

**"Liberi di conoscere"**

Stefano Bisi

Le due (presunte) anime della Massoneria

Marco Rocchi

Le dodici Fatiche: tappe del percorso di elevazione

Vincenzo Gallucci e Carmelo Pozzo

Shkorà ani ve naavà

Vincenzo Peponi

Orfeo ed Euridice. Un Cammino di Rinascita

Eliade Maria Grasso

Percorso reale e percorso metafisico

Piero Ricci

Modesto elogio della brevità

Giovanni Greco

La verità, dal mythos al lógos

Paolo Sita

L'uomo e il mondo: l'ordine naturale e l'ordine divino nell'età della tecnica

Fabio Amici

Gnoseologia e malattie dell'anima

Elio Occhipinti e Aldo Minari

Sociabilità e associazionismo nell'Europa moderna: la Massoneria femminile

Maurizia Trapuzzano

Recensioni

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Direzione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Francesco Coniglione

Santi Fedele (coordinatore)

Gianmichele Galassi (art director)



nuovo HIRAM

ISSN 2465-2253 (stampa)

ISSN 2465-2075 (online)

Registrazione Tribunale di Roma

n. 178/2015 del 20/10/2015

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

email: hiram@grandeoriente.it

Editore: Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma.

Iscrizione ROC n.26027

Stampa: Consorzio Grafico e Stampa Srls - Roma

Spedizione in Abbonamento Postale

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

Comitato scientifico

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

Le altre riviste del Grande Oriente d'Italia

Disponibili gratuitamente online su

www.grandeoriente.it

 **MASSONICA** ISSN 2384-9312 **mente**

n. 4 Sett.-Dic. 2015

Laboratorio di storia del Grande Oriente d'Italia



Rassegna quadrimestrale online

Massonicamente

Laboratorio di Storia del Grande Oriente

Rassegna Quadrimestrale

erasmo Bollettino d'informazione del
www.grandeoriente.it **NOTIZIE** 

**PALAZZO GIUSTINIANI
IL CUORE E IL DIRITTO**



erasmoNOTIZIE

Bollettino d'Informazione mensile del Grande Oriente



Il Gran Maestro

“Liberi di conoscere”

Carissimi Fratelli

La Gran Loggia di quest'anno ha un titolo e un'immagine simbolica che rispecchiano l'infinito cammino di ricerca dell'iniziato, di colui che ha compiuto la scelta di abbandonare la materialità e le comode ed illusorie certezze della vita profana per intraprendere la strada della ricerca interiore che porta alla conoscenza e al perseguimento della Verità.

Il massone è “un uomo libero e di buoni costumi” e la scuola iniziatica che egli ha deciso di frequentare dev'essere una fonte continua d'ispirazione zampillante per il raggiungimento dell'elevazione spirituale che costituisce e deve costituire la base primaria attraverso la quale contribuire a quel progresso dell'Umanità altrimenti impossibile.

Tutti noi, “Liberi di conoscere” avanziamo, ci fermiamo e ripartiamo nel nostro lavoro senza sosta e senza tempo che portiamo

avanti insieme ai fratelli nelle Officine del Grande Oriente d'Italia e nella quotidianità relazionale. Il massone è, sin da quando muove i primi passi all'interno del Tempio, un uomo nuovo, che ha una grande sete di conoscenza e che parte per un lungo viaggio simbolico alla scoperta di nuove terre e di un mondo sconosciuto.

Se ci pensate, quel meraviglioso cannocchiale di Galileo Galilei raffigurato nel logo della Gran Loggia rappresenta alla perfezione il desiderio di guardare lontano e di vedere nuovi orizzonti del libero muratore, non lasciandosi però prendere mai dalla vacua certezza di aver raggiunto la meta finale o di aver scoperto tutto quello che c'è da conoscere. “Ciò che sappiamo e' una goccia, ciò che ignoriamo è un oceano” scrisse saggiamente il grande fisico e matematico inglese Isaac Newton.

Un iniziato non ha e non avrà mai sicurezze se non quella di dover progredire con sacrificio, passione e coraggio nell'arduo compito che gli è stato chiaramente indicato al momento della sua iniziazione. "Noi lavoriamo senza tregua al nostro miglioramento perché è solo regolando le nostre inclinazioni e i nostri costumi che perverremo a dare a noi stessi quel giusto equilibrio che costituisce la Saggezza, cioè la Scienza della vita".

Un lavoro incessante e penoso dal quale non si deve mai minimamente derogare e che va costantemente rafforzato capendo il significato e usando gli strumenti liberomuratori che ci permettono di fare il nostro lavoro e di partecipare alla costruzione della Grande Opera Universale.

Nel compiere il nostro lavoro muratorio, nel cercare di renderlo sempre "giusto e perfetto" dobbiamo innanzitutto partire dal lavoro che dobbiamo fare dentro di noi. Soltanto agendo all'interno del nostro essere potremo trovare quel l'armonia necessaria all'equilibrio dei rapporti fraterni e umani. E' questo il metodo necessario affinché quel sublime sentimento che si chiama fratellanza sia sempre rafforzato e non subisca oscuramenti o tentennamenti allontanando quelle passioni e quegli istinti che abbiamo giurato di sconfiggere varcando la porta del Tempio.

In questa infinita missione gli uomini "liberi di conoscere" e avendo sempre a fianco la bussola della ragione, che non va mai dimenticata e sapientemente utilizzata, devono sapere affrontare tutte le intemperie della navigazione iniziatica che li mette a dura prova sottoponendoli costantemente a illusioni, egoismi, false certezze che vanno allontanate e respinte con fermezza. Il massone non deve avere limiti nella sua voglia di co-

noscenza ma questa sua aspirazione va accompagnata sempre dalle virtù che lo invitano a procedere con serietà, senno, beneficio e giubilo.

Forte del suo impegno massonico, capace di rendere altrettanto forti nella Società i principi ed i valori avuti trasmessi dalla tradizione, il libero muratore acquista sempre più coscienza e importanza del ruolo di responsabilità che è chiamato a dare nella quotidianità dove nulla gli può essere precluso.

Egli che ha innanzitutto conosciuto se stesso ed è ormai capace di tenere a freno gli ego, può con il Lavoro, prima e suprema virtù Muratoria, portare ora tutta la sua maestria per il conseguimento del Bene comune. L'Istituzione non vieta nulla di ciò che può risultare essere buono e utile ai fini di bene, ma lascia alla singola coscienza del libero muratore d'interpretare cosa sia giusto.

Ogni fratello è libero di agire, di scegliere, di osare, di partecipare, di condividere. È libero di esprimere il grande patrimonio interiore acquisito grazie al trinomio di Libertà-Uguaglianza-Fratellanza, ed è libero di amare l'Umanità. Proprio l'amore per i fratelli e tutti gli uomini, e la consapevole bellezza di quanto sia sublime questo sentimento lo porteranno ad un passo dal raggiungimento di quella Verità che costituisce per tutti noi umili e tenaci cercatori di conoscenza l'agognata tappa finale del nostro inarrestabile percorso di vita.

Stefano Bisi
Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Palazzo Giustiniani



Orfeo ed Euridice (1861). Jean-Baptiste Camille Corot, Museum of Fine Art, Houston.

Sommario

"Liberi di conoscere".....1 Stefano Bisi	Orfeo ed Euridice	L'uomo e il mondo:
	Un Cammino di Rinascita.....23 Eliade Maria Grasso	l'ordine naturale e l'ordine divino
Le due (presunte) anime della	Percorso reale e	nell'età della tecnica.....40 Fabio Amici
Massoneria4 Marco Rocchi	percorso metafisico26 Piero Ricci	Gnoseologia e
Le dodici Fatiche: tappe del	Modesto elogio della brevità30 Giovanni Greco	malattie dell'anima48 Elio Occhipinti e Aldo Minari
percorso di elevazione.....7 Vincenzo Gallucci e Carmelo Pozzo	La verità, dal mythos al lógos32 Paolo Sita	La Massoneria femminile57 Maurizia Trapuzzano
Shkorà ani ve naavà16 Vincenzo Peponi		Novità e recensioni.....62

Marco Rocchi

Le due (presunte) anime della Massoneria

Alla domanda "Che cos'è la Massoneria?" la risposta canonica prevede che essa venga definita come una società iniziatica tradizionale. Tuttavia, molto frequentemente, la Libera Muratoria è indicata anche come una scuola di pensiero, ovvero come una scuola filosofica.

E, tuttavia, se si accetta questa seconda definizione, occorre però precisare che la Massoneria non può essere accomunata alle altre scuole filosofiche: l'Accademia di Platone, il Liceo di Aristotele o il Giardino di Epicuro. Manca alla Massoneria un corpus dottrinario (sebbene non manchino testi di riferimento), manca il riconoscimento univoco nel pensiero di un Maestro (sebbene, ovviamente, di Maestri ve ne siano stati).

Prova ne sia che la Massoneria ha accettato, nel corso degli ultimi tre secoli, un po' tutte le nuove tendenze filosofiche che si sono via via avvicinate allo scenario culturale: dal newtonianesimo all'illuminismo, dal romanticismo all'idealismo, dal positivismo alle tendenze filosofiche più recenti.

Tutto questo è stato possibile proprio grazie all'assenza di un pensiero unico; la Massoneria è dunque certamente scuola di pensiero, ma solo nel senso che essa fornisce metodi e valori di riferimento che possono poi venire declinati secondo le più variegate posizioni filosofiche.

Lo si riconosce molto bene, specialmente quando si affrontino temi di filosofia politica: solo così si può comprendere come, ad ornare le colonne dei templi massonici, siano passati esponenti monarchici e anarchici, liberali e socialisti, e persino fascisti e comunisti (sebbene, in questi ultimi due casi, esclusivamente esponenti della prima ora, e - riguardo ai fascisti - prevalentemente affiliati non al Grande Oriente, ma alla Gran Loggia d'Italia).

Dunque, tutto quello che la Massoneria può fornire in quanto scuola filosofica sono alcuni principi basilari e dei metodi. E, infine, delle domande: ma sono le stesse questioni che l'Uomo si pone da sempre, tanto che qualche autore ha avuto la felice intuizione di affermare che "la Massoneria è la filosofia", perché si pone - e pone all'Uomo - le stesse domande fondamentali di questa.

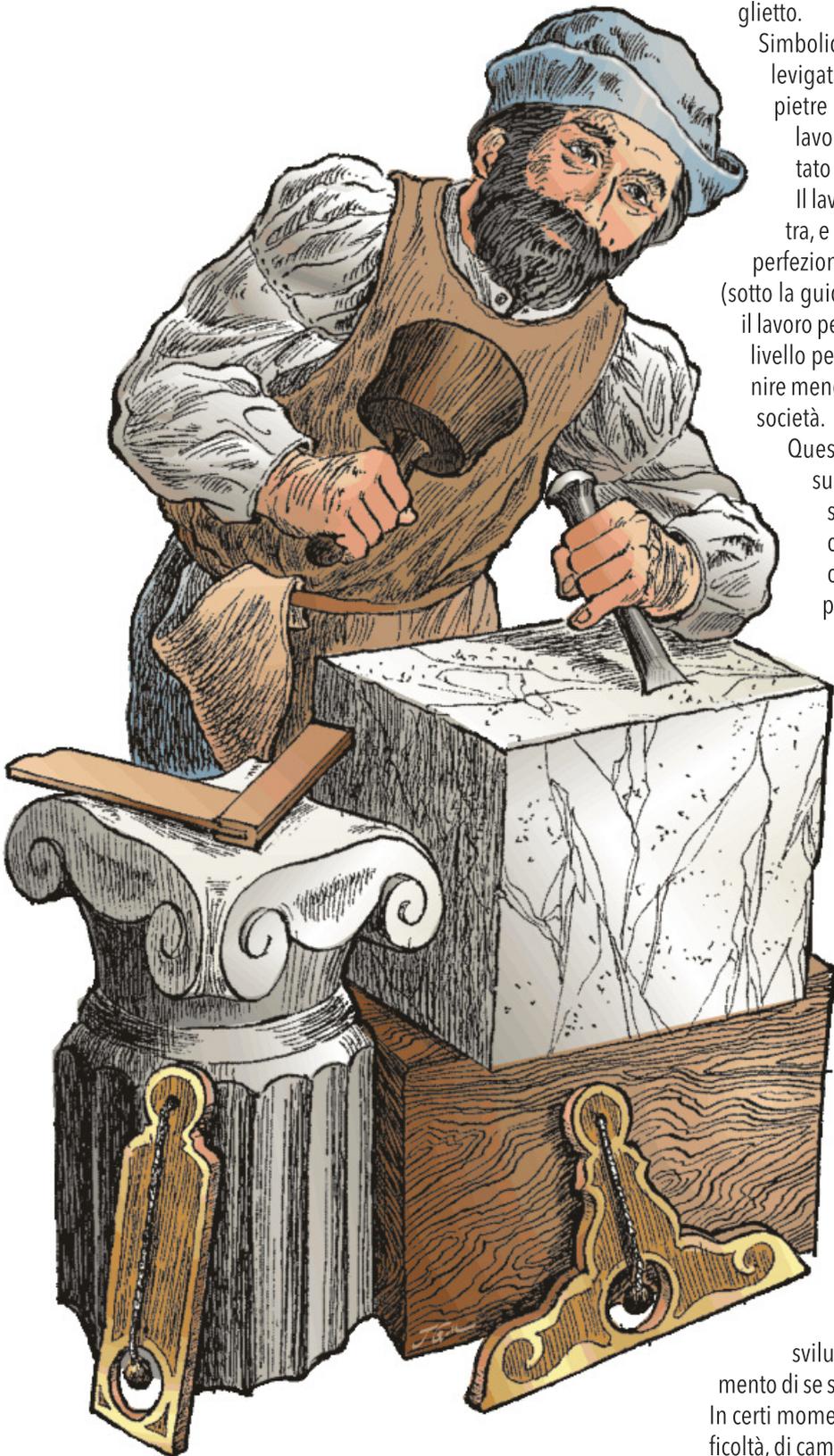
I principi basilari sono quelli del trinomio "libertà - uguaglianza

- fratellanza", principi che sono indubitabilmente implicati in un ragionamento di filosofia politica, declinabile in molte differenti posizioni, come si è detto, anche antitetico. Perché libertà e uguaglianza sono principi che confliggono tra loro, e ogni sistema politico è in definitiva caratterizzato dal porre il baricentro più verso la libertà o più verso l'uguaglianza (e la fratellanza rappresenta la risoluzione di tale conflitto, il tentativo di risolvere l'antinomia tra libertà e uguaglianza su base autonoma, quindi di coscienza, e non per imposizione eteronoma, quindi di legge).

A questi principi si aggiunge la tolleranza, sebbene spesso malamente interpretata come sopportazione, cristiana rassegnazione o banale riconoscimento della altrui libertà di espressione. La tolleranza massonica è ben altro. Essa è - come suggerisce l'etimo dal latino *tollere*, cioè farsi carico, prendere su di sé - la capacità di farsi carico dell'altrui punto di vista, di vedere il mondo dalla prospettiva e con le lenti deformanti dell'altro (lenti che peraltro indossiamo tutti, temperate dalla nostra cultura, dal nostro vissuto, dalla nostra personale sensibilità): con lo straordinario duplice risultato di smussare i conflitti e di arricchire il proprio punto di vista sulla realtà.

È abbastanza ovvio che la tolleranza trovi il suo nutrimento nel dubbio; anche in questo caso, però, si tratta di un dubbio più ampio di quello pervasivo dello scettico che mette in discussione ogni cosa. Il dubbio massonico invita il libero muratore a mettere in dubbio prima di tutto se stesso. Se male interpretato, dunque, il dubbio rischia di diventare una sterile tendenza a spaccare il capello in quattro, a porre infiniti distinguo, a cercare più ciò che divide rispetto a ciò che unisce.

Quanto ai metodi - in aggiunta alla tolleranza e al dubbio - la Massoneria offre una via esoterica che si sviluppa attraverso una riflessione su simboli, riti e miti. Si tratta di simboli (sui quali si sono poi innestati, in una composizione sincretica, quelli di altre tradizioni iniziatiche quali alchimia, qabbala, pitagorismo, gnosticismo, templarismo, ermetismo rinascimentale, rosacrocianesimo, per arrivare perfino - nella tradizione anglosassone - al druidismo) della tradizione muratoria: squadra, compasso, scalpello, livella, filo a piombo, archipenzolo, cazzuola e ma-



glietto.

Simbolicamente, la pietra-uomo deve essere sgrossata e levigata per andare a costruire, posta accanto ad altre pietre levigate, il tempio di una Umanità nuova, ove il lavoro del singolo perde importanza rispetto al risultato complessivo.

Il lavoro dell'apprendista, chiamato a sgrossare la pietra, e quindi se stesso, è un lavoro segnato dal proprio perfezionamento interiore. Il lavoro del compagno d'arte (sotto la guida dei Maestri) è collettivo, teso ad armonizzare il lavoro personale dei fratelli: esso non può fermarsi ad un livello personale ed interiore (che pure non deve mai venire meno) ma contribuire al cambiamento concreto della società.

Questo spiega l'apparente discrasia tra le due (presunte) anime della Massoneria, che invece rappresentano solo due momenti del lavoro di costruzione dell'Uomo nuovo (come singolo e come società) e sono tra loro conciliabili e complementari.

Così, la nostra istituzione può – a un primo impatto – generare nell'iniziato un certo disorientamento: come è possibile conciliare, nell'ambito del pensiero liberomuratorio, un'anima esoterica (ma forse sarebbe meglio dire ermetica, figlia delle più diverse tradizioni iniziatiche, riunite sotto il comune mantello del sincretismo massonico) con un'anima razionalista (figlia della tradizione illuminista, dei lumi della ragione che hanno spazzato via le tenebre dell'oscurantismo medievale e moderno)?

Lino Sacchi parla di "fratelli che guardano alla terra" per indicare i massoni più orientati al razionalismo e di "fratelli che guardano al cielo" per indicare quelli maggiormente rivolti alla spiritualità, quella spiritualità che attinge alla parte più esoterica della istituzione.

Ma è una definizione che ben si adatta a cogliere anche il senso dell'impegno che i primi profondono nell'attività rivolta al civile e al sociale e i secondi principalmente nello

sviluppo di una spiritualità personale, nel miglioramento di se stessi ("per il proprio perfezionamento interiore"). In certi momenti della Storia – soprattutto nei momenti di difficoltà, di cambiamento – pare prevalere la parte più razionali-

sta e più impegnata nel sociale. Ma anche in queste fasi il fuoco della parte più esoterica ed ermetica ha sempre continuato ad ardere, seppure talvolta occultata come una fiaccola sotto il moggio, pronta a riemergere ciclicamente come un fiume carsico.

O, per usare un'altra immagine, la Massoneria è come un iceberg in cui la massa posta sotto la superficie dell'acqua è la sua parte esoterica, mentre – quando il momento storico lo reclama – quella parte essoterica di impegno civile e politico si rende visibile in superficie e passa nei libri di Storia. Solo così si può comprendere perché i Padri della Patria di mezzo mondo sono Massoni (Giuseppe Garibaldi in Italia, George Washington negli Stati Uniti, Simon Bolivar in America latina, se citassimo solo i più noti; ma poi anche Josè Rizal nelle Filippine, Abd El Kader in Algeria, Pandit Nehru in India, Giovanni Antonio da Capodistria in Grecia, e così via).

Ma si tratta quindi davvero di due anime inconciliabili? Sono due anime così diverse che al prevalere dell'una l'altra necessariamente soccombe? O non è invece ipotizzabile che il sintetismo, la possibilità di giungere alla Verità per molte differenti vie, che è la cifra caratteristica della Massoneria, debba accogliere nel suo abbraccio sapiente il razionalismo di matrice illuministica insieme con la tradizione magica, alchemica e cabalistica?

Non è possibile che nelle nostre Logge il ruolo dei fratelli più dediti agli studi esoterici debba essere quello di "limitare" l'eccesso di razionalismo dei fratelli di più netta ispirazione illuminista? E che un ruolo esattamente speculare debba essere assegnato ai secondi nel "limitare" la talvolta eccessiva mancanza di razionalismo dei primi? E se i primi guardano al cielo e i secondi alla terra, forse il ruolo della Massoneria deve essere proprio quello di annodare i fili che scendono dal cielo con quelli posati a terra, quello di armonizzare il bianco e il nero del pavimento a mosaico, che dal dualismo trae la sua armonia (così ben rappresentata dal rapporto aureo in cui stanno – o dovrebbero stare – i due lati del pavimento a scacchi).

Elémire Zolla, che della tradizione iniziatica aveva fatto l'oggetto dei suoi studi, usava una espressione molto suggestiva per indicare gli uomini che non avevano abbandonato la parte più spirituale, che non si erano lasciati irretire (a suo modo di vedere) dal razionalismo: li chiamava "i pochi non sfiorati dall'ala fredda dell'illuminismo". Mi piace prendere spunto da questa immagine: per spiccare il volo dobbiamo avere due ali, una è l'ala fredda dell'illuminismo che si nutre di razionalità, mentre l'altra è quella spirituale che si alimenta dell'esoterismo e della tradizione iniziatica. E perché il volo sia sicuro, per mantenere la rotta – che è quella condivisa, della ricerca dell'Uomo

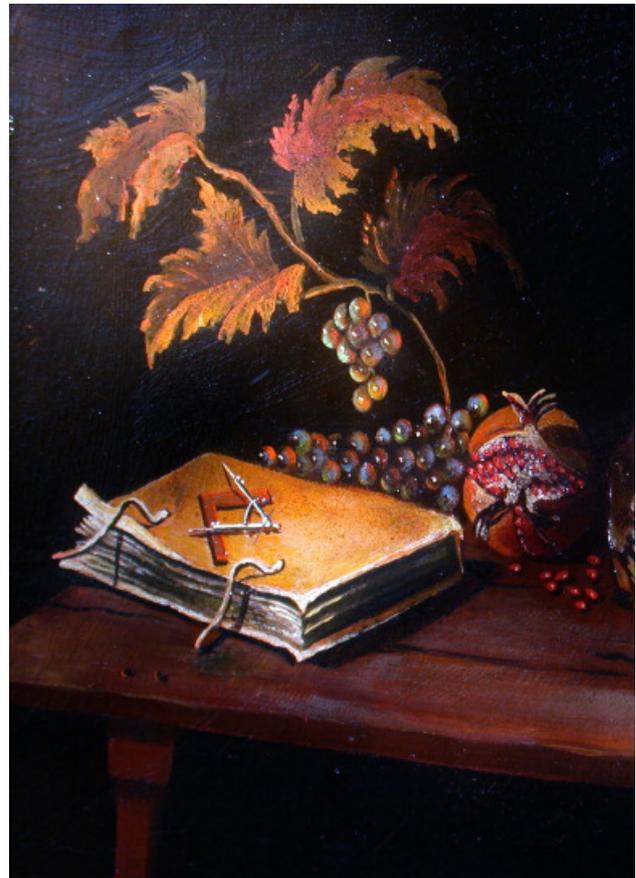
nuovo – occorrono due ali ugualmente robuste e sviluppate, senza squilibri che rendano il volo instabile.

Quello di bilanciare queste due ali è forse un compito troppo arduo per un singolo individuo, ma assolutamente realizzabile – e a mio avviso doveroso – entro l'unità della Loggia.

Ecco quindi che la presunta doppia anima della Massoneria può essere interpretata attraverso due differenti ermeneutiche.

La prima è quella di una diversa declinazione filosofica entro una scuola di pensiero che offre un metodo (quello proprio della Libera Muratoria), ma non impone pensieri dogmatici.

L'altra è quella di due differenti fasi del lavoro massonico, quella rivolta su di sé e quella rivolta al miglioramento della società. L'una senza l'altra rende vano il lavoro liberomuratorio, e produce frutti sterili: tanto quello della massoneria tutta spirituale, talvolta con derive irrazionaliste ed occultiste, quanto quello della Massoneria esclusivamente filantropica, poco più di un club service suggestivo, agghindato con grembiuli e guanti bianchi.



Le dodici Fatiche: tappe del percorso di elevazione

di Vincenzo Gallucci e Carmelo Pozzo

Ercole, il Massone

Nel Tempio Massonico, in corrispondenza del II° Sorvegliante, troviamo la statua di Ercole.

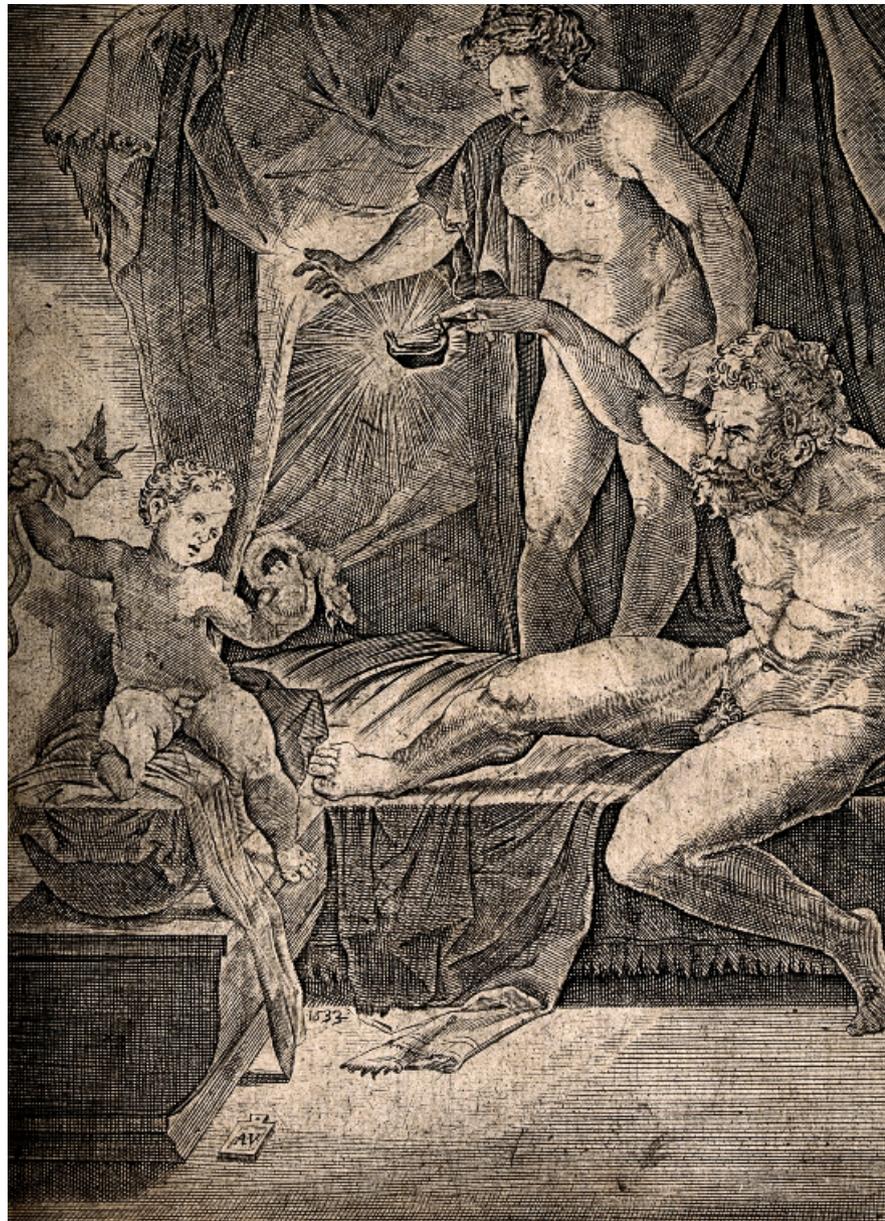
Questa rimanda indirettamente alle 12 simboliche fatiche che, in definitiva, l'eterno Apprendista, compiendo sforzi erculei sul triplice piano comportamentale, psicologico e spirituale, pone in atto per rettificare il proprio Sé profondo e – si spera – pervenire alla realizzazione finale. Un lavoro pesante e costante: da render saldo con Forza e Rigore...

Il ciclo Erculeo, può essere inteso come LA Via realizzativa occidentale, descritta per la prima volta con nitida precisione: nelle attività specifiche sul Sé profondo, negli sforzi da compiere e negli obiettivi concreti da realizzare. Da questo momento in poi, il percorso realizzativo occidentale è stato ripreso in molte forme diverse ma con unico e immutabile contenuto: da Mitra ad Arjuna, da Mosè a Giasone, da Artù alle tavole dei Tarocchi, e così via.

Le dodici Fatiche costituiscono anche un passaggio fondamentale nella strutturazione della società classica come noi la conosciamo: rappresentano il momento in cui il patriarcato si impone sul matriarcato e la via solare prende definitivamente il posto di quella lunare.

Non è un caso che le fatiche sarebbero state solo dieci, se due non fossero state ripetute pervenendo così al numero finale di dodici (le mensilità solari). Si pensi poi alla data di nascita dell'eroe; il 25 dicembre: come Zeus, Mitra, Gesù, Dioniso, Ati,

Ercole infante. Incisione di Agostino Veneziano, 1533



Horus (per citarne solo qualcuno...).

Il percorso realizzativo dell'Eroe solare era ben noto agli antichi, anche se nel corso dei secoli non sempre è risultato tacito, fino agli stravolgimenti recenti che ne hanno minato l'operatività, modificandone l'ordine tradizionale.

L'ordine cronologico delle dodici fatiche è esattamente quello che si trova illustrato sulla mètope nel tempio di Zeus a Olimpia (circa 450 a.C.) e riportato fedelmente dallo Pseudo Apollodoro (*Biblioteca*).

Le fatiche iniziano con l'uccisione del leone di Nemea e si concludono con la discesa agli inferi per la cattura di Cerbero. Nel periodo classico era scontata questa successione delle fatiche. Dal Medioevo cominciarono a circolare opere, letterarie e figurative, che riprendevano specifiche fatiche senza collegamento con le altre. Mentre le scuole esoteriche di fine ottocento e le loro emanazioni dei primi del '900 ne stravolsero sovente la progressione, sulla base di giustificazioni molto poco condivisibili.

Gli studi sul ciclo Ercoleo di XIX e XX secolo hanno visto spesso forzature da parte di chi, da un lato, voleva raccontare le fantastiche vicende di un Supereroe dell'antichità, oppure, dall'altro, di chi voleva inquadrarle in ambiti esoterici ed occultisti di varia natura e comunque non conformi all'originale.

Questa successione era tacita nei templi eraclei ed è avvalorata dall'analisi testuale, degli etimi e della toponomastica: rappresenta le tappe obbligate della via di rettificazione; descrive il percorso secco e solare che, se meditato e praticato, ha il potere di dischiudere concreti risultati realizzativi.

In particolare, la successione riportata tradizionalmente dallo Pseudo Apollodoro, che sviluppa il percorso partendo dall'uccisione del Leone Nemeo (in Ariete) sino alla cattura di Cerbero e alla risurrezione dall'Ade (in Pesci), fornisce indicazioni concrete per conseguire risultati tangibili nel percorso iniziatico massonico, iniziato - appunto - con la richiesta della Luce.

L'uomo e l'Eroe

Alcide (il Coraggioso) fu ribattezzato *Ercole* (gloria di Hera) dall'oracolo di Delfi nell'affidargli le fatiche, da svolgere appunto a Gloria della Grande Madre, che tante tribolazioni gli procurò.

Infatti, connotato costante del mito è l'acerrima opposizione di Hera (Anima vs Corpo; Spirito vs Materia) che si riconciliò con lui solo dopo l'ascesa all'Olimpo.

Ercole è figlio di Zeus che con uno stratagemma sedusse la bella Alcmenac, la quale, dopo 10 mesi di gravidanza, diede alla luce il piccolo Alcide e il gemello uterino Ificle (figlio di Anfitrione, re di Tirinto e legittimo marito di Alcmena). Già in culla

sfuggì le sue qualità sopprimendo i due serpenti mandati da Hera per uccidere i gemelli. Da una sua vigorosa poppata al seno di Hera, portatole con l'inganno da Atena, nacque la Via Lattea, dando origine al Cosmo, così come lo conosciamo.

Fu formato dai migliori maestri dell'antichità e fu versato tanto nelle discipline operative quanto in quelle contemplative (armi, lotta, guerra, musica, lettere, astronomia, medicina). Grazie alle cospirazioni di Hera, Alcide si ritrova suddito dello stolto cugino Euristeo, che gli sottrasse il trono di Argo per diritto di primogenitura, perchè fatto nascere prematuramente. Giovane di grande cuore e coraggio, anche se spesso intemperante, sposa Megara (figlia del re di Tebe) e alterna formazione spirituale a gesta eroiche.

Come ogni costruttore che si rispetti, Ercole avvia il ciclo con un Piano di Lavoro, che è, in fondo, una manifestazione di intenti: l'uccisione del leone, il suo scuoiamento e l'utilizzo della pelle come mantello-copricapo (LUI è il Sole/Leone; LUI arriverà anche ad esserlo concretamente, alla fine della storia, una volta guadagnata l'immortalità).

Al termine delle sue fatiche, il corpo morente disteso sull'ara ardente, lo spirito di Ercole - ormai *al riparo dalla morte* - verrà assunto in Cielo dove, dopo aver praticato uno specifico rito di adozione, sarà formalmente considerato "figlio di Era e di Zeus" e presentato da Atena al convito dei dodici déi dell'Olimpo, ricevendo in sposa Ebe, la dea dell'eterna giovinezza.

La triade che viene così a formarsi - Zeus, Hera ed Ercole - pone in relazione la figura dell'Eroe con quella dell'Uomo universale della Tradizione, quale "figlio del Cielo e della Terra", mediatore e ponte tra i due "poli" che danno origine alla manifestazione stessa.

Questo ruolo centrale fa del semidio la "porta di passaggio" che dal cosmo permette la fuoriuscita verso stati superiori; non a caso l'Alcide assumerà infine la funzione di "guardiano della soglia" che immette all'Olimpo, a tutela della "porta del cielo" che separa l'universo (il mondo della manifestazione) dai cieli superiori (gli stati informali della manifestazione stessa).

Le Prove Iniziatiche

Ciascuna fatica contiene un racconto che indica, in definitiva, al neofita, se interpretate correttamente le giuste analogie, il lavoro interiore da realizzare per trasformare la pietra grezza (che egli è), nella pietra cubica, lavorata, squadrata e levigata (che egli sarà) a perfezionamento avvenuto: ogni prova è riconducibile ad un preciso lavoro da svolgere sulle proprie inclinazioni e passioni, ripagate da un concreto risultato, sviluppando una capacità personale da utilizzare nella fatica successiva, come sintetizzato nella tabella che segue.

	Fatica	Obiettivo	Capacità da sviluppare
I	Leone Nemeo	Rompere gli equilibri cristallizzati	Volontà
II	Idra di Lerna	Sottomettere l'inclinazione profonda	Verticalità
III	Cerva di Cerinea	Padroneggiare l'aspetto inconscio	Regolarità
IV	Cinghiale di Erimanto	Padroneggiare la propria razionalità	Sagacia
V	Stalle di Augia	Rettificare le proprie deviazioni	Discernimento
VI	Uccelli di Stinfalo	Dominare l'irrazionalità nei pensieri	Analisi interiore
VII	Toro cretese	Acquisire capacità di equilibrio e ponderazione	Ponderazione
VIII	Cavalle di Diomede	Acquisire capacità di distacco e libertà dai legami	Imperturbabilità
IX	Cinto di Ippolita	Sintetizzare e Conoscere: l'Illuminazione	Consapevolezza
X	Buoi di Gerione	Conquistare la dimensione spirituale	Perseveranza
XI	Pomi delle Esperidi	Penetrare l'Unità del Tutto	Benevolenza
XII	Cerbero	Superare la natura esclusivamente Umana	Essere



Ercole. Incisione di Claude Mellan

La chiave per l'interpretazione operativa è - neanche a dirlo - l'analogia: ci si muove nell'ambito più profanamente psicologico, si evolve a quello zodiacale, si spazia sui terreni alchemico e cabalistico, sino al più iniziatico e spirituale, secondo il personale livello di maturità. Tutto ciò suggerisce al Ricercatore di esercitarsi nella verifica sui simboli e sugli strumenti di lavoro cercando risposte concrete a specifici quesiti chiave:

- Quali ambiti comportamentali aggredire?
- Quali qualità personali sviluppare e quali inclinazioni governare?
- Quali leve e strumenti per fare passi concreti?
- Come valutare e misurare i risultati raggiunti?

Qui di seguito si riportano in sintesi le 12 Fatiche con le principali linee guida interpretative.

1 - La lotta con il leone di Nemea

In una zona dell'Argòlide, chiamata Nemèa, un leone gigantesco e feroce aveva la pelle invulnerabile. Ercole lo affrontò, ma non potendolo colpire con l'arco e la clava, lo cacciò dentro una grotta. Qui, dopo una terribile lotta corpo a corpo, lo soffocò tra le braccia. Con la sua pelle si fece il suo usuale copricapo-mantello, che d'ora in poi la contraddistinguerà agli occhi profani. Prendere coscienza di sé e rompere le cristallizzazioni: il figlio che uccide l'immagine paterna.

2 - L'idra di Lerna

Nel lago di Lerna viveva un grosso drago con nove teste di cui

una immortale: soffiando miasmi pestilenziali e divorando uomini e greggi rendeva inabitabile la zona. Ercole l'affrontò impugnando la spada. Ma con grande stupore vide che a ogni testa tagliata ne ricrescevano immediatamente due. Allora ricorse al fuoco: con tronchi infuocati cauterizzò le teste del drago impedendone la ricrescita. Ne rimaneva una, quella immortale: la tagliò netta con un colpo di spada e la seppellì sotto un macigno.

Discesa negli inferi della personalità: riconoscere e chiudere le fonti del veleno mostruoso.

3 - La cerva del monte Cerinea

In Arcadia, sul monte Cerinea, i cacciatori da tempo immemorabile inseguivano una cerva sacra ad Artemide dalle corna d'oro e dai piedi di rame, senza riuscire mai a raggiungerla. Ercole la inseguì, senza mai riposarsi, per un anno intero. Sino a quando la raggiunse presso un fiume nell'alto Iperboreo, riesce a ferirla con una freccia quasi inoffensiva e, con un colpo non cruento, a catturarla.

Imparare a gestire i propri aspetti inconsci: non "farsi vivere" dal proprio mantale

4 - Il cinghiale di Erimanto

L'Arcadia aveva perso la sua pace a causa di un cinghiale gigantesco che rovinava tutti i raccolti. Dopo un lungo inseguimento per boschi e crepacci, Ercole sul monte Erimanto catturò la bestia e, caricandosela sulle spalle, la portò a Tirinto.

Razionalizzare le passioni senza diventare privi di passioni: trovare il proprio "giusto mezzo".

5 - La pulizia delle stalle di Augia

In Elide un re di nome Augia teneva nelle sue stalle migliaia di buoi. La pulizia in queste stalle lasciava molto a desiderare e tutta la regione era appestata da un insopportabile odore di letame. Ercole fu incaricato di pulire le stalle in un giorno. Ercole deviò il corso del fiume Alfeo e fece passare le acque nelle stalle: la violenta corrente trascinò facilmente via gli strati di letame.

Discernere per *cacciare i mercanti dal Tempio*: forza e intelligenza per bilanciare azioni- pensieri.

6 - Gli uccelli di Stinfalo

Sul lago di Stinfalo, in Arcadia, abitavano degli uccelli che avevano le ali, il becco e le penne di bronzo. Si servivano delle loro penne come frecce per uccidere e divorare ogni essere vivente.

Le frecce intinte col sangue velenoso dell'Idra risultano inutili. Riesce a superare la prova solo con l'aiuto di Atena, che gli procura un nuovo strumento: dei timpani di bronzo. Gli uccelli, spaventati dal suono bronzeo, fuggirono abbandonando il territorio.

Dominare il pensiero con la Sapienza: pensieri convogliati retamente dalla Consapevolezza.

7 - Il toro di Creta

In questa prova, il compito dell'Eroe fu quello di catturare vivo un toro che Posidone, il dio delle acque, aveva donato all'isola di Creta. Lo scopo finale è quello di ridare al Toro la giusta collocazione in un'isola che aveva vissuto già la piaga del mostro antropofago del Minotauro. Ercole lo inseguì per tutta l'isola e lo catturò trattandolo come un capretto: lo avvolse in una rete, se lo mise sulle spalle e attraversò a nuoto il tratto di mare che separava Creta da Tirinto.

Separazione+Unione+Sintesi=Equilibrio Dinamico Verticale (G).

8 - Le cavalle di Diomede

Diomede, re di Tracia e figlio di Ares, aveva l'abitudine di nutrire i suoi possenti cavalli con carne umana. Ogni straniero che capitava nei paraggi finiva nelle mangiatoie di rame dei cavalli. Ercole, prima di tutto, fece divorare lo stesso Diomede dai suoi cavalli, poi usò una lunga fune per portarli a Tirinto.

Agire con distacco dai vincoli del passato: lasciare che il male divori sé stesso (*Lasciate che i morti seppelliscano i loro morti*, Mt, 8 21).

9 - Il cinto di Ippolita

Per accontentare Admeta, figlia del re Euristeo, capricciosa e smaniosa, che desiderava il ricco cinto d'Ippolita, regina della Amazzoni, Ercole intraprese una guerra contro quel popolo di donne bellicose che vivevano cavalcando nella regione del Mar Nero, uccidendo senza pietà gli uomini che osavano avvicinarsi al loro regno. Era aizzò le Amazzoni dicendo loro che l'eroe voleva rapire la bella regina. Così l'intero popolo di donne si scagliò contro Ercole che, dopo tanto lottare, riuscì a sconfiggerle, purtroppo anche uccidendo Ippolita alla quale prese la cintura. Unire gli opposti per afferrare la dimensione superiore: integrare la parte femminile di sé.

10 - I buoi di Gerione

Gerione era un mostro con tre teste che abitava nell'isola Eri-

trema situata in mezzo all'oceano: possedeva bellissimi buoi rossi custoditi dal gigante Eurizione e dal cane con due teste che si chiamava Orto (l'Alba). Di questo gregge doveva impadronirsi Ercole. Giunto nello stretto di Gibilterra, Ercole piantò su ciascuna delle sponde una colonna in segno del suo passaggio. Con l'aiuto del Dio Helios, approdato nell'isola, affrontò e uccise con facilità il gigante Eurizione, il cane con due teste e il mostro Gerione.

Tirare dritto!: conquistare la dimensione spirituale.

11 - I pomi d'oro

In una valle dell'Africa si trovava il meraviglioso giardino delle Esperidi, figlie della stella della sera. Sugli alberi di quel parco crescevano dei frutti d'oro di cui Ercole doveva impadronirsi. Si rivolse a Proteo, un dio marino che aveva la facoltà di trasformarsi e da lui si fece indicare la strada per il regno delle Esperidi. A guardia di quel giardino c'era un dragone dalle

cento teste, che alla fine fu ucciso da Ercole che poté tornarsene con i pomi d'oro, il frutto che contiene infinita capacità generativa.

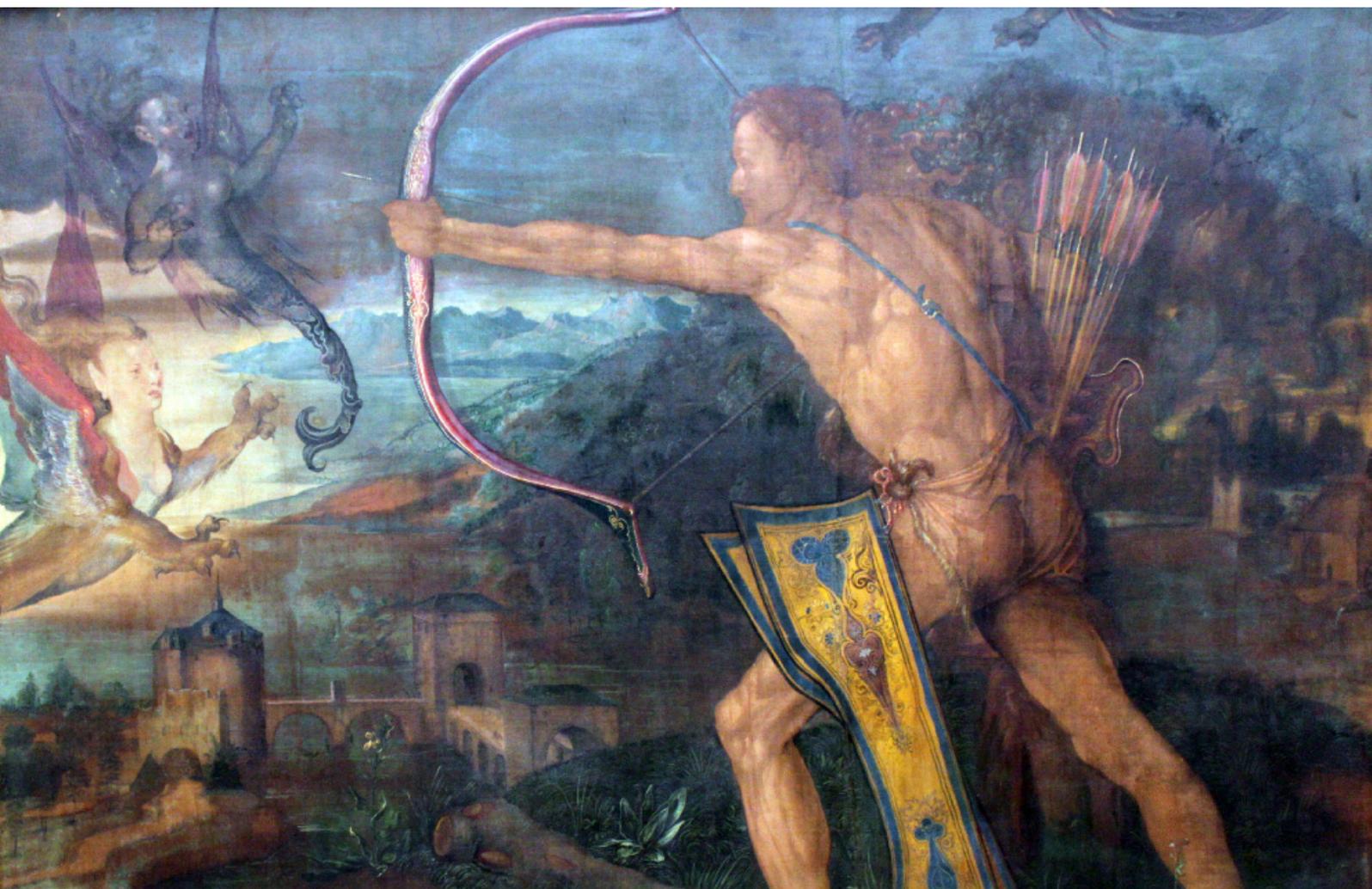
Raggiungere la capacità di unire: moltiplicare efficacemente i risultati delle azioni.

12 - La cattura di Cerbero

Ultima e più impegnativa fatica. Entrare nell'Ade e catturare Cerbero, metà cane e metà drago, con tre teste. Ermete e Atena aiutano Ercole in questa impresa. Arrivato negli Inferi, l'eroe si fece ricevere da Ades, il quale gli diede il permesso di portare con sé Cerbero purchè riuscisse a domarlo senza armi. Ercole riuscì ad incatenare il mostro e portarlo a Tirinto, dopo di che lo ricondusse di nuovo nell'inferno.

Portare alla luce e alla vista degli Uomini le Verità nascoste: adempiere così al proprio Essere...

Ercole uccide gli uccelli del lago Stinfalo, 1500. Albrecht Dürer.



Ercole Muratore: gli strumenti e l'obiettivo finale

In generale, nel corso dei secoli, alle sovrumane imprese di Ercole sono stati attribuiti numerosi significati filosofici, morali e allegorici che superano quelli immediati della semplice narrazione. Dalla storia delle religioni all'antropologia culturale, dalla psicologia dell'archetipo alla storia dell'arte.¹

E com'è ovvio, non possono tacersi i riferimenti ai percorsi di elevazione delle Scienze Tradizionali:

- l'analogia principe è con il percorso zodiacale del sole. Come Mithra ed il Cristo, Ercole nasce il 25 dicembre ed è chiamato, per sua natura divina, ad un combattimento cruento con la Materia-Matrigna (il Toro? Hera? la Croce?) a beneficio, non solo di sé, ma dell'intera Umanità;
- un'altra analogia è quella con l'operatività alchemica, quando l'Adepto (*philosophus per ignem*) lavora alla purificazione della Materia informe e venefica sino all'estrazione di Oro puro ed Elisir;
- infine, è evidente il percorso cabalistico, nella risalita della scala mistica da Malkut a Kether (*e oltre...*).

Va da sé che nell'antichità non esisteva precisa distinzione tra scienze esoteriche e mitologia. Siamo noi lettori del XXI secolo che, analizzando il mito, intravediamo le simbologie, le corrispondenze o i significati filosofici, morali e allegorici più familiari. Il mondo antico conferiva Verità Evangelica al Mito nel quale confluivano tutte le chiavi di lettura allora disponibili. Ecco che Ercole è stato nel corso dei secoli, via via, astrologo, alchimista, cabalista, filosofo morale e così via.

La tabella che segue riporta le corrispondenze complete con le scienze tradizionali, la cui lettura non è obbligata ad un percorso definito (verso destra, verso sinistra, dall'alto in basso e viceversa).

	Fatica	Capacità da sviluppare	Segno zodiacale	Fase alchemica	Lettera Ebraica
I	Leone Nemeo	Volontà	Ariete	Calcinazione	He
II	Idra di Lerna	Verticalità	Toro	Putrefazione	Waw
III	Cerva di Cerinea	Regolarità	Gemelli	Fissazione	Zayn
IV	Cinghiale di Erimanto	Sagacia	Cancro	Dissoluzione	Heth
V	Stalle di Augia	Discernimento	Leone	Digestione	Theth
VI	Uccelli di Stinfalo	Analisi interiore	Vergine	Distillazione	Yod
VII	Toro cretese	Ponderazione	Bilancia	Sublimazione	Lamed
VIII	Cavalle di Diomede	Imperturbabilità	Scorpione	Separazione	Nun
IX	Cinto di Ippolita	Consapevolezza	Sagittario	Incinerazione	Samek
X	Buoi di Gerione	Perseveranza	Capricorno	Fermentazione	Ayin
XI	Pomi delle Esperidi	Benevolenza	Acquario	Moltiplicazione	Tzade
XII	Cerbero	Essere	Pesci	Proiezione	Koph

Forse proprio perché il percorso massonico attinge alla via realizzativa solare della Tradizione, intravediamo limpidamente in Ercole l'archetipo del Frà Massone con le sue aspirazioni e i suoi turbamenti.

Del resto: perché una statua di Ercole nel Tempio? Quale la sua funzione concreta? Quale sollecitazione per il lavoro muratorio? In un Tempio avvolto nei 12 segni e costellazioni zodiacali, ogni mitico Eroe sembra effettivamente chiamato ad *operare* concretamente su di sé, salendo la sua personale scala di 12 gradini. 12 fatiche che, come i mesi dell'anno, scandiscono gli *scatti* di un proprio personale percorso.

¹ Per la storia dell'arte si suggerisce l'approfondimento di E. Panofsky, *Ercole al bivio. Materiali iconografici dell'antichità tornati in vita nell'arte moderna*, Quodlibet, 2010. Per l'antropologia culturale le opere di E. De Martino *Ira deorum, Religio*, 14: 77 (rist. in Altamura-Ferretti 1993: 88) e M. Eliade, *Il Mito dell'eterno ritorno*, Brossura ed. Per la psicologia si rinvia alle numerose opere sul *Mito e Mitografia* K. Kerényi e C.G. Jung.

Quindi possiamo reinterpretare le tematiche mitologiche per mezzo della simbologia massonica, sintetizzando il tutto con la seguente tabella:

	Fatica	Obiettivo	Capacità da sviluppare	Simbolo Massonico
I	Leone Nemeo	Rompere gli equilibri cristallizzati	Volontà	Maglietta
II	Idra di Lerna	Sottomettere l'inclinazione profonda	Verticalità	Filo a Piombo
III	Cerva di Cerinea	Padroneggiare l'aspetto inconscio	Regolarità	Regolo
IV	Cinghiale di Erimanto	Padroneggiare la propria razionalità	Sagacia	Squadra
V	Stalle di Augia	Rettificare le proprie deviazioni	Discernimento	Scalpello
VI	Uccelli di Stinfalo	Dominare l'irrazionalità nei pensieri	Analisi interiore	VITRIOL
VII	Toro cretese	Acquisire capacità di equilibrio e ponderazione	Ponderazione	Livella
VIII	Cavalle di Diomede	Acquisire capacità di distacco e libertà dai legami	Imperturbabilità	Compasso
IX	Cinto di Ippolita	Sintetizzare e Conoscere: l'Illuminazione	Consapevolezza	Occhio che sovrasta
X	Buoi di Gerione	Conquistare la dimensione spirituale	Perseveranza	Leva
XI	Pomi delle Esperidi	Pervenire all'Unità del Tutto	Benevolenza	Cazzuola
XII	Cerbero	Superare la natura esclusivamente Umana	Essere	Pietra cubica sovrastata dalla piramide

Tutto ciò comprova le forti implicazioni operative del percorso di Ercole Massone, tanto da poter affermare senza tema di smentita che siamo di fronte ad una narrazione dai connotati profondamente escatologici, che impone una riflessione sul destino ultimo dell'essere umano e dell'universo.

Ecco che la storia di questo antico Figlio di Dio è la metafora delle prove di ogni Sentiero Iniziatico. Là dove ogni singola prova è una stazione di uno specifico percorso che, attraverso progressivi cambiamenti interiori, produce il cambiamento definitivo della natura umana.

Istinti e passioni sono così trasmutati in valori e virtù mediante quelle che potremmo definire le nozze chimiche di *perseveranza* (Mercurio) e *coraggio* (Zolfo), veri e propri strumenti filosofici del Mito.

Le sofferenze dell'Eroe, i suoi insuccessi, le battaglie vinte e le sue passioni sono quelle di ognuno di noi e, per elezione consapevole, di ogni Frà Massone che sulla base di uno stimolo concreto - e relativo concreto progetto di elevazione - lavora duramente per produrre risultati tangibili.

Date queste considerazioni sembrano molto più chiari e diretti i principali riferimenti simbolici del mito:

- la nascita gemellare, richiamo diretto alla dualità da superare, come per i Dioscuri, come per Giano bifronte (il pavimento a scacchi? le due colonne?);
- la duplice natura umana/ divina (per predisporre un percorso obbligatorio di scoperta del Sé?);
- il momento simbolico della scelta tra la Virtù e il Piacere² (come per Lancillotto del Lago);
- l'ira divina ad espiazione della *hybris* (...oppure un pungolo al risveglio del Vero Sé?);
- concepimento e nascita da madre vergine (come la Sofia, e non solo ...³);
- salire la scala a 12 gradini (*la scala ti insegna la disposizione spirituale delle virtù*; Scala 30 18);

² Narra Prodicò di Ceo (V e IV sec.) che, ad un adolescente Ercole, mentre un giorno era seduto chiedendosi se dedicare la sua vita alla virtù o al piacere, appaiono due donne, la prima delle quali si presenta come la Virtù e l'altra come la Felicità (o, per chi le è ostile, come la Depravazione), ognuna delle quali espone al giovane eroe i vantaggi dell'una e dell'altra scelta di vita, tentando di convincerlo a seguire la strada che ciascuna di esse personifica. L'Iconografia del Carracci ha avuto grande successo e il tema riecheggia anche nell'arcano VI dei Tarocchi.

³ Qui si rimanda allo splendido riferimento dato dalla statua della Pudicizia della Cappella Sansevero, dedicata dal Principe di Sansevero alla Madre

- la clava, *asse del mondo*, attorno a cui il Cosmo ruota nei suoi grandi cicli millenari (il Tempio?);
- il copricapo-mantello leonino, simbolo della sua profonda natura divina e solare, oltre che del progetto stesso del lavoro da realizzare (come il Vello d'oro, come la Pelle d'Asino del Perrault... come il Grembiule Massonico);
- il Figlio di Dio nasce il 25 dicembre e muore al solstizio di primavera, durante una eclisse solare.

Più concretamente e in conclusione possiamo certamente affermare che dobbiamo riconoscenza all'Eroe non solo per la chiara descrizione del percorso di affrancamento e dei suoi momenti chiave, ma anche per la trasmissione al Ricercatore degli strumenti da attivare per progredire concretamente sulla via realizzativa.

In questo contesto possiamo affermare che il convergere delle letture tradizionali mitologiche, cabalistiche, zodiacali ed alchemiche, ci significa che - con ogni probabilità - una Verità esiste, retrostante la Manifestazione che ne è esclusivamente una sua forma descrittiva, così come le differenti discipline esoteriche non sono che mere grammatiche per raccontare l'unica retrostante evoluzione dello Spirito.

E dati questi strumenti, tutti Noi, come l'Eroe Solare, abbiamo - ciascuno a proprio modo - la possibilità di resurrezione finale in Anima e Corpo o, meglio, dell'Anima stante il Corpo.

Anzi, stando così le cose, possiamo dire che l'Iniziato ha il dovere di rendere la propria vita un'Opera d'Arte.





Il Santuario di Ercole, 1884. Arnold Böcklin, National Gallery of Art, Washington D.C.

Vincenzo Peponi

Shkorà ani ve naavà

L'alfabeto "ebraico" è diverso da qualsiasi altro e viene di solito considerato il più sacro tra tutti i linguaggi.

Il termine *Ivriyth* (ebraico), riferito alla lingua, non è mai stato usato nell'Antico Testamento: apparirà per la prima volta diversi secoli dopo, nel Prologo del Sirach¹ ed in seguito lo ritroveremo nel Nuovo Testamento dove Giovanni (5:2) dice: *"Or a Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, c'è una vasca, chiamata in ebraico Betesda, che ha cinque portici."*

Cornelio Agrippa² scriveva: *"Le lettere di questo alfabeto sono costituite sulla base delle figure delle stelle e perciò sono piene di celesti misteri, sia per quanto concerne la forma, la figura e il significato, sia per quel che riguarda i numeri in essi contenuti"*.

La ricerca moderna e gli studi sulle origini dell'alfabeto ebraico si devono all'inglese Sir Flinders Petrie che, durante l'inverno

¹ Il Libro del Siracide, o più raramente Ecclesiastico, è un testo contenuto nella Bibbia cristiana ma non accolto nella Bibbia ebraica. È stato scritto originariamente in ebraico a Gerusalemme attorno al 180 a.C. da Yehoshua ben Sira (Gesù, o Giosuè, figlio di Sirach), poi tradotto in greco dal nipote poco dopo il 132 a.C. Rappresenta l'unico testo dell'Antico Testamento del quale è possibile identificare con certezza l'autore. È composto da 51 capitoli con vari detti di genere sapienziale, sintesi della religione ebraica tradizionale e della sapienza comune.

² Heinrich Cornelius Agrippa di Nettesheim (Colonia, 15 settembre 1486 – Grenoble, 18 febbraio 1535) è stato un alchimista, astrologo, esoterista e filosofo tedesco. Divenne medico personale di Luisa di Savoia nonché storiografo di Carlo V; fu ritenuto principe dei maghi neri e degli stregoni, riuscì tuttavia a sfuggire all'Inquisizione. Il suo pensiero risiede essenzialmente nella sua opera più importante, il *De occulta philosophia*, scritta nell'arco di circa venti anni, dal 1510 al 1530: nell'opera si evince che la filosofia occulta è la magia, considerata *"la vera scienza, la filosofia più elevata e perfetta, in una parola la perfezione e il compimento di tutte le scienze naturali"*.

Portae Lucis, traduzione latina di Paulus Riccius dell'opera di Gikatilla Shaarei, Augsbug, 1516.



del 1905-1906, in occasione degli scavi di *Serabit El-Kahdim*³, scoprì alcune iscrizioni particolari risalenti al secondo millennio prima della nostra era; queste, poi definite "protosinaitiche", contenevano 30 segni pittografici⁴ (su un totale di 150 caratteri) che rivelavano un sistema acrofonico⁵.

Oggi possiamo dire con certezza che nel corso di quasi un millennio la scrittura ebraica passò dal c. d. "paleo ebraico", adottato dagli Ebrei di Canaan, all'aramaico⁶. Dalla lettura del Talmud⁷ (*Sanhedrin 21b*) apprendiamo che la scrittura assira (cioè l'aramaico) fu adottata durante il periodo di Ezra al ritorno della cattività babilonese, e che a partire dal V secolo dell'era volgare divenne la lingua ufficiale per la comunicazione.

Progressivamente l'aramaico, noto anche come "ebraico quadrato"⁸ per via delle sue linee dritte, si diffuse in tutti gli strati della società e fu trasmesso con una cura tale che ancora oggi, più di duemila anni dopo, uno studente israeliano può leggere senza grandi difficoltà i manoscritti del Mar Morto!

³ Importante sito archeologico, situato nella parte sud-occidentale del Sinai, conosciuto per i suoi monumenti, i giacimenti minerari, le grotte e i templi dedicati ad importanti faraoni.

⁴ Pittogramma: segno che riproduce un'entità concreta; Ideogramma: segno che riproduce un suono o una parola.

⁵ Acrofonico è un alfabeto nel quale ogni lettera rappresenta in modo più o meno stilizzato un ente concreto (un bue, una casa, una mano, ...) ed è l'iniziale dell'ente rappresentato.

⁶ L'aramaico era la lingua di alcune tribù che nel II millennio aeV si propagarono verso la Mesopotamia e la Siria del Nord. Queste prima utilizzarono una lingua semitica, ma diversa dal cananeo, poi, una volta stabilitisi in Siria, adottarono la scrittura fenicia. Nel giro di pochi secoli si assistette ad un paradosso: mentre la società aramaica veniva assoggettata dagli Assiri, questi adottarono la loro scrittura e quindi, come afferma il secondo *libro dei re* (18:26), 700 anni aeV l'aramaico era la lingua corrente dell'esercito assiro.

⁷ Il Talmud babilonese, con il suo nucleo della Mishnah, è il testo classico dell'ebraismo, secondo solo alla Bibbia. "Se la Sacra Scrittura è il sole, il Talmud è la sua luna che ne riflette la luce". Il Talmud è la base di tutti i codici della Legge ebraica ed è vastamente citata nella letteratura rabbinica: consiste di 63 trattati e la rispettiva stampa sorpassa le 6200 pagine. È scritto in ebraico tannaico e aramaico giudaico babilonese, e contiene gli insegnamenti e opinioni di migliaia di rabbini (dapprima dell'Era Volgare fino al V secolo) relativi a svariati argomenti, tra cui la Halakhah (legge), l'etica ebraica, la filosofia, le tradizioni, la storia, i costumi e molte altre materie. (Rabbi Norman Solomon, *The Talmud*, 2009, p. xv)

⁸ L'antica scrittura ebraica è detta Ketav Ivrit (scrittura ebraica), Ketav Raas (scrittura rotta) a causa della sua forma spezzata o Ketav Daas perché veniva usata sulle monete, mentre la scrittura ebraica classica è definita Ketav Meruba (scrittura quadrata) o Ketav Assuri (scrittura assira).

È importante ricordare che, sebbene le regole della Soferut (l'arte della scrittura) fossero rigidamente codificate, tuttavia la forma dei caratteri ha subito nel tempo diversi sviluppi tipici, causati proprio dallo strumento utilizzato per scrivere: gli Ebrei orientali e meridionali, i *Sefardim* utilizzavano una canna tagliata, detta calamo, che produce delle forme arrotondate, mentre gli Ebrei del Nord e dell'Est, detti *Askenazim*, adottarono la penna d'oca, che accentua i filetti.

Inoltre, mentre per i testi sacri rimaneva inalterato l'utilizzo dell'ebraico quadrato, che occupa molto spazio e soprattutto non consente le ligature, per la corrispondenza ordinaria a poco a poco presero piede altre grafie manuali, più pratiche e meno invasive.

Tra le varie scritture adottate nei secoli la prima fu la *Ketav Hamizrah* (scrittura orientale), ma quella che meglio conosciamo, perché più utilizzata nel medioevo, fu la c.d. grafia "rabbinica" che deriva sempre dall'ebraico quadrato, ma è molto più semplice e pratica.

La scrittura rabbinica è anche conosciuta come scrittura Rashi, acronimo derivante da Rabbi Shlomoh Itshah'q, la cui sigla era appunto RaSHI, che la utilizzò per la redazione dei commentari della Bibbia e del Talmud. Questa, più semplice e funzionale di quella quadrata, fu usata inizialmente nelle comunità sefardite e ancora oggi viene utilizzata per le pubblicazioni a carattere religioso, anche se la scrittura ufficiale di Israele è quella askenazopolacca, sviluppatasi in Polonia nel XV sec. e importata in Israele dai migranti provenienti soprattutto dalla Russia nel 1870.

Volendo analizzare l'alfabeto ebraico da un punto di vista mistico le lettere devono essere considerate come un rivestimento di energie sottili con la funzione precipua di materializzare l'emanazione della luce divina.

Le lettere nascono dalla Volontà Prima attraverso cinque movimenti⁹ e per la precisione nel quinto, quando le 22 faville di luce si tramutano da vibrazioni in vere e proprie forme, avviluppandosi nell'inchiostro nero. Questa visione, detta "fuoco nero su

⁹ I: *Ein*, il Nulla

II: *Tsimsum*, il Vuoto, cioè l'Infinito

III: *Or*, esplosione per compressione del nulla che genera un'energia incontenibile. La Luce, sotto forma di 22 faville.

IV: *Ein-Sof*, combinazione delle 22 faville che cercano di ricreare l'unicità della loro fonte. L'attrazione spontanea delle faville introdusse la legge dell'Amore nell'*Ein-Sof*. Queste combinazioni si estesero all'infinito in tutto l'*Ein-Sof* organizzando e strutturando l'*Ein-Sof-Or* (Luce Infinita) con le loro vibrazioni, instaurando così le *Torah Elyon* (Leggi Naturali Universali).

V: le 22 faville si solidificarono fino a passare dalla vibrazione sonora alla forma e si coagularono nello spessore delle tenebre avviluppandosi nell'inchiostro nero ("Fuoco nero su fuoco bianco").

fuoco bianco", vuole testimoniare che non tutto è manifesto (nel *Sepher Torah*) e che esistono diversi livelli di lettura celati nel bianco della scrittura che solo le lettere nere possono rivelare. Per questo motivo le lettere devono essere sempre scritte in nero e mai in bianco.

Per i cabalisti le lettere dell'alfabeto ebraico incarnano proprio le energie divine che dirigono e creano l'Universo materiale. Quando pronunciamo una lettera evochiamo la sua essenza spirituale.

La *Qabalah* ci insegna che Dio creò prima le lettere e poi combinando queste creò l'Universo: nella Genesi leggiamo infatti che "In principio Elohim creò Alef Tav" (prima e ultima lettera dell'alfabeto).

In ebraico ogni lettera possiede una sua natura individuale e un nome che indica una qualità o un oggetto specifico e va considerata come una sorta di "cristallizzazione" di uno degli aspetti della manifestazione del Verbo divino.

Ogni lettera corrisponde ad un numero, secondo la sua collocazione, ad un ideogramma, secondo la sua forma e ad un simbolo, secondo i suoi rapporti con le altre lettere.

La formazione del mondo attraverso la combinazione delle 22 lettere dell'alfabeto ebraico è descritto nel *Sepher ha-Yetzirah*¹⁰ (Libro della Formazione): l'opera, che fu scritta tra il III e il V secolo, descrive in forma schematica e criptica, attraverso sei capitoli, le modalità secondo cui lo Spirito del Dio Vivente procedette per la creazione dell'Universo, ponendone al centro la potenza generante della Parola di Dio. In esso si legge: "Ventidue lettere fondamentali: tre madri, sette doppie e dodici semplici" (2:1) e ancora, "Ventidue lettere fondamentali: egli le ha incise con la voce, le ha scolpite con il soffio, le ha fissate nella bocca in cinque luoghi" (2:3).



Fig. 11

¹⁰ Il *Sefer ha-Yetzirah* (Libro della formazione) è uno dei testi più importanti dell'esoterismo ebraico, sebbene alcuni antichi commentatori considerassero il libro come un trattato di teoria matematica e linguistica in opposizione alla Kabbalah. Il trattato venne composto fra il III e VI secolo a.E.V., in Palestina o forse a Babilonia.

L'insieme delle 22 lettere (dette *Otiot*, plurale di *Oth*, che in ebraico non significa lettera, bensì traccia o segno) viene suddiviso in tre gruppi e in cinque livelli, da questi ultimi scaturirà il concetto delle 10 *Sephirot*.



Fig. 2¹²

Prima di passare all'analisi vera e propria della lettera YOD ricordo che in ebraico scrivere una parola equivale a scrivere un numero e viceversa e che, grazie alla ghematria¹³, è la cabala che studia le trasposizioni da lettera a numero per capire il senso simbolico nascosto nei testi sacri.

Nell'evoluzione della scrittura, il passaggio dall'espressione

¹¹ La "Ruota della Creazione", illustrata nel *Sefer Yetzirah*, contiene una sequenza numerica di 3-7-12 nascosta nelle lettere dell'alfabeto ebraico.

¹² Albero della vita con le 10 *Sefirot* e le 22 lettere ebraiche, così come rappresentato nel *Sefer ha-Yetzirah*. I differenti colori delle linee rappresentano i tre gruppi di caratteri.

¹³ La ghematria è un gioco di parole basato sulle radici geo e gramma, infatti mentre la geo-metria è la scienza che misura i corpi della terra così la gematria (o gramma-metria) e la misura delle lettere dell'alfabeto. Praticamente è un sistema di numerologia che studia le parole scritte in lingua ebraica e assegna loro valori numerici: questo sistema afferma che parole e/o frasi con valore numerico identico siano correlate, o dimostrino una qualche relazione col numero stesso, applicato, per esempio, all'età di una persona, a un anno del calendario ebraico o simili.

diretta del pensiero, tramite immagini o simboli, alla sua riduzione in segno (*Oth*), ha comportato la perdita della coscienza del sé che, arginata da una rigidità interpretativa, viene rievitata di una sovrastruttura della mente. Quindi a coloro che vogliono tornare a colloquiare direttamente con il sé non resta che tentare di ripercorrere al contrario la strada utilizzando l'intuizione e la creatività.

Se si vuole penetrare appieno nella filosofia ebraica, è fondamentale comprendere la corrispondenza che esiste tra lettere, numeri e immagini (simboli):

- la lettera è la forma grafica del suono
- il numero è la forma grafica di un concetto
- l'immagine è la forma grafica di un processo inconscio.

Nelle corrispondenze simboliche, il rapporto tra queste lettere, numeri e "arcani" (uso questo termine in riferimento al mondo dei tarocchi, particolarmente collegato alle vie sephirotiche) viene trasferito sull'Albero della Vita composto appunto da 10 sfere o stati dell'essere (numeri) connesse tra loro da 22 vie, o sentieri (lettere), che rappresentano i modi per raggiungere tali stati.

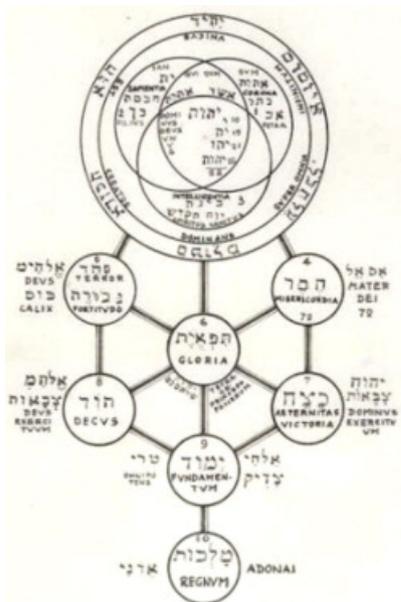


Fig. 3¹⁴

¹⁴ *Ets H'ahyim*, Albero di Vita, rappresenta l'*Adam Kadmon*, l'Adamo Primordiale, essere androgino fatto a immagine e somiglianza di Dio dove *Kether*, *Chochmah* e *Binah* costituiscono la testa, essendo queste due ultime sefirot identificate con l'occhio destro e sinistro o con i due emisferi cerebrali; *Chesed* è il braccio destro; *Geburah* il braccio sinistro; *Tifereth* il cuore; *Netsah* la gamba e il fianco destro; *Hod* la

Partendo dalle origini, quando appunto la scrittura era ancora espressa in ideogrammi, lo Yod era rappresentato da una mano alzata con tre dita piegate e con indice e pollice puntati verso il cielo, questo a simbolizzare il giudizio, la decisione e il silenzio.

Simbolicamente Yod deriva appunto da Yad, la mano e Yod ne è il dito.

La mano è un simbolo di potenza e di manifestazione, rappresenta il vertice della Creazione. E già da qui capiamo quanto questa lettera, la più piccola dell'alfabeto, sia in realtà quella con più potere¹⁵. Essa infatti essendo concentrata in un punto è indivisibile, ma il punto è anche infinito e imm modificabile pur avendo numerose sfaccettature. Da un punto possono nascere per espansione tutte le figure. Le sue dimensioni ci ricordano che dall'infinitamente piccolo può nascere l'infinitamente grande e viceversa.

Yod è la migliore rappresentazione dello Tzimsum¹⁶, cioè di quella iperconcentrazione della Volontà Prima che, nel secondo movimento del processo di creazione, non potendosi estrarre nel nulla, concentrò al massimo la sua forza in un punto senza dimensioni.

Sarà quindi proprio da Yod che scaturirà, nel terzo movimento, la prodigiosa ed inesauribile energia pura detta *Or* e questa luce infinita scaturita dal nulla che riempie ed anima l'insieme dell'*Ein-Sof* è appunto l'*Ein-Sof-Or*.

La manifestazione contenuta potenzialmente in *Yod* si evince dalla scrittura del suo nome: י ו ד (Yod-Vau-Dalet) dove י (Yod) rappresenta il punto primigenio della creazione, ו (Vav è una linea retta) è il raggio emanatore che fa nascere le *Sephirot* e ד (composta da due linee una in altezza e l'altra in larghezza) rappresenta la superficie creata, cioè quello spazio che la cabala chiama *Partzuf*.

La struttura della parola י ו ד (Yod) quindi segna l'unione del punto con la sua creazione grazie all'intermediazione di ו (Vav).

E quindi, con l'ausilio della ghematria, ricordando che י vale 10, ו 4 e (Vav) 6¹⁷, scopriamo che *Yod* in quanto manifesta-

gamba e il fianco sinistro; *Yesod* i genitali; *Malkuth* i piedi.

¹⁵ "Shkorà ani ve naavà" (sono scura, ma bella), *Cantico dei Cantici* 1,5

¹⁶ Tzimsum (Costrizione/Concentrazione) è l'atto cosmico primordiale in cui Dio ha "contratto" la Sua luce infinita, lasciando un "vuoto" in cui è stata versata la luce dell'esistenza. Questo ha permesso l'emergere dell'esistenza indipendente, non annullata dalla Luce Infinita incontaminata, conciliando l'unità dell'*Ein Sof* con la pluralità della creazione.

zione del 10 nel 4 rappresenta il Tetragrammaton *Yod-He-Vau-He*; infatti il numero 4 di ד consente di risalire a *Yod*, 10.

$$1+2+3+4=10$$

Questo è uno dei temi più discussi dai cabalisti di ogni periodo, la c.d. teoria del linguaggio¹⁸, che esprimeva la convinzione che il linguaggio sia il vero mezzo di contatto con Dio. La parola infatti possiede una dimensione segreta dettata dalla caratteristica simbolica che gli è propria.

Questa teoria unita alla teoria espressa nel *Sepher ha-Yetzirah* darà l'espressione della potenza di Dio.

Sapendo poi che il 10 è il primo dei numeri composti, come sostenuto da tutte le scuole mistiche, in particolar modo dai Pitagorici¹⁹ che ne fecero il loro numero sacro, scopriamo che *Yod*, rappresenta anche la fine di un ciclo da cui scaturiscono nuovi inizi. Ciò indica il continuo rinnovarsi della vita.

Il numero 10 inoltre è considerato universale perché contiene in sé il numero 1, Dio e lo 0, il nulla, rappresentando così l'attività affiancata alla passività, ma anche l'annullamento di tutte le cose e l'eterno ricominciare. È inoltre considerato perfetto perché in esso riunisce tutte le caratteristiche dei numeri dall'1 al 9.

Secondo Guénon, il 10 è il numero che rappresenta la circolazione del quadrante, esprimendo la perfezione relativa allo spazio/tempo circolare, ossia al regno mortale, unico conoscibile. Riferendoci alle Sefirot tramite l'ausilio del *Sepher ha-Zohar*²⁰, il triplice ternario si riconduce all'ultima *sephira Mal-*

*khut*²¹, (il Regno) ed è proprio qui che avviene il cambiamento interiore che permette di passare dallo stato di coscienza inferiore a quello superiore.

Quindi, è evidente che per diventare grandi, dobbiamo saper concentrare la nostra manifestazione fisica tanto da consentire allo *Yod* di manifestarsi in tutto il suo splendore; ovvero, soltanto tramite un raccoglimento in noi tale da portarci a sentire il nostro nulla interiore potremo esplodere a nuova luce.

L'essenza delle cose sta nel piccolo proprio perché questo è privo di zavorre quali lo spazio, il tempo e i metalli.

Yod più di tutto il resto rappresenta la prima lettera del Tetragramma יהוה , considerato il nome più potente di Dio, l'originario. Poiché da questo derivano tutti gli altri suoi nomi, era considerato impronunciabile²², se non dal Gran sacerdote del Tempio di Gerusalemme e per di più una volta sola l'anno, nel segreto del Sancta Sanctorum. Con la distruzione del secondo Tempio si ritiene che l'esatta pronuncia si sia dimenticata, sicché al suo posto viene letto "*Adonai*"²³.

mondo ortodosso, esso fu redatto, in Castiglia verso il 1275, in aramaico (per altro alquanto artificioso, tanto da essere definito "ebraico medioevale") sotto forma di un commentario al Pentateuco, con alcune appendici: il commento al Libro di Rut e uno al Cantico dei Cantici. Lo *Zohar* rappresenta un'innovazione fondamentale nella letteratura cabalistica, rappresentando il compendio, la «summa» delle dottrine cabalistiche medievali. Il testo si muove su due assi portanti, la teoria delle dieci sefirot da un lato e dall'altro il destino escatologico dell'ebraismo. Con l'ausilio dello *Zohar* i cabalisti cercano di individuare la chiave per l'interpretazione biblica più vera che, secondo loro, sta appunto nell'individuazione dei rapporti e dei nessi tra i simboli della Bibbia e le Sefirot.

²¹ *Malkuth* (Regno) è la sfera della terra, del corpo, della materia, è la Madre Inferiore che riceve tutti gli effluvi superiori che in essa prendono forme percepibili dai nostri sensi. Secondo la Cabala è la presenza reale di Dio, chiamata anche la Sposa dei Re e la Vergine di Gerusalemme. Costituisce la discesa della Shekhinah o presenza vera della deità (il volto femminile di Dio), è il ricettacolo finale delle energie archetipali superiori.

²² Il Nome di Dio è la più santa e importante parola di tutta la *Torah*. Si chiama anche *Shem Ha-Meforash*, il Nome distintivo. La sua esatta pronuncia non è più nota. Pur conoscendo le lettere del Nome, non si sa quali siano le vocali ad esse associate. Anche durante il periodo del Tempio era proibito pronunciarlo se non durante il servizio. Dice la *mishnà di Sota* (7, 6): "Nel Santuario il Nome era pronunciato così com'è scritto, ma fuori dai suoi confini si adoperava un Nome che lo sostituisse".

²³ Gli Ebrei erano soliti scrivere la parola *Adonai* sotto alle lettere YHVH, la mala interpretazione dei teologi cristiani medioevali che combinarono erroneamente le vocali di *Adonai* con YHVH portarono alla nascita della parola *Jeovah*.

17

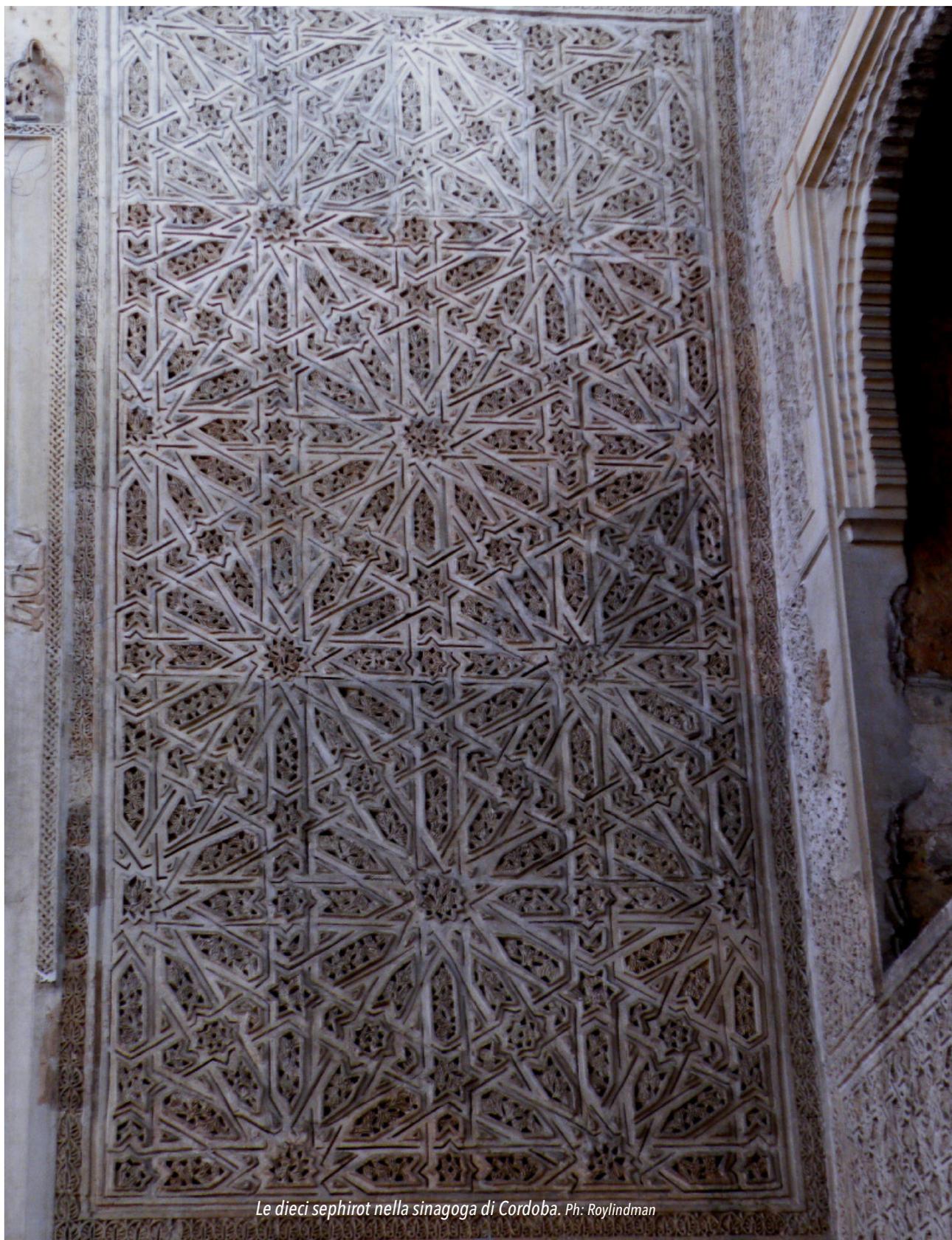
ט	ה	ז	ו	ה	ד	ג	ב	א
TEITH	HEITH	ZAIN	VAV	HE	DALETH	GIMEL	BEITH	ALEPH
9	5	7	6	5	4	3	2	1
צ	פ	ע	ס	נ	מ	ל	כ	י
TSADE	PHE	AYIN	SAMECH	NUN	MEM	LAMED	KAF	YOD
90	80	70	60	50	40	30	20	10
ץ	ף	ן	ם	ך	ת	ש	ר	ק
TSADE	PHE	NUN	MEM	KAF	TAV	SHEN	RESH	QOF
900	800	700	600	500	400	300	200	100

¹⁸ Secondo lo Scholem detta teoria si articola in tre punti:

- 1 - creazione e rivelazione sono auto manifestazioni di Dio e possono comunicarsi solo per simboli;
- 2 - la posizione centrale del nome di Dio che è origine di ogni linguaggio, emanazione del nome di Dio;
- 3 - la relazione tra magico e mistico dei nomi di Dio.

¹⁹ Per i Pitagorici il 10 costituiva la somma delle conoscenze umane riunite nella c.d. "nuova unità" rappresentata attraverso la *Tetraktys*.

²⁰ La definizione delle dieci *Sefirot* nel loro valore intrinseco, assoluto e reale su tutti i livelli è descritto nel "*Sefer ha-Zohar*" (Libro dello Splendore). Il termine *Zohar* è un termine generico che serve da titolo a un corpus letterario composito la cui redazione comprende più decenni. Secondo l'ipotesi accademica moderna, non accettata dal



Le dieci sephirot nella sinagoga di Cordoba. Ph: Roylindman

Se andiamo poi ad analizzare singolarmente le lettere che compongono il Tetragramma si evince che la lettera Yod è il principio attivo, la scintilla iniziale (il Fuoco), la lettera He il principio femminile, il ricettivo, la Grande Madre Cosmica (l'Acqua), la Vau è il figlio, ossia il risultato dell'unione delle prime due, è [ovvero] il verbo, cioè l'azione creatrice (l'Aria), mentre a seconda He è la figlia, replica della Madre, ma ad un livello diverso (la Terra).

La seconda He è l'unica accessibile ai nostri sensi e solo attraverso la sua comprensione possiamo scorgere qualche cosa della Grande Madre Cosmica, quell'Iside Velata che i saggi di ogni tempo hanno cercato di scoprire.

Le lettere del Tetragramma hanno un'altra caratteristica: se combinate in modo differente danno vita alle parole *Hayà* = Era (היה), *Hovè* = È (הוה) e *Yihè* = Sarà (יהי), questo per rammentarci che ogni tempo è in Dio e il suo nome è oltre e al disopra del tempo²⁴.

Inoltre, per la ghematria il Tetragramma dà 72²⁵, da cui derivano i 72 attributi di Dio e i 72 Angeli che circondano il suo trono e per lo Zohar questo rappresenta la scala di 72 gradini vista in sogno da Giacobbe.

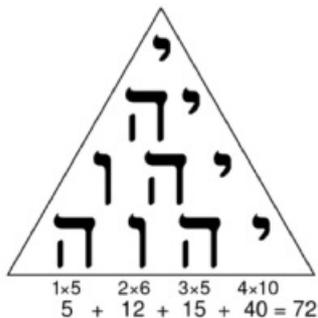
Scala da cui si dipartono le influenze di Dio per raggiungere tutti gli ordini delle gerarchie celesti e tutte le creature dell'Universo.

Concludo ricordando che la Yod è presente anche nei Tarocchi; lo ritroviamo infatti nel decimo degli Arcani Maggiori definito "Sfinge" o più comunemente "la Ruota della Fortuna", carta che sottolinea il passaggio, il cambiamento, il destino.

Ma questo sarà argomento di un altro lavoro.

²⁴ In termini grammatici, il significato del nome Y-H-V-H viene fatto risalire alla radice del verbo "essere". Usato come sostantivo, "essere" si dice in ebraico "havayà", che è anche una delle permutazioni del Nome. In realtà, ad un'analisi più approfondita, si vede come il Nome Y-H-V-H contenga tutti i tre tempi del verbo essere.

²⁵ Rappresentazione ghemiatrica del Tetragramma coi suoi valori numerologici: il risultato, "72", è un numero fondamentale nelle Scritture.



Bibliografia

R. Graves, R. Patai, *I miti ebraici e critica alla Genesi*, Longanesi, Milano 1969.

Il Bahir (Sefer ha-Bahir), Introduzione traduzione e note a cura di G.M. Vatri, Brenner, Cosenza 2001.

A. Jodorowsky, *La via dei tarocchi*, Feltrinelli, Milano 2014.

G. Lahy, *L'alfabeto ebraico i ventidue arcani della Qabalah*, Venexia, Roma 2008.

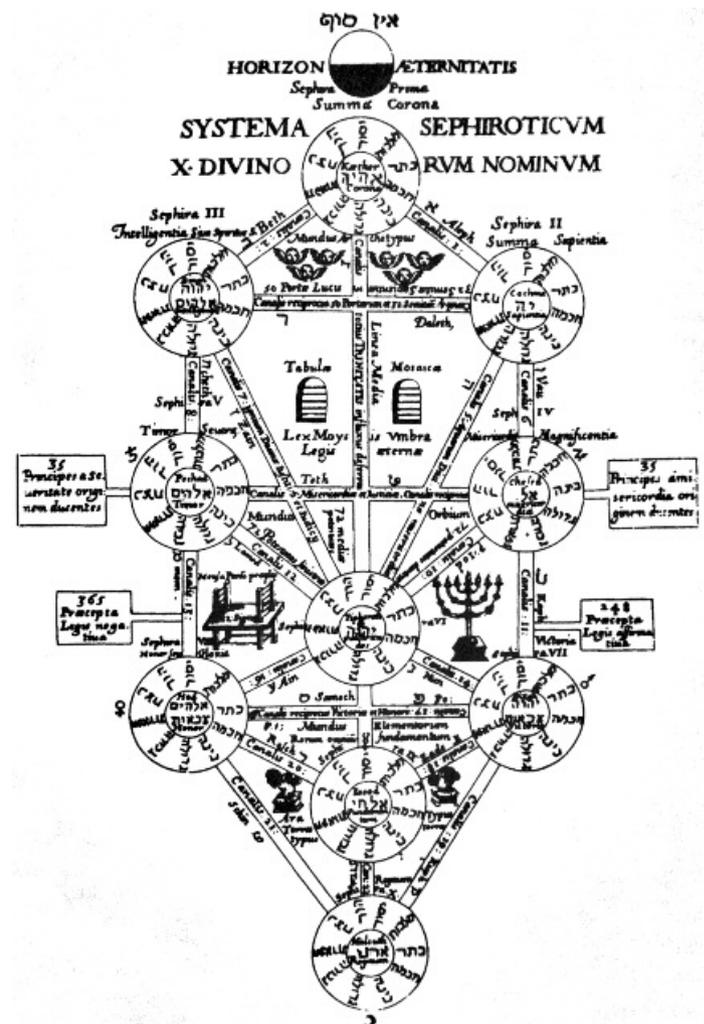
E. Levi, *I misteri della Cabala*, Atanòr, Roma 2011.

Marucchi, *I tarocchi e l'Albero della Vita*, Psiche 2, Torino 2016.

M. Sadhu, *La rota magica dei tarocchi*, ed. Mediterranee, Roma 1986.

G. Scholem, *La cabala*, ed. Mediterranee, Roma 1982.

O. Wirth, *I tarocchi*, ed. Mediterranee, Roma 1983.



Acquaforte di Athanasius Kircher, *Œdipus Ægypticus*, 1652.

I dettagli di questa illustrazione includono la Legge di Mosè, i 248 comandamenti positivi e i 365 comandamenti negativi di Maimonide.

Orfeo ed Euridice

Un Cammino di Rinascita

Orfeo ed Euridice.
Auguste Rodin,
Metropolitan
Museum of Art

Eliade Maria Grasso

Il mito di Orfeo che tutti conosciamo non può prescindere da quello di Euridice, la ninfa sua sposa la cui morte prematura spingerà Orfeo a compiere la più ardua impresa concessa ad un semi-dio, quella di scendere negli Inferi per riportarla in vita sulla Terra. Una sola condizione fu chiesta ad Orfeo, di non voltarsi mai indietro. Orfeo si volta, invece, e la perde.

Un gesto d'amore esemplare: rischiare di morire pur di riportare l'amata alla vita; ma la via che ci indica Orfeo con il suo coraggio e la sua risolutezza è quella della Luce, questa è la vita alla quale ci vuole condurre, come ha condotto la sua Amata, in un sentiero iniziatico.

Orfeo la guida e lei gli si affida nel torpore dell'inconscienza, come quando nei riti di iniziazione tradizionali vengono bendati gli occhi e richiesto il silenzio, mentre un Maestro terribile (perché simbolo di Terra) sorveglia che il profano muoia nel Gabinetto di riflessione e rinasca nel Tempio. Lo stesso matrimonio di Orfeo ed Euridice che, secondo la visione terrena ha un finale tragico, da festa nuziale diventa un funerale massonico durante il quale Euridice sarà iniziata ai misteri inconsapevolmente.

Lo smarrirsi, il voltarsi indietro, l'apparente fallimento della missione di Orfeo, forse avviene per il compiersi della sua metamorfosi come la racconta Ovidio o forse perché Euridice era già nella beatitudine delle Sfere Celesti e non aveva bisogno di tornare sulla Terra. Il ciclo di vita si rinnova per coloro che hanno ancora necessità di elevarsi e di apprendere attraverso il rinnovarsi dei dolori e delle esperienze; l'Anima di Euridice era già pura.

Entrambi, Orfeo ed Euridice, ci conducono ad una Rinascita, in quanto l'iniziazione determina la fine della vita profana a favore di una rinascita ad una vita dedicata alla ricerca della Conoscenza e dell'evoluzione della nostra Anima. Una ricerca che sarà il nostro lasciapassare verso l'Infinito e che si può cominciare da subito e continuare a condurre sempre, cominciando



dai piccoli gesti quotidiani fino ai grandi sentimenti che, anche nei momenti più difficili, governano la nostra vita, orientandoci sempre verso la gratitudine, il discernimento, il perdono e l'amore. Il concetto di lasciapassare, di parola di passo è un elemento cardine dell'Orfismo, la dottrina misterica che vede in Orfeo il suo fondatore; ma anche un elemento presente nell'Ordine della Stella d'Oriente e in quello dei Fratelli Liberi Muratori del Grande Oriente d'Italia.

Il ciclo di morte e rinascita, secondo l'Orfismo, deve concludersi dopo un cammino di purificazione che inizia su questa Terra ma che vedrà una sua svolta in una dimensione altra, quando l'Anima giunta nell'Aldilà potrà soddisfare la sua sete di Conoscenza e Beatitudine. Perché sarà proprio l'atto del bere che determinerà la scelta iniziatica. L'anima, varcata la soglia dell'Oltretomba, si trova di fronte ad un sentiero biforcuto. Il sentiero di sinistra ove si trova un pioppo bianco e Lethe, la fontana dell'Oblio, questa è la via infausta degli empi; il sentiero di destra conduce al lago sacro di Mnemosyne nel quale potranno immergersi coloro che erano stati iniziati ai misteri dell'orfismo placando così la loro sete di beatitudine. Per questo l'iniziato non si fermerà per dissetarsi alla prima fonte, quella dell'Oblio, che soddisfa solo la sete terrena, errore che gli costerebbe di percorrere un altro ciclo di reincarnazioni; ma soddisferà la sua sete spirituale bevendo l'acqua del lago della Memoria, e percorrerà il sentiero degli Iniziati giungendo ad una dimora beata che accoglie dei ed eroi, ponendo così fine al ciclo delle reincarnazioni.

Per intraprendere la giusta via gli orfici venivano sepolti con un particolare amuleto: una lamina d'oro ove era inciso un breve testo tratto dai poemi attribuiti ad Orfeo. Esso garantiva l'appartenenza religiosa del defunto e, indicandogli la strada da percorrere, gli forniva una sorta di lasciapassare per la via dei giusti. Sono figlio della Terra e del Cielo stellato è uno dei versi più diffusi nelle lamine orfiche ritrovate nei sepolcri degli iniziati greci. È questa la loro parola di passo.

Nel nostro cammino di Stelle d'Oriente abbiamo cinque fari colorati ad illuminarci la strada, cioè le cinque punte della Stella, rappresentazione simbolica della famiglia: Ada la figlia, Rut la vedova, Ester la sposa, Marta la sorella ed Eletta la madre. Ognuna delle punte simboleggia una virtù e custodisce il sacro fuoco di una morale universale.

Sono simboli di sacrificio, costanza, coraggio, fede e amore, sentimenti che devono albergare nel cuore di tutti gli esseri umani e che esprimono valori eterni ed universali, presenti in tutte le religioni e in tutte le società civili. È un percorso iniziatico da Ada, la figlia, fino a raggiungere il ruolo-simbolo di Eletta, la Madre, la Grande custode dei valori da tramandare e perpetuare, colei che ha raggiunto la completezza iniziatica.

Che le nostre Stelle ci possano guidare sempre come fari nell'evoluzione del nostro Essere.





Piero Ricci

Percorso reale e percorso metafisico

*Parallelismi tra il Pellegrinaggio in Oriente di
Hermann Hesse e il cammino iniziatico del massone*

Nel mondo profano l'uomo viaggia "fisicamente" ed i motivi del viaggio sono di solito il desiderio di conoscere luoghi e persone, sono necessità personali, spirito di avventura o pause di riflessione nella propria vita. Esso così esce comunque dalla quotidianità per aprirsi a qualcosa di nuovo.

Nel mondo iniziatico il viaggio è invece "interiore" e rappresenta qualcosa di complesso e profondo; anche in questo caso significa uscire dalla quotidianità, ma da quella del conosciuto, per penetrare altri stati di coscienza inesplorati lavorando nell'intimo del proprio essere.

E quindi da questo punto di vista il percorso Libero Muratorio rappresenta il paradigma della vita, letto però su un piano interiore ed esoterico, un cammino che si intraprende nell'intimo per conseguire stadi superiori di conoscenza.

Come nella vita, infatti, anche in Massoneria il viaggio si affronta, da una parte nella solitudine della ricerca, dello studio e nell'introspezione e, dall'altra, nella comunione con gli altri, nel caso, con e nella Fratellanza.

Questo perché se è vero, come è vero, che il "fine" del viaggio sta nel



viaggio stesso, il "senso" sta invece nella continuità, nell'eredità di idee, comportamenti ed esempi che ognuno di noi, e tutti insieme, lasciamo alle nuove generazioni; sta in questo il concetto di "immortalità", che non è prerogativa del singolo ma caratteristica dell'umanità nel suo insieme.

Come il viaggio dalle ragioni insondabili che è la vita, dove ognuno di noi vive una esperienza sempre diversa perché la via alla verità non è mai una ma sono infinite, così in Massoneria ciascun iniziato ricercherà quella via alla verità che repunterà essere la propria, rompendo il velo dei vizi e dei pregiudizi del mondo profano grazie agli strumenti della simbologia fino a raggiungere poi quella nuova consapevolezza che gli permetterà di avvicinarsi sempre più alla Luce.

Nel viaggio tipico dei Liberi Muratori l'iniziato non abbisogna quindi di fisicità per spingersi oltre, verso la perfezione o la sacralizzazione del proprio Io; ciò che si muove è la sua coscienza, la sua mente ed il suo spirito.

Come nella vita profana "ogni viaggio incomincia sempre con un passo", così in Massoneria, quando l'Apprendista si avvia con il piede sinistro per superare le due colonne ed entrare in una dimensione parallela a quella profana, abbandona l'Età del ferro (uomo-metallo) per approdare all'Età dell'oro (uomo-spirituale) e proseguire infine nel suo percorso di avvicinamento al Delta.

Nel primo grado sono ben tre i viaggi simbolici che rappresentano i tre elementi purificatori dell'aria, acqua e fuoco, preceduti da un altro preliminare, quello della terra, rappresentato dal Gabinetto di Riflessione, uscendo dal quale entra simbolicamente in contatto con l'elemento dell'aria, simbolo delle idee del mondo intermedio, di quello stadio in cui si percepisce ma ancora non si apprende.

Viaggi che sono, alla fine, quelli del "pellegrino", dove la Loggia ed il Tempio rappresentano il cosmo, la vita e il cammino che quest'ultimo dovrà affrontare fino al momento in cui l'iniziato accede al vero "risveglio", a quella spiritualità che sola potrà consentirgli di scoprire e decifrare i simboli nascosti.

Viaggi che accompagnano poi l'iniziato per tutto il suo percorso, che sono al tempo stesso Principio e Meta e, come recitato dai Rituali, sorgendo la Luce ad Oriente, è verso Oriente che il massone deve muovere affinché possa vedere e raggiun-

gere la piena luce della mente illuminata dal più alto grado di coscienza raggiungibile dall'essere umano.

Come scrisse Thomas Stearn Eliot "Nel mio principio è la mia fine. Nella mia fine è il mio Principio"; analogamente ogni iniziato comincia il suo peregrinare da un punto di partenza ritornando al quale non ritrova la stessa situazione che è stata lasciata poiché il viaggio ha prodotto inesorabilmente un cambiamento: il ritornare a sé è solo un perfezionamento di ciò che si era all'origine, è la conquista di un Io migliore.

In molti e in tempi diversi hanno detto e scritto su questo tema, ma uno forse su tutti mi sembra aver più compiutamente reso il senso complessivo del viaggio esoterico, ampliandone la visione in una continuità spazio/tempo veramente affascinante e illuminante: Hermann Hesse nel suo Pellegrinaggio in Oriente.

Qui la vicenda, raccontata in prima persona in forma pseudo-autobiografica, narra dell'autore che, avendo aderito alla "Lega", una antica e misteriosa società iniziatica di cui erano stati membri alcuni famosi personaggi, fittizi o reali, come Platone, Mozart, Pitagora, Don Chisciotte, Baudelaire ecc., si mette in marcia per uno scopo molto elevato, sebbene destinato a rimanere segreto, al quale si unisce quello personale di incontrare la bellissima principessa Fatma e di conquistarne possibilmente l'amore.

Anni dopo Hermann Hesse vuole raccontare lo svolgimento di quel viaggio, che peraltro non fu portato a termine, ma si accorge di non possedere né memorie, né oggetti, né diari, sia perché il viaggio si svolgeva non solo nello spazio ma anche nel tempo (dal medioevo all'età dell'oro) ma anche per la crisi che aveva investito i pellegrini durante l'attraversamento della profonda gola nel Morbio Inferiore, dove scompare Leo, un semplice servitore di cui tutti accusano l'assenza. La successiva perdita di coscienza circa l'importanza dell'Impresa e la rottura dell'Armonia farà poi sì che il gruppo si sciolga, la meta non venga raggiunta e l'oblio si impossessi del Pellegrinaggio. Senza andare oltre nella sintesi del racconto già da questo emergono evidenti correlazioni e parallelismi con la Massoneria.

La Lega rappresenta il prototipo, senza tempo e senza luogo, di ogni società iniziatica alludendo all'Obbedienza massonica ed alla sua caratteristica di universalità spazio-temporale. I partecipanti al viaggio sono numerosi nel racconto e provenienti da tutti i luoghi e da tutti i tempi ed ognuno racchiude in se stesso il germe dell'Ideale in un continuum di generazioni,

Nella pagina a fianco:

Statua dedicata ad Hermann Hesse sul ponte Nikolaus a Calw, sua città natale, ph: Hedwig Storch

così come i massoni, "sparsi nel mondo e nel tempo" ma uniti nel e da un ideale obiettivo comune.

La perdita dei beni materiali e l'allontanarsi di Leo sono stati la causa della rottura dell'Armonia di quella Comunità e del venir meno dell'idealità del viaggio e del suo scopo, con ciò riportando al tema del distacco dai "metalli" richiesto all'iniziando e alla scoperta del rapporto di fratellanza.

Inoltre, l'idea che l'importanza del viaggio non consista tanto nel raggiungimento della meta, ma nel viaggio stesso e che esso sia indirizzato verso Oriente, ciò riporta al percorso massonico e alle sue peculiarità iniziatiche, aventi lo sguardo sempre rivolto all'Oriente.

Due obiettivi sono poi richiesti ad ogni Pellegrino, uno comune che è il viaggio verso Oriente, ed uno personale che per l'autore è conoscere Fatma e unirsi a lei; allo stesso modo in Massoneria l'obiettivo comune è la costruzione della Grande Opera e quello personale, la "Fatma" del libro, rappresenta l'oggetto della ricerca individuale, la Verità, la Sophia degli Gnostici, la Luce.

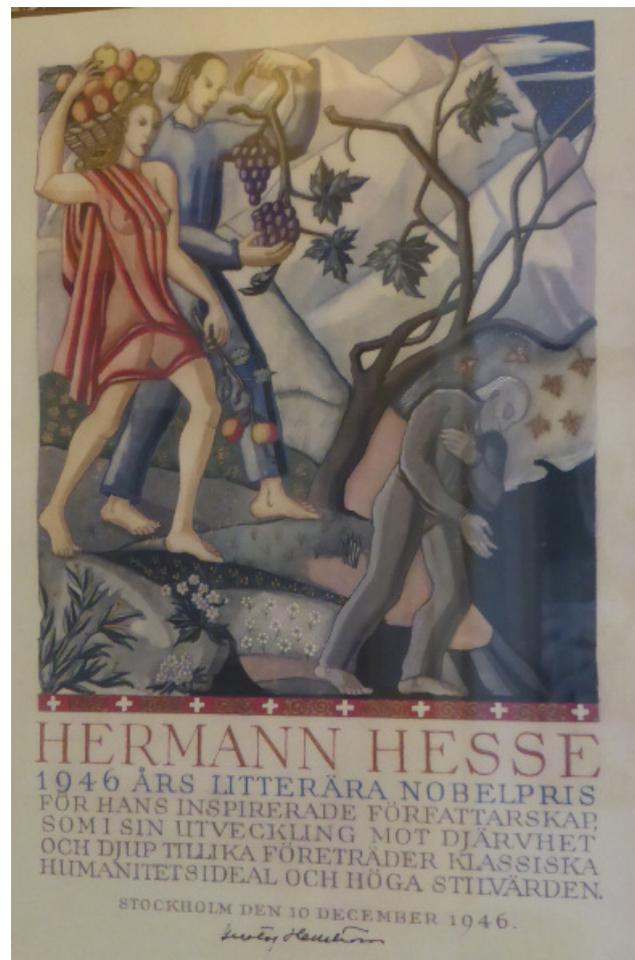
E il racconto prosegue narrando di come tutto diventi invece confuso, sprofondando l'autore nella disperazione e nello smarrimento, nella perdita dello stimolo e della fede sul Progetto e di come lui stesso si renda conto di non essere in grado di mettere insieme una narrazione coerente. Una disperazione dalla quale esce, da una parte con il proprio sofferente tentativo di recuperare la Via e, dall'altra, con il rientro nella comunità della Lega, dove Leo, fino a quel momento considerato come un semplice servitore, si presenta invece come il Capo Supremo della Lega stessa.

Così accade anche in Massoneria, dove il vacillare delle certezze non rappresenta certo un problema se poi ogni volta si recupera la propria via. E' proprio infatti del Libero Muratore, "uomo del dubbio", mettersi in discussione e quindi accusare sensi di smarrimento per poi, lavorando sul profondo dell'animo e nel contesto della Fratellanza, uscirne ogni volta migliorato e ad un livello superiore di consapevolezza.

Infine la narrazione di Hesse ci riporta anche ad un altro aspetto: quello del "non giudicare in base alla condizione nella vita profana" perché ciò che conta e che vale per un Libero Muratore è ciò che ognuno si porta dentro in termini di attese, di principi e di ideali, quelli che fanno poi di ogni essere un "uomo".

In conclusione, la riammissione nella Lega dell'autore passa attraverso una azione introspettiva sul proprio io e la interiorizzazione dei principi e del fine della Lega stessa, rappresentati dalla "statuetta" a due facce; ovvero nel fluire dell'immagine dell'autore in quella del Capo supremo, come a significare il raggiungimento della Verità e la comunione in questa.

Così finisce il racconto, non quello di quei giorni che non vedrà mai la luce, perché l'ambizione di rendere in semplici parole un percorso esoterico-iniziatico palesò chiaro all'autore il limite insuperabile di una divulgazione essoterica, ma quello del vero viaggio, introspettivo e intimo fino all'incontro e alla congiunzione con la tanto ricercata Fatma.



Sopra: Certificato di attribuzione del Premio Nobel per la letteratura nel 1946, ph:Waltramp

Nella pagina a fianco:
Hermann Hesse



Giovanni Greco

Modesto elogio della brevità

Fermo restando che rimango sempre grato a chi mi ha insegnato e a chi mi insegna qualcosa, in realtà ognuno di noi si forma da solo, e la massoneria, nella giusta luce, possiede verità, valori e una sua particolare bellezza che non si esprimono certo con la ridondanza retorica, ma con una succosa e limpida brevità. Sintetizzare vuol dire *comporre*, la brevità è "onesta, utile e generosa", per dirla con Severgnini, è l'anima della saggezza, è rispetto per i propri interlocutori, è la capacità di coniugare la stringatezza con la precisione, è la bellezza della fugacità di un fiore, è un *mandala* che dopo la sua realizzazione esplose nell'aria. Persino nella Bibbia si ricorda che "nel molto parlare non manca la colpa" e molteplici sono i grandi esempi anche nel mondo orientale.

Certo c'è brevità e brevità, c'è anche la brevità che deriva dall'insipienza, dal non aver nulla da dire, dalla modestia espositiva, c'è la brevità del marketing che utilizza gli slogan e le forme brevi. Già prima di Cristo, Callimaco, nelle sue prescrizioni, usava dire che "*mega biblion*", grande libro, "*mega kakon*", grande male, ma *kakon* rende bene l'idea. Conseguentemente nel 1300 san Bartolomeo da san Concordio sosteneva che "lo parlar breve è meglio de lo parlar lungo, perché mentre lo parlar breve fa desiderio, lo parlar lungo fa rincrescimento".

Non è un caso che Gianfranco Ravasi ironizzi sugli oratori "che impugnano mazzetti di fogli all'inizio di una conferenza e non demordono fino a quando hanno letto l'ultima riga davanti a un pubblico che spesso segue più il livello decrescente di quei fogli di quanto si lasci conquistare dal discorso". Non casualmente, nel suo prestigioso manuale, Epitteto ammoniva seccamente: "non parlare a lungo", perché se una frase è netta e bella, allora guai ad aggiungerne un'altra.

La brevità è frutto di esercizio paziente e di applicazione: brevi non si nasce, si diventa! In effetti la lunghezza gratuita va sconfitta, anzi severamente punita.

La brevità, lingua ormai desueta, è maturità, chiarezza di idee, e confida nell'acutezza dell'interlocutore: "la concisione è l'arte di

dire molto con poco, la prolissità di dire niente con troppo" (R. Gervaso). In un mondo oppresso dalle parole, le parole superflue diventano inutili e dannose, soprattutto in un paese come il nostro dove la linea più breve fra due punti è l'arabesco (Flaiano); perciò i pensieri è meglio che siano fulminei, il resto è politichese, è fuffa letteraria che ahinoi ci sommerge.

Da giovani si fa molta fatica a cancellare, a sottrarre, a togliere parti di ciò che si è scritto, ad operare una costante diminuzione. Ma meno è bello, meno è meglio: più si sa e meno bisogna dire. Poi col tempo si comprende che bisogna saper sintetizzare, togliere il superfluo, eliminare ciò che serve a riempire ma che non è indispensabile, che bisogna puntare all'essenziale, parlando e scrivendo con purezza di cuore come se tutti gli interlocutori, magari sconosciuti, fossero amici intimi, senza frasi oscure o criptiche e senza l'utilizzo di un qualsivoglia linguaggio specialistico.

Solo così un banale vetro può divenire persino un diamante. La storia, dalla letteratura alla poesia alla musica, è ricca di straordinari esempi di brevità, da "*m'illumino d'immenso*" di Ungaretti alla *Tragedia in due battute* di Achille Campanile, da *Il fucile da caccia* di Inoue Yasushi a *Il racconto dell'isola sconosciuta* di José Saramago, dai preludi di Chopin ai fulminanti aforismi di Sun-Tzu; e non sono pochi gli scrittori che pur rispondendo brevemente, si dolgono di non essere stati capaci di una stringatezza più cospicua, come per esempio Pascal.

E' ovvio che la letteratura è stracolma di orazioni oltremodo ampie e di testi anche molto lunghi magari inarrivabili, rispetto ai quali si desidera che non finiscano mai. In quel caso la brevità è un dono che non si desidera ricevere. Quindi non sono mai mancati testi lunghi, magari agili e brillanti, e testi brevi nocivi alla salute o eccessivamente nebulosi. Lo stesso Orazio a volte sosteneva: "vorrei essere conciso, ma risulterò oscuro". Perciò – sosteneva Nicolás Gómez Dávila – "ciò che desideriamo scrivere sia concluso prima che la consapevolezza della sua mediocrità ci colga".

La forza della massoneria è costituita anche dalla capacità di saper raccontare in poche battute l'essenza di un percorso e di un me-

todo, e se non ci si riesce con chiarezza, con semplicità, con brevità, il compito è fallito.

E concludo qui: un elogio della brevità, non asciutto ed essenziale, sarebbe osceno.

Bibliografia

I. Calvino, *Lezioni americane*, Garzanti, Milano 1988;

Seneca, *La brevità della vita*, BUR Rizzoli, Milano 1993;

M.S. Celentano, *L'elogio della brevità tra retorica e letteratura: Callimaco*, in "Quaderni urbinati di cultura classica", 1/1995, pp. 67-79;

Sun-Tzu, *L'arte della guerra*, Mondadori, Milano 2003;

U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani, Milano 2013;

Le forme della brevità, a cura di M. Curcio, Franco Angeli, Milano 2014.



Illustrazione di
William Blake,
contenuta negli *Aphorisms
on Man di Lavater*. 1788

Paolo Sita

La verità, dal mythos al lógos

*«La tua verità, no: la Verità.
E vieni con me a cercarla.
La tua, tienila per te.»
(Antonio Machado)*

Uno dei principali concetti che accompagna la nostra vita è quello di *verità*.

Per quanto mi riguarda, già da bambino mi veniva chiesto di dire la verità, ciò che si traduceva sostanzialmente nella richiesta di confessare se avevo commesso una malefatta e nella minaccia di una eventuale punizione.

Da ragazzo ho compreso che la verità, meglio, il dire o meno la verità, assumeva connotazioni morali, qualcosa che andava a toccare anche la sfera religiosa.

Negli anni della maturità, così densi, mi sono preoccupato poco dell'argomento, anche se avrei avuto maggior bisogno di chiarirne i significati profondi. Negli ultimi anni, invece, questo concetto mi ha tenuto inchiodato ad esso, costringendomi a frequenti autorendicontazioni.

Mi sono reso conto, prima di tutto, che il nostro (occidentale) concetto di verità ha due facce: da un lato è caratteristico di una civiltà che richiama l'idea di obiettività, di consonanza a determinati principi logici, di conformità al reale (pertanto inseparabile dalle idee di dimostrazione, di verifica, di esperimento), dall'altro lato, il nostro concetto di verità è solidale alla vita materiale e alla vita sociale, al senso comune.

Mi sono anche reso conto di quale grande quantità di pensatori abbia riflettuto e scritto su questo concetto e di quali e quante correnti di pensiero siano state prodotte. Sintetizzando al massimo: coloro che sono scettici sulla possibilità per l'uomo di scoprirla (la verità assoluta non può essere scoperta perché non costituisce un punto di vista) o anche di stabilire se sia raggiungibile (l'unica cosa alla nostra portata è scoprire i successivi errori delle nostre impostazioni mentali e correggerli);

coloro che sono favorevoli a utilizzare il metodo razionale (è aperto a tutti e non opera distinzioni tra le persone); altri che tengono una posizione filosofica relativistica (non esistono verità assolute, ma solo verità secondo le etnie, il sesso, la posizione sociale o gli interessi); altri, ancora, che disprezzando il ragionamento argomentato, credono in una verità accessibile per mezzo di rivelazioni (attraverso dei, antenati ispirati ecc.) o visioni grazie a intuizioni non razionali, sentimenti o passioni (la verità deve essere accettata in blocco, senza l'intervento dei dubbi e delle obiezioni proprie dell'esercizio razionale). Altri, infine, che hanno detto «Cos'è dunque la verità se non una somma di metafore, metonimie e antropomorfismi che, con l'uso abituale, sono ormai diventate convenzione?»¹.

Resomi conto di quanto ambigua fosse quella parola, quante colorazioni diverse avesse assunto, a seconda dei contesti, delle persone, delle culture, ho creduto opportuno documentarmi e concentrare il mio lavoro di ricerca iniziando dal periodo storico di coloro che per primi ci hanno lasciato scritti contenenti la parola e il concetto di *verità*, cioè quello dell'antica Grecia. Al termine della mia ricerca ho constatato quanto antica fosse quell'ambiguità (tre migliaia di anni e, probabilmente, anche di più), e quanto tale ambiguità fosse legata anche al contenuto semantico della parola, anzi, come si potrà vedere, "delle" parole *verità*.

Omero e Esiodo sono stati i primi esponenti di una teoria di

¹ Friedrich Nietzsche, *Su verità e menzogna. La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, a cura di Benedetta Zavatta, Barbera Editore, Siena 2007, pag. XII.



La Verità (1870), Jules Joseph Lefebvre, Museo D'Orsay

pensatori e poeti della Grecia del periodo arcaico² che ci hanno lasciato testimonianze importanti per la riflessione semantica della parola che significava "verità".

Non si ha cognizione esatta di quale contenuto semantico avesse la parola *verità* nei secoli preomerici, quindi, grosso modo, prima dell'VIII secolo a.C.; del resto, fino a quel periodo la civiltà greca era fondata sulle tradizioni orali.

Omero è il primo che nelle sue opere, ancora ammantate nel mito, ci ha lasciato, appunto con il significato di "verità", alcune parole, la principale delle quali è *ἀλήθεια* (*àlètheia*)³.

Àlètheia, a quanto risulta ai filologi più accreditati, era una parola che risentiva degli echi della dea Lethe, personificazione dell'oblio, che dava il nome al fiume mitologico⁴ nel quale si immergevano le anime morte per dimenticare la vita passata e prepararsi alla reincarnazione. La parola (*à-lètheia*) è ritenuta dai più⁵ formata da un *alfa* privativo o negativo e dalla radice **lath* o **lath* (che generò la parola *lèthe*) che significa "essere ignoto", "far dimenticare". In conseguenza di questa interpretazione, alla parola *àlètheia* era associabile originariamente la verità "non dimenticata", "indimenticabile", "non ignota".

Questa, però, non è la sola interpretazione suggerita dagli esperti. Illuminante per concisione e pregnanza è l'incipit di un importante studio dell'inglese Thomas Cole: «Lo studio delle prime nozioni greche di verità è ancora dominato, cinquant'anni dopo, dall'autorevole riaffermazione di Heidegger del parere che *to a-lèthes* è, originariamente ed essenzialmente, *to mē lanthanon* – vale a dire, il "non nascosto" o il "non dimenticato"»⁶.

Quindi Heidegger e i suoi seguaci aggiungono al primo significato della parola *àlètheia* un nuovo significato (di "non na-

² Dalla Tavola Cronologica dello storico ed etnologo Moses I. Finley: il periodo dal 1100 all'800 a.C. è detto *Età Buia*, il periodo dal 776 al 508 a.C. è chiamato *Età Arcaica*.

³ Premessa indispensabile in questo breve viaggio nel significato o meglio nei significati di *àlètheia*, è che qualunque tentativo d'interpretazione di fatti o parole che siano temporalmente così distanti dai nostri, contengono un elevato tasso di rischio di non riuscire attendibili.

⁴ *Àlètheia* era il nome anche di alcuni personaggi, su tutti una delle nutrici di Apollo.

⁵ Ci fu anche chi (come lo scrittore francese François De La Mothe Le Vayer nel XVII secolo), invero con poca fortuna, che riteneva l'*àlètheia* formata da *àlé-theia*, cioè dipendente da una *erratio* divina.

⁶ Thomas Cole, *Archaic Truth*, Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Nuova Serie, 13, 1983, pp. 7-28.

scosto", appunto), che Heidegger sostanzialmente afferma in una sua capitale opera⁷, nella quale introduce la sua concezione di verità, una verità con il significato di "svelatezza", di "disvelato".

Con questa interpretazione concorda sostanzialmente anche il nostro storico della filosofia Francesco Adorno: «la parola *àlètheia* viene da *λανθάνω* (*lantháno*) e assume il significato di "s-coprire"»⁸.

Dello stesso parere, pur con notevoli distinguo, è anche il linguista ed ellenista francese Pierre Chantraine⁹.

Per comprendere il concetto di *àlètheia* bisogna rifarsi all'uso greco di dare alle divinità il nome di sentimenti o passioni o attitudini e qualità intellettuali. Infatti l'*àlètheia* era strettamente collegata con le Muse (*Mousai*), il cui nome aveva il significato di "parola cantata", le quali, essendo figlie di Memoria (*Mnemosyne*), sancivano la stretta solidarietà tra la *parola cantata* e la *memoria*. Le Muse, poi, rivendicavano "per statuto" il diritto di dire la verità perché proprio a loro era stata concessa in dote l'*àlètheia*, che provvedevano a trasmettere ai poeti. La trasmisero anche a Omero, che la tradizione vuole – come noto – fosse cieco; del resto era indiscutibile a quei tempi che la perdita della vista stimolasse la memoria e, simbolicamente, il cieco era colui che "vedeva" l'invisibile trascendente ed era quindi un'incarnazione dell'idea d'ispirazione divina. Come detto anche da Omero stesso, la creazione poetica era qualcosa che non era stata scelta ma concessa (cioè data dagli dei), e conseguentemente il poeta "posseduto" aveva una vista superiore, l'*ἔποπτεία* (*épopteía*), la cui controparte era la cecità per le cose della terra.

Consonante con il concetto che il poeta fosse ispirato dagli dei – i quali gli concedevano di "vedere" e quindi di possedere la conoscenza –, c'è che in greco «io so» è reso con *oida*, cioè, letteralmente, "ho visto".

Ma quale verità era, nell'età arcaica, quella di *àlètheia*? Con quale accezione era usata questa parola? Era simile alla nostra?

Per rispondere a queste domande bisogna considerare il contesto in cui nella Grecia arcaica si era formata e germogliava

l'*àlètheia*. La memoria, sino a quel tempo, era, oltre che supporto materiale della parola cantata, un'onniscienza di carattere divinatorio, la potenza religiosa che conferiva al verbo poetico il suo statuto di parola magico-religiosa. La parola cantata (in lode del personaggio regale o dell'eroe guerriero), pronunciata da un poeta dotato di veggenza, è *una parola efficace, che è lo stesso reale*. Quest'ultimo concetto viene espresso da molti studiosi, ma mai completamente chiarito. Credo che il significato vada ricercato nella mentalità arcaica della quale Mircea Eliade ha espresso la sua concezione nella sua opera *Il mito dell'eterno ritorno*¹⁰. Secondo Eliade il mondo arcaico ruotava attorno a un modello di temporalità ciclica, la quale – attraverso riti, miti e simboli – riguardava un piano temporale di ripetizione, *l'eterno ritorno all'uguale di casi che originavano da episodi mitici occorsi in un tempo originario*. Di conseguenza, un oggetto o un atto diventa reale nella misura in cui imita o ripete un archetipo. Tutto quello che non ha un modello esemplare è privo di senso, manca di realtà.

Quindi, in quel periodo, il poeta era un "maestro di verità", di una verità che non si contrappone alla menzogna né all'accordo di un giudizio con gli altri giudizi, ma che tende a identificarsi con la parola – di verità, appunto – del poeta stesso. L'*àlètheia* si contrappone solamente a *Λήθη* (*Lethe*), cioè all'"ignoto". Del resto, anche la menzogna è un atto linguistico non in rapporto a una realtà esterna oggettiva.

Quanto detto per il poeta ispirato valeva anche per il re e per l'indovino, tutti "Maestri di Verità". Ne consegue che la verità fosse sempre connessa a certe funzioni sociali, inseparabile da certi tipi di uomini, dalla loro qualità propria, come non sarebbe stato comprensibile al di fuori di un sistema di rappresentazioni religiose¹¹.

In questo contesto, peraltro, i poeti, gli indovini e i re potevano essere tratti in inganno dalle Muse e dagli dei, perché questi conoscono la verità ma sanno ingannare, e sono enigmatici e ambigui come accade nel mondo umano.

Nel greco di Omero, *àlètheia* veniva usata sempre nei c.d. *verba dicendi*, quindi nell'ambito di un discorso raccontato o sentito, in un rapporto tra due parlanti di cui uno solo diceva il vero, quindi *àlètheia* si collegava al contenuto di affermazioni piuttosto che a delle cose. In proposito, a chiarimento, è opportuno citare un altro pezzo del citato lavoro di Thomas Cole: «Se Heidegger ed i suoi seguaci hanno ragione, *aletheia* deve essere

⁷ Martin Heidegger, *L'Essenza della verità*, Edizioni Adelphi, Milano 2003.

⁸ Francesco Adorno: *aletheia e veritas. Aforismi*, intervista a Francesco Adorno (www.filosofia.rai.it/articoli/francesco-adorno-aletheia-e-veritas-aforismi/3717/default.aspx).

⁹ Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Editions Klincksieck, Fascicule I (1968), Fascicule II (1970), Fascicule III (1974), Fascicule IV-1 (1977), Fascicule IV-2 (1980), p. 618.

¹⁰ Mircea Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. di Giovanni Cantoni, Borla, Roma 1989.

¹¹ Marcel Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Editori Laterza, Bari 2008.

una qualità intrinseca di oggetti percepiti o di informazioni ricevute: una sicura evidenza, una persistente chiarezza o una indimenticabilità¹²».

Nelle sue opere, Omero esprime il concetto di verità non solo con *àlètheia*, ma anche con altre parole che provengono dal periodo preomerico, come (aggettivi): *έτεός* (*éteós*), *έτύμως* (*étimos*) e *έπήτυμος* (*épetimos*), oltre a *άτρεκής* (*átrekés*) e *νημερής* (*nemertés*). Come per *àlètheia*, sui loro significati si sono esercitati diversi studiosi (oltre ai citati Martin Heidegger e Thomas Cole, anche il linguista francese Jean-Pierre Levet¹³ e il già citato Pierre Chantraine¹⁴), con distinguo e sfumature che non ritengo opportuno riportare per non appesantire questo scritto. Mi limito a evidenziare alcuni significati ripresi dal *Dictionnaire* di Chantraine: *éteós*, "vero", "autentico", "veridico"¹⁵, e le varianti *étimos* e *épetimos*, "vero", "veridico", entrambi termini che esprimono la nozione di "realtà" e "autenticità", da cui la parola *etimologia*. Quanto a *νημερής* (*nemertés*), il si-



Sopra: L'Apoteosi di Omero, bassorilievo ellenistico del III secolo a.C., British Museum, Londra. Opera attribuita a Archelao di Priene.

In basso a sinistra, sul trono, è posto Omero incoronato dal dio del tempo infinito e dalla dea dell'ecumene. Davanti a Omero, Mythos e Historia sacrificano su un altare, avvicinati benevolmente dai geni protettori della poesia. Sopra di loro si erge il monte delle Muse: nella grotta risiede Apollo con la lira, avvicinato da una Musa che gli porge un papiro contenente l'opera del poeta che ha commissionato il bassorilievo, a sua volta rappresentato da una statua posta a destra della grotta. Le restanti Muse si pongono a sinistra della grotta, in un atteggiamento calmo che, risalendo verso la vetta del monte, si trasforma in una danza in onore di Zeus collocato alla cima del monte con il volto che guarda Mnemosýne, la madre delle Muse.

¹² T.Cole, *Archaic Truth*, cit.

¹³ Jean-Pierre Levet, *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque. D'Hésiode à la fin du Vme siècle*, Ed. Les Belles Lettres, Paris 2008.

¹⁴ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, cit.

¹⁵ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, cit., p. 381.

gnificato rinvenuto è quello di "infallibile", "che non s'inganna"¹⁶, mentre il significato di *ἀτρεκής* (*átrekés*) è "esatto", "preciso", "veridico".

In Esiodo, altro poeta "vicino" a Omero, sono presenti le sudette espressioni, e *nemertés* è uno dei termini che connota il personaggio principale della *Teogonia*¹⁷ con il significato di "esente da colpe". Nella sua opera egli consacra il suo personaggio, oltre che con *alêthes*, anche con *αψευδής* (*apseudes*), un'altra parola formata da *alfa* privativo e da *pseudes*, il cui significato era quello di una parola, di un atto, di un personaggio che "non inganna" o che è "senza compimento" o "sprovvisto di efficacia", tutti valori propri della parola mantica.

Anche in questo contesto arcaico, il contrario della verità non è la menzogna o il falso, ma piuttosto l'*inganno*. E il falso è compreso come "realtà deformata o mal-compresa".

Dopo Omero ed Esiodo (VIII secolo a.C.), contemporaneamente al deciso sviluppo della scrittura, grazie alla creazione dell'alfabeto (rimodellando quello fenicio del vicino Oriente), la Grecia arcaica registra sensibili cambiamenti: sorge, nel VI secolo, una forma di riflessione nuova, interamente positiva, sulla natura. Del resto, Pitagora e i filosofi c.d. ionici (della Scuola di Mileto), Talete, Anassimandro e Anassimene, incentrano il loro pensiero, ora non più "religioso", sui principi originari che presiedono la genesi e la realtà di tutto ciò che è: rispettivamente: *i numeri, l'acqua, l'infinito e l'aria*.

Il V secolo vede affermarsi sempre più la filosofia, come passaggio dal *mythos* al *lógos*¹⁸, e la figura di un nuovo personaggio, Parmenide, e della scuola eleatica. Al contrario degli ionici, Parmenide ritiene che il principio di tutte le cose sia l'*essere*, una realtà immutabile, ingenerata, finita, immortale, unica, omogenea, immobile, eterna.

Parmenide non dice che cosa sia l'*essere*, tanto che i successivi filosofi greci dell'età classica e quelli dei secoli a venire sino ai tedeschi Friedrich Nietzsche e al citato Heidegger, e altri ancora come gli italiani Franco Volpi ed Emanuele Severino, si eserciteranno a fornire la loro interpretazione, spesso con esiti parecchio distanti tra loro.

Per Parmenide, vi sono due forme di conoscenza: il pensiero che porta alla realtà delle cose (*lógos*), e i sensi che sono solo

apparenza e illusione (*dóxa*).

L'*essere delle cose* (realtà degli enti) è uguale al *discorso/pensiero sulle cose*, quindi alla *ragione che le pensa* e al *linguaggio che le significa*. Di pari passo, anche la verità di *àlêtheia* è vista sia sotto l'aspetto ontologico (l'essere della realtà) sia sotto l'aspetto logico/linguistico.

Detto questo, si può affermare che la verità di *àlêtheia* non era la proprietà di un'asserzione o di una proposizione, ma era *la via di ricerca del filosofo che pensa l'essere* (che dice: «l'essere è»).

Questa verità era contrapposta alla *δόξα* (*dóxa*), l'opinione, così come emerge dal celebre concetto cristallizzato con una dimostrazione per assurdo nell'inizio del suo poema *Sulla natura*: «L'essere è, il non-essere non è¹⁹». A tanto Parmenide era giunto dopo un lungo metaforico viaggio iniziatico nel quale *àlêtheia* e *δόξα* rappresentano le due vie alle quali era stato messo di fronte da Dike, la dea della Giustizia, una delle quali egli è chiamato a scegliere: la verità o l'opinione, la ragione/logica o i sensi. Meglio: la via della verità, che conduce alla sapienza, oppure la via dell'opinione, che conduce all'apparenza e all'inganno.

A questo punto, la prima considerazione che viene spontanea è quella che la verità di *àlêtheia*, qualunque essa fosse, qualunque fosse il suo significato, era qualcosa che non esisteva bella e pronta, ma andava, faticosamente, almeno secondo la prima interpretazione, recuperata dall'oblio, dal buio della mente, dalla memoria.

Questo recupero fa pensare a un tentativo di reviviscenza di una sapienza perduta (*philosophia perennis?*), ciò che sarà compito preciso della filosofia che, etimologicamente, è appunto "la ricerca della sapienza", da intendersi non come invenzione di una sapienza mai esistita ma come restaurazione di una sapienza obliata²⁰.

La seconda considerazione è che la verità di *àlêtheia* aveva un significato negativo, un'espressione privativa: era qualcosa che non aveva più qualcos'altro. Conseguentemente, questo qualcosa che veniva a mancare doveva essere importante e degno di essere attentamente studiato e capito prima di tutto. Per comprendere questo possiamo ancora una volta rifarci al filo-

¹⁶ Lorenzo Rocci, *Vocabolario Greco Italiano*, 39ª edizione, Soc. Editrice Dante Alighieri, Roma 1998, p. 1280.

¹⁷ Nella *Teogonia*, Esiodo parla di Nereo, il Vecchio del Mare, il più anziano e il più venerabile dei discendenti di Pontos.

¹⁸ Il termine *lógos* ha una pluralità di significati che in italiano rendiamo con la parola ragione, ma che per la Grecia del tempo indicava anche la "razionalità", il "discorso".

¹⁹ Quello di Parmenide è forse il tentativo di penetrare l'essenza degli avvenimenti linguistici che a quei tempi stavano prendendo corpo nella lingua greca, con la presa di coscienza dei vari significati del verbo essere. Egli critica l'apparato conoscitivo; tutte le percezioni sensibili non forniscono altro che illusioni (Friedrich Nietzsche, *Su verità e menzogna*, cit.; e Massimo Pistone, *Einstein & Parmenide*, Armando Editore, 2015).

²⁰ Marco Messeri, *La verità*, La Nuova Italia Editore, Firenze 1997.

sofo tedesco Martin Heidegger, il quale ha trattato ampiamente l'argomento e ha dedotto che, secondo l'etimologia della parola greca, il concetto di verità (composta da un a privativo e dalla base di laqein) suggeriva l'idea di uno strappare all'occultamento e alla latenza, di un portare a manifestarsi, e quindi di un dis-velato, di un non più velato, una verità come svelatezza. Heidegger, in una sua celebrata opera²¹, prosegue così: «à-létheia è una parola che non indica una cosa qualsiasi, irrilevante, bensì ciò che l'uomo vuole e cerca nel fondo della sua essenza, qualcosa dunque di primo e di ultimo. E la parola che esprime tutto ciò dovrebbe essere indifferente, il suo conio essere stato casuale ...? Questa parola, se è vero che indica ciò che costituisce il fondamento, il terreno e la volta dell'esserci umano, non è piuttosto una parola che deve scaturire da un'originaria esperienza del mondo e di sé da parte dell'uomo? Alétheia non è forse una parola fondamentale e originaria?». È evidente a questo punto che l'interpretazione di "svelatezza" fa assumere alla parola verità un significato nettamente diverso rispetto alla prima interpretazione: quella "non dimenticata" o "non ignota" era la verità del pensiero, la verità razionale, questa è invece la verità svelata, la verità scientifica, che si svela nell'osservazione.

L'interpretazione di Heidegger ha suscitato qualche riserva, forse perché si palesa in sintonia con il significato attribuibile al mito della caverna di Platone²², mito che, del resto, è stato creato in un periodo (quello della Grecia classica) in cui notoriamente la parola verità aveva assunto connotazioni molto diverse da quelle del periodo arcaico e vicine a quello che sarà il modo di pensare occidentale. Infatti, se nella Grecia arcaica l'álétheia si era mossa in un ambito che era costituito dalla parola magica, a partire dalla fine del VI secolo²³ prese decisamente piede la c.d. parola-dialogo, la parola laicizzata; la statua non era più un simbolo religioso, l'artista operava per mestiere, il poeta non era più ispirato. La verità, l'álétheia, era svalutata a beneficio della doxa (l'opinione), e Platone e Aristotele la trasformarono definitivamente in qualcosa di completamente diverso rispetto ai secoli precedenti, cioè in "conformità, concordanza, adeguazione" (ὁμοιωσις), "correttezza del rappresentare e dell'asserire" (ὀρθότης). Cioè in quella che nel

Medioevo, soprattutto con Tommaso d'Aquino (XIII secolo), diventerà *adaequatio rei et intellectus* e che nell'età moderna costituirà il centro della filosofia basata sulla corrispondenza tra la realtà e il linguaggio.

«La svelatezza», come scrive Heidegger, «diventa conformità (ὁμοίωσις); un'evoluzione del concetto che ha portato in seguito a pseudo-problemi – e non poteva essere altrimenti dal momento che ogni cosa era stata privata della sua realtà»²⁴. In definitiva, la "verità" di àlétheia, dal V secolo, assorbirà molti dei significati di altri termini simili e diventerà l'opposto di *pseudes*, termine che significherà "falso", "errore". Come dice testualmente il citato Thomas Cole «È solamente in Pindaro [518-438 a.C.] e successivi scrittori che il sistema omerico scompare completamente. *Alethes* ora indica tutti i tipi di verità, con parole in *et-* confinate ad una specifica forma (per esempio, l'avverbiale *etymôs* [Pindaro a Bacchylides] oppure *eteon* [Aristofane]) e specifici significati ("genuino"), o usate sporadicamente e imprevedibilmente per ragioni che sono spesso poco chiare»²⁵.

Credo sia interessante rimarcare come i Greci usassero, per esprimere il concetto di "svelatezza" che prima abbiamo visto legato ad àlétheia, anche un'altra parola: *apokàlypsis* (ἀποκάλυψις). *Apokàlypsis* risentiva degli echi della dea Calipso (noto personaggio dell'*Odissea*), il cui nome aveva il significato di "velata" o "nascosta". La parola *apokàlypsis* è un sostantivo che deriva dal verbo *apokálypto*, il quale è composto dalla preposizione *apó* (ἀπό), indicante "separazione", "allontanamento" (e – in altri casi – anche "negoiazione"), e dal verbo *kalýpto* (καλύπτω), che significa "nascondo". *Apokálypsis* è pertanto qualcosa "dis-nascosta", "tolta dal nascondiglio", "rivelata", cioè una "rivelazione" o un "disvelamento"²⁶.

Il significato sopra attribuito è confermato anche da quanto ha scritto il nostro linguista Giacomo Devoto in una sua importante opera incentrata sullo studio delle lingue indoeuropee²⁷: «la famiglia lessicale *KEL* significa "coprire", "velare"; in greco

²¹ M. Heidegger, *L'Essenza della verità*, cit.

²² Il mito della caverna è raccontato da Platone nella *Repubblica*, ove si narra della condizione dell'uomo, costretto sin dalla nascita nell'oscurità, e della sua conversione alla luce del sapere.

²³ Simonide (poeta lirico: 550-467) è considerato il testimone del declino del vecchio significato o, meglio, dei vecchi significati della verità.

²⁴ M. Heidegger, *L'Essenza della verità*, cit., p. 39.

²⁵ T. Cole, *Archaic Truth*, cit.

²⁶ Augusto Placanica, *Storia dell'inquietudine. Metafore del destino dall'Odissea alla guerra del Golfo*, Donzelli Editore, Roma 1993.

²⁷ Giacomo Devoto, *Origini Indoeuropee*, Il Volume, Tabelle (famiglia lessicale n. 115), Edizioni di Ar, Padova 2005. Le Tabelle rappresentano il nucleo del vocabolario indoeuropeo, e sono divise in 10 grandi gruppi di significato (termini generali, attività psichiche ecc.); ogni gruppo rappresenta, nella prima colonna di sinistra, la famiglia lessicale, e nelle altre sette colonne le doppie aree di lingua indoeuropea secondo uno schema predefinito.

ha prodotto *χαλύπτω* (Kalypto), mentre in latino è diventata *color coloris*, e *cēlo*²⁸.

Detto questo, bisogna anche dire che non ci sono tracce della parola *apokàlypsis* nella Grecia arcaica; il termine ha avuto una vita oscura sino alla ben nota *Apocalisse*, titolo del libro dell'evangelista Giovanni che conclude il Nuovo Testamento. Il libro (del I secolo d.C.), conosciuto come metafora di una fine del mondo immaginata con voluta esagerazione, ha visto nei secoli recenti cambiare di significato: da "rivelazione-visione proveniente dall'alto" – ripresa dagli scritti dei profeti veterotestamentari – a sinonimo di "sventura collettiva".

Nella tradizione greca pagana si trovano comunque tracce del verbo *apokálypto* (e anche del sostantivo suddetto) a partire dal V secolo a.C. (con Erodoto, Platone, Aristotele, i Settanta) sino al II secolo d.C. (Plutarco, Porfirio) con i significati suesposti di "scoprimento", "manifestazione" e simili, ma essi erano riferiti a oggetti concreti senza valenza spirituale, come lo "sguainare della spada" o lo "scoprire di un braccio o del corpo"²⁹.

Sin qui ho parlato del mondo greco ma, per completezza, aggiungo alcune annotazioni sul tema che mi occupa, che toccano importanti aree culturali dell'epoca antica.

Nel mondo romano la parola *verità* era espressa con *veritas*. Questo termine è per alcuni, come per il filosofo Francesco Adorno, di provenienza balcanica o slava: *věra*, ed ha il significato originario di "fede"³⁰.

Per altri³¹ il termine deriva dalla radice indiana *ver* con significato di "barriera che ricopre o nasconde": l'esatto contrario, quindi, del "vero" greco.

Per altri ancora³² *veritas* è legato a *vereor*, "rispetto", "ho timore", ed anche a *vis*, "forza".

Per tutti *veritas* è un concetto legato alla verità di fede, alla verità giuridica e al diritto, quindi uno strumento dei religiosi cristiani (per i quali la fede ha assoluta prevalenza e quindi un fatto è vero senza alcuna necessità di vaglio critico) e dei giudici.

Nella filosofia indiana del Nyaya-Vaisheshika (II secolo a.C.), in

sintonia grossomodo con la filosofia greca da Parmenide in poi, "vero è ciò che è" e "falso è ciò che non è", quindi il vero era strettamente, naturalmente legato con l'essere, inteso come qualcosa di definito, come uno stato del reale.

Nell'area della lingua sanscrita (la lingua indoeuropea che risale ad almeno 4000 anni fa e che nel tempo si è modificata pochissimo), la verità era resa da due parole omologhe: *sat* ("verità", oltre a "forza", "vitalità", "essenza") e *satyam* (*verità*, nel senso di "ciò che è", "l'essere", "l'immutabile", "inalterabile", "immortale").

Alla fine di questo intenso viaggio, anche per me iniziatico, intorno alla *verità*, traggio alcune considerazioni finali.

La verità è un concetto che ha un inoppugnabile fondamento archetipico e quindi decisamente presente in ogni uomo. Il suo concetto è profondamente sentito, presente a livello conscio e inconscio.

La sua evoluzione si manifesta in modo parallelo a quella del pensiero umano e, in particolare, alla visione che l'uomo ha della vita; in definitiva, prendendo a riferimento le tesi del filosofo Pierre Hadot³³, consonanti con il pensiero classico greco, il concetto di verità si modifica in parallelo alla considerazione che l'uomo ha della filosofia, che non deve essere concepita come puro discorso, ma come saggezza la quale è proprio un modo silenzioso di vita.

Questo modo di pensare, che – si badi bene – non deve necessariamente considerarsi in continuo miglioramento qualitativo, è una sorta di ricerca della verità attraverso, appunto, la saggezza, uno stile di vita che è insieme discorso critico ed esercizio di trasformazione di sé.

Infine, con una riflessione eccentrica, concludo dicendo che la verità è dentro di noi, ma se assumiamo che essa sia fuori di noi non riusciremo mai a trovarla. E, come per Platone nella metafora del mito della caverna, il nostro destino deve essere un radicale domandare che trasformi l'uomo, nel suo esistere, dalle fondamenta. Questo credo debba essere lo scopo della nostra vita e il miglior lascito che potremo offrire alle future generazioni.

²⁸ In latino è diventata *color coloris*, e *cēlo*, perché il colore non è astratto, ha uno spessore percepito dall'esperienza con la ceramica dipinta, e quindi il colore protegge, nasconde (G. Devoto, cit.).

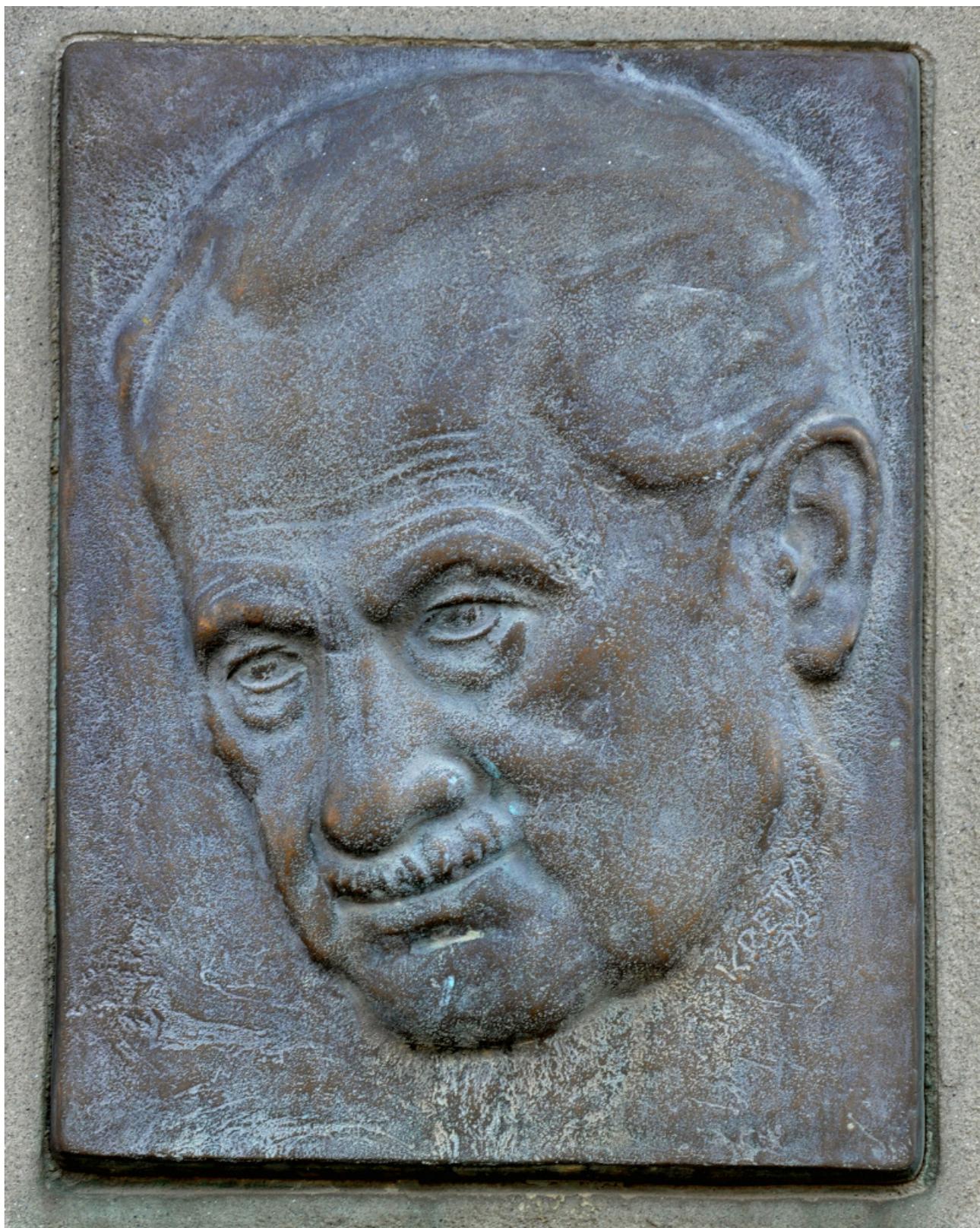
²⁹ A. Placania, *Storia dell'inquietudine*, cit.

³⁰ Infatti l'anello nuziale si chiama *fede o vera*.

³¹ Luigi Borzacchini, *Il computer di Platone*, Edizioni Dedalo, Bari 2005.

³² M. Messeri, *La verità*, cit.

³³ Pierre Hadot, *Wittgenstein e i limiti del linguaggio*, Bollati Boringhieri Editore, 2007.



Targa bronzea raffigurante Martin Heidegger, posta nella sua casa. Photo: Andreas Praefcke

*Prometeo forma ed anima l'Uomo con la fiamma divina.
Incisione di Hendrik Goltzius (Holland, Mülbracht, 1558-1617),
tratta dalle Metamorfosi di Ovidio, edizione olandese del 1589.*



Fabio Amici

L'uomo e il mondo: l'ordine naturale e l'ordine divino nell'età della tecnica

La concezione del rapporto tra l'uomo e il mondo, nella cultura occidentale, è segnata da due grandi tradizioni di pensiero: quella greco-latina e quella giudaico-cristiana. Indagarne i percorsi e capirne gli approdi è utile, crediamo, per collocare correttamente la riflessione e l'azione di un corpo iniziatico come la Libera Muratoria in questo delicato frangente storico.

La Totalità cosmica dei pagani

Il pensiero pagano, e quello greco in particolare, concepiva la natura ed il mondo come un ordine immutabile. Così scriveva infatti Eraclito in un suo noto frammento¹:

«Questo cosmo che è di fronte a noi e che è lo stesso per tutti, non lo fece nessuno degli dei né degli uomini, ma fu sempre, ed è e sarà fuoco sempre vivente, che divampa secondo misure e si spegne secondo misure».

Il primo dato è che in questa visione non c'è creazione («non lo fece nessuno») e che il mondo sussiste in sé ed è eterno («fu sempre, ed è e sarà sempre»), senza inizio e senza fine. Nel concetto pagano di natura non vi è infatti l'idea di creazione, ma quella di generazione. La *physis* dei greci, come osservava Heidegger, «è ciò che sboccia da se stesso»² ed infatti dai latini il termine venne tradotto con «natura», che viene da *nasci*, nascere, trarre origine, e quindi nuovamente evoca ciò che «genera e fa scatu-

¹ Eraclito, fr. B30 DK, in C. Diano e G. Serra (a cura di), *Eraclito, i frammenti e le testimonianze*, Oscar Mondadori, Milano 1980.

² M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968, p. 25.



rire da sé»³.

Consequente a questa visione è quella del ciclo della natura. La natura è un susseguirsi di generazione e corruzione, di nascite e di morti, in cui ciò che ricorre è solo la forma, senza una finalità necessaria dell'individuo finito. A questa ciclicità, che contempla la morte degli individui, è connaturata la consapevolezza della indifferenza della natura e della tragicità della vita. Indifferenza e tragicità che tuttavia escludono ogni con-

petto di colpa preesistente, tanto della natura, quanto dell'uomo. L'unica colpa in cui incorre l'uomo, nel pensiero greco, è quella dello «sbaglio nelle misure» nel suo agire, quando, superando il limite della misura della propria forza, «tenta lo smisurato», che lo distrugge⁴. L'uomo deve quindi mantenere la misura della propria forma e ciò significa trovare l'equilibrio ed il proprio limite.

La natura, per i Greci, era quindi la norma ed il cosmo l'ordine che costituiva la misura dell'agire umano. Per i Greci l'azione,

³ U. Galimberti, *Il tramonto dell'occidente*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 99.

⁴ S. Natoli, *La salvezza senza fede*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 22.



Creazione (1376-78). Giusto de' Menabuoi, Battistero del Duomo di Padova

pertanto, l'azione umana subiva il limite di questa necessità⁵, tanto è vero che Eschilo fa dire a Prometeo, l'inventore delle tecniche, che comunque «La tecnica è di gran lunga più debole della necessità, che vincola le leggi di natura»⁶. L'uomo, al tempo stesso, non era concepito come centro del mondo. Platone diceva all'uomo: «non per te infatti questa vita si svolge, ma tu piuttosto vieni generato per la vita cosmica»⁷.

Altra caratteristica fondamentale della visione pagana del mondo è la condivisione con l'uomo di una comune natura divina. Il mondo era considerato dimora sia degli uomini che degli dei, inseriti nell'ordine necessario del cosmo, il cui valore era superiore ad entrambi. Non in un dio creatore e nella sua volontà creatrice andava inoltre ricercata la causa e la ragione delle cose, perché solo del cosmo era il *logos*, l'informazione di tutto, per cui Eraclito diceva: «Non ascoltando me, ma il *logos*, è saggio riconoscere che tutto è uno»⁸.

Il *logos*, in questa visione, era quindi il Principio vitale del cosmo, di natura divina ma impersonale, immanente a tutte le cose, perfetto ed identico a se stesso per l'eternità, che anima e muove il mondo. Nella visione pagana del mondo c'è quindi una assoluta identità e continuità tra la sostanza divina, il mondo e l'uomo. Alle fonti del pensiero pagano vi è infatti l'idea che l'universo sia animato e che l'anima del mondo sia divina così come quella dell'uomo⁹.

Il mondo creato della Bibbia

Questa continuità e questo legame tra Dio, l'uomo ed il mondo si spezza con l'irrompere della cultura giudaico-cristiana. E la frattura si apre con l'annuncio biblico della Genesi secondo il quale «In principio Dio creò il cielo e la terra» (Genesi, 1, 1). Si passa quindi da un Cosmo che «fu sempre» dei Greci, ad un mondo «creato» da Dio. E la creazione, fondamento del nuovo rapporto tra uomo, Dio e mondo, è una creazione *ex nihilo*, e non una generazione che ha la stessa sostanza di colui che genera. Da una natura *che crea* si passa quindi ad una natura *creata*¹⁰.

La creazione, dunque, segna in primo luogo una separazione ed una distinzione di sostanza: il mondo non è consustanziale a Dio, perché non è sua emanazione diretta, sua generazione da una medesima sostanza. Non vi è più quindi identità tra Dio e mondo ed anzi il Dio creatore della Bibbia è totalmente estraneo al mondo. Ed il mondo non sussiste in sé, non è ontologicamente sufficiente, come nella visione pagana, ma trova il suo fondamento in un atto di volontà: la volontà di Dio¹¹. Ed in questo atto di volontà non vi è alcun rapporto di necessità, perché il mondo non aggiunge nulla a Dio. L'assoluto e l'informazione non sono più quindi il mondo, ma Dio. Il mondo, inoltre, è di Dio, che lo ha creato e poi ordinato dal *caos* nominando le cose e così affermandone la sua proprietà¹². L'ordine non è quindi l'ordine immutabile del cosmo, ma la volontà onnipotente di Dio.

La narrazione della creazione determina poi un'altra nuova caratteristica del mondo, che è quella legata al suo *inizio*. Il mondo non è più eterno, ma ha avuto una origine ed avrà una fine. Non vi è più quindi la regolarità ripetitiva di un ciclo eterno, senza inizio e senza fine, ma la storia del mondo, che, in quanto destinata a finire, ne segna la sua precarietà¹³. Nel racconto biblico e nella rappresentazione del nuovo testamento questa provvisorietà e questa precarietà nell'abitare nel mondo è espressa dal significato autentico dei testi neo-testamentari: nel Prologo del Vangelo di Giovanni si dice infatti che «Il Verbo si fece carne e venne ad *abitare* in mezzo a noi» (1, 14), ma, alla lettera, sarebbe: «Il Verbo si fece carne e *piantò una tenda (eschenosen)* in mezzo a noi», laddove la tenda è il simbolo di una dimora del tutto transuente.

Con la creazione, il mondo perde inoltre un'altra caratteristica, che è quella della sua *divinità*. Il mondo giudaico cristiano non è più divino, al pari di Dio. Anche nell'ultima enciclica di Papa Francesco, nonostante il suo forte carattere ecologico, è ribadito che il mondo non è divino¹⁴. Ma se il mondo è precario e non è divino perde anche conseguentemente valore. Con la cultura biblica si realizza infatti la svalorizzazione e demitizzazione del mondo, che diventa vano, poiché ciò che assume valore è l'altro mondo, quello eterno nel quale guadagneremo la nostra sal-

⁵ U. Galimberti, *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 277.

⁶ Eschilo, *Prometeo Incatenato*, v. 514.

⁷ Platone, *Leggi*, Libro X, 903c.

⁸ Eraclito, fr. B 50 DK, in *op. cit.*

⁹ A. De Benoist, *Come si può essere pagani?*, Ed. Settimo Sigillo, Roma 2011, pp. 64 e ss.

¹⁰ U. Galimberti, *Il tramonto...*, cit. p. 309.

¹¹ U. Galimberti, *Psiche...*, cit., p. 283 e ss.

¹² Ivi, p. 284

¹³ S. Natoli, *op. cit.*, pp. 203 e ss.

¹⁴ *Lettera Enciclica Laudato Si' del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune*, Libreria Ed. Vaticana, Roma, Cap. II, pp. 57 e ss.

vezza¹⁵.

Nella visione giudaico cristiana, quindi, l'ordine si capovolge. Non è più la natura l'ordine immutabile, ma la volontà onnipotente di Dio che iscrive il mondo in un progetto, che la Genesi rende esplicito quando Dio, dopo aver creato Adamo ed Eva, si rivolge a loro dicendogli:

«Prolificate, moltiplicatevi e riempite il mondo, *assoggettatelo e dominate* sopra i pesci del mare e su tutti gli uccelli del cielo e sopra tutti gli animali che si muovono sopra la terra» (Genesi, 1, 28).

Il segreto ed il centro del mondo creato da Dio è quindi l'uomo. Il mondo è stato creato «per lui» da Dio e «a sua immagine e somiglianza», affinché lo assoggetti e lo domini. Non è più quindi la natura misura dell'agire umano e sua necessità invalicabile, ma è l'uomo e la sua storia di salvezza e di dominio misura e senso del mondo. Il passaggio di poteri dalla natura a Dio e da Dio all'uomo si completa, sempre nella Genesi, quando Dio conduce da Adamo tutti gli esseri da lui creati per vedere il nome che egli avrebbe «*imposto* ad ogni animale vivente», che sarebbe diventato il loro «*vero* nome» (Genesi, 2, 19), laddove, come visto, il nominare è un segno di proprietà¹⁶. Il senso del mondo non è più quindi in sé, ma nella storia di salvezza dell'uomo e nel suo dominio sul creato.

Con la cristianità, dunque, il divino non è più un carattere del cosmo, ma è un soggetto di fronte al mondo, che lo guarda come sua creatura; il *logos cosmico*, quindi, diviene *logos divino*, che si esprime con la storia dell'uomo e non più con il cosmo eterno.

Ultimo elemento centrale in questa visione culturale è quella della colpa e del progetto di salvezza. Se, come abbiamo visto, la natura pagana è indifferente, nel suo ciclo di generazione e distruzione della vita, ed il dolore è connaturato ad una esistenza che i Greci vedevano sì come «tragica», ma totalmente incolpevole, nell'ordine giudaico cristiano questa sequenza si capovolge: il dolore è conseguenza della colpa, e precisamente della «caduta» colpevole dell'uomo, che è venuto meno alla fedeltà e all'obbedienza verso Dio. Dal peccato viene quindi nel mondo la morte, che è l'emblema fondamentale del male. Ma se questa dimensione sarebbe un movimento insensato verso la dissoluzione, per assegnarle un senso interviene la fedeltà originaria a Dio, che è fedeltà al giorno della creazione: ciò che Dio crea non lo crea per essere perduto¹⁷.

Dalla fedeltà al cosmo ed al mondo, si passa quindi alla fedeltà alla creazione ed a Dio. Il peccato e la colpa dell'uomo sono dunque un distanziamento da Dio ma non la caduta nel nulla, perché c'è la promessa della vita futura, eterna, ma fuori dal mondo. Ciò che la tradizione giudaico-cristiana immette nella cultura occidentale è quindi la svalutazione del mondo e della vita terrena e la prospettiva di una salvezza ed un fine di vita eterna fuori del mondo, che assegna un senso esterno (divino) alla esistenza umana.

Tempo ciclico e tempo lineare

Nelle culture antiche, tanto classiche quanto primitive, il tempo apparteneva ad una cronologica ciclica, fondata sull'andamento naturale del tempo, scandito dall'alternanza della notte e del giorno e delle stagioni¹⁸. I Greci approfondirono questa concezione e fondarono l'idea dell'«eterno ritorno», cioè di un tempo caratterizzato da un'eterna successione di mondi non identici ma analoghi, in cui ad una cosmogonia e successiva degenerazione del mondo e sua rovina seguiva una nuova cosmogonia in un ciclo eterno di formazioni e distruzioni¹⁹. Il tratto distintivo del tempo ciclico è quello di costituire un continuo temporale, che esclude il compimento totale, in quanto esito estremo ed ultimo, e quindi non concepisce l'irripetibile. Ciò esclude anche l'attesa di un qualcosa che possa essere concepito come definitivo. In questa visione vi è insita l'idea di regolarità, per cui nulla può accadere che in un certo senso non sia già avvenuto²⁰. Ciò volge il tempo principalmente al passato ed alle sostanze. Ciò, inoltre, esclude che vi sia un senso globale della storia determinato da una necessità ed una realtà esterna ad essa ed al mondo. Ed esclude anche l'idea che il tempo del mondo non sia autosufficiente ed autonomo, così come la vita degli uomini.

Il pensiero giudaico cristiano segna una cesura con questa visione immettendo nella cultura occidentale una concezione del tutto nuova, fondata sul tempo lineare, caratterizzato da un unico inizio ed un'unica fine, un tempo che si snoda in modo vettoriale e non torna sui suoi passi, con una direzione ben precisa ed uno svolgimento irreversibile.

Il tempo biblico è inoltre un tempo creato: Dio traccia per il tempo una sua storia, che tuttavia è la storia di un tempo «finito» del mondo, che si insinua nell'eternità di Dio. Il tempo

¹⁵ A. De Benoist, *op. cit.*, p. 64.

¹⁶ U. Galimberti, *Psiche...*, cit., p. 291.

¹⁷ S. Natoli, *op. cit.*, p. 33.

¹⁸ M. Mauriello, *Dal Regno di Dio al Regno dell'uomo*, Ed. Clinamen, Firenze 2016, p. 9 e ss.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ S. Natoli, *op. cit.*, p. 147.

ginaria è quella di un tempo eccedente, in cui la comunità dei credenti vive nel tempo senza installarsi in esso, senza fare di esso la propria unica ed ultima realtà: ciò frappone una distanza fra sé ed il mondo (torna qui la provvisorietà). Il tempo biblico è quindi un tempo non necessario ma al tempo stesso decisivo, perché è il tempo ultimo in cui si decide dell'appartenenza o meno dei singoli al grandioso progetto di Dio sulla storia: è quindi il tempo della scelta. Questa scelta, tuttavia, apre la nostra vita ad un futuro assolutamente positivo, sebbene fuori da questo mondo: è il tempo di salvezza garantito da Dio.

Contemplazione del mondo e contemplazione di Dio

In questo passaggio di consegne tra queste diverse idee di mondo e di tempo troviamo le tracce del cambio di prospettiva della storia dell'uomo e della visione della conoscenza che si è poi affermata nella modernità.

Nel modello greco del rapporto uomo-mondo-divino vi è sicuramente il segno dell'autonomia dell'uomo²⁴, che non vive nel Regno di Dio, in un tempo mondano provvisorio ed eccedente, ma opera nell'ambito di un Ordine Naturale immutabile, caratterizzato da un divenire dell'umanità in cui non esiste una verità unica, un dio unico, un popolo unico (il popolo di Dio), una predestinazione di tutti verso un'unica direzione.

Nella dimensione dell'uomo pre-cristiano il rapporto con la natura ed il mondo è quello di una contemplazione, in cui la natura, che è animata e divina, non si domina, ma si svela, per cui la verità (*a-letheia*) è appunto un disvelamento²⁵. In questa contemplazione vi è un ordine, un limite ed una necessità non oltrepassabili, che sono dati dalla natura e dal suo sistema ciclico della identità delle forme. La potenza e l'azione dell'uomo, quindi, in questa prospettiva, non possono trasformare il sistema delle forme e si devono adeguare ed iscrivere nella norma della natura, che misura e limita l'uomo, quindi, e non viceversa. La scienza, pertanto, per i Greci ed i Latini è la conoscenza della storia delle forme, rivolta, ancora una volta, al passato²⁶.

Con l'età giudaico-cristiana, se l'uomo perde autonomia e si iscrive in un regno del Dio unico e Padre creatore, al tempo stesso si distanzia dal mondo e si accosta al divino. La contemplazione, tuttavia, non è più contemplazione della Natura, ma contemplazione di Dio ed il rapporto dell'uomo non è più con

il mondo, ma esclusivamente con Dio, per questo Agostino dice che «*amare mundum*» equivale a «*non cognoscere Deum*»²⁷. Nella narrazione biblica, inoltre, e nella concezione monoteistica in generale, non vi è posto per la natura. Secondo una celebre formula di Renan «il deserto è monoteista»: l'uomo semitico vive nel deserto, che gli rivela l'idea di infinito e che non è un focolare, non ha città, né ricchezze e privilegia il popolo dei nomadi e non dei sedentari²⁸.

La scienza moderna

Nella modernità, alla *teoria* greca che contempla il mondo si è sostituita la *prassi* della scienza sperimentale, che col suo sguardo disincantato utilizza e domina il mondo²⁹. Questa vera e propria rivoluzione, fondata sul trinomio capitalismo-scienza-tecnica, ha avuto il suo avvio con il metodo sperimentale e la tecnologia dell'energia, che ha consentito all'uomo di passare dal ricorso quasi esclusivo all'energia animale allo sfruttamento sistematico delle forze naturali³⁰.

Perché proprio in Europa questa rivoluzione? Perché da noi, si ritiene, si è affermata la nuova visione del mondo elaborata dalla cultura giudaico-cristiana. Ed i relativi paradigmi si fondano su quattro elementi fondamentali.

Il primo ha carattere strutturale e si fonda sull'idea di creazione del mondo (che è *creato* ma non *generato*), che lo assimila ad una «produzione artificiale», dal nulla, che non ha la stessa sostanza del generante³¹. Questa visione del mondo, che non può essere un organismo vivente e che non ha la stessa natura divina del Dio creatore, ha aperto la strada alla nascita del metodo sperimentale. Se il mondo è un prodotto artificiale, infatti, esso è strutturalmente predisposto all'indagine sperimentale, che si fonda su una visione meccanicistica e non più animistico-magica, che consente di riprodurre artificialmente i fenomeni per conoscerli.

Il secondo è un elemento funzionale. Se il mondo ed il tempo hanno una finalità, che è quella di compiere e permettere la salvezza dell'uomo, fatto ad immagine e somiglianza di Dio, cui egli ha consegnato il creato per dominarlo ed assoggettarlo, allora la natura diventa strumento operativo dell'uomo:

²⁷ Il riferimento è in U. Galimberti, *op. cit.*, p. 286.

²⁸ G. De Benoist, *op. cit.*, p. 203.

²⁹ U. Galimberti, *Il tramonto*, *cit.*, p. 305.

³⁰ L. Conti, *Bioetica ambientale*, in AA. VV., *Bioetica*, Morlacchi Ed., Perugia 2017, p. 177.

³¹ L. Conti, *op. cit.*, p. 187.

²⁴ A. De Benoist, *op. cit.*, p. 92 e ss.

²⁵ U. Galimberti, *Psiche...*, *cit.*, p. 293 e ss.

²⁶ S. Natoli, *op. cit.*, p. 37.

misura del suo fare e non più suo limite³². La «nuova scienza» inaugurata da Bacone con il motto «*scientia est potentia*», si caratterizza come «ricerca nel libro del creato», che vede la conoscenza e la tecnica come momento di riscatto dell'uomo dal peccato originale, in una visione, tuttavia, che supera la precedente concezione organico-vitalistica per entrare definitivamente nello sguardo verso la natura con un volto esclusivamente meccanico³³.

Il terzo è un elemento relativo alla visione del tempo e del futuro. Con il superamento del tempo ciclico e l'avvento del tempo lineare escatologico della tradizione giudaico-cristiana muta la prospettiva dell'uomo: da uno sguardo rivolto al passato, prima, a uno che traguarda ormai il futuro.

Nel passaggio alla filosofia moderna ottimista, alle categorie giudaico cristiane di passato come memoria della creazione e del peccato originale, di presente quale scelta di redenzione, e di futuro quale promessa di salvezza, la visione del mondo della nuova scienza sostituisce quelle di un passato che equivale ad ignoranza, del presente come ricerca e di futuro come progresso. Vi è stato, tuttavia, il capovolgimento del modello di salvezza, e questo a causa della scomparsa della fede nella modernità.³⁴ Tuttavia, pur essendo venuti meno la promessa divina di salvezza e il garante di questa promessa, nondimeno nella nostra cultura questo bisogno di salvezza è rimasto³⁵. Alla garanzia divina di salvezza è subentrata però quella umana, che modifica il modello escatologico e che sostituisce alla onnipotenza di Dio la potenza illimitata dell'uomo. La salvezza non è più garantita da Dio, ma dalla scienza e dalla tecnica.

L'Età della tecnica e la Libera Muratoria

Quello in cui oggi viviamo è quindi il tempo del dominio assoluto dell'uomo sul mondo, in cui l'uomo ha per la prima volta la possibilità, con la tecnica, di distruggere il pianeta. In realtà, questo potere di dominio sembra sottratto persino allo stesso uomo ed assegnato all'apparato tecnico, che non conosce scopo e senso, ma solo efficienza, funzionalità ed economicità dei processi e dei percorsi³⁶.

A questo punto nasce tuttavia il problema etico nei confronti del mondo, sconosciuto sia alla cultura greca che a quella cri-

stiana, che ponevano l'etica all'interno dei soli rapporti umani³⁷. Questa vera e propria emergenza etica viene oggi affrontata in Occidente cercando di temperare i fondamenti culturali della nostra tradizione giudaico-cristiana, per riappropriarci del patrimonio di senso, di necessità e di limite, connaturati alla visione divina ed eterna del mondo della cultura greca e latina. E l'elemento di raccordo di questo ripensamento è il dato biblico della «bontà della creazione» (Gen 1, 31) che, pur nella fedeltà giudaico-cristiana al giorno della creazione, immette l'idea che ciò che è stato creato non è fatto per essere perduto³⁸.

Vi è quindi il ripensamento dell'idea radicale di dominio tratta dalla lettura biblica, cui ha dato un impulso decisivo il pontificato di Francesco, che sta sottoponendo a revisione critica l'antropocentrismo «dispotico» o «deviato» che si è affermato nella modernità a partire dalla tradizione biblica³⁹.

La Libera Muratoria è indubbiamente più vicina, nel rapporto con il mondo, al pensiero ed alla tradizione pre-cristiana. Ne sono testimonianza visibile le sue feste, legate al ciclo delle stagioni più che alle ricorrenze confessionali. Questa «vicinanza» alla paganità la ritroviamo, inoltre, nel significato originario delle parole *Caos* e *Cosmo*. La radice indoeuropea della parola «caos» è «cha», che significa «apertura», «ciò che si apre»⁴⁰. La parola «cosmo», inoltre, ha come radice «kens», che significa «annuncio con autorità, decreto» ed è quindi la «parola che si impone»⁴¹.

Il *Cosmo*, quindi, è ciò che si impone sopra tutto, anche sopra le parole degli uomini, ma in quanto Principio universale che regola l'apertura originaria, la Totalità. Dal *Caos*, visto come «apertura originaria», come Totalità, la Massoneria sembrerebbe cercare quindi l'ordine, non quale opposto del disordine, ma quale Principio universale che tiene insieme tutte le cose, umane, divine e terrene. In questo rapporto Uomo-Dio-Mondo non c'è quindi gerarchia, ma continuità, all'interno tuttavia di un *Logos* che tiene tutto insieme, che si impone su tutto e che infatti nei nostri lavori apre sistematicamente la nostra ricerca con la lettura del Prologo del Vangelo di San Giovanni: «In principio era il *Logos*».

³² U. Galimberti, *Psiche...*, cit., p. 293.

³³ Ivi, p. 299.

³⁴ S. Natoli, *op. cit.*, p. 203 e ss.

³⁵ Ivi, pp. 213 e ss.

³⁶ U. Galimberti, *Psiche...*, cit., p. 474 e ss.

³⁷ Ivi, p. 477.

³⁸ S. Natoli, *op. cit.*, p. 36.

³⁹ *Laudato Si'...*, cit., pp. 64 e 65.

⁴⁰ U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 98

⁴¹ Ivi, p. 99



Elio Occhipinti e Aldo Minari

Gnoseologia e malattie dell'anima



Epifania di Dioniso
Mosaico della Villa di Dioniso (II sec. d.C.) a Dion in Grecia.
Adesso conservato al Museo Archeologico di Dion.

ritualità, e grazie a una conquistata serenità e armonia interiore è in grado di trasferire ad altri le sue conoscenze e le sue esperienze.

Purtroppo, nella vita di tutti i giorni, non è sempre così. Anzi, spesso non lo è proprio. Sebbene l'adesione ad alti valori spirituali sia una componente che non può mancare in uomini usi a ponderare e riflettere su un percorso interiore di crescita e di miglioramento, è pur vero che molti cosiddetti maestri, monaci, preti, guru, sciamani, ecc. indulgono nel vizio e in tutta quella gamma di finti bisogni che abbiamo sopra elencato, proprio perché non sono riusciti ad analizzare e risolvere alla radice le proprie tensioni interiori. I più però hanno almeno imparato a gestirle e, grazie alla disciplina e alla capacità di auto osservazione, avvertono in anticipo quando il proprio demone compare sulla scena così da non far cadere sui propri allievi il peso delle proprie mancanze.

La storia del pensiero e della filosofia classica, fino all'avvento del Cristianesimo, trabocca di fulgidi esempi morali, di pensieri altissimi di uomini illuminati e probi. Letteratura, filosofia, religione, psicologia si sono occupate, nel corso dei secoli, e in maniere differenti ma tra loro affini, della definizione, dell'elencazione e dello studio dei mali dell'animo. A fronte di secoli di diatribe, confronti e scontri tra dottrine e filosofie di vita, la *dýnamis* di un qualunque percorso spirituale risiede nel placet a un processo iterativo e sempre novativo dell'esperire, nel senso più ontologico del termine. Una via spirituale, infatti, incoraggia sempre il confronto reale con se stessi e con gli altri, ponendosi in una posizione differente, se non antitetica, al *modus* relazionale virtuale della nostra convulsa e frenetica attualità.

Ma come si guardava ai mali dell'anima nel passato? Possiamo iniziare a cercare la risposta rispolverando i grandi pensatori del passato.

La via spirituale nell'antichità

Gli Inni Omerici ci offrono interessanti aneddoti che nascondono significati per lo più apotropaici. La lezione che si può trarre, per esempio, dall'*Inno a Dioniso* è che essere irrispettosi di ciò che è alieno alla propria persona conduce alla perdizione eterna, attraverso l'avidità del desiderio del possesso. Elemento salvifico è la saggezza, che offre all'uomo gli strumenti per meglio ponderare un cammino che lo condurrà a un miglioramento personale.

Tra i cosiddetti filosofi della natura, Eraclito ci trasmette un'im-

Chi si occupa di spiritualità dovrebbe aspirare a risolvere gran parte dei problemi che accomunano, chi più chi meno, ogni essere umano: l'attrazione spasmodica verso oggetti materiali, il culto sfrenato del denaro, la fame inestinguibile di potere, il narcisismo, la voracità sessuale e molti altri ancora. Tutti questi falsi bisogni si contrappongono in regime d'antitesi ai valori della conoscenza e della saggezza, cioè a quei principi che differenziano l'essere spirituale da quello meramente dedito a un edonismo di stampo materialistico. Pertanto, chi ha risolto questi impulsi si trova nella condizione migliore per occuparsi di spi-



Placca con citazione di un passo delle Meditazioni di Marco Aurelio. Library Walk New York.

portante riflessione sulla conoscenza, che anticipa i fasti della filosofia socratica. «Ho indagato me stesso»¹: è solo interrogando se stessi che si può raggiungere il senso recondito e il pieno significato della *sofia*. Ed è proprio con Eraclito che «la massima delfica del conoscere se stesso è interpretata come ricerca dell'assoluto»².

Con Socrate, si sviluppa un nuovo concetto di spiritualità più umanamente introspettiva. L'*areté* socratica «indica la maniera ottimale di essere uomo, e quindi il modo migliore di comportarsi nella vita»³. E la vera novità di questo concetto è il fatto

che tale virtù non è un dono degli dèi, ma è una condizione che l'uomo deve conquistare, e ogni conquista implica la fatica di un lavoro interiore, che conduce inevitabilmente a una forma superiore di conoscenza di sé. Come infatti avvisa lo storico della Filosofia Francesco Adorno, con Socrate il sapere non è preesistente, «ma è un sapere che scaturisce [...] dalla consapevolezza di se stessi. E l'aver coscienza di sé [...] è ad un tempo conoscenza dei propri limiti e, quindi, delle proprie possibilità»⁴. La rivoluzione socratica sfocia tuttavia in un vero smarrimento spirituale della società ateniese, che giunge a condannare quello che Platone ritiene l'uomo più giusto di tutti. È dunque giunto il momento di una profonda «riforma

¹ Eraclito, *Frammento 101*.

² Guido Paduano, *Antologia della letteratura greca - Il periodo ionico*, Zanichelli, Bologna 1991, p. 694.

³ Nicola Abbagnano, *Filosofi e filosofie nella storia*, Paravia, Torino

1992, Vol. 1, p. 107.

⁴ Francesco Adorno, *Introduzione a Socrate*, Laterza, Bari 1970, p. XLV.

globale dell'esistenza umana»⁵. Nel *Protagora*, Platone ritorna sul concetto di virtù socratica: conoscere non è un semplice assemblaggio di esperienze casuali, ma è scienza, cioè qualcosa di trasmissibile alla posterità. Sarà il neoplatonico Plotino, cinque secoli dopo, a riprendere e ad ampliare la valenza dell'illuminazione platonica, considerando che la realtà dell'anima (e della psiche) è la manifestazione della generatività infinita dello spirito, nei confini di uno spazio fisico che non nega la dimensione spirituale. «L'imperativo plotiniano "spogliati di tutto"» è un processo ascetico che «si realizza non per mezzo dell'azione, ma solo grazie alla contemplazione»⁶. Dunque l'antico "conosci te stesso" si risolve in Plotino con la fusione ascetica dell'uomo con il divino, «in una condizione di perfetta autocoscienza che allontana da sé ogni scarto irrazionale»⁷. Aristofane ci avverte che la natura (e la pace interiore) rappresenta l'unico antidoto all'entropia della materia, vera malattia dello spirito, e proprio questa spontaneità naturale permette il recupero di una forza vitale genuina.

Ma è con l'avvento dello Stoicismo antico che i rimedi ai mali dell'anima lasciano un'impronta fondamentale. Il semitico Zenone si fa esemplare latore di uno stile di vita austero e retto, visione ampliata e arricchita da un forte tono religioso dal suo successore Cleante: con loro l'etica stoica raggiunge una definizione cristallina. Il saggio stoico deve sempre mantenere una condotta virtuosa, al fine di liberarsi dagli orpelli delle passioni e di raggiungere uno stato di apatia; qualora vi fosse impedito irrimediabilmente, il suicidio sarebbe una valida contromisura. È infine Panezio a stemperare le rigidità del primo stoicismo, giungendo a rilegittimare il libero arbitrio dell'uomo. Il saggio è colui che è in grado di governare le passioni, affinché esse non fiacchino lo spirito e non distolgano l'anima dal comportamento retto.

Epicuro indulge volentieri al concetto di piacere, ma ne classifica due tipi: quello stabile (derivante dall'atarassia e dall'aponia) e quello in moto (tendente alla gioia). Visto che la vera felicità è raggiungibile solo con il piacere stabile, e quindi atarassico, Epicuro mette al bando i bisogni vani e definisce l'uomo virtuoso come colui che calcola con attenzione i piaceri, per evitare di divenirne schiavo. «Una corretta intelligenza sa dirigere ogni scelta e avversione alla salute del corpo e alla

perfetta tranquillità dell'anima»⁸.

Lo stoicismo di Seneca riprende le linee guida platoniche, soprattutto nel constatare che il corpo è la prigionia dell'anima, e la morte del fisico coincide con la rinascita dello spirito. La ricerca del divino inizia e termina con un percorso introspettivo. Lo stoico, secondo Seneca, è colui che deve seguire un percorso di miglioramento personale per il bene della società stessa: «come stoico, Seneca non risparmia gli sforzi per le cose che veramente contano [...], non solo per lui, ma anche per l'umanità futura»⁹.

Epitteto rafforza il concetto del divino da ricercare all'interno di se stessi: il suo *Manuale* ammonisce l'uomo circa il dovere di preghiera e di obbedienza al dio, e verrà riletto in età bizantina in chiave cristiana. Sopporta ciò che non puoi evitare e astieniti da ciò che puoi governare. È la misura che contraddistingue il discorso di Epitteto, in cui è evidente «la larga e duttile coscienza che gli esercizi di virtù devono essere commisurati alle peculiarità individuali, ai difetti e alle idiosincrasie del singolo»¹⁰.

È infine con Marco Aurelio che la filosofia assume il ruolo di strumento principe per la riflessione introspettiva, perché il bene va ricercato all'interno di noi stessi. In vita l'uomo deve sforzarsi di vivere secondo amore, e la morte è il viatico verso una nuova esistenza dell'anima, in accordo con la dottrina platonica della generatività infinita dello spirito. In Marco Aurelio, «la saggezza non è fuga dalla vita, o rifiuto ascetico del mondo; essa è un "abito", un modo di fare [...], una comprensione "cosmica", in cui le ansie dell'anima si placano nella consapevolezza paziente del compimento di quanto il destino ci ha assegnato»¹¹. L'avviso di Marco Aurelio all'uomo comune è di agire secondo il bene, secondo giustizia, mantenendo un profilo umile: «Non cesarizzarti, non immergerti nella porpora. [...] Conservati semplice, buono, schietto, dignitoso, modesto, amante della giustizia, pio, benigno, affettuoso, forte del tuo lavoro. [...] Rispetta gli dèi, aiuta gli uomini»¹².

⁸ Epicuro, *Lettera a Meneceo*, vv. 72-74, da Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, trad. di M. Gigante, Laterza, Bari 1962, p. 523-527.

⁹ Carlo Sini, *I filosofi e le opere 1 - L'età antica e il medioevo*, Principato, Milano 1986, p. 283.

¹⁰ Guido Paduano, *Antologia della letteratura greca - Il periodo imperiale*, Zanichelli, Bologna 1991, p. 2989.

¹¹ Carlo Sini, *I filosofi e le opere 1 - L'età antica e il medioevo*, op. cit., pp. 286-287.

¹² Marco Aurelio, *Meditazioni sulla morte*, VI, 30, trad. di Guido Paduano, *Antologia della letteratura greca - Il periodo imperiale*, op. cit.

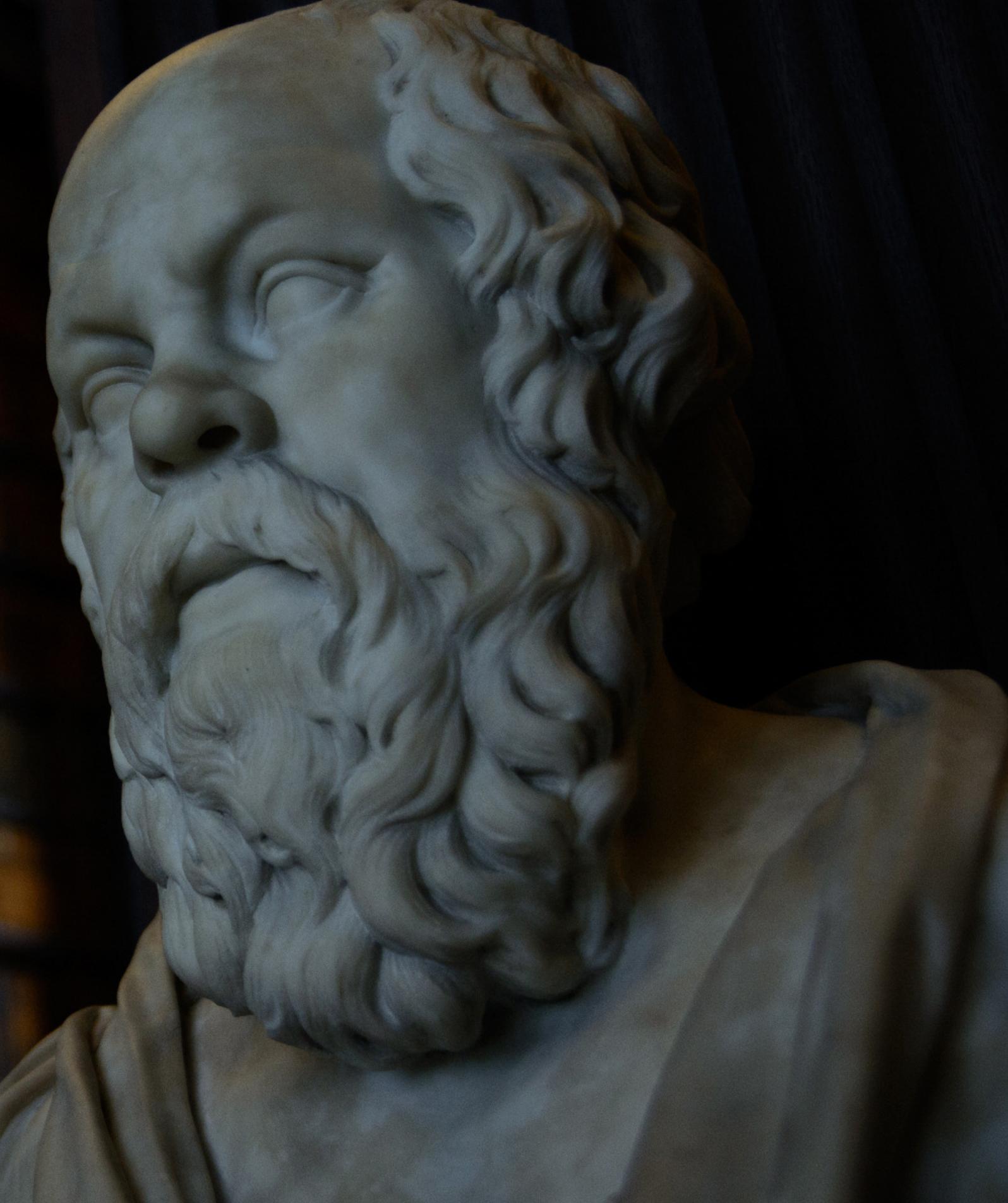
⁵ Nicola Abbagnano, *Filosofi e filosofie nella storia*, op. cit., p. 119.

⁶ Dario del Corno, *Letteratura greca*, Casa Editrice G. Principato, Milano 1988, pp. 530.

⁷ *Ibidem*.



Statua di Socrate al Trinity College
© Bar Harel, CC BY-SA 4.0, Wikimedia Commons



I malanni dell'anima in pieno Cristianesimo

Il Cristianesimo concentra molte riflessioni sull'assiologia dell'evoluzione spirituale, primo tra tutti Sant'Agostino, il predicatore del ritorno a se stessi, poiché proprio all'interno dell'essere umano alberga la verità. Il percorso di crescita interiore indicato da Agostino considera due nature nell'uomo: quella materiale (che nasce, cresce e muore) e quella spirituale (che rinasce dalle ceneri dell'uomo vecchio e si sublima con l'approssimarsi al divino). Quindi, come indica esplicitamente nel *De Civitate Dei*, l'uomo può scegliere anche in vita se vivere secondo la carne o secondo lo spirito: naturalmente è solo la seconda via quella capace di migliorare spiritualmente (ed evolutivamente) l'uomo. Il *peregrinus* è colui che deve compiere il viaggio più importante, quello verso Dio (e quindi deve seguire un percorso di miglioramento e purificazione), pur consapevole che egli, come ogni altro uomo (cristiano e non), è legato a questo mondo da vincoli «necessari e mai del tutto ricusabili, [...] che impongono doveri comuni che vanno accettati. [...] In ultima analisi, la *Città di Dio* [...] resterà un ardente invito a vivere dentro il mondo, ma allo stesso tempo distaccati dal mondo»¹³.

Infine, anche il dotto Porfirio si concentra su come affinare l'anima, indicando un percorso di ascesi purificatoria con consigli di natura etico-pratica. Nel suo trattato *De Abstinencia*, per esempio, il filosofo fenicio indica chiaramente il divieto di cibarsi di carne, in accordo con la tradizione pitagorica, e inoltre auspica che l'uomo rinunci fermamente ai falsi piaceri, dedicandosi a una profonda contemplazione meditativa dell'intelligibile. «Dobbiamo, per quanto è possibile, staccarci dalla sensazione [...], dall'irrazionalità [...] e dalle passioni in cui ci costringe la necessità del divenire. [...] Bisogna spogliarci delle nostre molte tuniche. [...] Nudi e senza tuniche dobbiamo entrare nello stadio per disputare i giochi olimpici dell'anima»¹⁴.

Nel corso dei secoli, vari autori e pensatori cristiani, con la cognizione che fin dalla notte dei tempi poco o nulla sembra essere cambiato nell'animo umano, si sono avvicendati nella definizione di un comportamento assiologico dell'evoluzione spirituale e diversi altri, con toni più o meno fermi, hanno scandagliato i mali dell'anima, per ricavarne una cura.

p. 3121.

¹³ Gian Biagio Conte, *Letteratura latina*, Le Monnier, Firenze 1992, p. 579.

¹⁴ Porfirio, *De abstinencia* I, 30, trad. di Guido Paduano in *Antologia della letteratura greca - Il periodo imperiale*, op. cit., p. 3365.

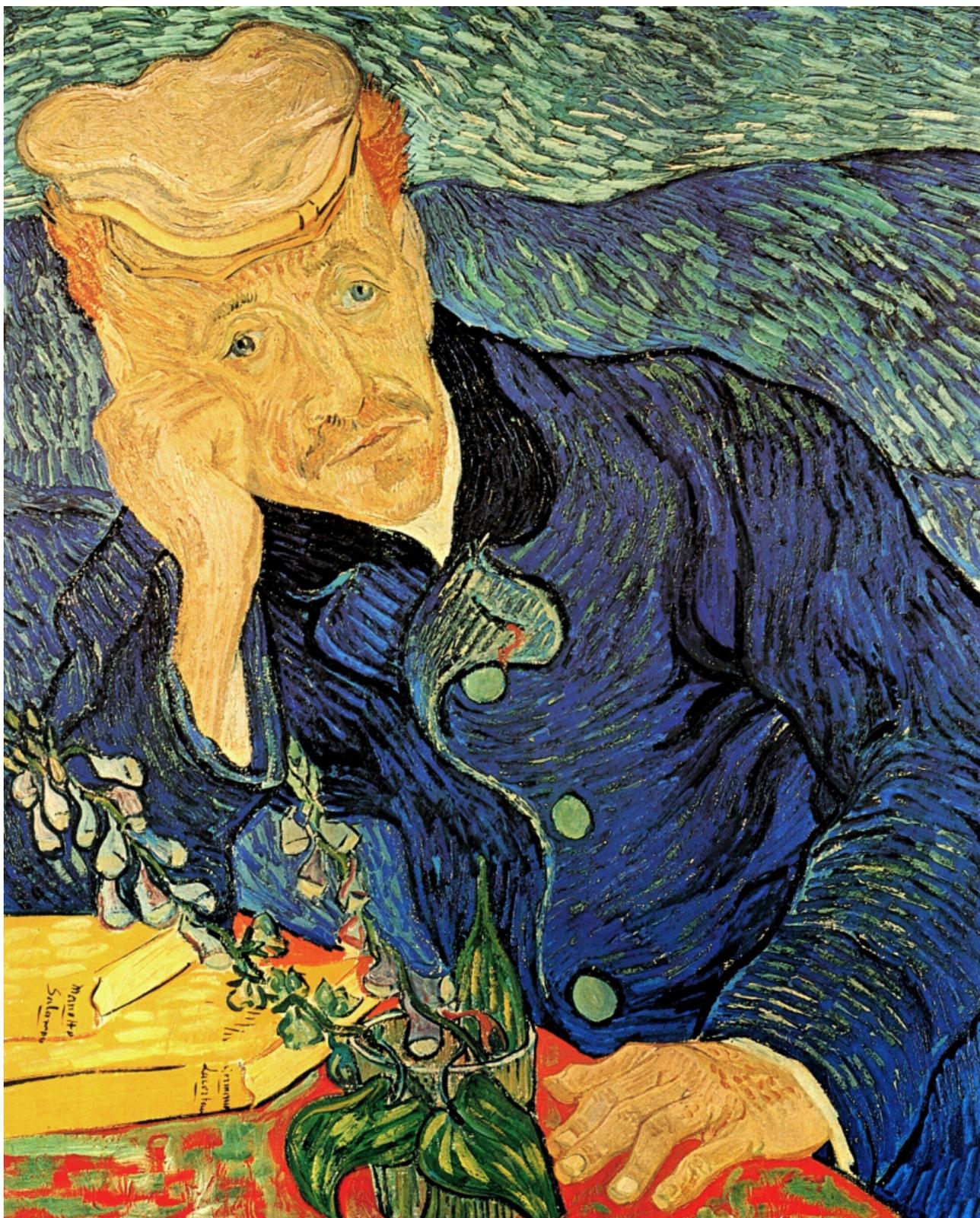
Oggi, per la modernità e la schiettezza con cui la questione viene affrontata, possiamo esaminare a quanto detto da Papa Francesco¹⁵ in relazione alle malattie dello spirito, che possono frequentemente accomunare i credi, le fedi, le obbedienze, gli ordini più disparati e distanti tra loro, compresa la Massoneria. Va detto che Papa Francesco ha ripreso e rielaborato concetti e riflessioni già promossi da diverse autorità di provenienza, confessione e indirizzo differenti, tra cui spicca il gesuita Claudio Acquaviva d'Aragona nei suoi *Accorgimenti per curare le malattie dell'anima*¹⁶.

Ecco le 15 malattie dello spirito da lui elencate:

- 1 La malattia del sentirsi «immortale» o «indispensabile». «Una Curia che non fa autocritica, che non si aggiorna, che non cerca di migliorarsi è un corpo infermo». È la malattia di chi si sente superiore a tutti gli altri, affetto da un complesso di superiorità abnorme.
- 2 La malattia dell'eccessiva operosità. Si tratta della malattia di quelli che «si immergono nel lavoro, trascurando, inevitabilmente, "la parte migliore": il sedersi sotto i piedi di Gesù». Insomma, bando allo stress: è importante recuperare una dimensione di intimo riposo meditativo.
- 3 La malattia dell'«impietramento» mentale e spirituale. Propria di coloro che «perdono la serenità interiore, la vivacità e l'audacia», incapaci di «piangere con coloro che piangono e gioire con coloro che gioiscono!».
- 4 La malattia dell'eccessiva pianificazione. «Preparare tutto bene è necessario, ma senza mai cadere nella tentazione di voler rinchiudere e pilotare la libertà dello Spirito Santo». Bisogna dunque evitare di adagiarsi sulle proprie posizioni, pensando che siano certe, fisse e immutabili.
- 5 La malattia del mal coordinamento. È quella dei membri che «perdono la comunione tra di loro e il corpo smarrisce la sua armoniosa funzionalità». È fondamentale condurre la propria esistenza con uno spirito di squadra.
- 6 La malattia dell'Alzheimer spirituale. Qui si parla di «un declino progressivo delle facoltà spirituali», che «causa gravi handicap alla persona»: essa vive quindi in «uno stato di assoluta dipendenza dalle sue vedute spesso immaginarie». Questo accade quando si dipende da «passioni, capricci e manie».
- 7 La malattia della rivalità e della vanagloria. «Quando l'apparenza, i colori delle vesti e le insegne di onorificenza diventano l'obiettivo primario della vita... È la ma-

¹⁵ Il Papa: ecco le quindici «malattie» della Curia, articolo del 23/12/2014 su «Vatican Insider».

¹⁶ Claudio Acquaviva S.I., *Accorgimenti per curare le malattie dell'anima*, articolo pubblicato su «Ignaziana», Napoli 2007.



Ritratto Dr. Gachet (giugno 1890). Vincent Willem van Gogh. Questa è la prima versione su due realizzate dall'autore con diversa colorazione che appartiene ad una collezione privata, mentre la seconda è conservata al Musée d'Orsay a Parigi.

- lattia che ci porta a essere uomini e donne falsi e a vivere un falso "misticismo" e un falso "quietismo".
- 8 La malattia della schizofrenia esistenziale.
È propria di coloro che vivono «una doppia vita», in cui impera un vuoto spirituale che titoli e onorificenze non possono colmare. La schizofrenia si manifesta nel loro comportamento: severo con gli altri, ma dissoluto e libertino con se stessi.
- 9 La malattia delle chiacchiere e dei pettegolezzi.
«Si impadronisce della persona facendola diventare "seminatrice di zizzania" [...] e in tanti casi "omicida a sangue freddo" della fama dei propri colleghi e confratelli». Guardiamoci dai vigliacchi che sparano alle spalle.
- 10 La malattia di divinizzare i capi.
Corteggiare i superiori è l'atteggiamento tipico di chi è vittima «del carrierismo e dell'opportunismo», di chi vive «pensando unicamente a ciò che si deve ottenere e non a quello che si deve dare».
- 11 La malattia dell'indifferenza verso gli altri.
«Quando ognuno pensa solo a se stesso [...]. Quando il più esperto non mette la sua conoscenza al servizio dei colleghi meno esperti. Quando, per gelosia o per scaltrezza, si prova gioia nel vedere l'altro cadere invece di rialzarlo e incoraggiarlo».
- 12 La malattia della faccia funerea.
È quella delle persone «burbere e arcigne, le quali ritengono che per essere seri occorra dipingere il volto di malinconia, di severità e trattare gli altri – soprattutto quelli ritenuti inferiori – con rigidità, durezza e arroganza». Sono i vizi di chi è insicuro di sé: egli dovrà «sforzarsi di essere una persona cortese, serena, entusiasta e allegra, che trasmette gioia...».
- 13 La malattia dell'accumulare.
Qui si parla di colui che «cerca di colmare un vuoto esistenziale nel suo cuore, accumulando beni materiali, non per necessità, ma solo per sentirsi al sicuro».
- 14 La malattia dei circoli chiusi.
È il caso di quando «l'appartenenza al gruppetto diventa più forte di quella al Corpo [...]. Anche questa malattia [...] con il passare del tempo schiavizza i membri diventando "un cancro"».
- 15 La malattia del profitto mondano, degli esibizionismi.
«È la malattia delle persone che cercano insaziabilmente di moltiplicare poteri e per tale scopo sono capaci di calunniare, di diffamare e di screditare gli altri [...]. Naturalmente per esibirsi e dimostrarsi più capaci degli altri».

Comunanza di intenti e malanni

Abbiamo voluto esplorare il caleidoscopio di mali dell'anima che possono impadronirsi di chi intraprende una via spirituale, e abbiamo scoperto, alla fine, che i concetti basilari, sebbene espressi con colori e toni differenti a seconda delle confessioni,

filosofie, obbedienze, sono molto attuali e affini tra loro, se non identici¹⁷, poiché, così come la più profonda ispirazione per una via meditativa si cela nelle pieghe del nostro io, anche i vizi e i difetti di ogni essere umano albergano in ciascuno di noi. Questo lavoro di definizione dei malanni dell'anima funzionava secoli fa e funziona ancora oggi. Sconfinando per un attimo nel campo della psicologia, consideriamo la piramide dei bisogni di Abraham Maslow del 1954: i 5 livelli motivazionali (*Fisiologia, Sicurezza, Appartenenza, Stima, Autorealizzazione*) non solo mettono a fuoco il significato del termine "motivazione", ossia l'insieme dei fattori alla base del *modus operandi* di ogni persona per il raggiungimento di un dato scopo, ma tracciano lucidamente anche una gerarchia dei bisogni, da quelli essenziali a quelli prettamente immateriali. Per risalire l'ardua china fino alla vetta, è necessario analizzare e sanare tutte quelle problematiche psicologiche che si frappongono tra noi e la vera realizzazione di sé.

Come ricorda Carl Gustav Jung, le persone che sono paghe di una vita prosaica e avulsa dalla meditazione introspettiva «sono confinate in un orizzonte spirituale troppo angusto; la loro vita non ha sufficienti contenuti, non ha significato»¹⁸. E James Hillman, di rincalzo, spiega che può esistere in noi (anche oggi!) un'armonica fusione di naturalezza, spiritualità e adattamento sociale: queste tre qualità si trasformano nell'uomo psicologico, che si identifica con l'anima¹⁹.

Cercare di rimediare ai malanni dell'anima, una volta individuati, significa sforzarsi di "centrare" il proprio io in un percorso di apostasia da tutto quell'insieme di finti bisogni e ambizioni malsane che affliggono lo spirito. E se dunque le malattie dello spirito di cui parla Papa Francesco accomunano indistintamente tutti gli esseri umani, potranno mai in qualche modo interessare anche noi massoni?

¹⁷ Per amore di approfondimento, si confrontino i seguenti testi:
- Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami, *Le malattie dell'anima e i loro rimedi*, Edizioni PiZeta, San Donato Milanese 1999.

- Nicolae Râmbu, *Le malattie assiologiche dello spirito*, articolo in *International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, Vol. 3, Issue 2, 2006, pp. 49-67.

- Mario Aletti, *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*, (testi raccolti e adattati da Germano Rossi), Aracne Editrice S.r.l., Roma 2010.

- Taitaro Suzuki Daiset, *Saggi sul buddismo Zen*, Edizioni Mediterranee, Roma 1992.

¹⁸ Carl Gustav Jung, *Sogni, ricordi e riflessioni*, BUR, Milano 2012, p. 180.

¹⁹ James Hillman, *La vana fuga dagli dei*, Adelphi, Milano 2012.

Sociabilità e associazionismo nell'Europa moderna: la Massoneria femminile

Maurizia Trapuzzano



La storia dell'associazionismo femminile ha un suo cammino identitario e giuridico che si è concretizzato, su larga scala, nella seconda metà dell'800, ma le sue origini sono più remote e credo valga la pena rivolgere uno sguardo al passato ed analizzare i modelli di riferimento della tradizione, per comprendere quanto questi abbiano inciso, in termini di evoluzione dei costumi e delle coscienze umane, sulla nostra cultura etica.

In quest'ottica, farò riferimento al rapporto tra sociabilità e associazionismo, due categorie storiografiche che, senza distinzione di genere, coincidono con l'evoluzione dell'umanità stessa e che rimandano: la prima, ad una naturale abilità/propensione dell'individuo volta a stabilire con altri relazioni sociali (tale significato comprende anche quello stato di bisogno inconscio dell'uomo di rapportarsi con l'alterità e interagire col gruppo) e la seconda, ad una formalizzazione oggettiva e strutturata di questa particolare attitudine, o virtù umana. La sociabilità così definita è una delle caratteristiche della storia della civiltà moderna e la sua maggiore o minore rapidità di diffusione e capacità di influenza, nonché i diversi aspetti

"The lady freemason": Elizabeth Aldworth (1693-1773), la prima donna massone.



La corte delle Muse di Weimar: Friedrich Schiller legge nel parco; tra gli ascoltatori ci sono anche Wieland (seduto al centro) e Goethe (in piedi a destra). Dipinto a olio di Theobald von Oer (1807-1885), 1860.

con cui si presenta, costituiscono un oggetto di studio e di comparazione stimolante.

Non è un caso che il termine sociabilità inizi ad entrare in uso, per la prima volta, nella Francia del XVIII secolo, (l'enciclopedista Jean La Ronde D'Alambert, riferendosi ai francesi dirà che è il popolo che più di ogni altro riesce ad esprimere questa attitudine alla sociabilità e ancora lo stesso Voltaire affermerà che è requisito dei Francesi manifestarsi attraverso forme ardite di sociabilità) un contesto innovativo, centro della vita culturale e mondana, nel quale proliferano forme di aggregazione di diverso genere e cultura e, ai fini che qui ci occupano, vedremo come la metodologia adottata porterà allo sviluppo di forme relazionali femminili destinate ad influenzare il resto dell'Europa e a porsi, addirittura, come antesignane dei movimenti emancipazionisti propri dell'epoca contemporanea.

È proprio nella Francia dei secoli XVII e XVIII che si assiste ad

un lento processo di secolarizzazione femminile che, in buona sostanza, riformula il rapporto tra sociabilità e associazionismo, fino a quel momento di prerogativa prevalentemente maschile, e che si afferma passando attraverso tre ambiti: giuridico (le correnti riformiste vedranno l'evolversi di una coscienza giuridica femminile che farà da fertilizzante, sebbene i frutti si raccoglieranno solo in tempi successivi), socio-culturale (è prerogativa dell'epoca la nascita delle prime forme di aggregazione femminile, i così detti salotti letterari) e, infine, latomico-esoterico (affiorano proprio in quegli stessi anni le prime forme di appartenenza massonica femminile e vedremo, in seguito, entro quali limiti di operatività).

Sarà proprio la sintesi e l'evoluzione di queste istanze che porterà alla maturazione di alcune libertà, tra cui la libertà di associazione femminile.

Innanzitutto, analizzando brevemente il paradigma giuridico

dell'epoca, la donna era considerata come un soggetto a cui non era riconosciuta piena autonomia e, pertanto, la sua condizione, subordinata al padre e successivamente al marito, risentiva di una educazione diversa rispetto a quella dell'uomo perché diverse erano le rispettive attitudini e funzioni: alla donna-sentimento, la famiglia, e all'uomo-ragione, la vita pubblica.

Si può facilmente comprendere che in questo solco, scavato tra i due sessi, il diritto non poteva che essere prerogativa esclusiva dell'uomo e questo modo d'essere e di agire si rifletteva in tutti i campi della vita pubblica e privata.

Il movimento illuminista aveva stimolato la società femminile alla considerazione dell'ingiustizia di trattamento della donna rispetto all'uomo nel campo della legislazione, ma la forte spinta al cambiamento non si tradusse, di fatto, in un miglioramento della posizione femminile, i cui diritti civili e politici rimasero pressoché inalterati anche a seguito della rivoluzione francese e alla conseguente entrata in vigore del codice civile napoleonico.

Nonostante ciò, è importante sottolineare l'attivismo con cui molte donne patrocinarono la loro causa che, senza alcun dubbio, si pone come stadio embrionale delle future istanze riformiste.

Emblematica, in tal senso, fu la figura di Olympe de Gouge, donna, salottiera, esponente politica e libera muratrice che ideò e presentò un documento importantissimo, un vero e proprio testamento politico lasciato in eredità alle generazioni successive: la prima dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina che costituisce un testo giuridico, che esige la piena assimilazione legale, politica e sociale delle donne in rapporto agli uomini.

Se è vero che in campo legislativo alcun riconoscimento era riservato alle donne, in ambito sociale il loro spazio di autonomia crebbe a dismisura e, infatti, verso la fine del '600 si sviluppò, ad opera dell'alta aristocrazia femminile, un fenomeno culturale che incise sulle vicende del processo di civilizzazione: il salotto letterario.

In questo ambiente culturale svolgevano un ruolo preminente le "salonnières" (salottiere), donne spesso appartenenti all'alta aristocrazia e alla borghesia agiata, che potevano vantare amicizie influenti e che incisero indubbiamente anche sulle vicende di tipo politico.

Il primo celebre salotto letterario parigino fu quello aperto da Catherine de Vivonne de Rambouillet marchesa de Rambouillet

(1588-1665) nella sua residenza dell'Hôtel de Rambouillet.

È proprio a partire da queste nuove forme di socialità "democratica" che affiora un nuovo protagonismo culturale, umano e sociale che vede la donna colta e letterata al centro di una nuova indagine antropocentrica, grazie alla quale vennero ridefiniti i criteri dello stile, del buon gusto, dell'arte e della letteratura e tale consuetudine si sviluppa ben presto nel resto dell'Europa (Italia- Firenze-Milano-Napoli-Roma e Venezia, Inghilterra, Germania, Austria e Svizzera).

L'importanza del fenomeno è stata quella di aver favorito il maturare di un'opinione pubblica moderna e l'instaurarsi di veri e propri rapporti di genere, aprendo alla donna inusitati spazi di autonomia.

In questo scenario, non tardò ad emergere anche l'esigenza di una dimensione esoterico-femminile che portò, nei fatti, ad una riformulazione della moderna massoneria speculativa nata nel solco di una tradizione di "genere" maschile e, infatti, malgrado leggi, principi, divieti imposti o suggeriti, si affermò lentamente, nella Francia del XVIII secolo, una sempre più proficua partecipazione femminile alla dimensione esoterico-iniziativa che rappresentò una novità assoluta, se non altro nella moderna Europa (vi furono episodi sporadici antecedenti anche in Prussia, in Olanda e in Inghilterra ma che non ebbero al stessa fortuna della Francia).

Il settecentesco principio femminile si affermò a partire dal decennio 1730-40, con riti di tipo androgino, il cui folclore dell'epoca li definiva come chiassosi e strumentali ai piaceri profani, ma successivamente si stabilirono anche obbedienze iniziatiche autorevoli la cui ritualità era rivolta ad una determinata categoria di donne legata a vincoli di parentela con maestri massoni e, a titolo esemplificativo e non esaustivo, possiamo ricordare: L'Ordre Des Felicitaires, L'Ordre des Fendeurs il Rito degli Scozzesi di perfezione, il Rito del Monte Tabor, il Rito delle Mopse, il Rito delle Sorelle regolari, il Rito delle Fenditrici del dovere, il Rito della Perseveranza etc. . Non mi addenterò nei dettagli ma la documentazione pervenuta è curiosa ed è estremamente interessante.

Salvo rarissime eccezioni, il linguaggio dei rituali era mistico e simbolico, nei manoscritti originali si ritrovano quadrati, templi, fuochi simbolici e parole segrete, espressioni in parte tratte dalla tradizione alchemica ed in generale venate di intensa spiritualità, ma ciò che conta è che per la prima volta in Europa e nel mondo moderno, era ufficialmente riconosciuta

alla donna la dimensione esoterico-iniziatica.

La vera rivoluzione si ebbe nel 1774, quando il Grande Oriente di Francia, prendendo atto di questa nuovo fermento, ufficializzò e diede vita alla Massoneria d'adozione o Massoneria delle Dame, mettendola sotto la sua giurisdizione e stabilendo leggi e regole per il suo governo e questo aspetto che rifletteva la condizione giuridica e sociale dell'epoca, costituisce indubbiamente uno dei limiti dell'operatività esoterica femminile, la quale non riuscì, di fatto, a svincolarsi dalla gestione maschile.

In concreto, una loggia maschile creava una corrispondente loggia di adozione e da qui il termine "adottare" in cui fratelli lavoravano congiuntamente con le sorelle.

Attraverso la promulgazione di un nuovo rituale venne data una impostazione femminile per ciò che attiene a gradi e uffici e aggiunti 4 gradi: apprendista, compagna, maestra e maestra perfetta e anche nel simbolismo ci si distanziò dai riferimenti biblici previsti per il corpo massonico maschile che si basava sulla costruzione del tempio di Re Salomone e sul mito di Hiram, preferendo riferimenti biblici tratti dal libro della genesi.

Nel periodo che va dal 1770 al 1780, si potevano contare più di una sessantina di Logge di adozione in provincia e una dozzina a Parigi, per un totale di Sorelle affiliate pari a circa un migliaio.

Con l'avvento della rivoluzione francese del 1789 iniziò il lento declino delle logge d'adozione che si ricostituirono solo più tardi grazie all'avvento di Napoleone Bonaparte e da questo momento in poi inizierà una Massoneria femminile italiana che per impegno, tenacia e fattività merita grande attenzione. Come abbiamo visto, durante questo breve excursus, i cliché imposti dalla tradizione, declinati fino ad allora al maschile, vengono letteralmente sconvolti dalle nascenti istanze femminili, e in particolare, in ambito esoterico questa forma di progressione, che esploderà con forza nel periodo post risorgimentale, costituisce la radice prima della contemporanea Massoneria Femminile.

Quest'ultima rappresenta, senza alcun dubbio, una straordinaria operazione culturale che si esprime, oggi, con una grande varietà di istituzioni. A livello mondiale coesistono Massonerie esclusivamente femminili, miste, co-massonerie o para-massonerie e, ciascuna di esse, ha una sua specificità e un ritualità caratterizzante.

A conclusione di quanto detto, è spontanea una osservazione e, infatti, la contrapposizione uomo-donna, anche in campo esoterico, ha condotto ad una vasta frammentazione di obbedienze massoniche che piuttosto che concretizzare l'universalità fondante dei principi istituzionali, ha nei fatti portato ad una vera e propria dissociazione, generando conflitti della stessa specie oltre che di genere.

Questo, a mio modesto parere, costituisce un limite umano, ad oggi ancora insuperato e, dunque, al di là delle numerose e diversificate obbedienze massoniche, siano esse maschili,



femminili o miste, che meritano il dovuto rispetto, è bene che le stesse non perdano di vista la nobiltà dei principi universali che rappresentano la primaria ragion d'essere di questa comune forma di aggregazione umana.

La grande opera alla quale ci invita la libera muratoria implica partecipazione effettiva al perfezionamento morale. Il tempio

interiore che siamo chiamati a costruire richiede discernimento umiltà, comprensione, uguaglianza e solidarietà.

In tale prospettiva è essenziale ricordare che la Massoneria "ha" un fine ma non "è" un fine, la massoneria "è" un mezzo che "ha" un mezzo, cioè l'essere umano, che deve lavorare al bene e al progresso dell'umanità.

Dipinto di Charles Gabriel Lemonnier rappresentante la lettura della tragedia di Voltaire, in quel tempo esiliato, L'orfano della Cina (1755), nel salotto di madame Geoffrin a Rue Saint-Honoré, fra i personaggi visibili vi sono Rousseau, Montesquieu, Diderot, d'Alembert, Buffon, Quesnay, Richelieu, Condillac e numerosi altri.





punto luce

STEFANO BISI

MASSOFOBIA

L'Antimafia dell'Inquisizione



Novità Editoriale

Questo libro è il racconto di una lunga e complessa vicenda nata dall'indagine della Commissione parlamentare nazionale Antimafia che ha fatto sequestrare gli elenchi dei liberi muratori di Sicilia e Calabria del Grande Oriente d'Italia e di altre Obbedienze. Un atto arbitrario e discriminatorio che da Gran Maestro ho subito stigmatizzato iniziando una battaglia laica per la salvaguardia e la difesa dei diritti associativi non solo degli iscritti al nostro Ordine ma di tutti, peraltro previsti in modo inequivocabile dalla Carta Costituzionale della Repubblica Italiana. Pensiamo che sia doveroso fare conoscere non solo ai fratelli ma anche agli uomini liberi e coscienti gli avvenimenti ed i fatti che attraverso meri teoremi e senza alcun reale notizia criminis hanno portato i membri della Commissione Antimafia, alcuni colpiti da vera e propria massofobia, a sostenere l'assunto delle infil-

trazioni mafiose all'interno della Massoneria regolare senza distinguere e senza porsi il minimo dubbio. Questo singolare modo di pensare e di procedere unitamente ad alcuni disegni di legge palesemente antimassonici che si rifanno alla legge fascista che mise al bando la Libera Muratoria devono fare riflettere e indurre non solo i massoni alla difesa della libertà di associazione. Certi che la Corte Europea dei diritti dell'Uomo saprà vagliare con equità ed equilibrio la vicenda giuridica della quale questo libro vuole essere fedele testimonianza.

Il Gran Maestro, Stefano Bisi

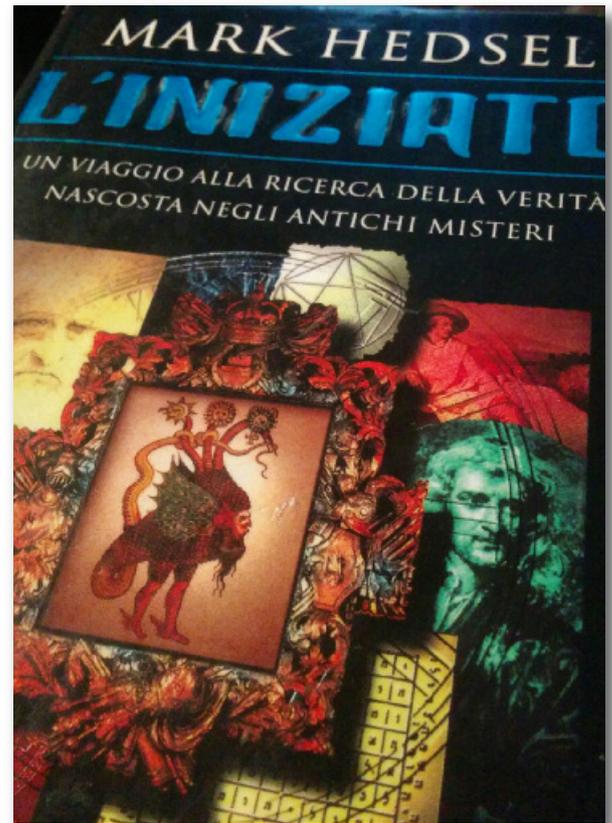
Recensione

di Claudio Bonvecchio

L'INIZIATO

Mark Hedsel

Viene riproposto dalla casa editrice Melchisedek di Torino questo testo particolare già edito ma di non facile reperimento. Si tratta di un saggio, certamente non facile – ancorché alleggerito da un periodare narrativo e, a tratti, quasi romanzesco – ma di grande profondità e interesse per tutti coloro che desiderano approfondire la conoscenza esoterica. Il titolo – “*L'Iniziato*” – è di per sé indicativo del contenuto, raccolto e commentato da David Ovason che dell'autore è stato amico e discepolo. Si tratta di una sorta di autobiografia spirituale, in cui l'io narrante – il famoso esoterista Mark Hedsel – si esprime al plurale *majestatis* non per uno sfrenato narcisismo ma per significare, con ciò, l'abbandono della prima persona, ossia dell'io: l'obiettivo a cui ogni vero esoterista dovrebbe indirizzare i suoi sforzi. Si è accennato che si tratta di una autobiografia, ma il termine non è esatto. Se così fosse verrebbe, infatti, a contraddire ciò che si è appena sottolineato: il superamento dell'io. Il racconto della sua vita – o meglio di parte della vita – che fa Mark Hedsel ha un unico scopo: quello di illustrare l'itinerario che deve essere compiuto da chiunque voglia intraprendere il percorso che conduce al vero sapere. Quello che solo la autentica Iniziazione è in grado di fornire. Iniziazione autentica in quanto Hedsel non cessa – ora larvamente ora apertamente – di mettere in guardia dai cattivi maestri: da coloro che, in gergo alchemico, vengono chiamati “soffiatori” perché, illusoriamente, ritengono che, per realizzare la Grande Opera, sia necessario solo un grande calore. Ma non un calore continuo e costante. Quello che, in sanscrito, è il *Tapas*. Al contrario sono lo studio, la costanza, l'abnegazione e il sacrificio interiore – il *Tapas* dello spirito – supportare l'impegno della conoscenza esoterica. Il nucleo teorico – per così dire – da cui Hedsel prende le mosse e che ritiene imprescindibile per ogni Iniziato è la “figura del Matto” che è il *leit-motiv* dell'intero saggio. E che rappresenta un punto di partenza e un punto di arrivo per chi si pone l'obiettivo di una conoscenza esoterica, vissuta e non libresca. Lo chiarisce, molto bene, Ovason nel suo lungo e circostanziato *Prologo*. Non a caso, il “matto” – che nei *Tarocchi* è il XXII Arcano, privo di numero in quanto può essere il primo o l'ultimo – ha una valenza, insieme, positiva e negativa ma, soprattutto, simboleggia il cambiamento: la trasformazione interiore, indipendente da qualsiasi suggestione esteriore. Inoltre, proprio in nome di questa trasformazione, la figura del “matto” esprime la necessità di non avere maschere di sorta, ma di essere ciò che veramente si è. Espressa della figura del “matto”, si staglia, insomma, quella simbolica nudità, quella lontananza dal banale sentire comune e dal dilagante conformismo che è la cifra dell'“uomo pneumatico” e dell'Iniziazione come scelta di vita e come chiamata spirituale.



L'INIZIATO

Mark Hedsel

Melchisedek, Torino, 2017, pp. 639, € 27

Recensione

di Claudio Bonvecchio

Nel "matto", infatti, prende corpo e parola quella "lingua verde" o "lingua degli uccelli" che gli esoteristi ben conoscono come la lingua della realtà nascosta sotto il velo dell'apparenza. Velo che deve essere squarciato come l'altrettanto celebre "velo di Sais" - cui fa riferimento Novalis - dietro cui si cela l'idea, la *Magna Deorum Mater*, la dea dell'Illuminazione e della scoperta. Chiunque, dunque, voglia intraprendere la via iniziatica deve farsi "matto": perché solo il "matto" può innalzarsi al livello dell'*Atman*, il più alto che l'io può raggiungere.

Ma il "matto" è anche colui che intraprende un cammino la cui meta, imprecisata, è il cammino stesso e i cui passi si susseguono, sicuri, l'uno dopo l'altro su di una corda tesa sull'abisso: come il funambolo a cui fa riferimento Nietzsche nel suo *Zarathustra*. Per il "Matto" l'unica sicurezza è la sua insicurezza e l'unica sua certezza è il dubbio. Quel dubbio che gli fa cercare le vie apparentemente più strane, le più nascoste e le più insidiose e, parimenti, lo rende sensibile a tutto ciò che, all'uomo comune (l'"ilico" della Gnosi) passa inosservato. In questo farsi "matto" è possibile mettere alla prova il carattere e la volontà: senza tema di nulla. Ma carattere e volontà sono i compagni di viaggio di chi vuole intraprendere il cammino esoterico: come è avvenuto per Hedsel. E proprio a questo, non a caso, Hedsel fa riferimento indicando, puntualmente, le tante vie percorse e illustrando i caratteri di tante scuole con cui è venuto a contatto. Di tutte dà conto approfonditamente, narrando anche gli incontri con Grandi Maestri: figure queste del passato e del suo presente che si integrano l'uno con l'altro e nell'altro: come una sorta di magico *puzzle*. Un *puzzle* dove centrale è il simbolo - che sia alchemico, magico, astrologico, rosa+croce, templare, poco importa - perché solo il simbolo può essere la cerniera tra il mondo inferiore e quello superiore e viceversa. Solo i simboli - di cui, anche iconograficamente, il libro di Hedsel è arricchito - sono la chiave per una conoscenza iniziatica che, con "gioia creativa", vada sempre più in profondità per scoprire i segreti della vita e della natura.

Così attraverso il riferimento a antiche xilografie, a disegni iniziatici, ai labirinti delle cattedrali, ai disegni alchemici, a incisioni arcane, alle sentenze ermetiche, alle immagini esoteriche, alle antiche statue, alle notazioni musicali, ai bassorilievi astrologici, a luoghi magici, a giardini fatati, alle sacre architetture, a testi enigmatici, agli affreschi cifrati di straordinari palazzi, alla danza dei mistici, alle vie di affascinanti città, all'esperienza della meditazione o alla voce di misteriosi maestri vivi e defunti, Hedsel ci fa rivivere l'esperienza di un uomo che ha dedicato l'intera sua vita all'esperienza esoterica, inverando l'antico detto "*totum hominem requirit ars*". Dove per "*ars*" s'intende il compimento della scelta iniziatica: ossia il raggiungimento dello *status* di "*lapis philosophorum et non vulgi*" che segna l'avvenuta trasformazione dell'Ego nell'*Atman*. Lo scopo di Hedsel - come di chiunque voglia incenerare l'Iniziazione - è quello di riuscire a giungere a questa meta. Ma per giungervi, imprescindibile è il silenzio interiore in cui prende corpo e valore l'attenzione per il dettaglio, in cui si riverbera il Tutto: come insegna la Tradizione Zen.

Ad esso si accompagna la necessità di superare la "soglia", custodita dai numerosi e invisibili Guardiani "segreti" che sono la proiezione - spesso demoniaca - dei nostri limiti, delle nostre paure e delle nostre ombre. Essi, come sostiene Hedsel, sono le bestie interiori che sono sempre in agguato per cibarsi, metaforicamente, dell'io debole di chi rifiuta di farsi "matto", di chi non vuole abbandonarsi alle illusioni. Ma anche di chi soggiace, facilmente, alle suggestioni dei falsi esoteristi - dei contro-iniziati, come direbbe Guénon - su cui Hedsel cerca di mettere in guardia il lettore attento.

Ma una volta superata la soglia - senza di cui non esiste Iniziazione - allora è possibile riuscire a vedere, veramente, al di là delle apparenze e cogliere, pienamente, il Tutto, in una visione in cui l'io riesce a liberarsi dalle pastoie di una opprimente fisicità.

Solo allora è possibile prendere coscienza di una realtà esoterica presente nel mondo, in tutto il suo variegato spettro di luci e ombre, di cui Hedsel fornisce una compiuta ed esauriente inventario, spaziando a 360 gradi su tutte le più importanti esperienze iniziatiche. Questo fa di questo saggio - completato da un ricchissimo ed esauriente apparato di note - una guida indispensabile per chiunque voglia, effettivamente, vivere l'esperienza che propone l'autore. Per chiunque, insomma, abbia il coraggio di farsi "matto" che è la condizione fondamentale per raggiungere la vera conoscenza.

NORME EDITORIALI PER I COLLABORATORI HIRAM

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

2) Si richiede:

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

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

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

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



*Un Filosofo (Galilei?) con un globo celeste. Dipinto del 1620 circa.
Credit: Wellcome Collection. CC BY*