblica (art. 87), al quale spetta altresì la presidenza del Consiglio supremo di difesa.

Si tratta di norme che attraverso pesi e contrappesi tra potere legislativo e potere esecutivo (ripartito in questo caso tra Governo e Presidente della Repubblica) cercano di aggravare la decisione di entrare in guerra, ma non sino al punto (pure emerso in Assemblea costituente) di prevedere (come viceversa avviene nella Costituzione tedesca) una maggioranza qualificata per la deliberazione dello stato di guerra.

Le garanzie procedurali testé descritte non sono altro che una estrinsecazione di quelle sostanziali. E' stato infatti notato da L. Salvatorelli che:

[...] lo spostamento di competenza e di potere dall'esecutivo al legislativo è compiuto non solo e non tanto per una





esigenza democratica, quanto perché si suppone che il parlamento, diretto interprete del popolo, sarà renitente più del governo ad avventure nazionalistiche o imperialistiche e ad iniziative belliche

Occorre quindi ricordare che la Costituzione repubblicana, dopo numerose elaborazioni, giunse alla vigente formulazione del principio pacifista espresso nell'art. 11:

L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alle libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali.

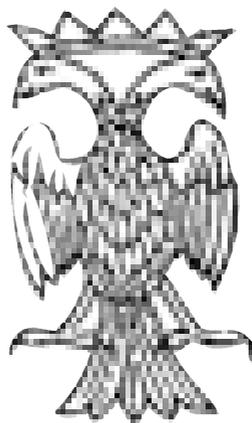
A tale formulazione si giunse dopo un approfondito dibattito che, in estrema sintesi, può essere ricondotto a tre posizioni fondamentali.

Quella dei Calamandrei che fondandosi sul pensiero mazziniano e di Cattaneo invocava un senso di nazione *scevro di esclusivismo e di avversione, ugualmente lontano da un aggressivo nazionalismo come da cosmopolitismo teorico, senza base nella realtà.*

La convergenza di questi due filoni di pensiero democratico costituiranno le basi della Comunità Europea, concepita dai padri fondatori come mezzo di prevenzione bellica nel teatro europeo.

Togliatti non aderì al pacifismo, ancorché non assoluto dei democristiani e dei laico-socialisti, ma specificò che *i Comunisti sono oppositori di ogni sorta*

di guerra imperialista e, in genere, di ogni sorta di guerra di oppressione e di conquista, dove non siano in gioco i veri interessi dei popoli, ma quelle caste, delle minoranze sfruttatrici dei vari governi. Ma i Comunisti sono pronti a dare tutto il loro appoggio alle guerre giuste e le guerre che non sono guerre di conquista ma guerre di liberazione.



Tuttavia, come nella Costituzione della Quarta Repubblica Francese la

norma venne approvata con il concorso di tutte le forze politiche parlamentari.

Per concludere l'*excursus* costituzionale sulla guerra nel secondo novecento, bisogna ricordare due recenti costituzioni monarchiche e due costituzioni presidenziali.

Con la *war resolution* del 1973 gli Stati Uniti da un lato riconoscono il *war making power* del Presidente come un potere implicito di essere il comandante supremo delle Forze Armate, ma dall'altro ribadiscono il dovere di leale collaborazione con il Congresso (titolare del potere di dichiarare guerra) mediante gli obblighi di *reporting* e *consulting* nei confronti del Congresso.

La costituzione gollista della Quinta Repubblica Francese prevede lo stato di emergenza all'art. 16 con la concentrazione dei pieni poteri in capo al Presidente della Repubblica, limitato esclusivamente all'obbligo di consultare il Consiglio Costituzionale e dal divieto di scioglimento della Assemblea Nazionale.





Il potere di eccezione e di guerra del Presidente (che è il Capo delle Forze Armate) viene esercitato *quando le istituzioni della Repubblica, l'indipendenza della Nazione, l'integrità del territorio o la esecuzione degli impegni internazionali sono minacciati in maniera grave ed immediata.*

La norma non può non essere letta in combinato disposto con il preambolo della Costituzione del 1946, richiamato in quella del 1958 in cui si afferma che la Repubblica francese [...] *non intraprenderà nessuna guerra in vista di conquista e non impiegherà mai le sue forze contro la libertà di alcun popolo.*

La Costituzione svedese, monarchica ma rivista *in toto* il 27 febbraio 1974, è interessante non solo per la rinuncia alla guerra non difensiva, ma per l'accoglimento e la costituzionalizzazione del modello britannico del *war cabinet*. Al re non è dato alcun potere né formale né sostanziale per il procedimento di stato di guerra.

La Costituzione del Regno di Spagna del 1978 prevede che la nazione spagnola proclami la sua volontà di *collaborare per il rafforzamento delle relazioni pacifiche e di una fruttuosa comparazione tra tutti i popoli della terra* (preambolo).

Il Re ha il comando supremo delle Forze Armate (art. 62 lett. H). Il Parlamento e il Governo cooperano nella deliberazione degli stati di emergenza (art. 116).

Le Costituzioni successive alla caduta del muro di Berlino

Gli stati di recente indipendenza del blocco ex comunista sovietico hanno affrontato in modo diverso il problema che qui ci occupa.

La Costituzione russa (CSI) afferma solo la pace civile (preambolo).

Il Presidente della Federazione è *il Comandante Supremo delle Forze Armate e in caso di aggressione o di minaccia diretta di aggressione, dichiara su tutto il territorio della Federazione di Russia lo Stato di guerra dando immediata comunicazione al Consiglio della Federazione e alla Duma di Stato* (art. 87).

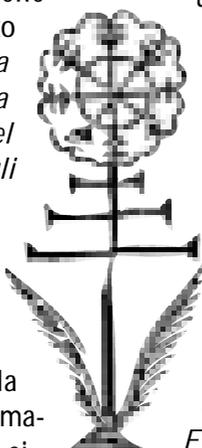
Il modello è quello statunitense; con l'obbligo di riferire (*reporting*) ma non di consultare (*consulting*).

Le Costituzioni degli altri stati ex comunisti sono più attratte dai modelli europei.

Guerra e pace nel diritto internazionale

Il fallimento della Società delle Nazioni, dopo la prima guerra mondiale non ha impedito di ripercorrere il tentativo di costituire una sede sopranazionale in cui la comunità internazionale potesse prevenire e reprimere le illecite aggressioni alla pace mondiale.

Attualmente i principali attori della politica di pace sono rappresentati dalle Nazioni Unite, dalla Nato e dalla Unione Europea.





Pace e libertà fondamentali

L'idea che è alla base dello Statuto delle Nazioni Unite non è tuttavia solamente quella di garantire la non belligeranza tra gli ordinamenti statali, ma anche di garantire una pace fondata sul rispetto e la garanzia dei diritti fondamentali dell'uomo.

Di qui il problema di conciliare il tendenziale pacifismo della organizzazione delle Nazioni Unite con il necessario interventismo repressivo degli ordinamenti che violano i diritti dell'uomo.

La sindrome della Prima Repubblica Francese, che sulle baionette dei sanculotti esportò in Europa i principi dell'ottantanove, attanaglia oggi i pacifisti occidentali che si interrogano sulla liceità di esportare coattivamente i principi dello stato di diritto verso popoli che sembrano rifiutarli.

Una prima risposta alle obiezioni di tale genere è pervenuta mediante lo strumento dell'interventismo di ingerenza umanitaria, volto ad assicurare, attraverso l'uso della forza militare, il rispetto dei diritti umani.

Il postcomunismo nei Balcani è stato caratterizzato da questo tipo di intervento della comunità internazionale, sia mediante le Nazioni Unite, sia mediante la NATO, in operazioni che, se non in senso tecnico-giuridico, quantomeno in senso lato, non possono non essere definite di guerra.

Tali interventi militari di ingerenza umanitaria trovano giustificazione nel processo costituzionale in atto dopo la

caduta del muro di Berlino, in forza del quale i Paesi ex comunisti, in misura più o meno marcata, hanno abbandonato l'adesione ai principi marxisti-leninisti del costituzionalismo sovietico, pervenendo ad una adesione irretrattabile ai principi del costituzionalismo di derivazione liberale.

Ciò è avvenuto in parte anche per i Paesi in via di modernizzazione, ma non in modo così fermo e vasto come nei Paesi di recente indipendenza del blocco ex sovietico.

A ciò si aggiunge che tra i Paesi in via di modernizzazione esistono ancora Stati teocratici o Stati feudali o autoritari che non combattono o addirittura agevolano o finanziano il terrorismo antioccidentale.

La pace mondiale nel terzo millennio

Il terzo millennio impone quindi un totale ripensamento della pace e dei mezzi per assicurarla.

Infatti, come già anticipato in premessa, non esistendo più il problema della guerra fredda tra Occidente e Comunismo e delle guerre che sulla scia della guerra fredda si sono combattute nel mondo nella seconda metà del ventesimo secolo (Corea, Vietnam, Israele etc.), esiste tuttavia il problema della guerra globale mossa dal terrorismo internazionale all'Occidente allargato dopo la caduta del muro di Berlino.

L'Occidente ha il diritto o addirittura il dovere di comportarsi come la Prima





Repubblica Francese ed esportare con compiti nel momento in cui è venuta meno la loro capacità di prevenire e risolvere i conflitti. interventi di ingerenza umanitaria se non la democrazia, quantomeno lo stato di diritto nei Paesi del terzo mondo al fine di sottrarre terreno di coltura al terrorismo.

La occupazione dell'Iraq corrisponde a questo tipo di logica politica elaborata dai *new conservative* americani.

In un caso specifico e circoscritto come quello iracheno non può essere né biasimata, né disapprovata, nonostante le difficoltà esecutive in atto, non ultima la conflittualità religiosa musulmana.

Su uno scacchiere più generale deve tuttavia essere rifondato un organismo internazionale capace di prevenire e reprimere su vasta scala non solo le aggressioni militari tra i popoli, ma anche la violazione dei diritti umani.

Le Nazioni Unite hanno fallito il loro



Occorre ora una grande opera di rifondazione che prenda tuttavia le mosse dalla mutata situazione politica mondiale.

Non più pace da mantenere tra mondo occidentale e mondo comunista fondata sull'equilibrio dispari del vecchio consiglio di sicurezza e dei cinque grandi (Cina comunista e URSS da un lato, Stati Uniti, Gran Bretagna e Francia dall'altro), bensì pace da mantenere tra gli Stati e gli ordinamenti che combattono la violenza terroristica e la violazione dei diritti umani e Stati che tale violenza e tali violazioni agevolano, praticano, istigano.

Solo dalla indissolubile unità dei due presupposti che condussero nel 1948 alla fondazione delle Nazioni Unite sarà possibile ridare a questo organismo internazionale un ruolo efficace ed effettivo nella salvaguardia della pace mondiale.



Per la luce e per la pace: la scelta della guerra dello spirito

di **Claudio Bonvecchio**
(Università dell'Insubria)

Darkness, intended as a metaphor, is the main character of man's life and history. Every historical period has its own shadows and at the same time tends to light: human and social events show the man's will to reach the light, that is often considered as an inaccessible aim. This is proper to our time, where on the one hand, the shadows' traps are hidden in technology, in an arbitrary use of resources, in the general disregard to human dignity, in the always present violence. On the second hand, we have to consider also our interior darkness which, as a shadow, endangers our own personality: it is made by insecurity, disease, consumeristic anxiety, inability to live in a general tolerance. The interior shadow, as the external one, has to be defeated through an individual work which aims to our own perfection.

Colui al quale manca il coraggio di essere il martello finisce per assumere il ruolo dell'incudine.

Oswald Spengler

Le antiche tenebre

Una "pia" aneddotica laica o forse, più semplicemente, una nobile leggenda, racconta che, in punto di morte, Wolfgang Goethe abbia mormorato – in perfetta sin-

tonia con la tradizione illuminista da cui proveniva e con quella mistico-iniziatica cui apparteneva (era, com'è noto, un adepto della Libera Muratoria¹) – la celebre frase *Mehr Licht!*, "più luce"². E' di scarso rilievo se veramente tali parole siano state pronunciate o siano solo il frutto di un romantico desiderio: di certo, Goethe le avrebbe volute (e potute) pronunciare. Esprimono infatti, contempora-

1 Goethe – iniziato nella Rispettabile Loggia "Amalia" di Weimar – sale al grado di Maestro il 1 marzo 1782 (cfr. Giarrizzo 1989: 15. L'introduzione di Giarrizzo all'opera goethiana che tratta del Conte di Cagliostro è un'attenta disanima della lunga esperienza iniziatico-massonica di Goethe).

2 In realtà – meno retoricamente ma forse con maggior umana pregnanza e concreta umiltà – si dice che Goethe morente si sia rivolto al suo servitore chiedendogli che aprisse le persiane affinché entrasse *più luce* (cfr. Chiusano 1981: 557). Da qui prende origine la leggenda del "più luce", che, tuttavia, si è radicata nell'immaginario collettivo in un'accezione esclusivamente spirituale.





neamente, sia l'aspettativa di un futuro luminoso che – nel caso goethiano – la manifestazione di un antidoto apotropaico nei confronti delle tenebre della morte che stavano avanzando. Tenebre che, peraltro, erano in procinto d'addensarsi sulla Germania e sull'Europa: le tenebre della decadenza, delle lotte intestine, dei conflitti sociali e delle guerre. Non è passato molto tempo da quando la frase, suggestiva, di Goethe – che ha commosso ed entusiasmato intere generazioni – è stata usata, con disinvoltura intellettuale e con diffusione capillare, per propagandare una nota marca di lampadine: anch'essa schierata contro le tenebre ma, nello specifico, contro le tenebre del mercato in nome della luce (naturalmente quella della ditta pubblicizzata. E con ciò si è detto tutto e di più sulla nostra epoca: *absit iniuria verbis*).

Lo scarto temporale intercorrente tra le parole goethiane e il loro dissennato utilizzo propagandistico – all'incirca quasi due secoli – racchiude la parabola della definitiva caduta dell'Occidente o meglio, parafrasando il grande (e a torto) dimenticato Oswald Spengler, *del suo tramonto*³. Un tramonto che, se richiama astronomicamente il calare della sera, metaforicamente, esprime – con il simbolo delle

tenebre incipienti – un profondo stato di disagio: quello in cui versa l'uomo e la civiltà europea e occidentale, segnati non dalla Luce della speranza, ma dalla convinzione di un'inarrestabile decadenza. E' quel buio, proprio della notte dello spirito, che è stato anticipato e paventato da Goethe morente.



Certo, le tenebre non sono d'esclusiva pertinenza del mondo attuale: sarebbe un errore storico e una pessimistica ed enfatica superficialità affermarlo. Ogni epoca ha avuto le sue tenebre, come rilevava – con malcelato rammarico e granitica fede – quel santo monaco, teologo e combattente⁴, che risponde al nome di Bernardo di Chiaravalle che, già nel Duecento, non temeva di affermare coraggiosamente:

Habet tempus iste noctes suas et non paucas.

Ma, ben prima di Bernardo, a ombre cupe fa riferimento Rodolfo il Glabro nelle sue *Cronache dell'anno mille*, così come ombre inquietanti – e *non poche* – si profilano nell'*Historia Longobardorum* di Paolo Warnefrido detto Diacono, nell'*Historia Regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth, nell'*Epistula Adsonis ad Gerbergam reginam* o nel

3 Il riferimento scontato è a Spengler, 1981⁴.

4 Bernardo di Chiaravalle è stato il grande *sponsor* dell'Ordine combattente dei monaci Templari (o Ordine dei Cavalieri del Tempio di Gerusalemme) cui ha dato sostanzialmente la regola con il *De Laude Novae Militiae*, scritta tra il 1128 e il 1136.





celebre *Ludus de Antichristo* e ancora in molte altre testimonianze. Sembrerebbe, anzi, che la storia dell'Occidente non sia che un lungo, sofferto, catalogo d'ombre e di tenebre cui non si può opporre – come fece Anicio Manlio Torquato Severino Boezio, l'ultimo consapevole erede della romanità – che un'elevata, saggia e raffinata consolazione filosofica⁵: l'unico modo per sconfiggere un (apparentemente) invincibile buio. Ed è il caso di non procedere oltre: l'elenco delle tenebre di cui si sono rammaricati i nostri antichi progenitori è lungo come la loro storia e ha sempre – in ogni epoca – sconvolto gli intelletti più vigili e attenti.

Le tenebre, dal canto loro, si presentano, costantemente, come contraddistinte da un'intrinseca duplicità: esteriore ed interiore, individuale e collettiva. A livello interiore, esse hanno rappresentato lo spazio del pericolo e della privazione della Luce: entrambi sinonimi della paura di un possibile destino, terribile e incombente. Manifestavano, in maniera palpabile e sperimentabile, l'esistenza di potenze contrarie all'uomo. Erano le potenze delle tenebre che perseguivano il male, conducendo l'uomo – con l'allontanamento della Luce-Spirito – all'eterna dannazione: alla "morte secunda" cui fa riferimento Francesco d'Assisi nel suo

*Cantico dei Cantici*⁶. A livello esteriore – vuoi per il singolo che per la comunità – indicavano una quantità d'ignoti pericoli. Che fossero il freddo, la fame, il dolore, la malattia o la morte stessa, è di scarso rilievo. Erano tutt'uno con il disagio, l'inquietudine e la paura di un'umanità fragile, insicura e priva di mezzi. Di queste tenebre reali e metaforiche, l'uomo aveva perfetta conoscenza e tentava, con ogni mezzo, di arginarle, controllarle o – se altro non era possibile – di difendersi da esse. Ne sono prova evidente, palpabile e quotidiana le preghiere serali – la *Compieta* – e quello stupendo monumento teologico-letterario che sono gli *Inni* di Sant' Ambrogio.

In tali preghiere e in siffatte invocazioni, le tenebre si svelano come un pericolo costantemente incombente, che l'uomo con i suoi soli mezzi non è in grado di fronteggiare, abbisognando dell'aiuto di Dio. Solo Dio, infatti, può compensare con la sua misericordia sia le oggettive e precarie condizioni socio-materiali della vita, sia la debolezza interiore di uomini che temono, costantemente, di essere confinati in un mondo regressivo, violento e animalesco: un mondo che sembra stare in perenne agguato. Tale angosciosa fragilità – di cui le tenebre sono il sintomo rivelatore – non riguardano tanto, come



5 Il riferimento è appunto Anicio Manlio Torquato Severino Boezio, autore del *De Consolatione Philosophiae*.

6 Cfr. Francesco d'Assisi 1972: 121.





molto spesso superficialmente si crede, le classiche tentazioni del corpo, del cibo e del sesso. Non sono le grasse e caserecce lusinghe della carne⁷ – evocate, drammaticamente, da pii predicatori, austeri monaci e infuocati asceti – quelle che turbano le coscienze del Medioevo occidentale. Sono, piuttosto, le tentazioni più raffinate, seducenti e tortuose dello spirito. Sono le tenebrose lusinghe del lato oscuro dell'animo che aggrediscono e distorcono i pensieri dell'umanità, rendendola soggetta a cadere nella tentazione del *caos* o del Maligno, se si preferisce. Tentazione che si materializza, come storicamente è accaduto, nella violenza selvaggia, intollerante, incontrollata e dogmatica esercitata (per lo più per una volontà compensativa e sublimante di rimozione) sia dai singoli, che dalle istituzioni, che dai movimenti ereticali e comunistici di rivolta: tutti seguaci – a diverso titolo, con diversa giustificazione e, forse, senza averne piena coscienza – delle tenebre apocalittiche⁸: il terribile drago raffi-



gurato nelle icone del giudizio universale. Non è un caso che – nella tradizione cristiana – una delle preghiere più diffuse e usate come formula esorcistica sia il *Salmo XC* che recita:

*Non timebis timore nocturno
[...] negotio perambulante
in tenebris [...]*⁹.

Di questo mondo di tenebra, impalpabile e incombente, l'uomo, seppur confusamente, aveva nitida percezione e temendo di soggiacervi – precipitandovi a capofitto – si curava di prendere ogni possibile precauzione. E' questo che sta alla base della sacralizzazione della vita, scandita dai tempi liturgici, dalle ore di preghiera e da un afflato religioso che permea di sé qualsiasi azione. Ogni atto, d'altronde – da quelli più personali a quelli politici, pubblici o sociali – può ammantarsi di tenebre e perciò è opportuno illuminarlo con il chiarore protettivo che proviene dall'alto: dal cielo, a sua volta sinonimo della Luce divina. Di qui la necessità di benedire

7 Sul tema del cibo – della sua abbondanza, della sua penuria, delle sue tentazioni – cfr. in proposito Montanari (1993 *passim*) e anche Cocchiara, 1980. Sulla sessualità in relazione al peccato – tra i numerosissimi testi possibili – cfr. Delumeau, 1987.

8 La violenza di cui è intessuta la storia dell'Occidente barbarico e post barbarico può essere interpretata come una sorta di catarsi compensativa delle angosce irresolubili dell'animo estroflesse – a livello sociale – da singoli, istituzioni e ambiti collettivi, come una sorta di antidoto nei confronti delle tenebre. Significativi in proposito sono gli afflatti apocalittici (e antiapocalittici, ma sono la medesima cosa) che turbano gli spiriti (cfr. Cohn, 1976²) e che condurranno, in nome di una Luce non sempre facile a trovarsi, ad incredibili e tenebrosi eccessi.

9 *Non temerai gli spaventanti notturni [...] né la peste che si aggira nelle tenebre (Sal., 91 – Vulgata 90 – 5, 7).*





anche il più minuto dettaglio d'ogni comportamento individuale e collettivo, nonché di santificare ogni oggetto, cosa e persona: senza eccezioni di sorta.

In tale ottica, saggiamente materiale, il "più luce" di Goethe si può tradurre nel motto "in nome della Luce", delineando, con ciò, la possibilità di una lotta vera, immaginaria o forse solo desiderata contro le potenze delle tenebre: le potenze del *saeculum*, del mondo. E proprio nel "nome della Luce" prenderà le mosse quell'istituzione – anch'essa vera immaginaria, desiderata o forse solo sognata – che è stata la Sacra Cavalleria medioevale¹⁰.



Le nuove tenebre

Ma le tenebre – come veniva sopra sottolineato – non appartengono soltanto al "lontano" mondo di ieri: non sono il retaggio esclusivo di un passato remoto e dimenticato. Anche oggi – in un'epoca illuministica e "illuminata", in cui ovunque sembra inneggiarsi alla luce – si manifestano le tenebre. Sono le tenebre ovattate e letargiche che addormentano

l'uomo e lo rendono acquiescente e omologo a tutto ciò che gli giunge dall'esterno e gli viene, seduttivamente, offerto. Schiacciato dalla pubblicità, confuso dai *mass media*, oppresso dalla rete informa-

tica, soffocato da bisogni indotti dal conscio, l'umanità vive una stagione in cui le tenebre, mimeticamente, le appaiono luminose, seducenti e convincenti nella loro onnipervasività e onnicomprensività. Sono le tenebre della "cupa notte tecnologica" cui fa riferimento Carl Schmitt¹¹ e in cui "tutte le vacche sono nere", per riprendere una suggestiva metafora hegeliana. E' quella notte della cultura e della vita descritta da tanti *films* di denuncia, in cui l'uomo – di fatto ridotto a *robot* o a replicante – vive della delega che fa ad altri uomini o alle macchine. Sono le "potenze di questo mondo" (la metafora è paolina) che lo costringono a vivere in una società di cui è lo schiavo, convinto però di esserne il Signore: convinto ancora di poter opporre a queste antiche, ma sempre nuove tenebre le difese che ragione e progresso sembrano aver apprestato per lui. Ma anche ciò si rivela della sostanza delle tenebre: niente più che una

10 Sulla Cavalleria esiste una infinita bibliografia. Tra i tanti studi, di particolare rilievo nella direzione sopra sottolineata, è tutt'ora Scott 1991: 11. E' interessante notare che uno dei più grandi *laudatores* romantici dell'epopea cavalleresca (e iniziatore del suo moderno *revival*) ne sia, contemporaneamente, anche un acuto studioso (il suo saggio costituisce la voce *Chivalery* pubblicata in *Supplement to the Fourth, Fifth and Sixth Editions of the Encyclopaedia Britannica*, Edinburgh, 1824, vol. 3, pp. 115-144). Va da sé che, per Scott, il modello cavalleresco storicamente estinto è giocato contro la modernità che non ha saputo esserne la naturale erede. Sulla Cavalleria, cfr. anche il saggio – oramai classico – di Cardini, 1997.

11 Cfr. Schmitt 1972: 181.





gratificante illusione o un'illusoria speranza.

E', infatti, tristemente noto che le tradizionali difese – vuoi laiche, vuoi religiose – si sono consumate al pari di un tessuto che mostra l'ordito e sono in procinto di essere spazzate via sia dall'incombente trionfo della secolarizzazione che dal dissolversi dei grandi sistemi valoriali di riferimento, cui l'umanità aveva demandato l'onere di motivare i suoi atti e la sua stessa ragion d'essere. Così, tutto quanto era di pertinenza del Sacro e del Divino si è ridotto a una sorta di *optional* pubblicitario e consumistico, del tutto dipendente dalle leggi di mercato e privo di una reattività che non si esaurisca nello sterile arroccamento integral-fondamentalista o nella disperata solitudine.

Altrettanto dicasi per quanto attiene il pensiero laico che – fatta qualche rara eccezione – si è anch'esso secolarizzato e nell'abbandono di qualsiasi scelta ideologica, filosofica e politica si è consegnato, prono e acquiescente, al "demonio" della scienza e della tecnologia, promossi a panacea universale. Una panacea che si dissolve non appena all'orizzonte dell'umanità si profilano scelte rilevanti – come si è verificato (e si verifica) con le guerre, con le decisioni etico-sociali o socio-economiche o con l'attuazione delle pronunzie sui diritti e i doveri – svelando così la forza e la persistenza delle tenebre. Non

meraviglia, allora, che la conseguenza di tutto ciò – vuoi nelle persone più sensibili ed attente, che in quelle che non si abbandonano, supinamente, all'omologazione e al conformismo – sia una sorta di diffuso e radicato pessimismo: una *malaise de vivre* che sembra non aver altro spazio che "tenebrosi" processi auto- ed eterodistruttivi.

La stessa razionalità – elevata dalla cultura e dal pensiero occidentale moderno a baluardo contro le tenebre e considerata la moltiplica di civiltà e progresso – si presenta come uno strumento delle tenebre o, quantomeno, come un che di funzionale a questo sistema d'oscurità¹². Sicuramente, sembra incapace di fronteggiare un mondo sempre più complesso e tentacolare, la cui comprensione sfugge continuamente, disperdendosi e dando luogo a insolubili e inestricabili antinomie. Antinomie che rivelano come l'arrogante presunzione dell'assoluta priorità della ragione – ben lungi dal disperdere le tenebre dell'ignoranza nella Luce del sapere (come proclamavano le speranze razional-illuministiche) – ne è, spesso, il veicolo privilegiato. D'altronde chiunque s'arrogga di rappresentare (come la ragione) la totalità, essendone soltanto una parte, non è che pronubo dell'oscurità anche se è convinto di essere un "lampadoforo": ossia un portatore di Luce.

Tale situazione altamente critica tende, sempre più, a sconcertare l'uomo che



12 Cfr. Bonvecchio 2001: 103-144.





sulla ragione ha fondato – dal tempo della tradizione cartesiana – le sue sicurezze e le sue conoscenze e lo consegna, ulteriormente, alla solitudine e all'abbandono: a quell'"essere-gettato" nel "gorgo" dell'esistenza cui fa riferimento Martin Heidegger come alla drammatica caratteristica dell'uomo¹³. Ma lo sconcerto si traduce in sgomento allorché l'uomo realizza che se affidarsi alla ragione significa essere sovrastato dal ricatto delle tenebre, allontanarsi dalla ragione equivale, ugualmente, a dover brancolare nelle tenebre.

Ne viene, allora, la domanda angosciosa e drammatica – propria dell'essere *deraciné* di quest'epoca – "che fare?". Domanda, a sua volta, che ne introduce un'altra, altrettanto angosciosa e drammatica: "come sopravvivere?".

Sono gli interrogativi che, quando non trovano risposte adeguate, generano – in un avvilitamento senza fine – ulteriore ansia, ulteriore tristezza e ulteriore angoscia. Generano quella dimensione di cupezza e d'ombra che prende il nome di depressione: la triste compagna di strada di milioni di giovani, adulti e vecchi. Ma siffatte domande inevase o, forse, mai formulate spingono moltissimi giovani nel tunnel oscuro della bulimia o dell'anorexia, della droga o della violenza: o, più semplicemente, di una disperazione senza nome.

La difficile risposta

E' scontato che dinnanzi alle "notti" dello spirito e alle inquietanti e sconvolgenti domande che ne seguono non è né lecito né corretto rinchiudersi nel fatalismo acquiescente, nell'aspettazione del nulla o nel disagio psichico e comportamentale. Equivarrebbe ad abbandonarsi alla disperazione, all'impressione soffocante che nulla si possa fare e che tutto sia già definitivamente



compiuto, insomma che: *omnia consummata sint*. Sono queste posizioni rinunciatarie e perdenti: posizioni che – a ben vedere – non si differenziano da un'autocommiserazione che rivela una sorta di celato narcisismo. E' il narcisismo negativo di chi preferisce "danzare sull'abisso" invece che, con un balzo coraggioso, superarlo. All'autocommiserazione narcisistica si deve, invece, contrapporre calma e determinazione. E' indispensabile offrire risposte chiare e coraggiose: risposte che non temano d'essere controcorrente o politicamente scorrette, ma abbiano la volontà d'indicare ai cuori la speranza, e l'azione alla volontà. D'altronde – nel suo *Faust* – sempre Goethe aveva profeticamente scritto: *Die Geisterwelt ist nicht verschlossen; / Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!*¹⁴. Con il che intendeva sottolineare che la reazione al disagio non può che essere interna all'uomo e che solo nei

13 Cfr. Heidegger 1970: 273 ss.

14 *Il mondo degli spiriti non è impenetrabile; il tuo intelletto è chiuso, il tuo cuore è morto* (Goethe 1965: 24-25).





“profondi abissi dell’animo” si celano quelle risposte che – vanamente – vengono cercate nell’esteriorità.

In questa direzione, non resta che aprire, simbolicamente, il proprio cuore, dopo averlo pesato, come avveniva nella *Psicostasia* degli antichi egizi¹⁵. A tale gravoso e arduo compito sono chiamati, in prima persona, coloro che percepiscono la gravità della situazione ma che, nel contempo, intravedono l’orizzonte di possibili risoluzioni o, quanto meno, intravedono un cammino: una strada percorribile. Una strada che si differenzia dalle consuete vie politiche, intellettuali e culturali, oramai consumate dal tempo e appannaggio di ridicoli mandarini “buoni per ogni stagione”. Personaggi che non percepiscono che il re è definitivamente nudo, per parafrasare la celebre fiaba di Andersen¹⁶.



Questo equivale all’assunzione di un impegno radicale che ha il valore di una non meno radicale trasformazione alchemica: di una profonda metamorfosi interiore. Essa richiede una nuova consapevolezza, per il cui tramite riannodare fili da lungo tempo spezzati. In suo nome è opportuno identificare e far proprie nuove forme d’esistenza e un diverso modo d’accostarsi alla realtà. E infatti, il primo

e fondamentale punto di svolta è proprio il cambiamento del proprio modo di rapportarsi alle cose e di comprenderle. Segna il passaggio da una modalità di pensiero esclusivamente fondata sulla capacità razionale d’isolare e determinare deduttivamente ad una pratica che tende non a separare, ma ad inglobare. E’ quel tipo di logica da tempo nota agli illuminati, ai mistici e a tutti coloro che non accettano gli effetti riduttivi della ragione in nome di un principio e di una logica della totalità. Sottesa a questa convinzione c’è la certezza – sacrale ed iniziatica – che solo nelle tenebre si possa scorgere la Luce, si possa ritrovare la Luce: *Post tenebras lux*.

Significativo, in questa direzione, è ciò che scrive Gregorio di Nissa ne *La vita di Mosé*, dove, esplicitamente, ribadisce come la Luce divina brilli nelle tenebre. E’ il celebre episodio del rovelto ardente:

Perciò Mosé, dopo esser diventato più grande per la conoscenza, afferma allora di conoscere Dio nelle tenebre, cioè egli ha conosciuto che per natura la divinità è ciò che trascende ogni conoscenza e ogni comprensione¹⁷.

Ma analoghi insegnamenti e non diversi accenti sono presenti nelle tradizioni mistico-iniziatriche di tutto il mondo. E’ il

15 Sulla *psicostasia* o pesatura dell’anima, cerimonia in cui il cuore del defunto veniva pesato su di una bilancia il cui contrappeso era dato da una piuma, cfr. sia de Rachewiltz 1995: 156-157 che *Psicostasia* in Posener – Sauneron – Yoyotte 1993: 279.

16 A questo proposito cfr. Bonvecchio 1996: 67-90.

17 Gregorio di Nissa, *La Vita di Mosé*, II, 164 (1984: 154-155).





caso di ricordare – tra le tante – il *fiat lux* biblico che segna l'*incipit* del mondo dalle tenebre caotiche; la convinzione della Cina arcaica secondo la quale le epoche di tenebre lasciano spazio ad epoche di luce; il simbolismo indiano del *Kali Yuga* che dà luogo ad una nuova rigenerazione; il mito giapponese di Amaterasu, la dea-sole, che esce dalle tenebre della caverna; la tradizione persiana e quella dello pseudo Dionigi¹⁸. Ma è anche quanto afferma, nella sua incredibile varietà propositiva, la tradizione gnostica secondo cui – come recita l'*Inno alla Perla* – una divina scintilla è celata nel buio esteriore della natura umana¹⁹ da cui deve ascendere al regno *pleromatico*²⁰ della Luce: alla pienezza della totalità divina perduta. Pienezza che l'uomo deve recuperare, pena il suo eter-



no essere confinato nelle tenebre dell'ignoranza: nell'a-gnosia del *Kenoma*, del regno oscuro del nulla. Tale mutamento – la trasformazione cui, prima, si faceva cenno – è ciò che hanno intrapreso coloro che hanno volto i passi del loro cammino verso la Luce. Luce che, prendendo le mosse dalla condizione terrena – espressa simbolicamente dal buio della caverna platonica da dove se ne scorge solo un pallido barlume²¹ – trionfa nel cielo dell'*episteme*: il luogo beato dove l'essere umano, liberato dalla *doxa* (l'apparenza) sperimenta la pienezza della scienza che coincide con la Verità. E' il medesimo principio che – secoli più tardi – sarà affermato nel ciceroniano *Somnium Scipionis* commentato da Macrobio, in un'atmosfera certamente neo-platonica²². Ma è anche la via illumi-

18 Cfr. *Luce* in Chevalier – Gheerbrant 1989⁵: 37-43.

19 Il sonno profondo in cui giace il protagonista dell'*Inno* – *giacqui in un sonno profondo* – è sinonimo delle tenebre esteriori in cui si trova chi non ricerca la luce gnostica, ossia della vera conoscenza (cfr. *Inno alla Perla* in Moraldi 1977: 90).

20 Per una corretta definizione di *Pleroma* e di *Kenoma* cfr. Filoramo 1987: cap. II, 87-116.

21 Platone scrive di una caverna il cui ingresso è aperto verso la luce dove, fin da fanciulli, vi sono incatenati uomini che possono solo guardare innanzi a sé. Essi di sé e degli altri vedono solo le ombre provocate da un fuoco acceso dietro di loro. Scopo dell'uomo è uscire da questa caverna e, uscitone, *dapprima potrà vedere più facilmente le ombre e, dopo queste, le immagini degli uomini e delle altre cose riflesse nelle acque e, da ultimo, le cose stesse* (Platone, *Repubblica*, VII, 516 B, cfr. Reale 1992³: 1239).

22 Nel *Somnium Scipionis* di Marco Tullio Cicerone, Scipione il Giovane sogna di incontrare, sulle rotte stellari degli eroi, Scipione il Vecchio cui chiede consigli e profezie che Macrobio commenterà, ispirandosi a Plotino. Tra queste, di particolare interesse – per il suo valore iniziatico e perché esprime l'essenza dell'ermetismo e dell'esoterismo – è la domanda se suo padre naturale Lucio Emilio Paolo, da tempo estinto, sia in realtà vivo. La domanda, apparentemente banale e di scarso rilievo, in realtà è decisiva e inerisce all'essere stesso dell'uomo, al suo significato e al suo agire nel mondo. La





nativa che conduce al centro del mistico *maṇḍala*²³, dove siede il *Cakravartin*, secondo la tradizione sanscrita l'uomo perfetto e il Signore del mondo²⁴: colui che, per la sua saggezza, regge e muove la "Ruota del Mondo". Ed è, ovviamente, anche lo scopo delle Grande Istituzioni Religiose e delle Società Iniziatiche – prima fra tutte quella Libero Muratoria – che facendo sua questa tensione mistico-sacrale chiede al profano che ad essa si accosta se desidera ardentemente la Luce. Ma la Luce richiesta è quella che deriva dalla scelta iniziatica e che deve essere portata nel mondo – nel *saeculum* – con lo stesso spirito che si augurava l'Apostolo Giovanni nel suo Prologo: *In lei era la vita. e la vita era la luce degli uomini. E la luce risplende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno avvinta*²⁵, ma che il mondo non ha voluto e saputo riconoscere. E infatti – come si è



ricordato – il mondo vive, drammaticamente, nelle tenebre.

La guerra contro le tenebre

Va da sé che l'immagine giovannea della Luce – vista simbolicamente come il senso riposto dell'uomo – è stata considerata un'utopia religiosa o un sogno inarrivabile. C'è però da domandarsi se si tratti veramente di un'utopia e di un sogno oppure se sono gli uomini che rifiutano di scorgere la Luce e – simili allo struzzo che, come narra la leggenda, nasconde la testa nella sabbia – considerano sognante e utopico ciò che il pensiero non riesce ad affrontare e la volontà a realizzare. Ma non è sempre stato così. In passato, il conflitto che opponeva e oppone la Luce alle tenebre e l'auspicata vittoria della Luce è stato compreso e risolto in virtù dell'apporto del pensiero mitico. Pensiero che non è

risposta – non meno decisiva e importante – del vecchio Scipione è destinata a rimanere nella storia: *Immo vero, hi vivunt, qui e corporum vinclis tamquam e carcere evolaverunt, vestra vero quae dicitur vita mors est* ("In verità vivono coloro che si allontanarono dai vincoli del corpo come da un carcere, quella che voi dite essere la vita altro non è che morte"). Altamente significativa è l'ultima frase *vestra que dicitur vita, mors est*. In essa è espresso il concetto fondamentale di tutta la tradizione esoterica, il suo punto centrale, la cui validità giunge, indiscussa, sino all'epoca odierna (Marco Tullio Cicerone, *Somnium Scipionis*, III, 2). Naturalmente, scontata è l'equazione carcere-tenebre e vita-Luce.

23 Il *maṇḍala* è uno "psicocosmogramma" in cui la proiezione geometrica del mondo – ridotto nel suo schema essenziale – si fonde con il singolo uomo, e viceversa, in un annullamento che è reintegrazione e in una reintegrazione che è un annullamento (cfr. Tucci 1969: 39-40).

24 Il *Cakravartin* (possessore del *cakravarta*, da *cakra*, "ruota") o monarca universale è il super-uomo che "fa girare la ruota del mondo". E' l'equivalente secolare del Buddha. Egli come *uni-versale re-pastore è per così dire il sole, colui che dà la vita, l'occhio universale, il signore e il sostenitore del mondo* (Zimmer 2001: 125).

25 Giov., *Prologo*, 1, 4-5.





assolutamente apparentabile – come vuole un banale e superficiale positivismo – né alle leggende e alle fiabe infantili (ad un presunto svago e non alla Verità²⁶) e neppure ad un “fenomeno della primitiva vita dell’uomo”²⁷, la cui presenza, nella modernità, segnalerebbe una condizione regressiva. Piuttosto, ad onta dei suoi detrattori²⁸, rappresenta sia qualcosa di sommamente reale, sia qualcosa d’altamente educativo.

Per rendersene conto basta servirsi di una griglia mentale diversa dal comune modo di pensare: basta mutarne i referenti. Tramite tale griglia – e utilizzando anche le categorie dell’analisi del mito unitamente a quelle, interpretative, della psicologia analitica – è possibile considerare le tenebre raffigurate o personificate nei racconti mitici (fiabeschi, leggendari, etc.) come la raffigurazione dell’Ombra²⁹ che grava sulla personalità individuale e collettiva. Esemplificativa, in proposito, è l’Ombra simbolica che – nel film tedesco



di Murnau del 1926 tratto dal *Faust* di Goethe³⁰ – si stende su di una pacifica città tedesca: immagine di quello che sarebbe stato – pochi anni dopo – il destino della Germania in preda ai fantasmi (l’Ombra) del nazismo: in preda ai fantasmi di un rimosso che ritorna. Si può, allora, più facilmente comprendere come l’Ombra-tenebre altro non sia che ciò che è

stato rimosso e che, per questo motivo, ritorna, oggettivato, in una sorta d’immagine. Immagine che rappresenta quell’aspetto negativo (tenebroso) della personalità che l’uomo e/o la società si portano appresso e che – non elevato a livello del conscio per paura o per impossibilità – rimane come un’incombente e costante minaccia: l’ancestrale minaccia delle tenebre, per l’appunto. L’Ombra-tenebra è, insomma, tutto ciò che l’uomo e/o la società vorrebbero essere o fare, ma che non osano essere o fare. Perciò, essa si stende (e si estende) alle spalle dell’uomo

26 Sull’importanza della fiaba, fondamentale – anche se viziata da un fideismo marxista-leninista – è la posizione di Propp, 1992.

27 Ferrero 1995: 21. Le convinzioni di Ferrero, significative e paradigmatiche del pensiero ottocentesco, hanno tuttora un seguito larghissimo se non maggioritario.

28 Intelligente anche se riduttiva, razionalistica e ideologica (*Il mito è a destra*) è la posizione di Barthes (1974:189-238 e in particolare p. 228) così come altrettanto intelligente anche se riduttiva al limite della malafede è la posizione di Jesi (1979: 21 ss.).

29 Nel pensiero junghiano – fatto proprio dalla tradizione della psicologia analitica – l’Ombra rappresenta il lato oscuro della personalità. E’ quel lato inconscio che deve essere assolutamente portato ad un livello di coscienza per evitare che gravi sull’uomo interagendo, in forma proiettiva, su di lui (cfr. Jacobi 1973: 137-143). Va da sé che la psicologia analitica junghiana può essere considerata come una sorta di “particolare” ermeneutica mitica, così come il mito può essere considerato come una forma traslata ed *ante litteram* di un approccio psicologico-analitico.

30 Si tratta appunto del film *Faust* del regista Murnau (cfr. Kracauer 1977: 152-153).





seguendolo e perseguitandolo e costringendolo, contro la sua volontà – al pari di tante personificazioni mitiche, leggendarie o fiabesche – ad identificarsi. Come scrive il poeta Robert Bly:

*Quando il nostro corpo è illuminato dal sole, esso ci appare splendente; ma getta un'ombra, che è oscura. Più brillante è la luce, più oscura è l'ombra. In tutti noi c'è una parte della nostra personalità che ci è nascosta. Genitori e insegnanti ci spingono a sviluppare il lato luminoso della personalità, a occuparci di argomenti illuminati dalla ragione, come la matematica o la geometria, e ad avere successo. La parte oscura della personalità allora non viene nutrita e diventa sempre più affamata. Cosa facciamo allora?*³¹



L'Ombra, evitando, di conseguenza, che le tenebre (il disagio psicologico e comportamentale da esse simboleggiato) possa turbare un singolo o una collettività.

E' evidente, allora, che non si può evitare di fare i conti con l'Ombra: ne va del senso stesso dell'uomo. E', in un certo qual modo, il suo destino. Ne consegue che è indispensabile "scendere in guerra" con l'Ombra non per negarla, rifiutarla o distruggerla, ma per considerarla – integrandola – come parte integrante della personalità individuale e collettiva. In tal modo, è possibile vincerla in una tenzone simbolica che riproduce il mitico combattimento che tutti i grandi Eroi delle Saghe, i Saggi, gli Illuminati, i Grandi Iniziati e i Salvatori hanno, coraggiosamente, intrapreso e vinto: contro se stessi. E' la lotta contro il lato oscuro dell'uomo, contro le tenebre di ciascuno: le tenebre che sono nell'animo umano. Non bisogna avere paura di combattere contro di esse e neppure d'affrontare la morte simbolica, come ricordava Bernardo di Chiaravalle ai novelli Cavalieri del Tempio:

*Con quanta gloria tornano i vincitori dalla battaglia! Quanto beati muoiono martiri in combattimento!*³²

Sicuramente quella contro l'Ombra è una guerra improba e subdola perché l'av-

L'Ombra si presenta, così, come il sigillo dell'atteggiamento profano di chi rifiuta l'insegnamento del mito e accetta il "controsenso" logico secondo cui la Luce brilla soltanto fuori dalle tenebre. Fondamentale invece – come vuole il pensiero mitico – è accettare l'esatto contrario: ossia che la Luce si può percepire soltanto nelle tenebre. Ma ciò significa – utilizzando le categorie interpretative della psicologia analitica – integrare nella propria personalità individuale e sociale

31 Bly 1992: 19. Nel suo saggio l'autore produce molti esempi interessanti e istruttivi di questa trascuratezza nei confronti dell'Ombra e delle *revanches* di quest'ultima.

32 Bernardo di Chiaravalle 1988: 16.





versario – che è l'uomo stesso – conosce tutte le astuzie, le perfidie, le sottigliezze e i più nascosti lati deboli della personalità individuale e sociale e non esita a servirsi, utilizzando i colpi proibiti: al pari dell'angelo (che in realtà è il Dio dell'Antico Testamento) che combatte per un'intera notte, con Giacobbe, senza poterlo vincere³³. L'uomo può infatti ottenere la vittoria nella sua lotta contro l'Ombra, proprio come insegna sia il grande mito di Giacobbe che la tradizione della psicologia analitica.

Certamente questo combattimento-cammino – perché il combattimento con l'Ombra è un percorso più che una singola battaglia – non si esaurisce in un unico, eroico ed epico scontro. Ha le sue tappe, fatte di incursioni, battaglie, imboscate, pause, avanzate, ritirate strategiche e lunghe sospensioni: come si conviene ad un cammino iniziatico³⁴. Di tale cammino esse regolano il ritmo: d'altronde – come ben sanno le tradizioni mitiche e quelle mistico-religiose – il tempo della dimensione iniziatica non si pone il problema della temporalità. Può durare quanto la vita stessa di un uomo o dilatarsi nell'eternità, può restringersi, spazialmente, ad

un segmento d'esistenza o occuparne l'intero spazio. Circoscrivere, descrivere ed interpretare siffatte tappe o disegnarne il perimetro con precisione è impresa ardua e inutile. E', invece, plausibile – con tutti i limiti e le precauzioni del caso – individuare alcuni momenti salienti che ricorrono costantemente nella lotta con l'Ombra e che non possono essere evitati se si vuol avanzare sulla strada iniziatica che porta all'integrazione dell'Ombra nella personalità e alla vittoria della Luce.



Il primo e fondamentale momento riguarda l'accettazione delle tenebre. Le tenebre – al pari dell'Ombra – non si possono rifiutare, come un diffuso superficialismo morale e intellettuale, da sempre, auspicherebbe e vorrebbe. Rifiutarle, negandole, non è un atto eroico e tanto meno coraggioso: è, piuttosto, la dichiarazione di una radicale impossibilità e di una strutturale incapacità ad affrontarle. Scontrarsi con un nemico significa, infatti, conoscerlo. Per questo è opportuno investigare le tenebre, l'oscurità che è, costitutivamente, presente nell'animo umano, riconoscendo che anch'essa svolge un ruolo: se non altro ci ricorda della componente istintuale, immediata, violenta e possessiva, irrazionale che è il

33 *Giacobbe rimase solo, e un uomo lottò con lui fino allo spuntar dell'alba. Questi vedendo che non lo poteva vincere, lo colpì alla giuntura dell'anca, e la giuntura dell'anca di Giacobbe si slogò nel lottare con lui. E quell'uomo gli disse: "Lasciami andare che spunta l'aurora". E Giacobbe rispose: "Non ti lascerò finché tu non mi avrai benedetto". L'altro gli domandò: "Come ti chiami?". Rispose: "Giacobbe". Ed egli: "Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai lottato con Dio e con gli uomini ed hai vinto" (Gen., 32, 25-29).*

34 Cfr. in merito sia Van Gennep, 1988³ che *I Riti di Iniziazione*, a cura di J. Ries (1989).





retaggio della nostra storia e della nostra evoluzione fisiologica e psichica (comunque s'intenda il termine "evoluzione").

Rifiutare tutto ciò equivale a negare che una casa abbia delle fondamenta anche se non sono visibili: tuttavia, senza fondamenta una casa non è in grado di reggersi. Anzi, più le fondamenta sono

massicce e ben costrutte tanto più la casa è solida e destinata a durare nel tempo. Ovviamente, solo conoscendo – per rimanere nella metafora – la portata delle fondamenta sarà possibile edificare in ampiezza e in altezza. L'Ombra, le tenebre, sono dunque importanti per costruire una personalità ben articolata in grado di crescere in altezza e in ampiezza proprio perché sa di avere delle radici; una personalità conscia anche di dove devono collocarsi e che ruolo devono avere tali radici, nel generale equilibrio dell'edificio. Se decide di abitare nelle fondamenta sbagliate, al pari di chi rifiuta per principio di scendervi per coglierne la tenuta, accorgendosi della loro esistenza solo quando l'edificio mostra pericolose fenditure.

Insomma, solo chi affina gli occhi nelle tenebre – solo chi conosce l'Ombra – riesce, seppure a tentoni, a trovare la via per la Luce: ovviamente bisogna volerlo. E', quindi, necessario il massimo impegno: conoscere le tenebre per vincerle significa – giova ricordarlo – integrarle nella personalità senza che prendano il sopravvento, come insegna sia il sapere mitico-iniziatico che la psicologia analitica. La vittoria è sempre una integrazione,



mai una eliminazione e ciò rappresenta una scelta meditata e irreversibile, anche se aspra e difficile. Scontrarsi con le tenebre, conoscerle e integrarle significa – in ultima analisi – ricercare la Verità per ciò che essa è e non per come l'uomo vorrebbe che fosse. Il che implica agire senza cedimenti ideologici e culturali, senza sacrificare agli altari del sempre impe-

rante conformismo e del sentire borghese: forme queste di pensiero e di comportamento che rappresentano i fragili pilastri della moderna società consumistica e tecnologica e che vengono inculcati tramite l'educazione familiare e scolastica. Ma vuol dire anche – in una piena assunzione di responsabilità – pensare con la propria testa: evento questo la cui ovvietà stride profondamente con il principio deresponsabilizzante della delega, tanto caro al mondo contemporaneo.

Ovviamente, chi torna indietro, chi nega e rifiuta l'Ombra e crede di essere riuscito ad avere la meglio su di essa, in realtà – senza averne percezione – ne diventa il servo occulto e lo schiavo quotidiano: che se ne renda conto o che lo voglia ignorare.

Il secondo momento attiene alla libertà: a questo principio così importante, ma accolto per lo più nella sua accezione esclusivamente formale quale è quella che si è abituati a vivere. La vera libertà – ad onta di tanti banali profeti e cattivi maestri – non è la semplicistica libertà esteriore ottenuta, *una tantum*, grazie a un decreto legge o a una pronuncia giuridica. La vera libertà è, innanzitutto, interiore.





Lottare e integrare l’Ombra in nome della Luce equivale ad affermare e difendere la libertà: la propria intangibile ed interiore libertà di spirito e di pensiero.

Libertà che – giova ribadirlo – non è enunciazione astratta, ma profonda esperienza di vita. E’ il sentirsi a casa propria ovunque, l’essere in sintonia con altri esseri umani, differenti per cultura, religione, formazione e pensiero, ma accomunati da un unico sentire. E’ quello scopo della vita che si traduce nel raggiungimento – tramite lo scontro con l’Ombra – della Luce: quella Luce che brilla, indistintamente, per tutti gli uomini che la riconoscono. Coloro che non si situano su questa lunghezza d’onda si qualificano come adepti delle tenebre: sono profondamente illibertari anche se, a gran voce, se ne proclamano annunciatori e maestri. Libertà è libertà interiore, è libertà dello spirito e questa è l’essenza primaria dell’uomo. Ma questa convinzione che dovrebbe apparire scontata non lo è assolutamente: anzi molto spesso viene tacciata di reato di lesa democrazia e d’intellettualismo dai numerosi mentori e adepti dell’Ombra che popolano il nostro mondo e la nostra società. Sono gli sciocchi interpreti dell’Oscuro Signore, come li avrebbe chiamati J.R.R. Tolkien³⁵.



Per questo, nel ricercare e propugnare la libertà interiore – che è una vera e propria “impresa” per l’essenza, l’esistenza e la sopravvivenza dell’uomo – è opportuno individuare dei compagni di strada. Compagni di strada che possono professare le più svariate modalità di pensiero e appartenere alle più diverse culture, religioni e società, ma che – al di là di ogni storico steccato e liberi da qualsiasi pregiudizio – credono fermamente che la libertà interiore coincida con la centralità e sacralità dell’uomo. Compagni, ancora, che giudicano come sommo e unico valore il perseguire la Luce che brilla nell’uomo e che ne è cammino e meta.

Il terzo momento coincide con la fiducia in un sapere che sia – ad un tempo – umanista e scientifico: che sia per l’uomo e per la natura. Dopo secoli – quanto meno da Cartesio in poi – in cui si è teorizzata la loro assurda separazione è giunto il momento di ribadire che la totalità in cui si manifesta la Luce esige un unico ed equilibrato sapere. E’ un sapere della totalità che non disdegna d’applicare alla natura le leggi dello spirito e alle leggi dello spirito quelle della natura, nel nome di quell’olismo cosmico che fa dell’uomo il rispecchiamento del cosmo e viceversa, senza assurde priorità o limitazioni. E’

35 Il riferimento, esemplificativo, è a *Il Signore degli Anelli*: una saga moderna tutta intessuta di questa interiore libertà e che molti “poveri di spirito” hanno liquidato – già all’atto della sua pubblicazione – come un testo “reazionario”, “fascista”, “ambiguo”, “oscurantista”, “esoterico” (in senso negativo) e quindi pericolosamente anti-libertario (per una disanima su questa delirante e riduttiva lettura, cfr. De Turrís 1992: 7-28).





questa l'unica possibilità – in un mondo che s'avvia all'apocalisse ecologica senza rendersene conto – d'invertire una rotta che si preannuncia catastrofica. Al di fuori di tale sapere non si vince l'Ombra, non si raggiunge la libertà e non si ottiene la Luce. Ma per conseguire tale meta – facile da predicarsi ma ardua da perseguirsi – è indispensabile ridimensionare drasticamente quel dominio del denaro che, attraverso l'assoluta priorità del mercato e del consumo, ha elevato la scienza e la tecnologia a strumenti della sua riproduzione.



Prioritaria, in questa direzione, è la certezza che il denaro – i metalli che ogni vero Iniziato deve fuggire da sé come la tentazione più insidiosa e temibile – non è un valore di per sé, ma un semplice mezzo. Un mezzo che deve essere usato per la sopravvivenza e pensato in relazione a scopi nobili ed elevati e non come un fine. E' – e deve essere – la condizione per poter ricercare ciò che giova ad un'umanità libera (nel senso sopra illustrato) che si serve della tecnologia per migliorare la qualità della vita e per diminuire le sperequazioni tra gli uomini e le società, che gravano come un'Ombra tremenda su quella parte minoritaria degli uomini che prospera sulle miserie della parte maggioritaria. Il denaro dunque – che ben usato, può rivelarsi un utile strumento – usato impropriamente è una delle più nefaste manifestazioni dell'Ombra. Il rendersene conto e lottare perché la si risolva integrandola segna il limite confinario ed

invalicabile tra il mondo globalizzato e un mondo universalizzato: tra il mondo dell'Ombra vincente e quello dell'uomo e per l'uomo, il mondo dell'essere e non dell'avere.

Il quarto momento pone l'accento sulla pratica di una tolleranza profonda e sentita. Una tolleranza che non persegue l'unità ad ogni costo, ma cerca l'unità nella differenza e

la differenza nell'unità: ossia l'unione degli opposti che coincide con il raggiungimento del fine ultimo, la Luce. Tale unione non è la banale e acritica accettazione dell'altrui pensiero o degli altrui comportamenti in nome della rinuncia del proprio punto di vista, come un facile "buonismo" ha accreditato e imposto. Vuole invece riaffermare, con puntualità, l'importanza indiscutibile del proprio sistema di valori, di cui però parte preponderante e irrinunciabile è il dialogo, il confronto e la disponibilità. *Virtutes* queste che accomunano, nell'infinita diversità delle sue opinioni, l'uomo, facendolo – nello sperare, nel patire, nel gioire, nel vivere, nel morire – *homo universalis*. E' questo il carattere trascendente presente nell'uomo e che lo fa partecipe di un Sacro che deve concretizzarsi in azioni e pensieri. Ciò induce – per diretta ed obbligata conseguenza – la pratica di una fraternità che non è ipocrita assistenzialismo o mera esterofilia filantropica, ma la certezza che i propri interlocutori sono i già citati compagni di viaggio su quell'unica strada che conduce alla Luce. E' il desiderio profondo che – nel segno della frater-





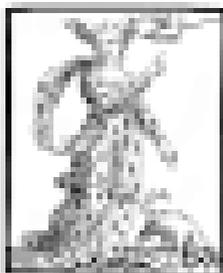
na tolleranza – induce a vedere nell'altro³⁶ la perfetta icona di una totalità che ha i segni distintivi del *Sacrum, del misterium tremendum et fascinans*³⁷, cui l'uomo si rivolge dalla più remota antichità. Ma per poter essere tolleranti nella fraternità e nella ricerca della Luce è indispensabile disporre di condizioni paritarie di vita, in campo politico e sociale. Il che – in un mondo dotato di straordinarie risorse tecnologiche come il nostro – diventa un obbligo per tutti gli uomini di buona volontà o, se si preferisce, liberi e di buoni costumi.

L'ultimo momento, infine, è una certezza. E' la certezza che la Luce, pur essendo una non facile meta sia la meta: la meta dell'uomo e dell'umanità. Quella meta che si può raggiungere passando dalla guerra esteriore, violenta, crudele e guerreggiata, a quella interiore non meno aspra e dura ma che è un passaggio obbligato per ogni uomo e per ogni società che vogliono diventare ciò che devono essere. E' la fiducia che le tenebre – sia pure con difficoltà – si possono vincere, integrandole, per scoprire la Luce che in esse brilla e che rivela totalità, pienezza e armonia. Una armonia laicamente religiosa e religiosamente laica che abbraccia, in un unico afflato, il mondo intero e, con esso, l'intero creato, finalmente pacificato e riconquistato alla vera Vita. Solo la guer-

ra può, infatti, condurre alla vera e duratura pace. Un antico, ma sempre valido detto, recita: *Si vis pacem para bellum*³⁸.

A tal fine, è obbligo perspicuo di ogni uomo impegnarsi fino all'estremo, sapendo che accanto a lui, in prima linea – oltre a tutti gli uomini che desiderano ritrovare se stessi – si collocano le Grandi Istituzioni Religiose e le Società Iniziatiche. Esse mantengono vivo il retaggio di una Tradizione che, da sempre, ha offerto – con la forza trasformativa del simbolo e con la potenza fortificante del rito – agli uomini che lo desideravano gli strumenti per accostarsi alla Verità. Quella Verità che, con i soli mezzi della ragione o con gli strumenti della tecnica (lo si è visto), si presenta assolutamente irraggiungibile.

Affermare ciò è, certamente, un'opzione forte³⁹, atipica e molto distante da quello che vuol essere il pensiero della modernità, un pensiero sostanzialmente rinunciataro che – come viene ripetutamente affermato – rifugge sia da una visione globale che da un impegno totale: totale come la totalità cui l'uomo aspira. L'uomo che ricerca, le Grandi Istituzioni Religiose e le Grandi Società Iniziatiche – prima fra tutte la Libera Muratoria – hanno invece il coraggio, la perseveranza e il compito straordinario d'annunciare e



36 Sull'altro e sul suo significato, cfr. Bonvecchio 1995: 145-181.

37 Cfr. Otto 1966: 22 ss.

38 *Se vuoi la pace preparati alla guerra.*

39 Sul tema di un "pensiero forte" contrapposto a un "pensiero debole", cfr. Bonvecchio, 2000.





predicare la fede in questa totalità. Fede che vuol porsi come il compimento della Grande Opera: quella che presiede alla trasformazione dell'uomo ossia alla ricreazione del mondo come totalità originaria all'interno di



ogni uomo. Era ed è il sogno degli Alchimisti, dei Kabbalisti, dei Maghi, degli Illuminati e dell'*Homo Religiosus* di ogni epoca.

Per questo motivo – oggi più che mai – risuona l'invito di Goethe: *Più luce*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.VV., (1977) *Testi gnostici*, a cura di L. Morali. UTET, Torino.
- Barthes, R. (1974) *Il mito, oggi*. Trad. it. in *Miti d'oggi*. Einaudi, Torino.
- Bernardo di Chiaravalle, (1988) *L'elogio della Nuova Cavalleria – Ai Cavalieri del Tempio*, a cura di M. Polia. Il Cerchio, Rimini.
- Bly, R. (1992) *Il piccolo libro dell'Ombra*, trad. it. RED, Como.
- Bonvecchio, C. (1995) *Il simbolo dell'altro*, in *Immagini del politico*. CEDAM, Padova.
- Bonvecchio, C. (1996) *I vestiti nuovi dell'imperatore – Un racconto archetipico sul potere*, in *Simbolica politica del terzo*, a cura di G. M. Chiodi. Giappichelli, Torino.
- Bonvecchio, C. (2000) *Il pensiero forte – La sfida simbolica alla modernità*. Settimo Sigillo, Roma.
- Bonvecchio, C. (2001) *I sogni della ragione generano mostri*, in *L'irrazionale e la politica – Profili di simbolica politico-giuridica*, a cura di C. Bonvecchio. Edizioni Università di Trieste, Trieste.
- Cardini, F. (1997) *Alle radici della cavalleria medioevale*. La Nuova Italia, Firenze.
- Chevalier, J. – Gheerbrant, A. (1989⁵) *Dizionario dei simboli*, vol II, trad. it. Rizzoli, Milano.
- Chiusano, I.A. (1981) *Vita di Goethe*. Rusconi, Milano.
- Cocchiara, G. (1980) *Il paese di Cuccagna*. Boringhieri, Torino.
- Cohn, N. (1976²) *I fanatici dell'Apocalisse*, trad. it. Comunità, Milano.
- Delumeau, J. (1987) *Il peccato e la paura*, trad. it. Il Mulino, Bologna.
- De Rachewiltz, B. (1995) *I miti egizi*. TEA, Milano.
- De Turrís, G. (1992) *Il caso Tolkien*, in M. Polia – G. De Turrís – A. Moranti – T. Bologna, *J. R. R. Tolkien Creatore di Mondi*. Il Cerchio, Rimini.
- Ferrero, G. (1995) *I Simboli*. Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Filoramo, G. (1987) *L'attesa della fine. Storia della Gnosi*. Laterza, Roma-Bari.
- Francesco d'Assisi, (1972) *Cantico dei cantici* in *Tutti gli scritti*. Longanesi, Milano.
- Giarrizzo, G. (1989) *Introduzione a W. Goethe, Il Gran Cofto*, trad. it. Sellerio, Palermo.
- Goethe, W. (1965) *Faust*, a cura di V. Amoretti. Feltrinelli, Milano.
- Gregorio di Nissa, (1984) *La Vita di Mosé*, II, 164, a cura di M. Simonetti. Lorenzo Valla – Mondadori, Milano.
- Heidegger, M. (1970) *Essere e tempo*, Parte Prima, Sez. Prima, cap. V, § 38, trad. it. Longanesi, Milano.
- Jacobi, J. (1973) *La psicologia di C. G. Jung*, trad. it. Boringhieri, Torino.





- Jesi F. (1979) *Cultura di destra*. Garzanti, Milano.
- Kracauer, S. (1977) *Cinema tedesco dal "Gabinetto del dottor Caligari" a Hitler*, trad. it. Mondadori, Milano.
- Montanari, M. (1993) *La fame e l'abbondanza – Storia dell'alimentazione in Europa*. Laterza, Roma-Bari.
- Otto, R. (1996) *Il Sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, trad. it. Feltrinelli, Milano.
- Platone, (1992³) *Repubblica*, VII, 516 B, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale. Rusconi, Milano.
- Posener, G. – Sauneron, S. – Yoyotte, J. (1993) *Dizionario della civiltà egizia*, trad. it. Mondadori, Milano.
- Propp, V.Ja. (1992) *Morfologia della fiaba*, trad. it. in *Morfologia della fiaba e Le radici storiche dei racconti di magia*. Newton Compton, Roma.
- Ries, J. (1989) *I Riti di Iniziazione*. Jaca Book, Milano.
- Schmitt, C. (1972) *Il concetto di 'politico'* trad. it. in *Le categorie del 'politico'*. Il Mulino, Bologna.
- Scott, W. (1991) *Cavalleria*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino.
- Spengler, O. (1981⁴) *Il tramonto dell'Occidente*, trad. it. Longanesi, Milano.
- Tucci, G. (1969) *Teoria e pratica del mandala*. Ubaldini, Roma.
- Van Gennep, A. (1988³) *I riti di passaggio*, trad. it. Boringhieri, Torino.
- Zimmer, H. (2001) *Filosofie e religioni dell'India*, a cura di J. Campbell, trad. it. Mondadori, Milano.





**Fornitore del
Grande Oriente d'Italia**

Via dei Tessitori n° 21
59100 Prato (PO)
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
Part. IVA 01598450979

Cultura e solidarietà nel villaggio globale

di **Nicola Sgrò**
Musicologo

After having talked about the worldwide diffusion of the messages by the modern mass medias and the consequent risk of conditioning in our choice's freedom, the Author underlines the necessity, for everyone, to be able to make his own choices thanks to the intellectual and conceptual instruments of his own cultural education. The access to culture becomes by this way an aspect of solidarity: only the effort made by the whole civil society will be able to win the differences between those who comprehend and appreciate the higher manifestation of the creative spirit, and those who are not able to decipher the subliminal messages and the inputs which are tending to transform everybody into abulic consumers.

Partiamo da una constatazione: non vi è dubbio che la *globalizzazione* ha aperto nuovi orizzonti alla conoscenza e allo scambio di informazioni a livello planetario.

Grandi ed imprevedibili sono e saranno in futuro i vantaggi legati alla facilità delle comunicazioni e possibilmente ancor più efficaci, nella previsione, saranno gli approfondimenti che deriveranno dalla disponibilità delle cosiddette *banche dati* da parte dei ricercatori e di quanti vorranno accedere alla informazione in tempo reale.

La varietà, la mole e la diversità di messaggi informativi dovrebbero portare tutti noi ad un sostanziale miglioramento della qualità della vita.

I problemi sorgono al momento in cui alla immensa disponibilità di informazioni non corrisponde, da parte dei destinatari, una adeguata capacità di selezionare i contenuti da recepire positivamente e distinguere le informazioni utili da quelle che sottintendono condizionamenti consumistici e che contengono messaggi fuorvianti.

Si rischia, perciò, un appiattimento del senso critico e una omologazione (verso il basso) delle capacità di analisi e di scelta delle sollecitazioni che arrivano soprattutto dal mondo dell'immagine (televisione e cinema, spettacoli teatrali), dalla stampa, dai collegamenti via Internet e dalla facilità degli spostamenti di persone e cose compresi i beni culturali (libri,





dischi, quadri, oggetti di interesse archeologico, pezzi di antiquariato, etc.) comunicazioni e messaggi che inducono a scelte consumistiche, trasformandoci tutti in clienti di un mercato globale dominato dalle leggi del profitto.

Sarebbe invece auspicabile che attraverso i nuovi mezzi di comunicazione di massa si stimolassero gli interessi culturali di tutte le componenti sociali.

L'accesso alla cultura dovrebbe essere incoraggiato non soltanto con la pubblicizzazione degli eventi culturali e dello spettacolo, dagli inviti alla lettura, dalla tempestiva divulgazione della produzione culturale ma anche dai commenti e dagli stimoli ad approfondire i valori più complessi, e quindi meno *vendibili*, del nostro patrimonio artistico, letterario, musicale, architettonico, archeologico e naturalistico.

Tra gli scopi fondamentali della ricerca iniziatica vi è l'indagine sul significato simbolico della *Luce*, che è *Verità*, *Consapevolezza*, *Saggezza*, e quindi approfondimento di quei valori culturali che costituiscono il patrimonio spirituale della persona umana.

La cultura è dunque il mezzo più efficace che porta alla esaltazione dei valori simbolici ed esoterici che formano la personalità di ogni iniziato.

Vediamo quali siano gli aspetti del panorama culturale più vicini all'esperienza iniziatica.

Accenniamo brevemente a due di questi aspetti sui quali non sarebbe opportuno "intrattenersi" nel corso dei lavori iniziatici: le questioni di politica e di religione.

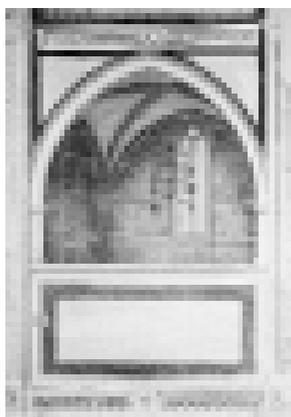
Osserviamo preliminarmente che l'intrattenimento è cosa ben diversa dalla discussione e dall'approfondimento; in ogni caso la restrizione andrebbe interpretata, a mio avviso, nel senso che non è consigliabile trattare di argomenti politici in senso strettamente partitico ossia con l'intenzione di fare propaganda politica; e altrettanto dicasi

che, dal punto di vista della fede religiosa, è da escludere qualsiasi tentativo, nel corso di lavori che si svolgono all'insegna della tolleranza, di fare del proselitismo confessionale.

Nulla vieta, anzi è auspicabile che si trattino in maniera approfondita argomenti di politica sotto il profilo sociologico, filosofico, e altrettanto si faccia sulla fede e sulle varie confessioni religiose nel contesto della realtà attuale o sotto il profilo storico-esegetico; rispettando, ovviamente, le convinzioni politiche e religiose di tutti gli interlocutori.

E' evidente che l'aspetto culturale deve prevalere sulla trattazione di qualsiasi argomento si possa prestare a equivoci o a essere strumentalizzato dall'intransigenza politica o dal fondamentalismo.

Ritengo personalmente che un rischio di tal genere sia del tutto inesistente quando si discute all'interno della comunità iniziatica della quale mi onoro di fare





parte e che fa della tolleranza uno dei valori fondamentali della sua missione formativa.

Altro aspetto che deriva dalla facilità di accesso alle informazioni è quello legato alla cosiddetta "pigrizia mentale" e quindi al dare per scontato che si possa trovare risposta appropriata ai quesiti più complessi attraverso una tastiera elettronica.

Ci si abitua, così, alla mancanza di riflessione e alla rinuncia ad esercitare il discernimento critico al fine di selezionare e filtrare le sollecitazioni che vengono dagli annunci pubblicitari, dai messaggi contenuti in comunicazioni che si presentano sotto forme di consigli o di segnalazioni del tutto innocenti.

Si aggiunga a ciò la difficoltà di puntualizzare consapevolmente quali siano i diritti di ciascuno non solo alla riservatezza che attiene alla sua persona e ai suoi famigliari (la cosiddetta *privacy*) ma anche al diritto di essere correttamente e chiaramente informato su questioni che attengono a scelte fondamentali o a comportamenti soggetti a valutazioni morali.

Un esempio banale: lo sceneggiato che mostra come la furberia di un truffatore sia giustificabile, anzi, ammirevole e degna di essere imitata.

E' chiaro che soltanto l'educazione e la cultura possono determinare un cambiamento di giudizio in coloro che sono più esposti a farsi condizionare da messaggi fuorvianti (i giovani, soprattutto, ma anche persone ingenui o di limitate capacità critiche); ed è facile capire come chi

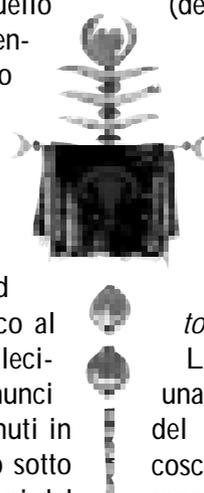
sia mentalmente condizionato dai messaggi del consumismo più becero, messaggi capaci di indurre dei bisogni artificiali e comunque non alla portata di tutti (desiderare l'auto di lusso, abbigliarsi con indumenti *firmati*, etc.) difficilmente si rende conto intanto di essere asservito alla persuasione più o meno occulta e quindi di non esercitare appieno la sua libertà di scegliere, ma soprattutto di essere defraudato di un diritto molto importante: *il diritto alla cultura*.

La consapevolezza di aver diritto ad una vita non condizionata dai messaggi del consumismo sta alla base della coscienza di sé che è indispensabile per apprezzare i valori autentici della realtà che ci circonda.

Veniamo adesso al tema specifico del convegno tentando un esame dei valori condizionati (esaltati o attenuati), dal *villaggio globale*.

Osserviamo preliminarmente come qualunque diritto della persona sia correlato al dovere, da parte di altri soggetti o della organizzazione sociale, di assumere un certo comportamento nei confronti di chi è titolare di qualsiasi diritto.

E' facile per qualunque essere umano rendersi conto dell'esistenza dei bisogni cosiddetti primari (soddisfare il bisogno del nutrimento e dell'abbigliamento, etc.) non altrettanto facile è l'identificazione e la soddisfazione di bisogni tesi al miglioramento della qualità della vita attraverso la partecipazione ad eventi o manifestazioni che arricchiscano l'esperienza conoscitiva o affinino la sensibilità estetica.





Analogamente, in una società progredita, il singolo individuo sarà condizionato dalle sue conoscenze e potrà benissimo non rendersi conto di avere *DIRITTO* ad una vita culturalmente ricca e adeguata alle condizioni socio-economiche dell'ambiente in cui vive e opera.

Il diritto alla cultura scaturisce dalla conoscenza e dalla educazione al bello; anzi il bisogno di vivere in modo culturalmente appagante è strettamente connesso al livello di educazione, o, quanto meno, di informazione, che ciascun individuo riesce ad assimilare.

La programmazione delle attività educative e formative, in seno alla società attuale, dovrebbe dipendere da precise scelte politiche e scaturire da un rapporto, auspicabile, di solidarietà tra i responsabili della cosa pubblica e i cittadini.

La volontà politica crea i presupposti indispensabili alla educazione ed alla formazione culturale dei giovani (ma anche dei non più giovani: pensiamo alla cosiddetta *educazione permanente*) e soltanto dalla consapevolezza dei valori della cultura scaturisce il bisogno di accostarsi alle più elevate manifestazioni della creatività: opere letterarie, teatrali, delle arti visive, del cinema, della televisione, della musica.

La capacità di rendersi conto di avere "diritto alla cultura" e quindi di volere fruire dei messaggi più complessi contenuti nelle creazioni artistiche e culturali è strettamente connessa al livello di educa-

zione e di sensibilità, affinata attraverso la partecipazione ad esperienze la cui realizzazione dipende dalle scelte politiche dei nostri governanti.

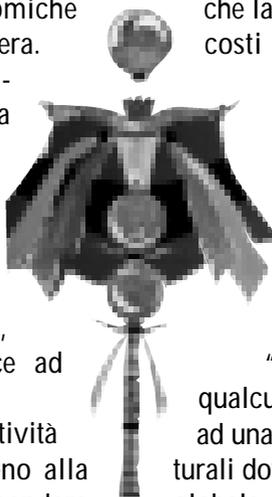
In questi ultimi anni ci si è resi conto che la cultura è diventata un lusso i cui costi sociali si tende a contenere in nome di non si sa bene quali urgenze o quali bisogni.

Investire nella cultura non sembra essere più un obiettivo della politica dei nostri giorni.

La *globalizzazione* dei diritti e dei valori intenderebbe fare anche dei valori culturali "*merce di scambio*" per cui, se qualcuno sente il bisogno di accedere ad una esistenza ricca di esperienze culturali dovrà accettare le leggi del mercato globale, della libera concorrenza, e pagare di persona le prestazioni culturali scaturenti dal suo bisogno di arte, di bellezza di godimento estetico; in una parola: di *civiltà*.

Non sempre è quantificabile economicamente il valore di una esperienza culturale: è facile sapere quanto costa un libro o una visita ad un museo o ad una galleria d'arte; non altrettanto facile risalire dal prezzo del biglietto per accedere in Teatro all'impegno di spesa che la comunità deve affrontare per la realizzazione di un evento il cui costo viene solo in minima percentuale coperto dal contributo economico degli spettatori.

Le realizzazioni culturali di un certo livello e di ampio respiro comportano un costo sociale per cui è impossibile, anche nel contesto del mercato globale, pensare alla cultura come bene di scambio in





quanto la produzione di determinati eventi deve essere considerata un vero e proprio servizio sociale reso alla comunità.

Ed in tal senso *il diritto alla cultura* dovrebbe essere considerato analogamente al diritto alla salute, alla viabilità, ai servizi che scaturiscono dalle infrastrutture urbanistiche (acqua potabile, nettezza urbana, etc.), come naturale coronamento dell'azione educativa e formativa della istruzione pubblica.

Entrando nel particolare vediamo ora come il costo sociale inteso a soddisfare alcuni bisogni culturali sia estremamente vario e diversificato e come alcuni valori culturali siano più difficilmente perseguibili di altri che, viceversa, sembrano più facilmente accessibili.

Ci si rende conto che acquistare un libro è relativamente più facile che non avere la disponibilità di un biglietto per accedere in Teatro in occasione di una rappresentazione lirica o di un concerto sinfonico.

Intanto il costo sociale del bene culturale librario è ripartito in modo paritario (o quasi) tra i sostegni economici governativi o regionali all'editoria culturalmente qualificata, ed i fruitori-consumatori che ritengono di acquistare le pubblicazioni.

Altro discorso va fatto quando la disponibilità di accedere alla fruizione di beni artistici è legata alla possibilità di recarsi in località lontane dalla propria residenza (parliamo del cosiddetto "*turismo culturale*"), sia per accedere ad un museo che

per assistere ad una manifestazione teatrale o ascoltare un concerto.

E' facile rendersi conto che, nel campo delle attività culturali, le manifestazioni musicali comportano la spesa più onerosa a motivo della complessità della loro programmazione ed organizzazione.

Alla incidenza dei costi da sostenere per la realizzazione di importanti manifestazioni artistico-musi-

cali non corrisponde una sufficiente domanda da parte del pubblico a meno che non ci si voglia riferire a quelle esibizioni di personaggi pittoreschi che con la musica hanno ben poco da spartire: mi riferisco a quelle esibizioni *canoro-gestuali* che provocano partecipazioni massicce e consensi deliranti in pubblici giovanili particolarmente sensibili a certe forme che non soltanto rifuggono dai messaggi "*impegnati*", appannaggio della musica "colta", ma non possono essere classificati nemmeno come esecuzioni musicali di semplice intrattenimento.

Si tratta spesso di pianificazioni diaboliche della pura evasione, tese a provocare reazioni a livello quasi animale, che condizionano un vero e proprio *disimpegno mentale* e un pericoloso *appiattimento delle capacità critiche dell'individuo*.

La divulgazione della cultura e le iniziative che tendono a promuoverne la diffusione assumono una fisionomia particolare a seconda del settore culturale al quale afferiscono le varie manifestazioni.





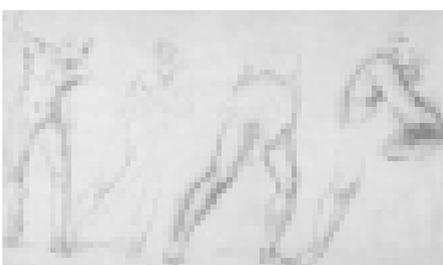
Abbiamo fatto cenno all'editoria, alla pubblicazione e diffusione di testi letterari, al libro stampato, che è relativamente facile produrre e diffondere.

Non altrettanto semplici si presentano gli interventi nel settore delle arti figurative (o arti visive, come si tende a definirle) comprendendo oltre ai linguaggi tradizionali della pittura e della scultura anche l'architettura ed il vastissimo campo delle immagini cinematografiche e televisive, oltre alle cosiddette installazioni ed a quegli eventi particolari che si definiscono con il termine inglese, quasi intraducibile, di *happening*, ivi comprendendo le azioni creative che si avvalgono dei mezzi più diversi, dalla gestualità mimica, all'agire pittorico (*action painting*) all'uso di materiali adatti a coprire, impacchettare, o trasformare in modo reversibile monumenti scultorei o architettonici; in sintesi: una forma di fruizione culturale che postula sia l'educazione all'immagine che il continuo aggiornamento sulle diverse forme di comunicazione estetico-creativa.

I problemi della produzione e divulgazione di queste forme di cultura presentano delle evidenti analogie con l'educazione e la sensibilizzazione indispensabile per comprendere il linguaggio pittorico, la scultura, e quindi anche gli aspetti storico-archeologici delle testimonianze del passato: dalle pitture vascolari dell'antica Grecia, ai Bronzi del Museo di Reggio Calabria, agli affreschi di Michelangelo, alle tele di Cezanne o di Boccioni.

Letteratura ed arti visive sono due aspetti delle attività culturali che postulano ovviamente un impegno politico abbastanza incisivo ma, comportando dei costi

abbastanza accettabili e riscuotendo un interesse generalizzato in seno alle comunità di tutti i Paesi con un certo grado di civiltà, sono facilmente perse-



guibili da parte dei responsabili culturali che agiscono a livello delle scelte politiche e di Governo.

Sarà abbastanza semplice che il Ministero o l'Assessorato regionale alla Cultura realizzi o finanzi una mostra d'arte; promuovere ed organizzare una ricerca archeologica, o sensibilizzare l'ambiente attraverso i mezzi di comunicazione di massa, condizionare l'acquisto di un libro; non è altrettanto semplice offrire alla generalità dei cittadini l'invito ad intervenire ad un concerto sinfonico o assistere alla rappresentazione di un'opera lirica assumendo l'onere dei costi della realizzazione e chiedendo agli spettatori il pagamento del prezzo del biglietto.

Vorrei dire che non è facile avere consapevolezza di un diritto particolare: del diritto di ascoltare ed apprezzare la bella musica.

Questo concetto che potrebbe sembrare piuttosto astruso attiene particolarmente al settore nel quale mi trovo ad operare: la musica cosiddetta *colta* o la musica impropriamente definita *classica*, che poi, come sappiamo, può essere classica o





romantica, tonale o atonale, tradizionale o elettronica, moderna o antica, tradizionale o sperimentale, e così via; insomma, quella musica che si sostanzia di contenuti la cui comprensione esige una educazione all'ascolto.

A questo proposito, per essere più chiari, intenderei riferirmi all'opera lirica, al concerto sinfonico, alla musica da camera, e vorrei cominciare col dire che tutti coloro che affermano di non amare questo tipo di comunicazione culturale dovrebbero rendersi conto di esprimere giudizi di apprezzamento su una materia culturale e artistica che ignorano.

Sarebbe più accettabile che dicessero: non conosco la musica colta, o classica, non conosco l'opera lirica, il balletto, il concerto sinfonico, i *Quartetti* di Haydn o di Mozart, le *Sinfonie* di Beethoven, le opere di Verdi, Rossini, Bellini, Donizetti, Mascagni, Leoncavallo, Boito (è un caso, ma sto facendo i nomi di fratelli massoni).

L'aspetto più negativo di questo atteggiamento scaturisce dalla impossibilità, per queste persone, di rendersi conto di non poter fruire di un preciso ed importante *DIRITTO*, il diritto di vivere in un contesto civilmente accettabile, il diritto di potersi accostare alle più complesse manifestazioni creative dello spirito dell'uomo.

Vi è da osservare che, dal punto di vista del costo sociale, le manifestazioni musicali di un certo livello sono tra le iniziative più costose e che l'impegno economi-

co indispensabile alla loro realizzazione può essere sostenuto soltanto dalla comunità, dallo Stato.

In tal senso la *globalizzazione*, con la sua logica mercantile, gioca un ruolo altamente negativo sulla possibilità di intervento delle risorse pubbliche in un settore così importante per la crescita sociale del Paese.

Vero è che si tenta di coinvolgere i privati nella realizzazione di importanti iniziative culturali: sappiamo tutti delle sponsorizzazioni che hanno portato al restauro di importanti testimonianze

dell'arte figurativa, della scultura e dell'architettura dei secoli passati.

Ma è anche vero che le risorse che l'imprenditore privato investe in realizzazioni artistico-culturali postulano una contropartita, il cosiddetto "ritorno di immagine" che sarà tanto più vasto quante più persone si interesseranno alla realizzazione dell'evento culturale o fruiranno, (ascolteranno, ammireranno, vedranno), insomma, si sentiranno coinvolte nell'"evento" stesso.

E' quasi fatale che certe manifestazioni culturali selezionino i destinatari e finiscano per essere comprese ed apprezzate da parte di esigue minoranze: la bella musica rappresenta uno di questi casi con l'aggravante del costo elevato delle sue realizzazioni.

Qualche economista si è preso il gusto di calcolare quanto lo Stato spende per





permettere ad uno spettatore di occupare un posto nella platea del Teatro alla Scala nel corso di una rappresentazione lirica; ebbene: la cifra è notevole, pur tenendo conto che il biglietto di ingresso (e quindi il contributo che la comunità chiede al cittadino interessato all'avvenimento) è abbastanza elevato e quindi non alla portata del cittadino che goda di un reddito medio.

Vi è, quindi, una discriminazione economica anche tra coloro che sentirebbero il bisogno di accedere ad un certo tipo di manifestazioni ma non sono in grado di sostenerne la spesa per mancanza di adeguate possibilità finanziarie.

Per ciò che attiene alla possibilità economica di accedere a manifestazioni culturali di alto livello mi sia permesso, prima di esprimere qualche considerazione, di citare un episodio significativo.

Nei tempi bui della dittatura, in Unione Sovietica, erano ben noti i sacrifici che tutta la popolazione affrontava, non solo dal punto di vista delle necessità alimentari ma anche per la mancanza di quei beni strumentali che la società capitalista metteva a disposizione dei cittadini che avevano la fortuna di vivere nelle opulente democrazie occidentali.

Scarseggiavano gli alimenti perché l'agricoltura era in crisi e non era consentito a molti il possesso di un'automobile.

Avendo la politica privilegiato l'industria bellica e le conquiste aerospaziali,

non esisteva la possibilità di possedere gli elettrodomestici-simbolo della civiltà dei consumi: frigoriferi, lavabiancheria, lavastoviglie e perfino televisori e fonoriproduttori erano considerati oggetti di lusso riservati a pochi.

Si diceva, peraltro, che gli spettacoli di altissimo livello nei teatri di Mosca o di quella città (Leningrado) che oggi si chiama San Pietroburgo, il Teatro Marinsky o il Bolscioi, erano frequentati da innumerevoli cittadini, la maggior parte dei quali semplici operai che, dietro pagamento di una modestissima somma o addirittura con accesso gratuito, assistevano a rappresentazioni teatrali e musicali di altissimo livello.

Un certo numero di questi operai erano in grado di seguire i concerti sinfonici e le rappresentazioni liriche con la partitura d'orchestra.

Era, quindi, frequente osservare parecchi ascoltatori, appena usciti dalle officine, con la tuta indosso, muniti di una piccola torcia elettrica, seguire l'esecuzione leggendo la musica sulle pagine complesse e di non facile decifrazione anche per i musicisti e i loro colleghi tedeschi, francesi, italiani, etc., si potevano permettere un lusso inimmaginabile anche per una persona di cultura media nata ed educata nell'occidente democratico e consumista.

Certo, si tratta di scelte che riguardano le direttive politiche di un Paese, e non è





detto che si tratti di scelte condivise da tutti i cittadini o condivisibili in linea di principio.

Ciascun cittadino dovrebbe essere in grado di scegliere tra i valori che intende perseguire, anche a costo di rinunzie che comportino dei sacrifici ma che, in vista di un risultato gratificante, si dimostrino pienamente appaganti.

Ecco la considerazione che ritengo opportuno sottoporre alla vostra attenzione: è possibile che un cittadino vissuto in un Paese democratico sia messo in condizioni di scegliere tra un'esistenza alienata al benessere materiale, al consumismo, alla soddisfazione dei bisogni indotti dalla vanità e dalla moda ovvero se, considerando più appagante un'esistenza ricca di esperienze culturali, non sia disposto a rinunciare all'ennesima abbuffata, alla gita fuori porta, alla serata in discoteca; preferendo assistere ad un concerto sinfonico, ad una rappresentazione di opera lirica, ad un balletto, ad uno spettacolo di teatro di prosa?

Ritengo che un Paese democratico dovrebbe offrire ai suoi cittadini questa possibilità di scelta: una scelta consapevole che scaturisca da un bisogno autentico di vivere in un contesto ricco di stimoli culturali che esaltino l'aspetto trascendente dell'uomo, la sua creatività, la fantasia, la bellezza e la forza travolgente dell'idea di libertà.

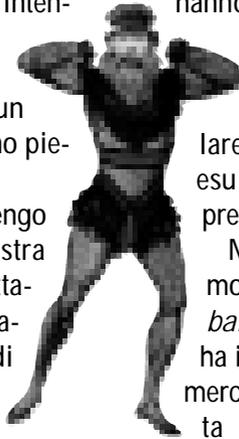
Penso che sarebbe un modo molto efficace per combattere la violenza, l'arrivismo, le meschine furberie quotidiane e soprattutto quella forma di violenza con-

tro se stessi che si manifesta soprattutto negli ambienti giovanili con il rifiuto di affrontare la realtà.

Avrete capito che queste ultime parole hanno un riferimento preciso nelle deviazioni sociali legate alla tossicodipendenza: un discorso drammatico che merita particolare attenzione, la cui complessità esula dall'argomento che mi sono prefisso di svolgere.

Mi avvio alla conclusione: abbiamo delineato le difficoltà che la globalizzazione dei diritti e dei valori ha indotto nel settore della cultura: il mercato globale che teorizza la crescita socio-economica attraverso la libera concorrenza deve trovare un limite rigoroso quando si considera la produzione e lo scambio di beni o manifestazioni culturali; la cultura dovrebbe rappresentare un investimento a lunghissimo termine per tutta la società civile e non una fonte di profitto immediato; i costi della produzione e diffusione della cultura non possono gravare sui singoli cittadini né sarebbe auspicabile arrivare alla globalizzazione delle attività culturali con il rischio che queste attività vengano strumentalizzate da alcune forze politiche o prodotte e diffuse a livello di ben identificate categorie sociali.

Quanto alle difficoltà di incentivare e diffondere le attività culturali legate alla produzione di manifestazioni teatrali-musicali o di concerti lirico-sinfonici che prevedono l'impiego di masse corali e strumentali, scene, costumi, impianti di illuminotecnica, corpi di ballo, etc., è chiaro che l'entità notevole dei costi della





produzione di questi spettacoli non può essere sostenuta interamente dagli acquirenti dei biglietti di accesso alle manifestazioni né dall'intervento di eventuali sponsor che dovrebbero agire soltanto per motivazioni di puro mecenatismo.

Il costo sociale della cultura andrebbe inteso come servizio pubblico irrinunciabile reso alla comunità da parte degli Organi statali a ciò deputati.

L'elemento immediatamente utilitaristico delle iniziative culturali-musicali promosse dallo Stato andrebbe corretto auspicando l'intervento dei privati a sostegno dell'onere produttivo e organizzativo, ma soprattutto divulgando a tutti i livelli sociali la possibilità di accesso a tali manifestazioni e soprattutto facendo scaturire, attraverso una opportuna educazione, il *diritto* alla cultura e la possibilità che il *bisogno* di vivere in un ambiente sociale *civilmente accettabile* si leghi al concetto di *solidarietà*.

Nel contesto della società globalizzata il concetto di solidarietà *deve* essere recuperato e ampliato al fine di non creare ulteriori conflitti tra le categorie dei "fortunati" che vivono in un ambiente sociale culturalmente appagante e gli "esclusi"

dall'accesso a realtà educative e formative che arricchiscono la personalità umana.

Un impegno difficile ed appassionante, attende il nostro

Ordine iniziatico all'interno del quale gli studiosi ed i ricercatori che

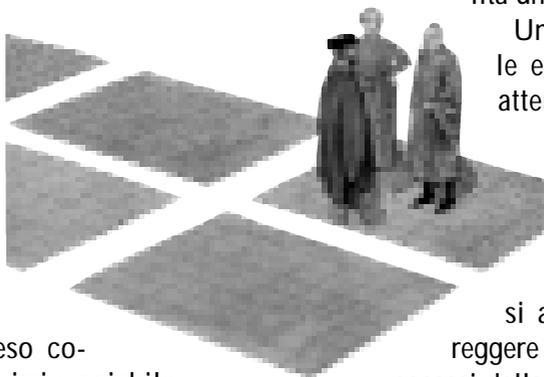
si adoperano a correggere le antinomie e gli

eccessi della *società globaliz-*

zata dovrebbero puntare sulla eliminazione delle discriminazioni culturali in nome della solidarietà.

Solidarietà che significa battersi per determinare le condizioni che permettano a tutti di accedere alle medesime esperienze *estetico-formative*, perché nessuno debba sentirsi escluso o discriminato a motivo della disattenzione dei nostri responsabili politici verso i problemi ed i valori della cultura.

Una sfida entusiasmante attende, perciò, tutti gli *Ordini Iniziatici*: battersi perché, nel nome della solidarietà, i valori della cultura non siano accessibili soltanto a pochi eletti ma si trasformino in veri e propri *diritti* per tutti, in modo che la società civile possa vivere ed agire in un contesto ricco di stimoli creativi che esaltino i più alti valori dello Spirito.



Punti fermi e nuove frontiere dell'identità massonica

di Luigi Aricò

Notaio e Dottore in Lettere

With this contribution the Author takes up the invitation of the Great Master and of the Scientific Editor of Hiram for a wide discussion about the Masonic identity. In the wake of previous articles, this paper deals with the issue of solidarity and discusses the significance of Esotericism. Very close attention is paid to the need of a relationship with modern culture, particularly with XXth Century Philosophy, whose ideal representatives are Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein and Karl Popper.

Prendo spunto dall'editoriale del numero 1/2003 di *Hiram*, firmato dal Gran Maestro Gustavo Raffi e dal Direttore scientifico della rivista Antonio Panaino e raccolgo l'invito, se l'ho ben compreso, all'apertura di una discussione allargata, il che è da considerarsi novità per la presente Rivista e da salutare con estremo favore. Mi richiamo peraltro ad altri miei precedenti articoli, pubblicati sempre su *Hiram*, non per la vanità, peccato veniale, di citare me stesso, ma perché quei volenterosi che avessero avuto la pazienza di leggerli risparmierebbero tempo nell'entrare nel vivo degli argomenti e, forse, riuscirebbero a meglio interpretare senza malintesi il senso delle mie opinioni. Basti comunque ricordare che nel mio primo articolo, intitolato *Una nuova primavera massonica*, si trattava di un rinato orgoglio che oggi i

Fratelli hanno il coraggio di vantare, mostrandosi apertamente nella società a fronte alta. Nel mio secondo lavoro, per andare più nel concreto – andare nel concreto non guasta mai – scrivevo dei vari settori, del volontariato, del *non profit*, dell'attività sociale, ove i Fratelli potranno cimentarsi, con ancor maggiore impegno di quanto già oggi non facciano, lodevolmente, in alcune zone e realtà. Opererebbero così in misura tangibile per il bene sociale e, effetto secondario ma non meno importante, allontanerebbero definitivamente quel sospetto, diffuso e purtroppo duro a scomparire, che li raffigura soprattutto quali faccendieri, della razza che lavora *pro domo sua*.

Bene. Quando si partecipa a un dialogo, è necessario, perché esso sia stimolante, che tra gli interlocutori non





appaia completa identità di vedute; in caso contrario l'interesse di chi legge o ascolta vien meno gradualmente sino alla noia. Ora la mia preoccupazione è che, intervenendo a confrontarmi con il pensiero del Gran Maestro e del Direttore scientifico della rivista – mi sento lusingato per il livello degli interlocutori – vengo a scoprire che reali punti di dissenso non esistono, se non assolutamente marginali. Ché in verità ho ammirato anzi la chiarezza, propria dei Maestri, qui lo dico in accezione non massonica, con la quale hanno indicato il cammino dell'Istituzione, toccando temi essenziali.

Non ho da metterne in evidenza differenziazioni significative, perché, ripeto, la mia concezione di fondo è sostanzialmente quella stessa che leggo nell'editoriale di *Hiram*.

Casomai ... casomai affiorano argomenti sui quali sarei tentato di rafforzare, addirittura di enfatizzare il ragionamento del Gran Maestro e di Antonio Panaino, come se, pur nella sua giustizia, meritasse una più forte sottolineatura e, quindi, più forte incidenza sul mutamento al quale, per fortunatissima e non casuale congiuntura, è improntata l'evoluzione massonica in corso.

Ad esempio, una rinnovata attenzione va posta su un tema che è stato individuato già esattamente: parlo del progressivo

ridursi ad accettabili dimensioni di quello che viene chiamato il "segreto" massonico, per disgrazia coltivato in molti casi in maniera errata e volgare.

Alle sue esatte dimensioni? Quali sono i suoi termini nella esplicazione pratica di oggi? E quali dovrebbero essere? Io vedo così la questione: se la nostra Istituzione ha per scopo il miglioramento di noi stessi e dell'umanità, mi pare che la descrizione possa dividersi in due parti, con caratteristiche e significati propri. In primo luogo, per quanto riguarda il miglioramento di noi stessi, la natura iniziatica comporta senz'altro una sfera di interiorità, di gelosa riservatezza, il che ha a che fare con l'origine mistico-culturale dell'essere



massonico. In ciò, non esito a riconoscerlo, alberga anche un certo compiacimento, legittimo del resto, che ci induce a sentir soddisfazione per la nostra diversità. Un tal sentimento è positivo, è bello, perché è ammirevole e degno di nota tutto quel che tende, come la Massoneria, al progresso ininterrotto verso la luce. In questo primo tratto della definizione può ravvisarsi, nella consapevolezza di dimensioni giuste, una appropriata comprensione del segreto massonico, che, come è stato detto, non deve portare al gioco di nasconderci vilmente, gioco che oltretutto ci ha procurato diffidenze, afflizioni e non di rado gravi accuse, diffamanti. Ma nei limiti derivanti dal giusto tributo al fascino delle origini





iniziatiche, posso ammettere che il segreto sia un connotato della nostra azione e si perpetui, nel senso che non siamo sicuramente tenuti a propagandare a ogni angolo di strada le regole dei Maestri d'arte muratoria del XVIII sec., e i doveri, scolpiti nel profondo del nostro animo, scaturenti dalle Costituzioni e altro.

Il discorso però è completamente diverso quando si accenna – seconda natura del nostro essere – all'azione massonica per il bene dell'umanità: siamo ora nel regno della conoscibilità chiara, senza misteri di sorta, anzi nella solare gioia di dare, sia a Fratelli iniziati che a profani, tutto ciò che abbiamo da offrire a vantaggio del prossimo, spesso anche nella letizia di ricevere, in un reciproco aiuto, sia da Fratelli che da profani. In questa fase il segreto non ha davvero ragion d'essere, non è consigliabile, né, a mio vedere, è consentito; ognuno, e noi Massoni in prima fila, ha il dovere di mostrarsi, senza iattanza ma senza timori, per quel che è, poiché in definitiva uno degli scopi dell'uomo retto e di buoni costumi è appunto quello di fornire esempio lampante a tutti che la vita è sostanziata d'amore.

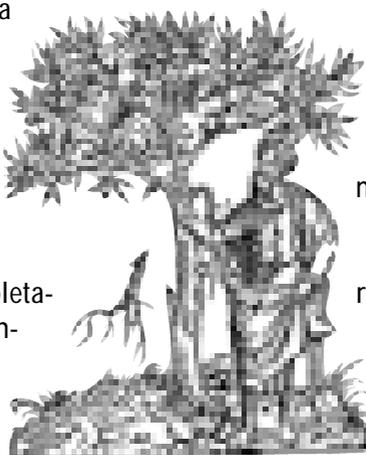
Allora, io manifesto anche su questo tema piena adesione al contenuto dell'editoriale cui mi sto riferendo, ma tuttavia chiedo (in quanto è sul tappeto una questione fondamentale) che si dia il segnale vibrante che la svolta al rinnovamento è inarrestabile.

Tanto più che il mondo cambia, con rapidità accelerata, di gran lunga, rispetto a quanto avveniva nel '700 o nell' '800. Cambia parimenti l'umanità, al cui bene noi lavoriamo, umanità che invoca da sempre aiuto spirituale, ma oggi, con i drammi tragici che conosciamo, implora urgente solidarietà pratica e materiale.

Concludo su questo argomento rilevando un fatto che, a dire il vero, è sofferto nell'intimo di ciascu-

no di noi: nel medesimo momento in cui in qualsiasi modo scegliamo di occultare la nostra identità massonica, proviamo nella coscienza, inevitabile, un disagio; è l'imperativo del vivere il nostro tempo nella trasparenza (la civiltà, bene o male, ha compiuto progressi, non tollera catacombe), imperativo nel discostarci dal quale ci sentiamo turbati e, in certe particolari situazioni, anacronistici – mi si passi il termine.

Dunque, vivere il nostro tempo, sia pure *sub specie aeternitatis*, ispirandoci all'anelito universalistico che fu già negli ideali dei Fratelli Lessing e Fichte. Vivere il nostro tempo – il terzo millennio – non significa dimenticare o peggio abbandonare le radici della tradizione; in proposito è importante rileggere, sul n. 1/2003 di questa rivista, la sezione dedicata a *Filosofia e Massoneria nel secolo dei Lumi*. Ma, per sgombrare il campo da deviazioni moleste e da stravaganti teorie





magiche, religiose e pseudo-religiose, forse non occorre polemizzare troppo a lungo con le riflessioni dei Consigli Pontifici, dovendo essere a noi estranee le vacuità di tanta paccottiglia spiritistica e teosofica. D'altra parte prendo atto che certe concezioni filosofico-trasendenti, come il New-Age, oggi appaiono relativamente di moda. Con questa espressione non intendo entrare nel merito del loro valore, che può anche darsi non sia rilevante; desidero soltanto osservare che di esse si parla con attenzione nuova e che perciò con esse bisogna fare i conti. In ogni caso, per stimolarci a vivere il nostro tempo, gli approfondimenti del nostro pensiero dovranno far capo a concetti culturali più raffinati, nella temperie del confronto, oggi ancora carente da parte nostra, con le correnti culturali moderne, in specie con le costruzioni filosofiche maggiormente significative; alludo ai grandi sistemi speculativi che hanno illuminato e illuminano il percorso umano, per quel tratto di Storia che coincide con il '900.

In breve, dico subito che sto pensando all'influenza premanente da tre grandi personalità, eccezionali personalità, sulle idee delle quali è indiscutibile convenienza per noi Massoni soffermarci a riflettere: si tratta di B. Russell, di L. Wittgenstein e di K. Popper, tutti per l'appunto rappresentanti della impostazione filosofica che possiamo per brevità definire nuova filosofia della scienza e del linguaggio.



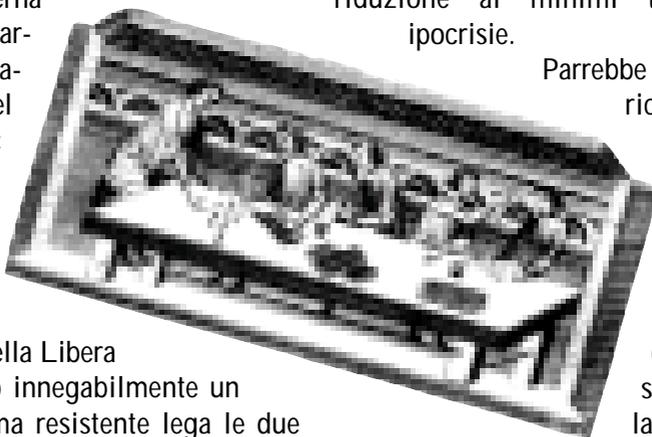
E allora: da Bertrand Russell possiamo aver conferma che, alla fine, *filosofia è etica della libertà*. Naturalmente egli non fu né il primo né l'unico ad ispirarsi a questo supremo ideale, che anche molti altri, nel lungo cammino del mondo e del pensiero umano, ad esso si sono richiamati, però raramente in una altrettanto limpida evidenza di obiettivi, in una tale coerenza tra le idee e la vita e le opere filosofiche – in parole povere tra il dire e il fare. Dirò ancora che egli pagò di persona, ripetutamente, per la sua inflessibilità, ma il procedere dell'umanità è costellato, purtroppo, di martiri che hanno sofferto e persino pagato con la vita, pur di non tradire i loro ideali. Non è su questo che voglio elevare a simbolo, per i Massoni, la figura di Russell: più che per il suo comportamento, chiedo che venga prestato doveroso omaggio, come dicevo, alla linearità del ragionamento, sempre sorretto da inesausta passione, da cui egli si è costantemente fatto guidare. Ragionamento che non propone dogmi, al contrario ne rifugge; propone ipotesi sulla struttura dell'universo e sull'agire dell'uomo, additando quale faro la ricerca dell'amore e della felicità, negata sempre dall'intolleranza e dal fanatismo, fenomeni questi ultimi che tristemente sono in eterno presenti, anche nelle religioni, le quali in misura incredibile degenerano in crudeltà, spesso a causa della loro ossessione rispetto al concetto di "colpa".



Ovvio, anzi lapalissiano che i primi Liberi Muratori, riuniti a Londra alla taverna "All'oca e al girarrostro", ignoravano le opinioni del postero Russell; né, a quanto mi risulta, il filosofo aveva particolarmente approfondito i temi della Libera Muratoria, però innegabilmente un filo invisibile ma resistente lega le due concezioni, che hanno a denominatore comune l'altissima considerazione per la dignità dell'essere umano. Russell, ripeto, non fu Massone, tuttavia ciò non toglie che le persone libere debbano manifestare reverenza alla sua personalità ed eleggerlo idealmente cittadino onorario della Comunità massonica universale.

Un passo innanzi ci conduce a Ludwig Wittgenstein: nella stessa linea di Russell, egli sviluppa una radicale istanza di criticità e di rigore, che investe inizialmente il linguaggio e poi la filosofia. E' sicuro (lo comprendiamo bene noi, quali uomini di buoni costumi, ma prima ancora quali persone sincere), che moltissime volte ci accade di convergere su date idee, o all'opposto di trovarci in contrasto su date idee, semplicemente perché il linguaggio, con le sue ambiguità, ci avvia su strade erronee; da ciò l'assoluta esigenza di rigore, il bando totale alle superficialità, ai pressappochismi, alle fumosità, alle parole valide per ogni stagione. Ulteriore passo avanti: il rigore nelle espressioni,

nel dialogo, porta alla possibilità di vera comprensione tra gli esseri umani, alla riduzione ai minimi termini delle ipocrisie.



Parrebbe che in una tale ricerca di precisione, l'etica, cui per natura noi siamo sensibili, rappresenti una categoria strana, che esula da tutto quel che è accettabile

per la filosofia; in un certo senso ciò è vero, ammette Wittgenstein, in quanto l'etica, in realtà, nulla aggiunge alla nostra conoscenza. Ciononostante, egli arriva a riconoscere, l'etica rappresenta una tendenza insopprimibile dell'animo, tendenza che è da rispettare profondamente: Wittgenstein afferma, testualmente, che *non vorrebbe mai, a costo della vita, farne oggetto di scherno*. Concetto, enunciato con vigorosa passione, che noi Muratori siamo entusiasti di sottoscrivere.

Comunque, prosegue Wittgenstein, proprio perché il linguaggio è spesso ambiguo e traditore, scopo della filosofia è una attività chiarificatrice: anche perché le proposizioni della filosofia e della metafisica, che non possono in verità provarsi false, sono del tutto prive di significato, proprio a causa della loro incapacità di parlare delle questioni essenziali nella vita dell'uomo. Ora il filosofo, come aveva fatto a proposito dell'etica, procede a una messa a punto su cui i Massoni, e





naturalmente non soltanto i Massoni, hanno da meditare: c'è nella persona, sempre e ovunque, un lato ineffabile, "mistico", che si presenta come un sentire, un intuire, che da nessuno e in nessun modo può venire cancellato. Dette queste frasi da un pensatore rigoroso e così poco manovrabile, tale inopinato concetto su qualcosa che è inesprimibile fa seriamente pensare a una entità superiore. La Comunione dei Liberi Muratori non può che scorgervi la immanente presenza del Grande Architetto dell'Universo.

Ultimo filosofo da considerare, Karl Popper, che si riallaccia alle stesse valutazioni dei due pensatori cui ho accennato; ma il suo discorso diviene da un certo punto di vista più stringente, sotto altro aspetto più articolato. Più stringente, dal momento che, egli su ciò insiste, proprio l'ambiguità del linguaggio e della filosofia tradizionale ci convince che la scienza procede per tentativi ed errori; quindi il suo autentico progredire consiste in un continuo processo di correzione degli sbagli insiti nelle conoscenze precedenti. Qui, in breve – forse troppo in breve, è vero, ma la sintesi ha i suoi inconvenienti – qui è possibile riassumere il famoso "principio di verificaione": credo che persino chi ne dissente deve riconoscerlo come alto esempio di intransigenza intellettuale.

Siamo di fronte alla diffidenza verso le

verità definitivamente acquisite o, peggio, consolidate; è una diffidenza giusta che dovremmo assumere a principio ispiratore e di essa anzi fare una bandiera – è una proposta che a avanzo formalmente –, farne un simbolo laico per la nostra identità massonica.

Però ancora stiamo attenti: neppure Popper vuole chiudersi ad ogni costo nella fredda cornice della verificaione, che pure presenta, per fortuna, il rovescio della medaglia. In

Popper, in una fase avanzata del suo discorso, si avverte addirittura una rivalutazione della trascendenza, delle teorie metafisiche, le quali d'altronde, se non sono verificabili, non sono neanche confutabili. La metafisica, egli osserva, pur non essendo scienza, non può esser priva di significato; si richiami ora quanto si è detto a proposito dell'"ineffabile" di Wittgenstein.

Lungo sarebbe il discorso sui concetti di Popper, ma giova qui dire l'essenza, e dunque la vocazione a una società aperta (aggiungerei a una religione aperta, pensando ad Aldo Capitini), a una società tollerante, per l'uso critico della ragione, volta a promuovere la libertà e la dignità degli individui attraverso le istituzioni democratiche.

Ecco un altro settore, certamente non nuovo per i Liberi Muratori, da dissodare ulteriormente.

Sono soltanto quelle che ho citato le





menti all'altezza di arricchire il pensiero muratorio? O altre vi sono state e vi saranno?

Attendiamo diversi contributi, dai nostri Fratelli e dall'esterno, appunto perché mai ci si deve accontentare delle posizioni raggiunte; e, malgrado ciò, neppure si deve tornare indietro rispetto ai punti fermi conquistati, perché punti fermi esistono, in tema di tolleranza, di rispetto, di dedizione al prossimo, di onestà di pensiero e di azioni.

Corollario, la nostra azione concreta, quotidiana, non solo come singoli Massoni ma come Istituzione nella globalità, ha da orientarsi a un più percepibile impegno civile. Sfide planetarie si prospettano dinanzi al genere umano: l'ecosistema è al disastro, praticamente nell'indifferenza generale, la sovrappopolazione, complici varie gerarchie religiose, ha già ridotto alla fame, alla malattia e alla morte alcuni miliardi di esseri; conflitti politici, confessionali, razziali, vanno distruggendo popolazioni intere. Basterebbero queste sconvolgenti notizie per spingerci a slanci di solidarietà, senza pregiudizi di classe o di fede, con amore disinteressato per quanti ci sono accanto sulla terra. Restare indifferenti, dire che non è nostro compito intervenire, oppure dimostrare indolenza, sarebbe non soltanto sbagliato, si rivelerebbe criminale; in quanto la responsabilità degli uomini di buoni costumi è necessariamente maggiore rispetto a coloro che non si trovano intenti alla edificazione del Tempio.

Questo, soprattutto, per evitare di rifugiarsi in un baloccamento deplorabile, è il compito della Massoneria oggi; è il compito di una Comunione – tanto più se iniziatica, cioè ammessa a discernere per prima, nella luce che si ravviva ogni momento più chiara, il bene universale – Comunione che si è posta quali traguardi emblematici libertà, uguaglianza e fratellanza.

In tale significato le nostre conoscenze sono esoteriche, in quanto proprie degli iniziati: ma non ci si attenti a definire le nostre conoscenze quali verità. Se la ricerca della luce è nostro dovere, il raggiungimento della verità è un traguardo, per così dire, mobile e sfuggente. Quali depositari del privilegio esoterico, siamo sempre più prossimi all'obiettivo, dal momento che la luce, rischiarendo progressivamente la via, ci facilita l'opera. Come laici, membri di una Corporazione di artigiani ricercatori, siamo ben consapevoli che i risultati non hanno il carattere della definitività, e che, come nell'apologo di Achille, la tartaruga-verità sarà sempre un infinitesimo oltre: continueremo perennemente a inseguirla. Siamo beneficiari di un privilegio, ma è allo stesso tempo un fardello affaticante.

Così va inteso l'esoterismo: fondamentale è non lasciar prevalere la forma, il rito, la convenzione, rispetto all'autenticità, alla sostanza, insomma alla coscienza di essere stati ammessi a percepire il bene con perspicuità più lucida di altri,





sempre ad ogni modo disposti ad imparare dal prossimo.

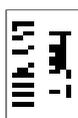
Diversamente la strada massonica, ridotta a procedure e formule, spesso pur suggestive sotto l'aspetto estetico, si colora di goffaggini, che in certi casi appaiono, diciamolo pure una buona volta, francamente ridicole.



La tensione spirituale, per noi insostituibile alito della vita, è verso il bene dell'umanità, ed è per l'avvicinamento a quell'Essere dinanzi al quale ci inchiniamo; e che, con espressioni differenti, intuivano e veneravano anche quei filosofi, fors'anche visti come agnostici dalla burocrazia teologica, ai quali ho reso il dovuto onore in questo articolo.

sioni differenti, intuivano e veneravano anche quei filosofi, fors'anche visti come agnostici dalla burocrazia teologica, ai quali ho reso il dovuto onore in questo articolo.

La tensione spirituale, per noi insostituibile alito della vita, è verso il bene dell'umanità, ed è per l'avvicinamento a quell'Essere dinanzi al quale ci inchiniamo; e che, con espressioni differenti, intuivano e veneravano anche quei filosofi, fors'anche visti come agnostici dalla burocrazia teologica, ai quali ho reso il dovuto onore in questo articolo.



La Massoneria in Russia nel primo Novecento: 1906 – 1917

di **Luigi Ferrari**
Studioso di Letteratura russa

In the present contribution the Author analyses some old and fresh sources regarding the history of Russian Freemasonry with particular focus for the very intricate period between the Russian-Japanese war and the October Revolution.

Introduzione

Questo scritto, ridotto necessariamente, e intuitivamente, all'essenziale di tanta materia, concerne l'importante attività massonica svolta in Russia in soli 12 anni, dal 1906 al 1917, nell'intento di contribuire in modo efficace, e forse determinante, al rinnovamento del grande Paese. Anno 1917, dunque, poiché con la presa del potere da parte dei bolscevichi, la Massoneria conoscerà, con il subitaneo declino della sua attività, la emigrazione e, in Russia, il silenzio.

La disponibilità attuale di alcune pubblicazioni sulla Massoneria, apparse in Russia verso la fine degli anni novanta¹, per la prima volta dopo la fine dell'URSS, riapre l'interesse documentale su di essa. Interessato da tempo allo studio della lingua russa, ho pensato di estrarre da talune pubblicazioni qualcosa sull'importante argomento storico che ritengo in buona parte nuovo alla generale conoscenza. Rappresentazione sintetica certamente, forse non del tutto lineare con riguardo soprattutto allo svolgimento temporale e sequenziale dei fatti, nonché al ruolo degli uomini impegnati in essi.

1 Delle cinque opere principali sono citate quelle più attinenti allo specifico argomento: N. Berberova, *Ljudi i Loži – Russkie Masony XX Stoletija (Uomini e Logge – Massoni Russi del XX secolo)*, Char'kov e Moskva 1997; V.F. Ivanov, *Russkaja Intelligencija i Masonstvo ot Petra I do Našich Dnej (Gli intellettuali Russi e la Massoneria da Pietro I ai nostri giorni)*, I edizione: Harbin 1934, ora Moskva 1998²; T.O. Sokolovskaja, *Russkoe Masonstvo i Ego Značenie v Istorii Obščestvennogo Dviženija (La Massoneria Russa e il suo significato nella storia delle attività sociali)*, Moskva 1999.





Certamente incompleta. E di ciò mi scuso.

Ma la trattazione, all'approccio, dovrebbe risultare sufficientemente esplicativa quanto meno per una prima conoscenza di una grande realtà, per molti ancora inimmaginabile.

Scriva la presentatrice del libro della Sokolovskaja, D.D. Lotareva:

Oggi la storia della Massoneria russa dal XVIII al XX secolo suscita un grande interesse tra gli storici, i filologi, gli studiosi della materia e pure degli appassionati di storia. E ciò è comprensibile pienamente quando si pensi al divieto di ricerca su questo indiscutibile e affascinante tema che è durato così tanti anni.

Il critico russo del libro della Berberova, Oleg Korostelev, offre un giudizio sostanzialmente positivo, pur apportandovi alcune precisazioni e correzioni:

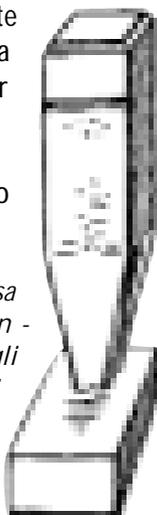
Libro veramente interessante anche se non concordiamo proprio su tutto. Un'opera che fa pensare perché rappresenta notevole e inedito materiale di riflessione.

Afferma la Berberova:

Dei massoni mi sono interessata perché uomini straordinari che giocarono un ruolo straordinario in anni straordinari.

Infine, del libro di Ivanov, il redattore Michail Smolin afferma che:

*L'opera è sì tendenziosa e molto soggettiva, ciò nonostante è ricca di dati molto interessanti e finora generalmente sconosciuti.**



E' da dire che Ivanov fu monarchico intransigente, antimassone, anticomunista, piuttosto paladino dell'autocrazia.

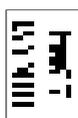
Alla citata indicazione dei tre volumi in lingua russa, debbo aggiungere alcune pubblicazioni in lingua occidentale², utilissime per i riferimenti storici.

Questa materia andrebbe certamente esplorata con ampio respiro. Il suo indubbio interesse ne è lo stimolo.

Nel 1822, lo zar Alessandro I, il vincitore di Napoleone, ordina la chiusura delle società segrete. Nel giro di tre anni,

* n.d.r. : Si ritiene di dover precisare che l'opera dell'Ivanov dà voce ai sentimenti e alle ideologie antisemitiche e antimassoniche affermatasi nella cultura russa più conservatrice nella seconda metà del XIX sec. e che trovano la più celebre espressione nei rinomati *Protocolli dei Savi di Sion*; di tale corrente Ivanov è uno dei principali epigoni.

2 George Katkov, *Russia 1917 – La Rivoluzione di Febbraio*, Milano 1973; Nikolaj Suxanov, *Cronache della Rivoluzione Russa*, vol. I, Roma 1967; Valdo Zilli, *La Rivoluzione del 1905*, Napoli 1963; Ugo Scuto, *Storia dei Soviet*, Napoli 1974; *Almanach de St. Petersbourg – Cour, Monde et Ville 1912*; St. Petersbourg 1912.





dopo la rivolta dei decabristi, scoppiata nel 1825, anche la Massoneria, sempre in complessa dialettica con l'autocrazia, spesso sfociata in antagonismo, è proibita definitivamente.

Trascorreranno circa 80 anni di pratica inattività fino al 1906, ossia fino alla riapertura, in Russia, delle logge massoniche.

Con la rivoluzione del 1905³, viene concessa una (seppur limitata) costituzione e la formazione del primo organo parlamentare di ispirazione democratica, la Duma imperiale, che pur tra molte difficoltà (sarà rinnovata quattro volte fino al febbraio 1917) inizia a lavorare con la partecipazione di diversificate forze poli-



tiche (i partiti), dalla destra conservatrice fino ai socialdemocratici moderati e rivoluzionari. Nella quarta Duma sono presenti anche sei bolscevichi. Nel parlamento, le forze della borghesia accanto a quelle della sinistra si misurano e operano, ancorché con forte dialettica⁴.

Nel 1906, il prof. Maksim Maksimovič Kovalevskij è designato dalla loggia Grande Oriente di Francia, a Parigi, ad aprire le prime logge nella capitale San Pietroburgo e a Mosca (capitale nel cuore di molti russi). Sono da dire alcune parole su questo grande e illuminato personaggio, il quale tanta parte ebbe nella ricostituzione della Massoneria in Russia. Impedito dal governo zarista di tenere lezioni di diritto

3 I fatti rivoluzionari del 1905 furono causati dalla sanguinosa repressione zarista contro una folla in processione per presentare allo zar una petizione. Era il 9 gennaio 1905: ciò avvenne sulla piazza del Palazzo d'Inverno. Vi furono circa 1000 morti. Con la successiva, consequenziale e violenta, sollevazione lo zar fu costretto a fare alcune concessioni: a) una (seppur debole) costituzione, detta "legge fondamentale" (30.X.1905); b) formazione del (primo) parlamento elettivo, ancorché a suffragio limitato - la Duma imperiale; c) conferimento al parlamento di un certo potere legislativo ma non di formazione del governo (riservata al sovrano). Fino al 1905, la lotta contro l'autocrazia fu in massima parte opera di individui e piccoli gruppi. Per mano di costoro, nel 1881, fu assassinato lo zar Alessandro II, il nonno di Nicola II. Anche la formazione del primo soviet è datata intorno al 1905/1906. Scopo di quella organizzazione operaia socialista (i bolscevichi ne prenderanno il controllo soltanto nel 1917) era proprio l'organizzazione delle masse operaie, la diffusione della propaganda rivoluzionaria, gli scioperi.

4 DUMA dell'IMPERO, costituita da 429 deputati (quarta Duma): Partiti conservatori (destra); Ottobristi; Grande centro: liberali e cadetti; Socialisti: socialdemocratici, trudovichi (operai), rivoluzionari. L'elezione è a suffragio ristretto. La Duma non ha alcun potere nella formazione del governo. Gli altri organi di vertice: CONSIGLIO DELL'IMPERO: di circa 220 membri, per metà nominati dallo zar direttamente e per metà da organi imperiali. CONSIGLIO DEI MINISTRI: il Governo. Circa 50 persone tra effettive e aggiunte, di nomina dello zar. SENATO: Camera Alta, circa 220 membri, di nomina imperiale.





costituzionale nelle università di San Pietroburgo e Mosca, Kovalevskij viene a Parigi alla fine del XIX secolo, dove, nel 1901, fonda la scuola russa di scienze sociali. Egli è massone nella loggia francese citata e contribuisce, a sua volta, a farvi entrare 15 personaggi russi di primo piano⁵.



fiorisce in Francia nella misura in cui la libertà si espande dopo la caduta del secondo impero. L'uguaglianza e la fratellanza sono il collante spirituale massonico. Pertanto, ai russi liberali ora pare possibile operare efficacemente per le riforme nella società del loro paese.

La presenza del grande scrittore russo Ivan Ser-

In due anni, Kovalevskij, subito eletto alla prima Duma (1906), risulta anche Consigliere dell'Impero⁶; secondo un elenco del 1912, riesce ad aprire ben 18 logge, di cui 2 a Mosca, 1 a San Pietroburgo, a Kiev, Nižnij-Novgorod, Char'kov, Irkusk (Siberia) e in altre città. Insieme ai Fratelli francesi, Kovalevskij opera, in Francia, per la liberazione dal giogo politico della Chiesa cattolica sulla nazione, nonché contro l'eredità feudale, pesante per il popolo, quando ancora, per esempio, *nelle famiglie di grand seigneurs servivano decine di persone per soli sette componenti.*

I massoni lottano in Francia per gli ideali d'onore, cari al cuore di Kovalevskij. La fratellanza massonica

ghevič Turgenev, in una loggia massonica di Parigi, a metà '800, appare molto significativa di questi principi; fatto, questo, ignoto a molti letterati e biografi del grande scrittore fino a pochissimi decenni addietro, quando a Mosca viene pubblicata la raccolta completa delle sue lettere.

Scrivono Nina Berberova:

Ne venni a sapere precisamente dalla corrispondenza tra il granduca Nikolaj Michailovič (Romanov), cugino di Alessandro III e il suo amico parigino, lo storico Federico Masson.

Dello spirito profondamente umano e sociale di Turgenev, la *Istorija Russkoj Literatury* (Accademia delle Scienze, Leningrado 1982) dice tra l'altro che:

5 Mi sembra opportuno riportare i nomi di alcuni di essi: V.A. Maklakov, avvocato, fratello del futuro ministro dell'interno dal 1912 al 1915, membro della Duma (1912/1917), cadetto di destra, strettamente legato alle attività massoniche; ambasciatore a Parigi durante il governo provvisorio (marzo - ottobre 1917). Emigrato. V.I. Nemirovič-Dančenko, noto letterato; V.O. Ključevskij; A.V. Amfiteatrov; lo scienziato P.N. Jabločkov; il principe Urusov; il diplomatico I. Loris-Melikov, nipote di un ministro di Alessandro III (padre di Nicola II); il conte Orlov-Davidov che sarà deputato alla 4^a Duma, del partito progressista, uno dei futuri capip del movimento massonico russo; M.S. Margulies, avvocato (pare successivamente medico), cadetto di sinistra, vice presidente del CIB, il potente comitato centrale dell'industria bellica.

6 Vedi nota 4.





[Turgenev] fu il primo grande letterato ad apprezzare il significato dei faticosi sforzi sociali apparsi in Russia negli anni sessanta del XIX secolo.

Egual riconoscimento fu anche espresso da Lenin.

Nel 1906, la Massoneria può finalmente muoversi – sempre con la tradizionale riservatezza, peraltro semplificando i rituali – in una società trasformata nella coscienza sociale e più ricca di cultura rispetto a quella di ottanta anni prima, nonostante la persistente arretratezza dell’immenso paese, dove vivono almeno 100 milioni di contadini. Nelle masse è presente il senso della insostenibilità delle condizioni sociali, intolleranza già marcata da mezzo secolo di rivendicazioni forti e terrorismo. La Massoneria si diffonde dapprima a San Pietroburgo e a Mosca e presto nelle città di provincia.

La Berberova individua alcuni fattori ritenuti tra i più importanti e determinanti per la rinascita massonica: la sconfitta della Russia nella guerra col Giappone nel 1904; la rivoluzione del 1905 a San Pietroburgo; l’apertura storica del primo parlamento russo, la Duma; la crescita della classe colta, l’intelligencija, e della grande e media borghesia. Malgrado ciò, è duro ad affievolirsi l’ostruzionismo autocratico verso il libero pensiero: soppressione delle autonomie nelle università; impedimenti verso le riforme agrarie a beneficio dei contadini, nonché verso

tutto ciò che appare progresso, se autonomo, rispetto al potere autocratico zarista.

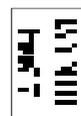
L’anticlericalismo della Massoneria russa non risulta così combattivo, riferisce la Berberova, come quello della Massoneria francese. Sulla religione non risultano particolari disaccordi. I liberali si sarebbero ritenuti già soddisfatti se lo zar avesse allontanato il metropolita del Santo Sinodo, perché amico di Rasputin, sostituendolo con una persona più credibile, nonché avesse

ammesso al Consiglio di Stato anche persone libere, non vassalle della aurocrazia.

I liberali, in buona parte massoni, costituiscono la componente più grande del centro della Duma. Sulla questione clericale, è ancora da dire che in quel tempo soltanto i radicali vogliono la separazione tra Stato e Chiesa, questione non ritenuta attualmente importante da altre forze politiche.

Vengono dati i nomi di alcune tra le prime logge, costituite dal Grande Oriente di Francia, per la organizzazione delle quali viene pure incaricato l’avvocato russo Margulies, sopra citato:

VOZRAŽDENIE (Rinnovamento): prima loggia aperta a Mosca nel 1906, secondo Ivanov, nel 1907/1908, secondo la Berberova. Sono citati i nomi di alcuni componenti: M.M. Kovalevskij, V.A. Maklakov, V.I. Nemirovič-Dancenکو (del gruppo citato di Parigi), N.N.





Baženov, E.V. Aničkov, I.G. Loris-Melikov, E.V. de Roberti, principe S.D. Urusov, principe Bebutov, Gambarov.

SAVERNAJA ZVEZDA (Stella del Nord, da altri chiamata Stella polare): anno 1907. Aveva sede nel palazzo del conte Orlov-Davidov a San Pietroburgo.

KOSMOS (Gemella di Parigi): apre a San Pietroburgo nel 1908.

Altre numerose logge nel corso di quei primissimi anni, tra le quali:

ŪELEZNOE KOL'CO (Anello di ferro): a Nižnij-Novgorod.

BOENNAJA LOŽA (Loggia di guerra): a San Pietroburgo, nella casa del citato conte Orlov-Davidov, della quale fanno parte autorevoli capi militari.

MALAJA MEDVEDICA (Piccola Orsa): non sono ammessi gli ottobristi (gruppo



di centro destra). Vi fa Parte A.F. Kerenskij⁷. In questa loggia è costituito uno statuto denominato "Ital'janskije Ugol'niki" curiosamente: "Carbonari italiani".

FENIX

La presenza massonica si diffonde presto negli ambienti che contano. Dall'inizio della guerra mondiale, 1914, fino all'estate del 1917, non c'è professione, organizzazione pubblica e privata, gruppi imprenditoriali, associazioni, strutture agrarie dove non siano Fratelli massoni. Viene mostrata, per un esempio significativo, una lista di massoni operanti in molte sedi diplomatiche russe all'estero. Si tratta di un elenco soltanto parziale, nel quale sono tuttavia indicate 19 nazioni⁸. Riferisce la Berberova che si tratta di una situazione eloquente per la velocità con la quale la Massoneria si diffonde in poco tempo

7 Aleksandr Fedorovič Kerenskij (1881 – 1970 New York). Massone, avvocato, membro della Duma, capo della frazione dei trudoviki. Schierato con l'ala revisionista del partito social-rivoluzionario. Fu nel primo Soviet di Pietrogrado quale vice-presidente. Membro del Comitato provvisorio, poi, vice-presidente del Consiglio del detto governo (presidente il principe L'vov), ministro della guerra e della marina in quel gabinetto nel maggio 1917. Il 20 luglio forma il proprio governo. Assume il comando supremo dopo gli scontri con l'ammiraglio Kornilov. Con la presa del potere da parte dei bolscevichi (rivoluzione di ottobre) Kerenskij ripara all'estero. Della impegnata attività massonica, egli manterrà dapprima un assoluto silenzio e comunque una grande riservatezza.

8 Inghilterra: K.D. Nabokov, primo segretario di ambasciata; A.K. Benkerdorf, vice ambasciatore dal gennaio 1917. Italia: G.B. Zobello, console. Francia: L.D. Kandaurov, consigliere di ambasciata. Norvegia: I.G. Loris-Melikov (uno dei fondatori della loggia Vozraždenie a Mosca). Svezia: A.V. Nekljudov e K.N. Gul'kevič. Mongolia: A.A. Orlov. Romania: S.A. Poklevskij-Kossel. Svizzera: K.M. Onu, inviato speciale; A.N. Mandel'stam, funzionario del Ministero degli Esteri. Serbia: B.P. Pelechin. Grecia: E.P. Demidov. Montenegro: L.V. Islavin, console. U.S.A.: B.A. Bachmetev e JU. Bachmetev. Messico: I.Ja. Korostovec. Cina: N.A. Kudasev. Persia: V.F. Minorskij, incaricato d'affari. Brasile: A.I. Ščerbaskij, capo della missione diplomatica con competenza su Uruguay, Paraguay e Cile.





anche in quel campo nel quale operano funzionari fedeli al regime zarista.

Nel 1915, si costituisce il BLOCCO PROGRESSISTA allo scopo di avanzare una più forte richiesta di vera riforma costituzionale. E' una coalizione di partiti parlamentari che gode dell'appoggio delle ORGANIZZAZIONI VOLONTARIE e anche sociali (Obščestvennje Organizacij)⁹, ormai più influenti del parlamento e del governo zarista, tant'è che nel 1916 vi sono congiure per una rivolta di palazzo, in cui tali organizzazioni hanno parte rilevante.

C'era la convinzione tra alcuni alti responsabili politici (il massone principe G.E. L'vov e altri) che la vittoria nella guerra contro la Germania in cui la Russia si era voluta impegnare non sarebbe stata

possibile senza un cambiamento di regime. All'incontro, il massone Miljukov, capo gruppo dei cadetti della Duma, esercita una azione moderata sulle tendenze "rivoluzionarie" dei liberali, nel senso che costoro esigevano una più ampia riforma costituzionale.

E' una strategia diversa, quella di Miljukov. Si teme che un'azione di forza nella situazione delicata, determinata dalla grande e sanguinosa guerra, possa essere causa della caduta del regime parlamentare e, di conseguenza, causa di anarchia incontrollabile. La moderazione, dice Katkov, è fondata sulla convinzione che prima sia necessario vincere la guerra. In seguito, dopo la vittoria, attese le prevedibili e gravose condizioni post-belliche, in con-



9 Organizzazioni Sociali (anche O. Volontarie), Obščestvennye Organizacij. Inizialmente istituite con lo scopo di affiancare il governo nell'opera di assistenza ai soldati e ai profughi, si assunsero presto il compito di rifornire le forze armate di materiale bellico. Formate da tre distinte organizzazioni sociali: Unione degli Zemstvo, Unione delle Municipalità, Comitato Centrale e Comitati provinciali, dell'industria di guerra (CIB). Unite più profondamente nel 1916 e 1917 dallo stesso obiettivo politico: reclamano la formazione di un governo di fiducia popolare perché operi pienamente con loro, con responsabilità verso il popolo e pertanto verso la Duma. Al vertice, il controllo a guida massonica. Tra i più noti: principe L'vov, alto commissario della Unione Panrusa degli Zemstvo, membro del CIB centrale e del CIB di Mosca; A.I. Gučkov, presidente del CIB centrale, commissario della Croce Rossa, ministro della guerra nel primo gabinetto del governo provvisorio nel quale era pure il presidente, del partito ottobrista. Radiato dalla Massoneria nel 1920 (Berberova); Konovalov, potente industriale di Mosca. Esercitano un grande potere economico, politico, organizzativo: assistenza sanitaria e di vettovagliamento, e di ogni altro genere, alle forze armate e ai rifugiati. Rifornimento di armi e materiale ausiliario bellico alle forze armate al fronte (guerra con la Germania). Funzioni che il governo zarista non era in grado di svolgere. La efficienza dell'esercito e la sua potenzialità bellica dipendevano in gran parte dalla attività delle Organizzazioni sociali (volontarie). La Russia, stato poliziesco e amministrato debolmente, non aveva a propria disposizione i mezzi per mobilitare a breve scadenza le grandi risorse del paese, non ben valutabili dal governo stesso.





seguenza delle quali la Russia avrebbe dovuto essere costretta a ricorrere ai prestiti dall'estero, la Duma sarebbe così assurta a una importanza di prim'ordine, perché senza il suo appoggio, si pensava, il governo non sarebbe stato in grado di reperire finanziamenti. Sarebbe stato proprio quello il momento favorevole per sferrare il colpo decisivo al regime di governo autocratico e, senza azioni particolarmente violente, instaurare un regime parlamentare.



I governi non più di emanazione zarista ma costituiti nel parlamento democratico.

A questo movimento, pur svolto in un clima fortemente dialettico, partecipano le forze del centro e della sinistra moderata. Quando la situazione politica e militare, nel 1916, diviene più allarmante, viene costituito un nucleo nel movimento massonico di 5 membri: A.F. Kerenskij, M.I. Tereščenko, N.V. Nekrasov, A.I. Konovalov e poco dopo I.N. Efremov, deputati alla Duma con Kerenskij. Pare che questo gruppo, chiamato "Pjaterka" (Cinquina), sia probabilmente in funzione già nel 1915.

Nel 1912, in assoluta segretezza, si era costituito il VERCHOVNIJ SOVET NARODOV ROSSIJ (Consiglio Supremo dei Popoli Russi) con a capo Kerenskij, Tereščenko e Nekrasov, uno dei cinque della Pjaterka.

Lo scopo è sempre quello di tenere sotto stretta osservazione la evoluzione dei fatti. La polizia tiene un lungo rapporto segreto su Kerenskij dall'aprile 1916, ma, pare, senza riferimenti alla Massoneria. Il detto Consiglio Supremo, già in quell'anno, incarica tutti i Maestri Venerabili delle logge sul territorio russo di preparare una lista di nomi per la composizione di un futuro governo che dovrà assumere la carica auspicata¹⁰.

Alla fine del 1915, viene aperta una nuova loggia, la DUMSKAJA LOŽA (Loggia del Parlamento) nella quale affluiscono subito 40 persone. Si vuole avere una maggiore influenza sul Parlamento.

Riferisce il Katkov, nell'opera citata, sempre nel riferimento alla Massoneria, una interessante considerazione:

E' sintomatico che Kerenskij, emotivo e idealista e portato a un miscuglio di superstizione, tipico della mentalità

10 I governi restano tuttavia di emanazione zarista e non espressione del parlamento. Dal 1915 al 1917 si succedono tre governi, dei quali i primi ministri sono sempre consiglieri di stato: Goremykin nel 1915, Stürmer nel 1916, Trepov nel 1916 (seconda parte) e Golycin nel 1916/17 (Febbraio). La lista citata, compilata dal vertice massonico, non sembra fatta in previsione di una rivoluzione, almeno in un primo tempo, ma nella speranza che l'imperatore mutasse opinione, accettando la riforma.





russo, si fosse lasciato conquistare dalla Massoneria.

In questa, confluiscono persone eterogenee per censo, cultura, ideologia politica, potenza economica e altro. Posizioni tutte, comunque, costituenti gruppi invero elitari.

Spiega ancora il Katkov:

Che cosa era che attraeva queste persone verso il movimento massonico? Io sono tentato di spiegarlo, fatte le debite riserve, con il fattore psicologico. Il patriottismo e il senso di civismo, soprattutto del ceto aristocratico, affondavano le radici nella mistica della monarchia e nella fede, nella saggezza di ispirazione divina che guidava lo zar. Quando questa idea di misticismo incomincia a vacillare e poi a scomparire, cedendo all'assalto radicale, la Massoneria viene ad offrire quel surrogato che un accostamento empirico ed utilitario alla politica non sarebbe stato in grado di offrire. A prescindere da tutte le influenze dirette sugli sviluppi politici russi, l'effetto dei legami massonici sulla moralità della politica russa non dovrebbe essere sottovalutato.

La divisione tra gli iniziati e i non iniziati intersecava i settori di tutti i partiti. Fedeltà al partito e disciplina di partito dovevano essere subordinate ai vincoli più potenti dell'impegno massonico. Quando giunse il momento di organizzare

un governo provvisorio¹¹, la decisione non venne presa dalle commissioni dei partiti, ma sotto l'influsso delle pressioni esercitate dai gruppi massonici.

Il piano di riforma sopra citato, in un certo senso rivoluzionario, quanto meno sul modo di cambiare la costituzione, non affatto democratica, cui avrebbe fatto seguito l'allontanamento di Nicola II, piano designato per l'inizio del 1917, verrà a naufragare in conseguenza del-

l'incontenibile vastissimo movimento di rivolta violenta, letteralmente marea montante, di operai, contadini, studenti e interi reparti militari, masse di russi affamati e logorati da una guerra devastante che porterà la sopportazione ben oltre il livello di contenimento. E' l'alluvione, forse non aspettata, almeno così presto, e in quelle dimensioni, nemmeno dai bolscevichi, i quali ne sono colti piuttosto di sorpresa. Una alluvione che spezza e spazza tutte le strutture secolari dello stato autocratico. E che annienta pure la Duma. Di certo, la propaganda dei soviet, dei radicali e di tutte le componenti della sinistra rivoluzionaria, nella quale operano ormai molti bolscevichi, forniscono il lievito al malcontento.

La disgregazione è certamente ben compresa dalla Massoneria, la quale si



11 Gabinetti del governo provvisorio dopo i fatti del febbraio 1917: Principe L'vov, capo del governo dal marzo al luglio. Cinque membri su dieci sono massoni: Kerenskij, Tereščenko, Nekrasov, Konovalov, L'vov. Kerenskij fu a capo del governo dal luglio al settembre 1917.





adopera in ogni campo per un tamponamento dei moti e un rinnovamento governativo, rapido ed energico, guidato dai massimi responsabili.

Alla Duma, che finisce nel febbraio del 1917, seguono il Comitato provvisorio e il Governo provvisorio dal marzo dello stesso anno.

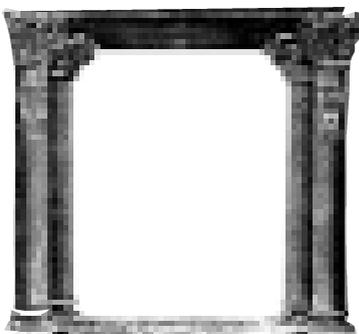
E' bene precisare intanto che la rivoluzione del febbraio 1917 deve essere vista in due parti piuttosto distinte. L'azione della borghesia e della Massoneria, da un lato, per un rinnovamento del governo e di altre strutture statali, vedi anche la costituzione; dall'altro, la sollevazione delle masse, contestuale e cruenta, che sconvolge i piani della prima componente, forse passata all'azione troppo tardi a causa della opposizione autocratica fino al 1905.

Il piano rivoluzionario, massonico e borghese, prevede la costituzione di un governo di "fiducia popolare", con ciò mirando a salvare il paese dalla disgregazione generale. La Massoneria è fortemente rappresentata in parlamento e nel blocco progressista. Ma gli avvenimenti sovversivi, forse più spontanei che guida-

ti, hanno ormai raggiunto un tale livello da rendere necessario produrre un atto di "disobbedienza e di libero arbitrio", energico, si è detto, ma non cruento. Viene così costituito il citato Comitato provvisorio di salute pubblica (febbraio 1917) che di fatto sostituisce, esautorandola, la Duma imperiale sarà per pochi giorni poiché, peraltro, già al limite del suo mandato.

Quel comitato è composto di nove membri, di cui ben sette sono massoni¹².

V.F. Ivanov, l'autore del libro di cui alla nota 1, è persona di alto profilo culturale, considerato uno dei massimi studiosi di Massoneria in Russia. La sua opera è oggetto di molto interesse in quel paese oggi, dove è stata ristampata integralmente nel 1998. Scritta negli anni Venti, l'opera non fu pubblicata in URSS, ma stampata le 1934 a Harbin, in una provincia del nord-est della Cina. Nel capitolo decimo del libro *Carstvovanie Imperatora Nikolaja II (Il regno dell'imperatore Nicola II)* c'è un sottotitolo: *Masonstvo i revoljucija v Rossii (Massoneria e Rivoluzione in Russia)*, nel quale l'autore afferma senza mezzi termini che:



12 Comitato provvisorio (anche Comitato della Duma): M.V. Rodzjanko (già presidente della terza e quarta Duma), Miljukov P.M., A.I. Konovalov, I.N. L'vov, V.V. Šulgin, M.S. Adžemov, A.F. Kerenskij, N.S. Čxeidze. Di questi nove membri, sette sono massoni (non lo sono Rodzjanko e Šulgin). Il comitato reggerà le sorti parlamentari dopo la cessazione della Duma per brevissimo tempo fino alla costituzione del governo provvisorio. Da sottolineare che tale governo fu concordato con il Soviet di Pietrogrado.





La rivoluzione in Russia, nel 1917, come oggi (anno 1934) è stato appurato, fu preparata e organizzata dai massoni.

Ivanov fu testimone di quegli anni. Egli è indubbiamente avversario della Massoneria, pur tuttavia le sue numerose rappresentazioni e dichiarazioni sulla storia massonica nei duecento anni in Russia, confermano sostanzialmente, con riguardo ai primi anni Venti del XX secolo, la generale esposizione dei ricercatori citati circa il rilevante ruolo della Massoneria.

La storia dell'Ivanov è ricca, evidentemente ben documentata, certamente suscettibile di ulteriori indagini, attesi peraltro i numerosi commenti, come quando egli afferma, ad esempio, che col 1911 (morte di Stolypin che tiene sotto controllo la Massoneria) questa si impegna con la forza nella realizzazione in Russia di obiettivi di portata mondiale (isolamento della Germania e dell'Impero Austro-ungarico).

Questo ricercatore conferma che nella Massoneria confluiscono diversificati strati sociali, persone di diverse ideologie politiche, dai liberali ai bolscevichi, nonché alti ufficiali dell'esercito.

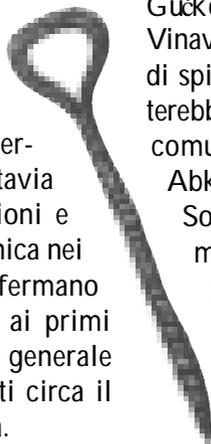
Oltre ai già nominati L'vov, Maklakov, Tereščenko, Efremov, Konovalov, Nekrasov, Miljukov¹³, egli cita il principe

Petr D. Dolgorukov, Petrunkevič, Radičev, Šingarev, M. Stachovič, A.I. Gučkov, F.F. Kokoškin, Obninskij, M.M. Vinaver, sempre qui citando personaggi di spicco. E massoni, per l'Ivanov, risulterebbero anche alcuni capi socialisti e comunisti, segnatamente: Savinkov, Abksent'ev, V.L. Burcev, K. Radek-Sobel'son, Ūajkovskij e tra i fururi massimi *leaders* sovietici: V.I. Lenin (Vladimir Ul'janov), L.D. Trockij (L.D. Bronstein), G.E. Zinov'ev (Apfel'baum), Sverdlov e altri.

Egli afferma che i socialisti e i rivoluzionari bolscevichi (tra i quali molti di origine ebraica) divennero massoni per aver ricevuto notevoli aiuti dalle logge.

Nelle logge di guerra (costituite nel 1916-1917) i Fratelli abitualmente si radunano nel palazzo del citato conte Orlov-Davidov, a Pietrogrado (col 1916, nuovo nome della capitale). Riunioni sempre tenute con estrema riservatezza, dove i rituali, si ripete, erano stati semplificati e, pare, era stata concessa l'ammissione di alcune donne. Vengono dati alcuni nomi (sempre di personaggi importanti come gli altri qui riportati): Polivanov, Russkij, Polovcov, conte Vjazemskij, Teplov, comandante del reggimento operante nel settore finlandese.

Il barone francese Senšol, incaricato dal Grande Oriente di Francia della orga-



13 P.N. Miljukov, il capo del partito dei cadetti (Partito Costituzionale Democratico), l'uomo che nella situazione rivoluzionaria di quei giorni si mise a capo del movimento borghese-intellettuale in Russia.





nizzazione delle logge massoniche in Russia, riferisce, sempre l'Ivanov, che nel 1915 erano attive 49 logge in Russia e nel settore polacco, tutte dipendenti dal G.O. di Francia.

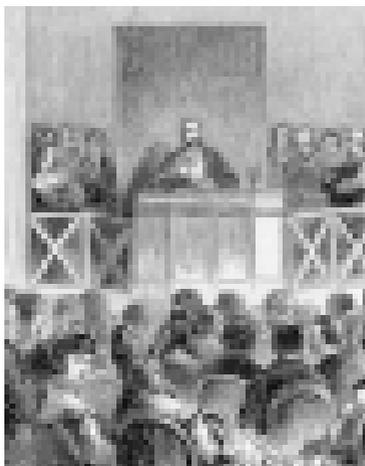
Se lo zar leggesse la lista dei massoni (Senšol) si accorgerebbe che molti di costoro gli sono molto vicini.

Ivanov dettaglia i piani dei congiurati massoni, tra i quali il citato principe L'vov, nonché Fiodorov, Kuškin, Chatisov, Putilov, Ozerov, per allontanare l'imperatrice, ritenuta filo-tedesca in politica, rimuovere l'imperatore e conservare la monarchia per mezzo di un reggente. Contatti, confermati anche dalla Berberova, sono avviati con i parenti dello zar. E' detto pure che autorevoli membri della corte si dimostrano favorevoli. Vi sono coinvolti anche alti funzionari militari, tra i quali il famoso ammiraglio Kolčak.

Il primo novembre 1916, Miljukov pronuncia un forte discorso alla дума di denuncia di un certo immobilismo con l'auspicio di azioni innovatrici: "Ignoranza o cambiamento?" che Ivanov condanna con parole severe.

Risulta, anche per questo fatto, esplicita la sua condanna nei confronti della azione massonica: la Massoneria "nemica dello zar". La sua fedeltà all'imperatore non gli consente la necessaria lucidità (e imparzialità) nell'esame dei fatti. Ogni

storico, scrive il recensore del libro Smolin, è pur sempre influenzato dal proprio pensiero e dalle proprie convinzioni politiche.



Tuttavia sono annotazioni autorevoli. Ivanov è un testimone del tempo e dei fatti, pur se visti da posizioni opposte e conservatrici. Egli riporta interessanti notizie circa la "connivenza" dei massoni con autorevoli esponenti del mondo ebraico nei fatti russi di quegli anni.

Il 19 marzo del 1917, scrive Ivanov, Jakob Šif, della organizzazione sionista in Russia, invia a Miljukov, allora ministro degli esteri del governo provvisorio, un telegramma il cui contenuto è significativo:

Permettetemi, nella veste di nemico della tirannia autocratica che ha duramente represso i nostri correligionari, di complimentarmi tramite Voi con il popolo russo per i fatti vittoriosi da esso compiuti brillantemente ed augurare ai Vostri compagni del nuovo governo, nonché a Voi, pieno successo nella lotta da voi iniziata con tale patriottismo.

Mi pare utile aggiungere che il Katkov, pur nel semplice riferimento alla Massoneria, nella sua citata opera, afferma inoltre che:

La parte sostenuta dalla Massoneria nella preparazione della rivoluzione di febbraio è stata un segreto custodito





gelosamente dagli interessati. La questione è stata evitata dagli storici soprattutto per la ripugnanza suscitata dalla teoria, accettata dai circoli reazionari di tutto il mondo durante gli anni Venti, di una cospirazione giudaico-massonica.

L'Ivanov riferisce pure che, secondo un'indagine francese, il movimento sionista, per mano del citato Šif, versò molti milioni di dollari ai rivoluzionari russi.

Miljukov risponde a Šif con queste parole:

Noi siamo uniti con Voi nell'essere avversari del regime autocratico, ora rimosso. Permettete di conservare la nostra unità nella realizzazione di nuove idee di uguaglianza, libertà e comprensione tra i popoli nella lotta mondiale contro il medioevo, la militarizzazione e il potere autocratico, operando in conformità del sacrosanto diritto. Accettate la nostra viva riconoscenza per i Vostri complimenti.

Il 25 marzo del 1917, il premier inglese Lloyd George, massone, saluta il suo confratello, principe L'vov, esprimendogli la speranza che la rivoluzione russa – fatti del febbraio, appunto – porti fratellanza e pace.

La valenza universale dello spirito massonico di giustizia e pace si conferma una volta di più nella storia di quegli avvenimenti. La Massoneria compie in 12 anni in Russia uno sforzo titanico per il rinnovamento del Paese.

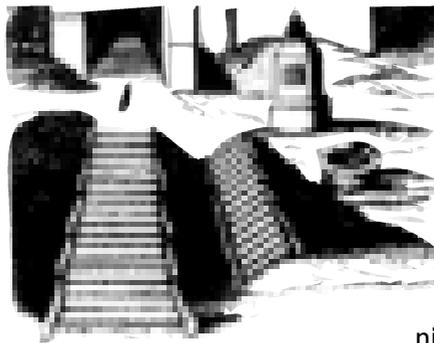
La Massoneria russa non era un partito. I suoi uomini operavano in partiti diversi e in varie organizzazioni

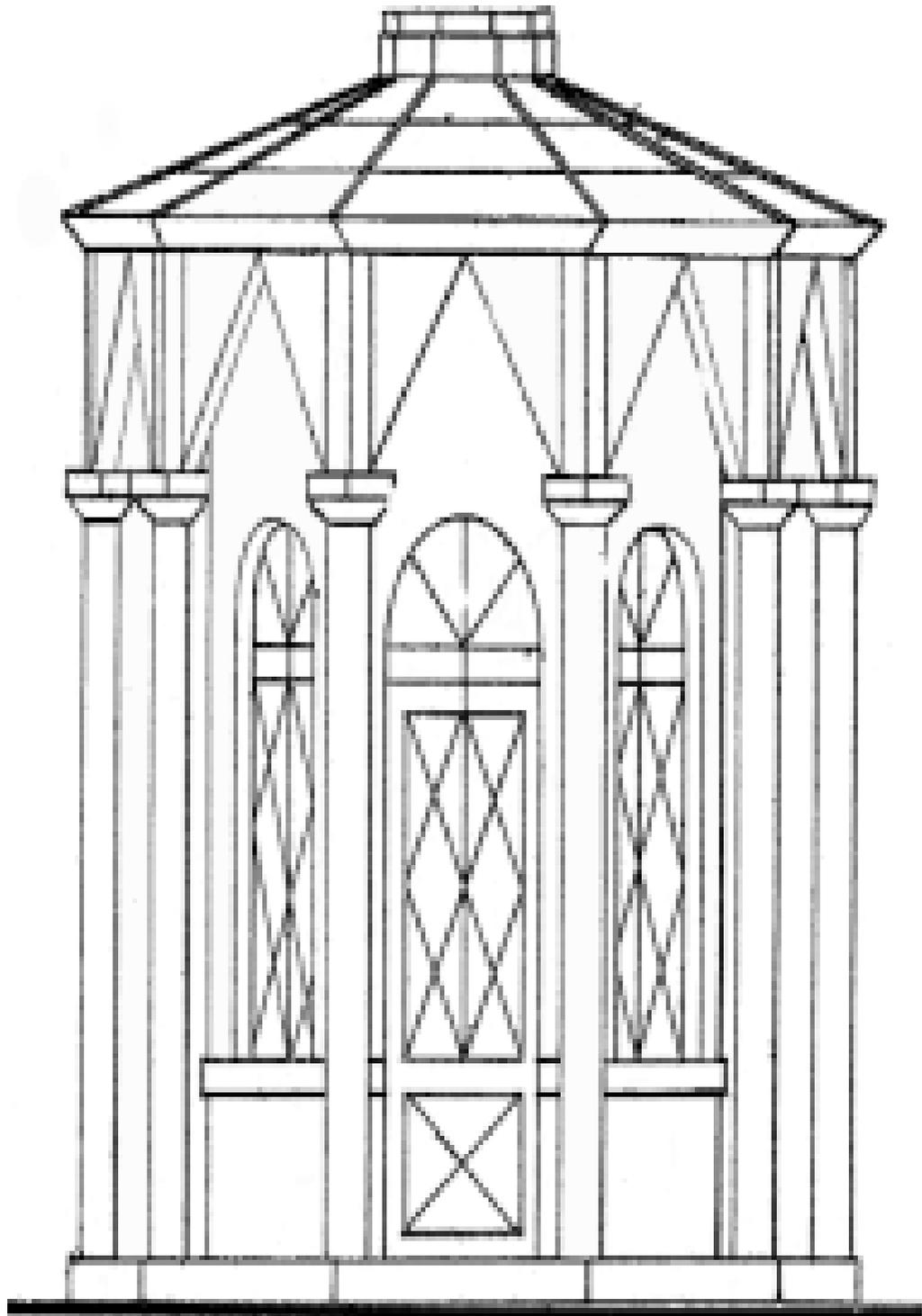
sociali ed economiche

ma uniti nelle azioni di guida per la necessaria e profonda rigenerazione della madre-patria. Oggi diremmo: una sorta di *perestrojka*.

Il senso dell'onore e la fedeltà mistica alla patria univano i russi non radicali di quel tempo, i quali si rifiutavano di addivenire ad una pace con la Germania, ritenuta un tradimento. Si ricordi che il governo tedesco, al fine di sganciarsi presto dalla guerra a Oriente, aveva due piani alternativi: la pace da un lato, e dall'altro la *revolutionungs-politik*, ossia favorire una azione violenta in Russia contro il potere, con ciò venendo in definitiva a trovarsi – per ragioni diverse, certo – d'accordo con i bolscevichi.

La Massoneria non uscirà "battuta" nel 1917. Perché i fatti di quell'anno, invero epocali, sconvolgeranno il mondo intero.





Esoteristi e Tradizionalisti

di **Giuseppe Cacopardi**
Saggista

The Author analyzes the definitions of the terms “esoteric” and “esoterism”, “tradition” and “traditionalism”, in order to corroborate his own thesis that the Freemason who “well understands the Art” can define himself esoteric and traditional, as well as esoterist and traditionalist.

Circolano di frequente fra noi gli attributi “esoterico” ed “esoterista”, “tradizionale” e “tradizionalista”, quasi a definire retrogradi da moderni, retrivi da progressisti, “tanisti” (è mio neologismo fresco di conio) da piazzisti (l’accezione è chiara), etc. Poiché la costituzione del G.O.I. indica tra i suoi metodi “l’esoterismo nell’Arte Reale” e, fra le prerogative dei Liberi Muratori, quella che “sono reciprocamente tenuti all’insegnamento” del simbolismo, altro metodo del G.O.I., pare ovvio inferire che tutti noi dovremmo ritenerci ed accettarci esoterici o esoteristi, tradizionali e tradizionalisti, attribuendo ai termini, con criterio discretivo, un qualche significato minimo e comune. Ho creduto quindi avventurarmi in una messa a punto tecnica al fine di scoprirne uno

valido ed accettabile da una larga maggioranza di noi, quasi ovvio.

Il primo termine apparso è l’aggettivo “exoterico”, attestato in Aristotele (sec. IV a.C.) che *lo adopera frequentemente [...] per designare i suoi scritti popolari, o destinati al pubblico [...] in contrapposizione con gli scritti “acroamatici” cioè destinati agli ascoltatori [...]*¹.

[Esoterico] *si trova in tardi scrittori greci per indicare dottrine o insegnamenti [...] riservati ai seguaci di una scuola [che] non potevano essere comunicati agli estranei*².

[Esoterico] *si usa talora nel linguaggio “comune” per designare scritti che si occupano di scienze occulte, come la magia, l’astrologia, etc. [...]*³.

1 Abbagnano, 1971.

2 Galeno e Giamblico (sec. II d.C.). Cfr. Abbagnano, 1971.

3 Abbagnano, 1971.





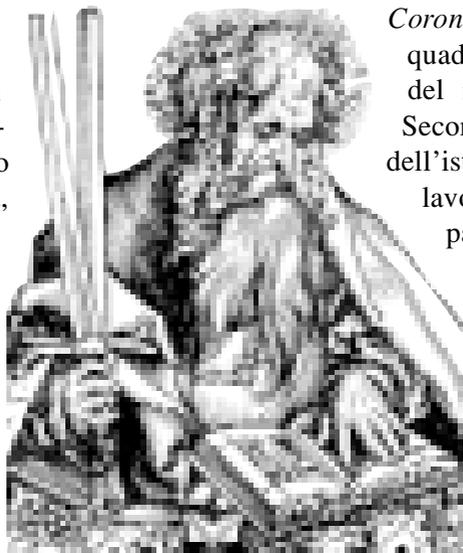
Da non associare, almeno noi, a discipline non iniziatiche quali l'alchimia, le religioni mistiche e gnostiche, la qabalah, la R+C, il templarismo, etc. [...]; da non ritenerlo sinonimo di occultismo.

Pare dunque chiaro il significato corretto e limitato dei termini e, ignorando documenti del dibattito che precedette il testo definitivo dei "Principi, Finalità, Metodi" della costituzione del G.O.I., anche il senso attribuito dalla medesima al termine esoterismo; cioè quello di insegnamento non segreto né scritto bensì riservato e orale che i Massoni ascoltano, ricevono e

si scambiano reciprocamente nelle logge, lavorando all'istruzione dei neofiti e all'interpretazione dei rituali tradizionali. Un'accezione del termine esoterismo potrebbe includere la pratica di metodi performanti l'"appercezione" e l'interiorizzazione degli insegnamenti trasmessi e consegnati con i rituali e con il dialogo, da ciascuno liberamente ricevuti e accolti; così da comprenderli con chiarezza e fargli acquisire preminenza nella coscienza. L'insegnamento reciproco si vale del tradizionale simbolismo degli strumenti e processi dell'arte di costruire, ossia la pratica esoterica e non segreta di rappresentare le finalità della Massoneria perse-

guibili adoperando un metodo introdotto ed esemplificato dalle arti liberali del trivio. Esse, grammatica, retorica e dialettica (la logica vi è sottesa), prescritte ai muratori fin dal 1390 ca. col *Poema*

Regius al capitolo *Ars Quatuor Coronatorum*, vv. 557-9, col quadrivio formano l'anima del rituale tradizionale di Secondo Grado, conclusivo dell'istruzione necessaria per lavorare insieme, da compagni; se vi si associa la pratica del Terzo Grado, la cui leggenda propone l'"uso proprio" degli strumenti e mezzi di qualsiasi attività lavorativa, ci si rende conto di quanto sia importante l'esoterismo dei tre



gradi e la loro pratica inderogabile, opportunamente ribadita con la balastra magistrale. L'iniziazione, nel nome e nel senso esoterico, esclude il fermarsi, occorre proseguire col "passaggio", con l'abbandono dell'operosità individuale e la partecipazione all'opera collegiale bisognevole del senso di responsabilità; e degnamente coronarla con "l'elevazione", con la conseguita idoneità e capacità di saper coordinare e dirigere l'altrui lavoro. A quell'altezza, in simbolo contemplando l'armonia sorta dai compiti saggiamente assegnati, si potrebbe non indulgere alle opinioni erronee dei profani, al cui bene e progresso si può contribuire applicando in





forma exoterica l'insegnamento esoterico ricevuto e compreso, tradizionale.

Se poi talvolta si lavora con esoterismi non muratorii, non rimane che rassegnarsi: *quandoque bonus dormitat Homerus*.

La commistione delle tematiche di loggia con quelle dei Riti - lascito "francese" dei circoli politici d'epoca illuminista e rivoluzionaria? - potrebbe essere consapevolmente limitata per non cadere in una forma di

sincretismo dannoso ai Riti e distrattivo nell'Ordine: la volontà non riesce a fermare la macchina che vuole esprimere un pensiero simbolico in latino, *cuius regio et eius religio*; in forma exoterica, a ciascuno il suo esoterismo.

Analoga messa a punto concerne i termini "tradizione" e "tradizionalismo":

[...] *termine del linguaggio filosofico e religioso indicante in senso specifico un indirizzo di pensiero, affermatosi nel cattolicesimo della Restaurazione, che esaltava il concetto di tradizione opponendolo a quello illuministico di ragione*

individuale [...] e riconduceva il complesso delle conoscenze religiose e morali [...] alla fonte esclusiva della rivelazione divina [...] trasmessa come fatto sociale nel susseguirsi delle generazioni

[...]. I maggiori rappresentanti [...] furono J. de Maistre (di passaggio fra di noi da cattolico) [...] e, in campo letterario, F.R. de Chateaubriand⁴.



La messa a punto vuol precisare che siamo distinti e distanti dal fenomeno religioso [...] condannato per la svalutazione della ragione nei confronti della conoscenza reli-

giosa da Gregorio XVI nel 1832 (Enciclica *Mirari Vos*) e dal Concilio Vaticano I [...]⁵; ma che la tradizione per noi indica, insieme, la trasmissione del patrimonio culturale [...] delle generazioni passate [di costruttori, muratori, tagliapietre] e il contenuto trasmesso. In senso proprio, la tradizione comporta la trasmissione degli elementi della cultura soprattutto attraverso la parola e il costume (anche se poi essi potranno essere registrati in un documento). La tradizione è un fenomeno sociale presente in tutte le culture⁶.

4 *Enciclopedia Europea*.

5 *Enciclopedia Europea*.

6 *Enciclopedia Europea*.





E' abbastanza chiaro che ci si può imbattere in un banco di nebbie metafisiche, dove la ragione reagisce in modo disparato; tuttavia qualche luce aiuta a non perdersi e a non litigare. Ricevendo anche la religiosità cristiana trasmesse dai predecessori nelle gesta



dei Santi Quattro Coronati, chi si dice tradizionalista si riconosce nel patrimonio tecnico dell'Arte Reale interpretato e applicato sul piano morale con l'esoterismo degli accettati.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Abbagnano, N. (1971) *Dizionario di Filosofia*. UTET, Torino (Edizione TEA su licenza, Milano 1993).

AA. VV, (1981) *Enciclopedia Europea*. Garzanti Editore, Milano.



Note sul simbolismo esoterico della Menorah

di Alberto Samonà

Giornalista

One of the oldest symbols of the Jewish faith is the Menorah, the seven-branched candelabrum. In this article, the A. describes the esoteric symbolism of the Menorah and its astrologic interpretation, as this candelabrum is sacred for universal Tradition and it is an expression of the secret spirituality of initiation. The most important symbol that Menorah represents is the "number seven", that is the perfection and the sacred number of the Absolute. The A. shows the correspondences between Menorah and Masonic work: in the Masonic Temple there is the seven-branched candelabrum, posted close to the altar, where the Book of Law is exposed.

In questa sede si tenteranno di offrire alcuni spunti sull'interpretazione simbolico-analogica della Menorah, il candelabro a sette braccia, collocato all'interno del Tempio massonico, accanto all'Ara. Storicamente, il candelabro venne collocato da Mosè nel Tabernacolo e racchiude in sé il segreto iniziatico egizio, che così venne trasmesso e trasferito al popolo d'Israele.

Il candelabro è indissolubilmente legato alla simbologia del numero sette e questo particolare offre la possibilità di tracciare analogie sia riguardo al suo uso da parte dei massoni, sia sui significati astrologici, magici, e interiori della sua accensione rituale. Il sette è numero di perfezione, poiché esprime la stessa legge del sette e cabalisticamente comprende l'associazione di due leggi, la legge del tre e la legge del quattro. Dunque, il sette è rappresentazione di circolarità, poiché unione di due leggi cosmiche, che insieme sono racchiuse nel cerchio dell'asso-

luto e ad esso rimandano. Il tre rappresenta il ternario, la tri-unità espressa nelle sue variegata forme (corpo, anima, spirito – cielo, terra, uomo – solfo, mercurio, sale – Padre, figlio, Spirito santo – Corpo, emozioni, intelletto – positivo, negativo, neutro – affermazione, negazione, conciliazione etc.); il quattro è, per sua stessa definizione, numero del quaternario, ovvero la dimensione materiale in cui viviamo, composta dai quattro elementi, terra, aria, acqua, fuoco. Per queste ragioni, la Menorah esprime un simbolismo cosmico, poiché è simbolo della *imitatio* della sfera celeste.

La sua forma è circolare, poiché dei suoi sette bracci, sei sono posti su tre semicerchi ruotanti sul tronco, visibili, ma collegati ad altrettanti semicerchi invisibili. I primi tre costituiscono la cosiddetta "Menorah umana", mentre quelli invisibili rappresentano la Menorah celeste. La prima, a sua volta, altro non è se non la manifestazione della seconda in





questo piano di esistenza, così come il microcosmo terrestre altro non è se non l'espressione umana del macrocosmo celeste. Il tronco diviene perciò asse di collegamento tra la dimensione terrestre e quella ultramondana, *axis mundi*, alla cui sommità risiede il Fuoco centrale, ovvero la settima luce, espressione della riunificazione del molteplice (il sei) nell'Unità.

Secondo l'interpretazione della Qabalah, poi, il piedistallo con tre gradini esprime i tre mondi inferiori, ossia Briah, Yezirah e Assiah, ai quali vengono correlate, rispettivamente, la legge binaria, quella ternaria e quella della manifestazione, ossia del quaternario. Dunque, l'insieme delle tre leggi (2 binaria, 3 ternaria, 4 quaternaria), cabalisticamente, consente di ottenere come risultato il numero nove, che altro non è se non tre. E ancora una volta l'ascesa piramidale del tre procede verso l'Uno, realizzando la tri-unità.

Il tronco centrale della Menorah, rimandando alla riunificazione degli opposti nel Principio, nella Fiamma primordiale, non è solo luce visibile ad occhio nudo, ma esprime, al contempo, la Luce Originaria dell'increato, mentre le altre sei fiamme sono soltanto sue emanazioni. Il sette come l'Uno.

Da qui, si comprende come le sette luci possano essere accese soltanto da un Maestro e come la loro totalità possa esser fatta brillare soltanto a partire dalla camera di mezzo. La luce centrale è quella primordiale e per poterla accendere è necessario che chi lo faccia sia in grado di tra-

smettere la conoscenza. Solo in camera di Maestro, poi, gli iniziati hanno conseguito la piena luce e pertanto solo in questa fase chi opera nel Tempio avrà abbandonato l'oscurità propria della riflessione primaria e della *putredo* alchemica e sarà pervenuto alla *rubedo*, ossia al fuoco originario espresso dall'*Opera al rosso* degli alchimisti.

Per questa ragione, quando i sette fuochi della Menorah saranno spenti, sarà compito dei veri iniziati proseguire il proprio cammino nelle tenebre, nel buio apparente della coscienza, in cui la Tradizione sembra essere stata mortificata e la Fiamma oscurata dall'ombra. Si torna così alla leggenda di Hiram, il Maestro custode della parola, ucciso dai cattivi compagni. Compito del massone sarà di ricercare la Parola perduta, di ritrovare la luce pur nell'apparente oscurità del mondo. Perseguendo il proprio cammino, l'iniziato si renderà conto che il buio non può sopraffare la luce, poiché la Legge universale vuole che la Luce originaria non si sia mai spenta, ma occultata soltanto sotto un velo. E' il solstizio d'inverno e gli iniziati sanno che quando la notte più lunga dell'anno sembra aver sopraffatto la luce, ecco che all'alba di un nuovo giorno il Sole risorge invitto, indicando la via al cercatore di verità. Solo allora, chi è in cerca avrà ritrovato la Parola sacra e le sette luci gli si accenderanno dinnanzi, poiché egli avrà riconquistato l'unica luce che brilla dalle molteplici fonti del candeliere mistico. Per questa

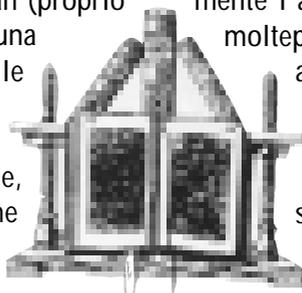




ragione, l'iniziato che ha ricevuto la Tradizione ed è pronto a trasmetterla, si porrà al centro della Menorah (proprio come fosse al centro di una croce) e dal punto centrale potrà tracciare con il proprio compasso interiore i semicerchi del candelabro visibile, curando che le sette Fiamme non si spengano e alimentandole con il necessario combustibile di vita, le cui proprietà possono essere ben comprese più avanti, solo dopo aver completato l'*iter* dei tre gradi simbolici ed essere pervenuto nelle camere superiori.

Diverse sono le forme dell'accensione rituale della Menorah e per chiarirne il significato occorre non tralasciare le molteplici correlazioni dei bracci del sacro candelabro. Sotto un profilo più strettamente spirituale, la Fiamma del braccio centrale rappresenta la lettera Yod dell'alfabeto ebraico, espressione del Principio, dello spirito creatore. Il semicerchio più esterno dei tre costituisce l'*emanazione*, quello mediano, la *creazione*, mentre quello più interno indica la *formazione*. Se siamo rivolti verso l'oriente, l'accensione rituale inizia dal cerchio più esterno, e precisamente dalla luce che si trova a sinistra del candelabro, per poi passare alla corrispondente fiamma di destra; quindi si accendono le due luci del semicerchio mediano, prima quella sinistra e poi quella destra; infine le due luci del cerchio più interno. L'ultima fiamma ad essere accesa è quella centrale, poiché essa rappresentando lo Yod, il Soffio Divino, l'Unità primordiale e originaria,

comprende in sé le altre sei fiamme e quindi, "chiude" (racchiude) simbolicamente l'accensione nell'unica Luce. Il molteplice viene quindi ricondotto all'Unità.



Secondo l'interpretazione che rimanda alla sequenza dei quadrati planetari, con lo sguardo sempre rivolto a oriente, la luce di sinistra del semicerchio più esterno corrisponde a Venere (rame), mentre quella del braccio di destra rappresenta il Sole (oro); nel semicerchio mediano, la luce di sinistra è quella di Mercurio (l'argento vivo degli alchimisti o anche il mercurio filosofico dei saggi), mentre quella di destra rappresenta Marte (ferro); nel semicerchio interno, la fiamma di sinistra è sovrintesa dalla Luna (l'argento volgare) e quella di destra da Giove (lo stagno). La luce centrale simboleggia Saturno, il cui metallo corrispondente è il piombo.

Secondo questa corrispondenza astrologica, l'accensione della Menorah inizia dalla Luna e in senso antiorario (per chi guarda verso oriente) procede con il Fuoco di Mercurio, quello di Venere, quello del Sole, di Marte, quello di Giove, per chiudere con quello di Saturno. Questa sequenza non è casuale, intanto perché la rotazione antioraria sarà in questo modo, esclusivamente per coloro che stanno fra le colonne, mentre per coloro che siedono a Oriente, l'accensione sarà in senso orario e solare: in questa differenza di prospettiva assiale sta forse uno dei segreti più importanti della via iniziatica, connesso con il significato esoterico della gerarchia. L'accensione si chiude





anche in questo caso nel punto centrale, rappresentato da Saturno, poiché Saturno è la terra e rappresenta il piombo. Tale metallo altro non è se non il simbolo della condizione imperfetta degli esseri umani e necessita di esser trasformato attraverso il procedimento alchemico.

Saturno è Seth e indica la nuda terra e la pietra che è l'uomo stesso. Per ri-svegliarsi occorre che la pietra grezza sia lavorata e ben levigata e solo allora potrà divenire la pietra cubica, la pietra filosofica dei Saggi, di coloro che hanno ottenuto in sé la Sophia con il proprio paziente lavoro interiore. Si torna dunque sempre alla terra e alla pietra, che solo apparentemente ed esteriormente sarà come all'inizio del proprio percorso iniziatico, ma che in realtà sarà Pietra dei Re.

Una terza possibilità di accensione del candeliere è quella connessa alla Creazione divina e allo svolgersi del tempo profano nella circolarità del tempo sacro. Secondo la tradizione giudaico-cristiana (che rimanda comunque a tradizioni ben più antiche), la settimana, composta da sette giorni, indica il tempo in cui ogni cosa è stata creata. L'uomo per divinizzarsi, per farsi egli stesso figlio del Divino orienta la propria vita come se fosse un rito e ripete, in ogni attimo della sua vita, l'atto della creazione. Il rito, anch'esso, altro non è se non la ripetizione dell'atto della creazione da parte del mago, dell'operatore, del sacerdote. Attraverso il rito, si crea un ponte fra la dimensione terrestre e quella celeste e chi

vi partecipa compie un Atto, che in se stesso è *imitatio dei*.

Dunque, il rito si compie accendendo prima la luce corrispondente al Sole (domenica), quindi si passa a quella della Luna (lunedì), quindi si accende la fiamma di Marte (martedì) per poi passare, sullo stesso semicerchio, a quella di Mercurio (mercoledì) e ancora gli altri due corrispondenti da accendere sono la lampada di Giove (giovedì) e quella di Venere (venerdì). Ancora una volta, l'ultima lampada ad essere accesa è quella centrale, quella di Saturno, che rappresenta il settimo giorno, ovvero il sabato del riposo, lo Shabbath. E' la settima luce, ma anche l'Unica vera luce, espressione (in accezione macrocosmica) del compimento dell'Opera divina e al contempo, simbolo dell'Opera dell'iniziato, il cui dovere è di *elevare templi alla virtù e oscure e profonde prigioni al vizio*:

La Menorah accesa in camera di Mezzo – ci insegna Ivan Mosca – può, meglio di ogni altro simbolo e solo come supporto, aiutarci a raggiungere lo scopo per il quale noi massoni ci riuniamo.

La Menorah accesa nella sua interezza fa brillare il Tempio di sette luci materiali e di un'unica luce spirituale che è la fiamma originaria, la lampada centrale, ove simbolicamente risiede l'iniziato che, nel silenzio della propria ricerca interiore, deve far germogliare una rosa al centro dei due assi invisibili in cui si trova, essendo figlio del cielo e della terra.





Segnalazioni editoriali

CIRCOLO DI CORRISPONDENZA DELLA QUATUOR CORONATI

In associazione con la R.: L.: Quatuor Coronati 1166 all'Or. di Perugia
Grande Oriente d'Italia - Palazzo Giustiniani

Gli uomini che si fanno ammettere alla Libera Muratoria solamente con l'intenzione di arrivare a scoprire il segreto dell'Ordine, corrono il grande rischio d'inevecchiare sotto la cazzuola senza raggiungere mai il loro scopo. Vi è tuttavia un segreto, ma è talmente inviolabile che non è mai stato detto o confidato a nessuno. Coloro che si fermano alla superficie delle cose pensano che il segreto consista in parole, segni o toccamenti, o infine che la grande parola è all'ultimo grado. Errore. Colui che indovina il segreto della Libera Muratoria (perché non lo si saprà mai che indovinando - lo), non giungerà a questa conoscenza che a forza di frequentare le Logge, a forza di riflettere, di ragionare, di comparare e di dedurre. Egli non lo confiderà neppure al suo lui, non avrà il talento di servirsene quando glielo avrà detto in un orecchio. Egli tace, e questo segreto è sempre segreto.

dalle memorie del Fr.: Giacomo Casanova (iniziato a Lione nel 1750) tratto dalla Nuova Enciclopedia Massonica di Michele Moramarco (vol. I p. 521)

Le Tavole del 2000
Atti n. 1
Perugia 2001. pp. 155

Parte Prima: *Quando abbiamo alzato le colonne della Quatuor Coronati*

Parte Seconda: *Pensieri su Giordano Bruno*

Parte Terza: *Ai primordi della Massoneria in Italia*



Parte Quarta: *I Pensieri dell'Appendista*

Parte Quinta: *Sul Tempo e sulla Morte*

Parte Sesta: *Riflessioni sul libro del Fr.: Francesco Brunelli "Prospettive di lavoro esoterico in Massoneria"*



Le Tavole del 2001

Atti n. 2

Perugia 2002. pp. 243

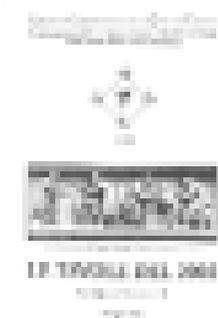
Parte Prima: *Due tavole importanti per rispondere subito ad una domanda e per evidenziare il contributo di un profano*

Parte Seconda: *Progetto di lavoro esoterico*

Parte Terza: *Un trittico del Fr.: Marzio Bonini*

Parte Quarta: *L'età delle rivoluzioni 1789-1848*

Parte Quinta: *Miscellanea di varie tavole scolpite da Fratelli di diversi Orienti. Sono pensieri in libertà*



Le Tavole del 2002

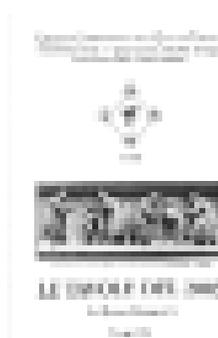
Atti n. 3

Perugia 2003. pp. 216

Parte Prima: *Alle origini della Massoneria*

Parte Seconda: *Etica e tecnologia. Due velocità diverse.*

Parte Terza: *Miscellanea di varie tavole.*



Le Tavole del 2003

Atti n. 4

Perugia 2004. pp. 198

Parte Prima: *I grandi iniziati*

Parte Seconda: *I nostri dibattiti*

Parte Terza: *Forme diverse della nostra ritualità massonica*

Parte Quarta: *Pensieri in libertà*

Parte Quinta: *Uomini illustri del nostro passato. Vincenzo Sullis (a cura della Mozart 1147 - Cagliari)*

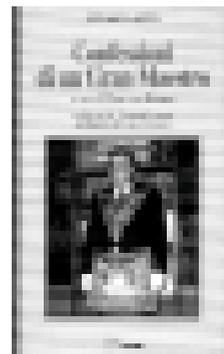
ETTORE LOIZZO

Confessioni di un Gran Maestro

A cura di Francesco Kostner, prefazione di Armando Corona, postfazione di Franco Crispini

Ed. Klipper S.a.s.

Luzzi (CS), 2000. pp. 189 € 12,90



La P2 di Licio Gelli, il "tradimento" di Giuliano Di Bernardo, l'inchiesta di Agostino Cordova.

I rapporti con lo Stato e la Chiesa: il Grande Architetto dell'Universo e Gesù Cristo, l'"eroe esseno". La crisi della Massoneria e il suo ruolo nel futuro.

Sono alcuni degli argomenti contenuti nell'intervista realizzata dal giornalista Francesco Kostner ad Ettore Loizzo: il calabrese con il "grembiolino" che ha raggiunto i più alti livelli della Massoneria di Palazzo Giustiniani, la più importante tra le "Obbedienze" riconosciute che operano nel nostro Paese.

Una lunga chiacchierata "a tu per tu", come ogni persona vorrebbe fare, con un massone di "alto rango". Una figura, quella del libero "muratore", che da sempre suscita reazioni e atteggiamenti contrastanti: curiosità, considerazione, rispetto, ma anche diffidenze, sospetti, perplessità.

Un libro che esprime (o almeno tenta di farlo) il bisogno di chiarezza che sulla Massoneria è assai diffuso nell'opinione pubblica.

VINCENZO TARTAGLIA

Filosofia Esoterica. Lo spirito e la conoscenza esoterica.

Bastogi Editrice Italiana. Biblioteca massonica.

Foggia, 1999. pp. 116 € 12,90



Il fatto che l'Universo sensibile mostri sempre, oltre agli aspetti evidenti, altrettanti lati a tutta prima occulti e inspiegabili, conferisce legittimità e non poca attendibilità alla Filosofia Esoterica.

Se la ragione indietreggia smarrita di fronte a tali enigmi, perché non sopporre nell'individuo una facoltà capace di superare la ragione stessa, visto e riconosciuto che non siamo nati ignoranti per morire ancora più confusi e ignoranti? L'Intuizione, la facoltà cui accenniamo, per non degenerare nella vuota fantasticheria e nella follia deve nondimeno tenersi legata alla sua controparte più terrigena, palpabile, oggetti - va, quindi proprio al razicinio. Data la sua capacità di penetrare nei bui meandri

dell'esistenza, dell'Universo occulto, l'Intuizione rischierebbe di smarrirsi tra le caotiche ombre se la razionalità, sana e vigilante e attiva, non la illuminasse della "sua" luce. [...]

da Filosofia Esoterica, pp. 21-22



VINCENZO TARTAGLIA

La chiave dell'esoterismo massonico. Le principali conoscenze della Massoneria circa i misteri dell'Uomo e dell'Universo, della vita e della morte.

Bastogi Editrice Italiana. Biblioteca massonica.
Foggia, 2000. pp. 122 € 10,33

Poiché la Massoneria riconosce l'esistenza di mondi superiori, invisibili, di natura animico-spirituale, è lecito parlare di "esoterismo massonico", e poiché la descrizione di quei mondi è possibile per via allegorica e simbolica, i Massoni iniziati hanno creato un sistema di simboli coerenti, la cui chiave apre alla comprensione dei misteri universali. Possiamo dire che l'esoterismo massonico racconta, velatamente, la storia intera del nostro universo solare, dal suo primo affiorare nel mondo sovrasensibile dell'ideazione fino alla sua apparizione fisica, oggettiva e palpabile; e poi ancora prospetta l'evoluzione futura dell'universo stesso, ossia il suo graduale scomparire dalla materialità visibile fino alla condizione ideale e spirituale. [...]

dalla prefazione dell'Autore



ERIK HORNUNG

*Das geheime Wissen der Ägypter
und sein Einfluß auf das Abendland*

(Il sapere segreto degli Egiziani e la sua influenza sull'Occidente)

Deutscher Taschenbuch Verlag
München, 2003. pp. 232 € 12,-[D]

Sin dall'antichità l'Occidente attinge dalla riserva spirituale quasi inesauribile della cultura antico-egiziana. L'egittologo di fama internazionale Erik Hornung rintraccia in maniera impressionante la forza d'attrazione quasi ininterrotta, che derivò dall'immagine di un Egitto esoterico.

"Erik Hornung ha affrontato una tematica che fu lungamente malvista dai rappresen -

tanti della sua stessa disciplina. Da ciò emerge la storia millenaria di un Egitto immaginario nonché dell'Esoterismo, che da essa è derivato. Questa storia rappresenta una parte della 'memoria culturale' antica, cristiana ma anche islamica."

Neue Zürcher Zeitung

ERNST CASSIRER

Metafisica delle forme simboliche

A cura di Giulio Raio

Ed. Sansoni.

Milano, 2003. pp. 328 € 21,00



"Lo spirito non può sfilare da sé come fossero pelli di serpente le forme nelle quali vive ed è, nelle quali non solo pensa, ma sente e percepisce, intuisce e crea."

A quasi sessant'anni dalla morte di Ernst Cassirer, esce in Italia la Metafisica delle forme simboliche. Meglio conosciuta come la quarta parte inedita della Filosofia delle forme simboliche, l'opera costituisce il primo volume dell'edizione dei manoscritti e testi postumi pubblicato in Germania nel 1995 dall'editore Meiner, con la collaborazione della figlia del filosofo, Anne Appelbaum.

La prima parte è un ampio e organico scritto sulla filosofia della vita di Simmel e Klages e sulle radici dell'antropologia filosofica, con riferimento alle ricerche di Scheler, von Uexküll e Plessner. La seconda e la terza parte si presentano come il vero nucleo innovativo rispetto all'opera finora edita. Si tratta della sezione conclusiva della Filosofia delle forme simboliche che Cassirer aveva annunciato nella prefazione del terzo volume e il cui titolo doveva essere "Vita e "spirito": critica della filosofia contemporanea. Sono pagine in cui l'indagine dei "fenomeni originari" (l'io, il tu, l'Es) attesta una concezione della metafisica che è contemporanea e al tempo stesso risolutamente alternativa rispetto alla lezione di Heidegger.

E' a questo cruciale e serrato confronto che Cassirer non poteva e non voleva rinunciare perché, come scriveva egli stesso, "l'uso, oggi di nuovo variamente invalso, di collocare, per così dire, nel vuoto i propri pensieri, senza ricercarne il rapporto e la connessione con il lavoro complessivo delle scienze filosofiche, non mi è mai sembrato opportuno e fecondo".

Gli scritti della Metafisica delle forme simboliche sono un'ulteriore conferma di quanto il lavoro di Cassirer – insieme a quello di Peirce, Wittgenstein e dello stesso Heidegger – abbia contribuito alla trasformazione del kantismo e della filosofia.



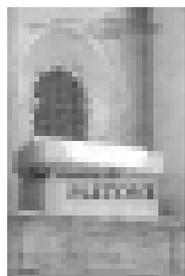
FRANCIS MACDONALD CORNFORD

Dalla religione alla filosofia

ARGO Edizioni. Collana *Il vello d'oro* - studi sul mondo antico, diretta da Giovanni Cerri.

Lecce, 2002. pp. 329 € 20,00

Comparso nel 1912, quasi contemporaneamente a Themis di Jane Harrison, Dalla religione alla filosofia rappresenta il primo originale tentativo di interpretare le cosmologie filosofiche sullo sfondo delle rappresentazioni religiose da cui si distaccano. Attraverso una circostanziata analisi di persistenze, prende corpo l'idea che la filosofia, nel divorziare dalla religione, abbia riattivato forme di pensiero magico. In altri termini, il salto verso l'astrazione sarebbe avvenuto attraverso una regressione all'arcaico, la sola in grado di assicurare una circolazione di sapere più efficace di quella della religione.



BIBLIOTECA CIVICA GAMBALUNGA, ASSOCIAZIONE CULTURALE O.L.P. ONE LABOUR PARTY, RAFFAELLI EDITORE

Sul ritorno di Pletone (un filosofo a Rimini)

Ciclo di conferenze - Rimini 22 novembre - 20 dicembre 2000.

Rimini, 2003. pp. 121 € 10,00

Sommario degli interventi:

Silvia Ronchey, *Giorgio Gemisto Pletone e i Malatesta*

Cesare Vasoli, *La rinascita platonica e le polemiche antiaristoteliche tra Quattrocento e Cinquecento*

Monica Centanni, *Misteri pagani nel Tempio Malatestiano*

Marco Bertozzi, *Giorgio Gemisto Pletone e il mito del paganesimo antico: dal Concilio di Ferrara al Tempio Malatestiano di Rimini*

Antonio Panaino, *Da Zoroastro a Pletone: la Prisca Sapiencia persistenza e sviluppi*



Recensioni

ERIK HORNING

*Das geheime Wissen der Ägypter
und sein Einfluß auf das Abendland*

(Il sapere segreto degli Egiziani e la sua influenza sull'Occidente)

Deutscher Taschenbuch Verlag

München, 2003. pp. 232 € 12,-[D]

di SERENA DE MARIA

(Università di Bologna)

Uscito di recente in edizione tascabile, questo testo era già apparso nel 1999 per la casa editrice C.H. Beck di Monaco con il titolo *Das esoterische Ägypten. Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluß auf das Abendland*. Esso risulta di gradevole lettura grazie a uno stile leggero, a volte divertente e ironico, che nulla toglie al suo reale valore contenutistico. Ci si trova infatti dinnanzi a una vera miniera di fonti per lo studio delle tematiche e delle forme egiziane, onnipresenti lungo la storia del pensiero occidentale e trasmesse grazie alle molteplici correnti esoteriche, le quali hanno esercitato un'indiscussa influenza, anche se talora sottovalutata o addirittura negata, sull'evoluzione culturale della nostra società.

L'ampiamente riconosciuto spessore scientifico dell'Autore conferisce a que-

sto saggio un profondo valore; affermato egittologo di fama internazionale, il cui nome viene subito associato a importanti studi sulla letteratura antico-egiziana riguardante l'aldilà, Erik Hornung si è spesso occupato dell'oltretomba egiziano, ricco di figure mitologiche nonché di riferimenti astrali che costituiscono forse uno degli aspetti più affascinanti ed enigmatici della cultura faraonica. Dello stesso Autore, vanno senz'altro ricordate le opere *Das Amduat – die Schrift des verborgenen Raumes*, 3 Voll. (Warminster 1963), *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits* (Zürich – München 1991) e il saggio *Die Unterweltbücher der Ägypter* (Zürich – München 1992), da cui emerge uno spiccato interesse per quelle tematiche pressoché segrete, legate al viaggio notturno del

dio-Sole, divenuto metafora del viaggio che il defunto compie prima di rinascere come eroe vittorioso tra le stelle imperiturre, dopo aver condotto una pericolosa battaglia contro le forze oscure.

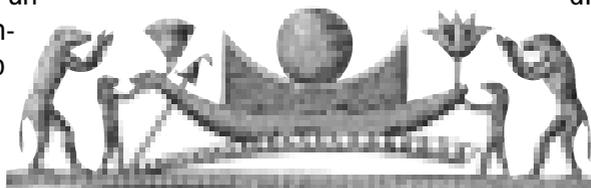
Il connubio tra un egittologo e il pensiero esoterico acquisisce grande peso scientifico poiché lo studioso resti-

tuisce in maniera del tutto obiettiva e attendibile ciò che di realmente esoterico si è manifestato nel pensiero egiziano e ciò che invece di egiziano o pseudo-egiziano compare lungo tutta la storia del pensiero esoterico, rintracciando quegli anelli di un'invisibile catena che hanno prodotto un'immagine irrealistica ed evanescente dell'Egitto, rendendolo la terra natale del mistero *tout court* e delle forze arcane. Lo scopo di Hornung appare tuttavia non quello di "svestire" l'Egitto e la sua cultura di elementi esoterici non autentici, bensì di mostrare il peso reale avuto sullo sviluppo del pensiero occidentale di un'ideologia che presuppone l'esistenza di una sapienza egiziana superiore; egli non ha alcun interesse a constatare verità egittologiche a scapito di verità esoteriche, dal momento che il suo intento è di mantenere ben distinti i due

piani, principalmente perché una verità esoterica non può essere raggiunta attraverso strumenti scientifici, bensì grazie alla fede e all'esperienza intuitiva.

Il testo è costituito da diciannove capitoli preceduti da una breve ma efficace introduzione nella quale Hornung chiarisce innanzi

tutto il significato del termine da lui stesso coniato, di *Ägyptosophie*, come una tradizione nata sicuramente prima dell'*Ägyptologie* e alla quale è legata da un rapporto di fratellanza e dunque, non in maniera idilliaca. La prima si occupa intensamente e criticamente di un Egitto immaginario, fonte di ogni sapienza, accusando la seconda di essere cieca dinanzi all'evidente saggezza intrinseca al messaggio egiziano, e viceversa l'egittologia ignora completamente tutto ciò che odora di esoterismo, dimenticando tuttavia che la legittima tendenza verso saperi segreti è una componente della nostra cultura e della storia del pensiero occidentale e che questo desiderio per dottrine ascose e per tutto ciò che è ad esse connesso non viene di certo esaudito dalla scienza¹. L'egittologia dimentica inoltre di essere stata generata da quello stesso pen-



1 *Auf der anderen Seite ist die Ägyptologie oft allzu rasch geneigt, alles Ägyptosophischen möglichst zu ignorieren; sie vergisst dabei, dass es sich hier um einen Bestandteil unserer eigenen abendländischen Kultur- und Geistesgeschichte handelt, um einen Hunger nach verborgenem Wissen und nach tiefer liegenden Zusammenhängen, der von der Wissenschaft nicht gestillt wird und insofern völlig legitim ist (p. 9).*

siero occidentale che già anticamente formò un'immagine falsata dell'Egitto, la quale è del resto considerata seriamente attendibile dalla stessa scienza egittologica, mentre della stessa immagine non ne accetta le sopravvivenze nelle correnti esoteriche moderne e gli effetti culturali ampiamente diffusi².

E. Hornung ripercorre la storia dell'elemento egiziano, che grazie soprattutto ai movimenti esoterici ha avuto largo respiro nell'immaginario culturale occidentale: egli dedica principalmente attenzione alla ricezione dell'Egitto e delle sue stesse tematiche, mostrando quanto profondamente abbia inciso la credenza nell'esistenza di una sapienza egiziana specifica, sulla quale si fonda in ultima istanza la fortuna che l'Egitto ebbe in ogni epoca storica; le sue forme e le sue tematiche appaiono infatti nell'arte, nella letteratura, nel teatro, nella musica e nel cinema.

L'Egitto viene trattato dall'Autore come un'idea atemporale, come una religione (appunto *Ägyptosophie*) il cui fondatore e apostolo si è manifestato nella figura di Hermes Trismegisto; Hornung

si affida dunque alle metodologie della scienza delle religioni, limitando la sua ricerca alle fenomenologie di questa fede, senza affrontare la veridicità degli insegnamenti³.

Egli inaugura la sua indagine descrivendo tutti quegli elementi egiziani che hanno subito nel corso della storia un'evoluzione formale e anche contenutistica, la quale li ha resi oggetto di esoterismo: il dio Thot già nella XII dinastia appare come l'incarnazione della sapienza, legato al potere magico del rituale e

all'invenzione della scrittura nonché egli stesso inventore di tutte le arti. Thot è colui che misura il tempo e determina il calendario; l'evoluzione di questa divinità lo ha avvicinato in epoca tarda a Hermes tre volte grande (Trismegisto). Questa evoluzione sincretistica non è la sola dal momento che tale fenomeno è tipico della cultura ellenistica: accanto a Thot-Hermes Trismegisto si possono citare Imhotep-Asclepio dall'indiscussa autorità di medico e santo curatore, il serpente Apopis e l'uroboro gnostico, simbolo della ciclicità e del nuovo inizio. In epoca romana la figura di Iside subisce notevoli



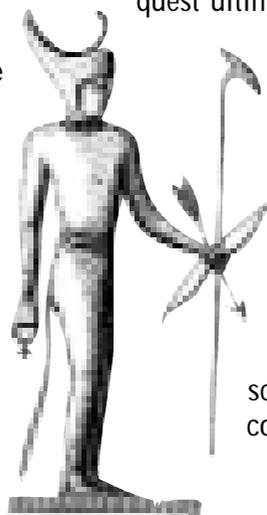
2 Während man das antike Ägyptenbild in der Ägyptologie durchaus ernst nimmt, hat man Mühe, sein Fortleben bis in die modernsten esoterischen Strömungen und seine unglaubliche Breitenwirkung ebenso ernst zu nehmen (ib).

3 Unser Thema gehört also auch in die Religionswissenschaft, und wir werden uns, ganz im Sinne dieser Wissenschaft, auf eine Erforschung der Phänomene und der geistigen Zusammenhänge beschränken, ohne in irgendeiner Weise die Wahrheitsgehalt zu stellen (p. 11).

sviluppi: essa appare come dea del cielo, sostituendo la dea Nut, e come incarnazione dell'ordine della natura (l'antica dea Maat) diventata signora del destino, *victrix* e regina, i cui attributi sono stati affidati a volte alla stessa figura della Madonna: si pensi all'immagine di Iside che allatta il figlio Horo (*Isis lactans*) e a *Maria lactans*.

Il profondo valore simbolico che le correnti esoteriche hanno attribuito alla scrittura geroglifica ha senz'altro contribuito a rendere Thot-Hermes Trismegisto custode indiscusso della sapienza egiziana e la loro incomprendimento ha rafforzato l'idea che tale sapienza sia segreta e accessibile solo agli illuminati. La scoperta nel 1419 e la traduzione (1505) del testo *Hieroglyphika* di Horapollon inaugurerà senz'altro un interesse appassionato per questi segni rintracciabile nella letteratura rinascimentale, ad esempio nel romanzo *Hypnerotomachia Poliphili* del domenicano Fra Francesco Colonna e nel testo *Hieroglyphica* (1556) di Pierio Valeriano, così come nell'arte di Albert Dürer.

Non è senza significato che la nascita dell'egittologia come scienza coincida con la decifrazione dei geroglifici da parte di Champollion.



Secondo la tradizione giudaica Hermes sarebbe poi identico a Mosè; quest'ultimo sarebbe infatti l'inventore della scrittura e della filosofia anche per la tradizione cristiana; Hermes compare nel mosaico del pavimento nel Duomo di Siena (1488) come coetaneo di Mosè e negli affreschi del Pintoricchio in Vaticano accanto anche a Iside. A Hermes si deve, inoltre, secondo gli scrittori arabi medievali, la costruzione delle piramidi.

Altro *mythologoumenon* che subisce una grande evoluzione di significato è il viaggio notturno del dio-Sole: esso rappresentava originariamente la rigenerazione quotidianamente rinnovata della vita, mentre in epoca ellenistica simboleggiava la liberazione in questa vita dalla tirannia del destino e dalla condizione mortale. Poiché l'idea della possibilità di liberarsi già in vita dalla condizione umana risulta estranea al pensiero religioso egiziano, mancherebbe del tutto un'idea di "iniziazione" che avviene dunque esattamente al momento della morte, come mostra chiaramente Hornung⁴: tutti coloro che studiavano le scritture potevano infatti partecipare al sapere che dunque non era così segreto.

4 *Man kann den nächtlichen Sonnenlauf durchaus als einen Weg der Initiation 'lesen', der zur Neuwerdung des Menschen führt; aber entscheidend ist, dass er nicht von Lebenden begangen wird. Nach altägyptischer Sicht kann im Leben niemand, selbst Pharao nicht, ein Osiris werden, erst der Tod öffnet ihm diese Möglichkeit (p. 23).*

L'elemento esoterico inizia a infiltrarsi nella cultura egiziana quando si smette di comprenderla. E' senz'altro grazie ai visitatori greci e ai loro racconti che l'Egitto, il cui splendore era già decaduto, diventa la patria del sapere astrale e medico, di una sapienza esoterica impartita all'ombra dei templi, a intellettuali come Pitagora, Platone, Democrito, Eudosso e pochi altri.

L'autore affronta singolarmente il tema dell'astrologia e dell'alchimia ripercorrendo le varie evoluzioni dei decani e dimostrando di nuovo come le dottrine astrologiche siano state importate dalla Mesopotamia e le tecniche oroscopiche siano il risultato dell'incontro tra scienza

greca ed elaborazioni egiziane di elementi in parte estranei; così anche le pratiche alchemiche, pur essendo affidate alla potenza di Iside, Osiride e Horo, non pare siano di matrice egiziana. Ciò nonostante le fonti egiziane mostrano grande interesse per i metalli preziosi, e la loro abilità nel lavorarli ha contribuito alla nascita dell'idea che l'alchimia sia una scienza egiziana praticata segretamente nei templi; molti elementi mitologici possiedono poi analogie con elementi alchemici (le acque primordiali del Nun e l'Acqua Vivente) così come lo stesso culto della mummificazione può ricordare l'idea alchemica della putrefazione e della successiva trasformazione in una nuova essenza. Hornung mostra instancabilmente numerosissime analogie di questo tipo, offrendo dunque anche una nuova chiave di lettura per le stesse fonti egiziane.



Molte forme e tematiche egiziane divennero dunque elementi essenziali di questa *ars nova*, i cui libri vennero tradotti a partire dal IX secolo in arabo per poi essere restituiti all'Occidente in latino durante il medioevo.

Il capitolo dedicato alla magia è di fondamentale importanza per comprendere il rapporto ambiguo tra arti magiche e Cristianesimo primitivo: qui l'autore mostra magistralmente come l'elemento magico sia riuscito a sopravvivere anche nel linguaggio religioso creando addirittura una tradizione parallela che considera Gesù un potentissimo mago e un santo guaritore.

Dopo la prima parte incentrata sulle tematiche egiziane, Hornung affronta le tradizioni medievali dedicando breve ma dovuta attenzione alla Cabala; è soprattutto dall'undicesimo capitolo, sulla rinascita dell'Ermetismo e sull'interesse per i geroglifici, che tuttavia si comprende come la nostra storia e cultura sia stata permeata e influenzata dallo spirito esoterico, foriero di tematiche e simboli egiziani.

Il ritrovamento del *Corpus Hermeticum*, portato a Firenze da Leonardo da Pistoia presso lo corte medicea (1460), inaugurò senz'altro una nuova epoca per la storia dell'esoterismo in Occidente; l'apertura della nuova accademia platonica e l'opera di Marsilio Ficino diedero inizio ad un'epoca di splendore per il pensiero ermetico, che si diffuse in Inghilterra nell'opera di Thomas More, in Svizzera con Paracelso, in Francia con Nostradamus, il quale scrisse una

Interprétation des hiéroglyphes de Horapollo (1545). Lo stesso Copernico considerava attendibile l'autorità scientifica di Hermes Trismegisto, il quale aveva già indicato un modello eliocentrico e ciò conferiva autorevolezza alla sua idea nei confronti della chiusura ecclesiastica. Durante il Rinascimento Hermes Trismegisto acquista dunque una personalità storica e viene annoverato tra i fondatori più illustri della medicina e dell'alchimia e in quest'epoca nasce certamente la necessità di creare attorno a queste arti segrete gruppi o unioni altrettanto segrete.

Il diciassettesimo secolo assiste alla nascita dei Rosacroce ma anche di una nuova tendenza verso una scientificità egittologica espressa soprattutto dall'opera di A. Kircher. Costui si occupò inizialmente della lingua copta, redigendo anche la prima grammatica *Lingua aegyptica restituta* (1644) e in un secondo tempo si tuffò intensamente nello studio dei geroglifici, pubblicando numerosissimi monumenti originali e ritenendo di aver svelato il significato finora oscuro di questi segni; Kircher si vantò di aver risolto l'enigma della scrittura egiziana, conferendole un valore filosofico e la sua convinzione lo condusse addirittura a coniare nuovi segni, visibili nell'iscrizione dell'obelisco eretto in onore dell'imperatore Ferdinando III.

Le tematiche egiziane sopravvivono ancora nel racconto legato alla autobio-

grafia di Christian Rosencreutz, fantomatico fondatore dell'ordine rosacrociano; nel testo *Le nozze chimiche di Christian*

Rosencreutz compaiono le tematiche gnostiche della Chiamata e del viaggio di ricerca, gli atti iniziatici della nuova veste e dei sette stadi della conoscenza così come l'unione mistica dopo la rinascita a nuova vita.

E' senz'altro il movimento massonico che secolarizza l'esoterismo. L'idea stessa di una fratellanza ideale è uno dei principi su cui si fondò la *Royal Society* nel 1662; Hornung dedica alla Massoneria un capitolo centrale del suo testo, ripercorrendo le tappe storiche del movimento e mostrando l'esistenza di una storia parallela a quella, per così dire ufficiale. L'elemento egiziano rimase inizialmente estraneo alla Massoneria, interessata maggiormente alla simbologia biblica del tempio di Salomone e del costruttore Hiram. Grazie alla loggia "Unione Perfetta" di Napoli tuttavia si assistette all'introduzione dei simboli della piramide e della sfinge, ma soprattutto fu attraverso l'opera del conte Cagliostro che venne introdotto il pensiero gnostico-ermetico e il rituale "egiziano". Hornung cita lo scritto *Crata Repoa*, testo base del filone massonico più egittizzante ma anche della teosofia di Madame Blavatsky, nel quale emergono forme e tematiche egiziane sviluppate lungo i sette gradi dell'iniziazione (Pastophoris, Neocoris, Melanophoris, Christophoris, Balahate, Astronomus,



Phopheten). Il capitolo descrive i rapporti personali tra Cagliostro e Goethe, nonché accenna all'opera massonica di Mozart; ma l'autore si spinge sino al ruolo decisivo che la Massoneria ebbe durante la lotta per l'indipendenza delle colonie d'oltre oceano; i padri fondatori degli Stati Uniti erano infatti massoni e su questi ideali svilupparono la forma dello stato; la prova più eloquente è visibile sulla banconota del dollaro, dove compare la piramide e l'occhio all'interno del triangolo, simbolo del Grande Architetto dell'Universo.



Una incomprensibile mancanza è la citazione dell'opera di Goethe dedicata a *Wilhem Meister* (*Gli anni di apprendistato di Wilhem Meister*, *La vocazione teatrale di Wilhem Meister*) la quale descrive un percorso iniziatico in ambito teatrale, insegnando cioè ad essere qualcun'altro.

Hornung rintraccia il pensiero esoterico e l'elemento egiziano durante la rivoluzione francese e il movimento romantico; è in questo periodo che nasce l'idea di una lingua universale ma soprattutto si afferma un sentimento nuovo che verrà definito come "nostalgia per l'Oriente" di cui si fece portavoce Hölderling.

Durante la rivoluzione francese si assiste alla rinascita del culto isiaco e al tentativo di sostituire la dea della ragione e della natura al Cristianesimo; in quest'epoca vennero tentate diverse speculazioni circa un possibile legame tra il nome Parigi (Paris) e quello di Isis tanto che questa divenne, sotto Napoleone, la

dea protettrice della città. Solo nel 1801 grazie al concordato tra Bonaparte e Papa Pio VII, la Francia ritornò un paese cattolico e tutti gli altri culti vennero aboliti.

Il diciannovesimo secolo testimonia la nascita del movimento teosofico e antroposofico legato all'opera di Helena Blavatsky e al nome di Rudolph Steiner. L'elemento egiziano è riconoscibile nel tipo di iniziazione accettata da questo movimento, tradizione che richiama la fonte massonica del *Crata Repoa*. La risposta teosofica al dilagante materialismo si rivela nel tentativo sincretistico di proporsi come *summa* ed essenza di tutte le religioni, così che la spiritualità egiziana viene imparentata con quella indiana, ponendo dunque alcune delle basi per la nascita della New Age degli anni sessanta.

L'Egitto diventa la patria di tutte le anime e R. Steiner contribuisce con i suoi interventi a far maturare l'idea di un legame tra Egitto e Iran, tra Zoroastro e Hermes; egli è, accanto a Ernst Uehli, Frank Teichmann e Julius Evola, il responsabile della falsa credenza che farebbe del faraone un iniziato divino. L'Egitto è da ora in poi sinonimo di maledizione e di forze ultraterrene, le piramidi oltre a essere luogo preposto all'iniziazione, custodiscono tesori scampati al diluvio universale e in esse alloggiano forze extraterrestri legate alla presenza della mummia; la sfinge è il simbolo di tutte le scienze esoteriche. Si assiste anche alla nascita di una mistica delle piramidi legata all'idea che queste costruzioni fossero un passaggio sotterraneo. Esse sono l'immagine della sapienza

egiziana nascosta nelle loro mistiche misure e in ciò che contengono; sono considerate osservatori astronomici e orientamenti per misurare la terra come attestano il libro di G. Barbarin del 1936 *Le secret da la Grande Pyramide ou la fin du monde adamique* e i quattro volumi di A. Rutherford's *Pyramidology* pubblicati tra il 1957 e il 1972, nei quali si sostiene che la piramide è l'espressione tangibile della parola biblica e del piano divino nonché testimonianza della verità cristiana.

Hornung passa poi dai legami tra *Ägyptosophie* e le carte dei Tarocchi, alle rivelazioni della medium Rosemary, attraverso la figura di Papus, membro della "Fratellanza ermetica di Luxor" e autore di *I principi della scienza occulta* (1888) e di É. Schurés, il quale scrisse *Les Grand Initiés: Esquisse de l'histoire secrète des religions* (1889); l'egittologo affronta anche la setta dei mormoni e l'interesse che il fondatore Joseph Smith mostrò per l'Egitto esoterico.

In questa prospettiva l'autore analizza anche il movimento afro-centristico, la cui nascita dipende strettamente dall'immagine di un Egitto superiore dal punto di vista culturale.

Questa interessantissima indagine dell'elemento egiziano lungo tutta la storia culturale dell'Occidente conduce senz'altro a profonde riflessioni; innanzi tutto l'Autore sottolinea come sia oltremodo necessario allontanare quel pregiudizio scientifico verso ogni tematica esoterica che eviti di analizzarne le cause nonché gli effetti sullo sviluppo del pensiero occidentale. In secondo luogo, questo testo denuncia una, oramai da tutti sentita, mancanza di istituzionalizzazione dell'esoterismo. Hornung stesso lamenta l'assenza di una cattedra di esoterismo negli atenei occidentali, mostrando in questa sede quanto l'elemento esoterico abbia condizionato il nostro pensiero e le forme della nostra cultura. Non è infatti possibile raggiungere una profonda conoscenza delle cause storiche e filosofiche né seguire il percorso del pensiero occidentale senza tener conto dell'elemento esoterico e quest'ultimo non può in alcun modo essere scisso dalla *Ägyptosophie*.

Il libro si chiude con un'utile appendice composta da una tavola cronologica, un breve glossario, le note bibliografiche e due registri rispettivamente delle persone e delle cose notevoli.



STEFANIA TUZI*Le colonne e il Tempio di Salomone. La storia, la leggenda, la fortuna*

Gangemi

Roma, 2004. € 31,00

a cura del SERVIZIO BIBLIOTECA del Grande Oriente d'Italia - Palazzo Giustiniani

Nella storia dell'architettura raramente un edificio ha esercitato un fascino e un'influenza così duraturi e tenaci, estesi e ramificati quanto il Tempio di Salomone che nella memoria collettiva ha quasi assunto la valenza di archetipo di ogni costruzione templare.

Come è noto nella tradizione giudaico-cristiana Salomone costruisce il Tempio obbedendo alla volontà divina e utilizzando, per tracciare la pianta, le stesse proporzioni dettate da Dio a Mosè per il Tabernacolo. Dio, quindi, è in un certo senso il vero architetto e Salomone solo l'artefice materiale dell'edificio. Per questa ragione il Tempio di Salomone ha sempre esercitato una straordinaria attrazione su teologi, storici e artisti come microcosmo progettato dalla intelligenza divina e modello di perfezione artistica.

Dall'antica Gerusalemme alle chiese latinoamericane, passando per il Baldacchino di San Pietro, il Tempio di Salomone a Gerusalemme e le sue colonne propongono un paradigma costruttivo che raggiunge il suo culmine nell'arte sacra del barocco.

Il libro di Stefania Tuzi *Le colonne e il Tempio di Salomone. La storia, la leggen-*

da, la fortuna edito da Gangemi ripercorre le fasi principali dell'eredità simbolica del Tempio (il "salomonismo") che investe tanto l'architettura quanto la cultura religiosa, filosofica e artistica del mondo non solo occidentale e non solo cristiano.

La ricerca dell'Autrice è centrata sulla storia di due temi che a volte divergono ma spesso si intrecciano. Da una parte descrive il Tempio di Salomone e l'influenza che ha esercitato sull'architettura e la teoria architettonica, dall'altra analizza la storia di uno dei suoi elementi principali, le leggendarie colonne "salomoniche" o tortili. Il libro esplora le varie fasi del mito e le immagini ad esso collegate. Il Tempio – o meglio l'idea del Tempio – e le colonne costituiscono infatti temi diversi e complementari, che si separano definitivamente quando la colonna tortile si stacca dal significato simbolico e religioso originario, diviene elemento autonomo e assume una propria codificazione nel sistema degli ordini architettonici.

Seguendo i metodi più aggiornati dell'ermeneutica storico-architettonica, il volume esamina la sterminata casistica di

documenti visivi e letterari ricostruendo un percorso coerente che dall'antichità giunge alla fine del Settecento. Si tratta di un'eredità complessa affrontata nel libro attraverso discipline e tematiche assai diverse, lontane nel tempo e nello spazio: dall'analisi testuale delle fonti antiche (Bibbia, Mishnah, testi degli storici classici come Giuseppe Flavio) all'esegesi della trattatistica durante la Controriforma e nell'epoca barocca, dalla discussione di dati archeologici del bacino Mediterraneo alla verifica dell'uso effettivo delle colonne nell'architettura e nelle arti figurative.

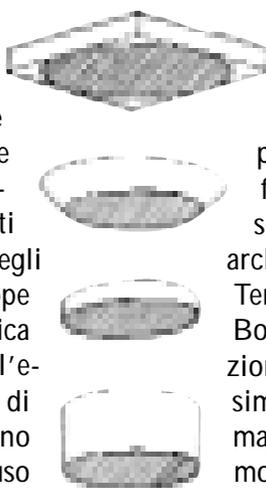
Il grande pregio di questo lavoro consiste nell'aver delineato per la prima volta in maniera unitaria un quadro coerente delle conoscenze e delle interpretazioni sull'architettura del "Tempio" per eccellenza, facendo interagire il portato di diverse discipline – dall'archeologia alla storia dell'architettura, dalla storia dell'arte alla storia delle religioni.

Ovviamente per alcuni aspetti l'Autrice si limita a registrare le acquisizioni consolidate facendo riferimento ai cospicui studi degli ultimi decenni, come nel caso della fortuna del Tempio nel suo complesso, mentre la componente ermetica, e più esattamente massonica del Tempio e delle sue colonne viene solo accennata rimandando agli importanti studi di Marcello Fagiolo, ma ci auguriamo che possa essere adeguatamente approfondita in una seconda edizione ampliata del volume.

Nella tradizione massonica operativa l'esemplarietà del Tempio si esprime attraverso i "costruttori delle cattedrali" e poi attraverso "iniziati" come Palladio, Borromini e Wren per giungere in seguito, dopo la fondazione della Massoneria speculativa, a importanti esiti architettonici in sintonia col Tempio e le sue colonne Jachin e Boaz, nonché con altre costruzioni "divine" o "filosofiche", simboli di "edificazione fisica" ma anche di "autoedificazione morale".

Nel volume emerge il triplice profilo architettonico, cosmologico e teologico del Tempio, luogo sacro per le tre religioni monoteiste: per gli ebrei rappresenta lo splendore del periodo salomonico e l'altissima funzione di conservare l'Arca dell'Alleanza e le Tavole della Legge. Per i cristiani il Tempio, oltre che edificio divino, richiama le narrazioni della vita di Cristo e costituisce, quindi, il legame tra Antico e Nuovo Testamento. Per i musulmani invece è il luogo della Cupola della Roccia edificata sulla pietra sacra su cui Abramo doveva sacrificare Isacco e dalla quale Maometto ascese in paradiso.

Il Tempio di Salomone a Gerusalemme venne distrutto da Tito nel 70 d.C., durante l'assedio della città, e paradossalmente la scomparsa implica la permanenza e l'origine del mito. Nel corso della storia i dettagli architettonici del Tempio e i suoi ornamenti sono sempre stati considerati come elementi indicativi



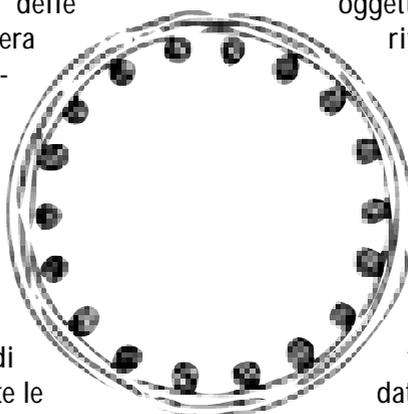
ed evocativi del mitico edificio biblico e per questo la loro rappresentazione è così frequente. Stefania Tuzi mostra come l'uso di elementi salomonici, e tra questi in particolare quello delle colonne, diviene una maniera di riaffermare, riproponendola tangibilmente, la presenza concreta del Tempio in quanto Architettura Divina.

Grazie anche alle numerose immagini che accompagnano il testo vengono presentati i modi con cui sono state raffigurate le colonne del Tempio nell'arte e nella pratica costruttiva; alcuni hanno legami con le fonti storiche descritte nella Bibbia, altri invece sono di origine leggendaria o teoretica.

Secondo una leggenda del XIV secolo le antiche colonne tortili con decorazione vitinea della *pergula* costantiniana nell'antica basilica di S. Pietro a Roma provenivano dal Tempio. *In realtà* – spiega l'autrice – *l'uso di colonne tortili, decorate in modi differenti e collocate in luoghi di particolare valore religioso, precede la leggenda e si ritrova nell'arte palestinese del periodo ellenistico.*

L'analisi degli studi archeologici e quella delle fonti antiche mostra come il valore attribuito alla decorazione con tralci di vite e grappoli d'uva, presente sulla porta del vestibolo e ricordata dagli storici antichi (Giuseppe Flavio, Lucio Annio Floro, Tacito) costituisce uno stilema importante dell'arte "palestinese del Secondo Tempio" e più in generale di

quella medio-orientale ed è presente in fabbriche di rilevante valore simbolico e religioso. L'uso, a partire dal periodo ellenistico, nelle decorazioni o negli oggetti di elementi vitinei fa riferimento molto probabilmente alla vite d'oro donata tradizionalmente dai fedeli al Tempio, come narra la Mishnah. Ciò sarebbe la prova, secondo l'autrice, che le antiche colonne vaticane – a parte la datazione al II-III secolo



d.C. – sono compatibili con l'architettura palestinese dei secoli precedenti (e in particolare con lo "stile palestinese del II Tempio") e che nella *pergula* va letto un esplicito riferimento al Tempio di Salomone.

Il percorso delle colonne spiralfonmi derivate dal tempio si mantiene costante per tutto il medioevo, sia in opere architettoniche che nelle raffigurazioni (affreschi, bassorilievi, miniature, etc.) e si riallaccia alla riscoperta del tema nel Rinascimento soprattutto grazie ai Cartoni di Raffaello per gli arazzi della Cappella Sistina che nel cuore del tempio maggiore della cristianità ne consacrano la fortuna.

La Controriforma si appropria del tema del tempio salomonico, che sarà oggetto di varie "ricostruzioni", e identifica nelle colonne tortili il marchio di un'arte e di un'architettura veramente "cristiane". Ciò viene mostrato confrontando le ricostruzioni del Tempio

prima e dopo il 1500, attraverso l'esegesi filologica delle Scritture che assume la forma di una vera e propria trattatistica architettonica. Il Tempio di Salomone diviene uno dei temi centrali della teoria architettonica e del dogma cristiano perché è considerato il prototipo dell'architettura "divina".

D'altronde lo stesso decreto tridentino sulle immagini che esige una stretta corrispondenza storica nella raffigurazione dei temi da riprodurre porta al moltiplicarsi delle rappresentazioni, ad esempio, delle colonne in tutte le scene di Antico e Nuovo Testamento: i numerosissimi esempi riportati, frutto di un lungo lavoro di selezione di un materiale iconografico sterminato, mostrano esaurientemente quale ampiezza avesse raggiunto il fenomeno.

Un capitolo a sé è dedicato al ruolo della colonna tortile nella teoria architettonica. Dai trattati di Filarete, Leon Battista Alberti, Luca Pacioli e Palladio, dove sono citate solo come elemento anomalo e apparentemente estraneo all'antichità greco-romana, pur riconoscendone il significato simbolico-religioso, si passa a opere che non solo ne riconoscono l'autonomia espressiva e formale, ma arrivano fino alla codificazione di un nuovo ordine detto "salomonico intero", "mosaico" o "corinzio supremo".

Il culmine della fortuna architettonica delle colonne salomoniche è però legato all'opera più straordinaria della Roma barocca, il

Baldacchino di Gian Lorenzo Bernini nella basilica di S. Pietro, che ne favorirà ulteriormente la diffusione in tutto il mondo. Il libro insegue la propagazione di questo elemento dalle aree mediterranee (Spagna,

Sicilia sud-orientale) cercando di enucleare i diversi fattori che nella grande stagione barocca hanno contribuito alla presenza spesso capillare delle colonne nell'architettura e nell'arte europea (si pensi a Rubens, ad Andrea Pozzo, a Guarino Guarini, ma anche all'architetto spagnolo José Benito Churriguera). In questo contesto l'America Latina, considerata come la "Nuova Gerusalemme" secondo la descrizione dei trattati francescani e carmelitani, diventa il terreno fertile per le più libere e originali interpretazioni di questo tema, che l'Autrice espone attraverso una ricchissima documentazione con esempi realizzati in diversi paesi.

La ricchezza dell'apparato iconografico e l'esautivo repertorio bibliografico, che conclude il volume, fanno di questo saggio uno strumento essenziale per ogni futuro approfondimento sulla fama del Tempio di Salomone.

