



ISSN 2465-2075

NUOVO HIRAM

La Responsabilità

Stefano Bisi

Elogio della via di mezzo.

Riflessioni sull'equinozio

Francesco Pullia

C'era una volta ... una fiaba e forse più

Stefano A. Karoschitz

Eternità e Oscurità divina

Raffaele Salinari

La musica del silenzio: il Flauto Magico

Alessandro Decadi

La Massoneria e il Tao di Lao Tse: alcune convergenze iniziatiche

Luciano Paolo Gajà

Il cielo stellato sopra di me

Marco Tupponi

Il Congresso antimassonico di Trento

Enrico Oliari

Poesia e Massoneria:

"Il ciocco" di Giovanni Pascoli

Andrea Matucci

Novità e recensioni editoriali (a cura di G. Galassi)



Rivista quadrimestrale del Grande Oriente d'Italia
n.3/2021

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Redazione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Francesco Coniglione

Gianmichele Galassi (art director e coordinatore)

Marco Rocchi

Francesco Simonetti

In copertina l'opera "Equinozi" (1967) di Joan Miró



nuovo HIRAM

ISSN 2465-2253 (printed)

Registrazione Tribunale di Roma

n. 178/2015 del 20/10/2015

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

email: hiram@grandeoriente.it

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

Stampa: Consorzio grafico srl - Roma
Spedizione in Abbonamento Postale

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

Comitato scientifico

Cristiano Bartolena, Pietro Battaglini, Pietro Francesco Bayeli, Eugenio Boccardo, Giuseppe Caprucci, Francesco Carli Ballola, Pierluigi Cascioli, Giovanni Cecconi, Massimo Curini, Marco Cuzzi, Eugenio D'Amico, Domenico Devoti, Ernesto D'Ippolito, Bernardino Fioravanti, Virginio Paolo Gastaldi, 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, Raffaele Salinari, Claudio Saporetti, Alfredo Scanzani, Angelo Scavone, Angelo Scrimieri, Dario Seglie, Giancarlo Seri, Nicola Sgrò, Giuseppe Spinetti, Ferdinando Testa.

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

La Responsabilità

Carissimi Fratelli

In questi tempi difficili e bui ricorre spesso una parola piena di significati: responsabilità. Che cosa vuol dire? Voglio raccontarvi una storia vera che contiene la bellezza del senso di responsabilità.

Al centro per i vaccini Anti-Covid, al Mandela di Firenze, un volontario grande e grosso staziona quotidianamente all'ingresso. Quando vede arrivare una bambina o un bambino che devono sottoporsi al vaccino avverte subito un collega sorridendo: "C'è un principe, c'è una principessa". È un omone che fa grande simpatia a tutti.

A qualche adulto in attesa del vaccino, questo volontario molto responsabile ha raccontato la storia di un bambino un po' timoroso ma molto responsabile in cui si è imbattuto:

"Sono venuto a vaccinarmi - gli ha detto il ragazzino - perché in classe c'è un mio amico che non può farlo. Allora, con i miei compagni abbiamo deciso di farci una punturina".

Ecco, questa si chiama responsabilità e anche sensibilità. L'ha avuta questo bambino nei confronti del compagno di scuola ma non solo, a maggior ragione dobbiamo averla noi adulti nei

"Fatti non foste per viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza"

confronti dei bambini da cui spesso abbiamo da imparare delle belle e autentiche lezioni di vita.

Essere responsabili, quindi è un preciso dovere, un obbligo morale e di coscienza che ci deve far riflettere ed accompagnare in questo tormentato e complesso periodo che stiamo vivendo. E il discorso va allargato oltre la Pandemia, oltre il fatto di sottoporsi o meno senza indugi alla puntura che può salvare la nostra e le altre vite.

Non bisogna essere egoisti, pensare solo a noi stessi ma comprendere che è in gioco la salute di tutti e che solo avendo un atteggiamento responsabile si fa il bene della collettività.

È quello che noi massoni da sempre facciamo e tentiamo di fare portando all'esterno, nella vita di tutti i giorni, sui luoghi di lavoro, e nelle relazioni interpersonali gli insegnamenti e i valori che riusciamo ad assorbire e interiorizzare durante i lavori rituali nei templi.

La responsabilità è per il massone una precisa costante, non una variabile da portare avanti in base alle convenienze ed i gusti del momento. La Massoneria è una grande scuola di vita e sa bene che "l'educazione è il pane dell'anima" come sosteneva Giuseppe Mazzini.

Educare alla responsabilità il cittadino è una missione fondamentale che deve par-

tire dallo Stato ma che deve vedere tutti quanti coinvolti nel trasmettere segnali e messaggi positivi in grado di stimolare le coscienze e creare le basi forti della Tolleranza, della Solidarietà, del Dialogo, del rispetto dei diritti nella civile e democratica convivenza e nella diversità di idee e di visioni.

L'invito e la missione che tutti noi del Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani dobbiamo portare avanti è proprio quella della responsabilità. Come spesso ha invitato a fare il presidente della Repubblica, Mattarella, al quale a conclusione del suo settennato al Quirinale, dobbiamo essere grati per l'alto e indiscutibile ruolo di guida del Paese e di garante della Costituzione.

I massoni del Grande Oriente d'Italia si aspettano anche che ci sia comunanza d'intenti, grande senso di responsabilità da parte di tutte le forze politiche per le scelte future che vanno operate sempre ed esclusivamente per il Bene dell'Italia. Che l'anno nuovo porti a tutti tanta Luce e faccia splendere le menti e i cuori.

E non manchi mai l'impegno dei liberi muratori sentinelle del libero pensiero e uomini generosi e coraggiosi sempre protesi al Bene e al Progresso dell'Umanità.

Stefano Bisi

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



*La Sapienza vittoriosa sulla Guerra e sulla Discordia.
P. P. Rubens, Musée royal des Beaux-Arts, Belgio.*

Sommario

La Responsabilità.....1 Stefano Bisi	Eternità e Oscurità divina16 Raffaele Salinari	Il cielo stellato sopra di me.....46 Marco Tupponi
Elogio della via di mezzo. Riflessioni sull'equinozio4 Francesco Pullia	La musica del silenzio: il Flauto Magico.....25 Alessandro Decadi	Il Congresso antimassonico di Trento52 Enrico Oliari
C'era una volta... una fiaba e forse più8 Stefano A. Karoschitz	La Massoneria e il Tao di Lao Tse: alcune convergenze iniziatiche.....34 Luciano Paolo Gajà	'Il ciocco" di Pascoli56 Andrea Matucci
		Recensioni ed. (a cura di G. Galassi)62

*Temperanza, Raffaello, stanza della Segnatura,
Musei Vaticani, Roma*



A detail from Raphael's fresco 'The School of Athens'. On the left, Plato is depicted as an older man with a white beard, wearing a red and white robe, pointing his right index finger towards the sky. On the right, Aristotle is shown as a younger man with curly hair, wearing a red and white robe, sitting on a ledge and pointing his right hand towards the earth. The background features architectural elements like a decorative frieze with a black and gold geometric pattern and a blue and gold floral motif above it.

Francesco Pullia

Elogio della via di mezzo

Riflessioni sull'equinozio

Se l'asse terrestre fosse perpendicolare al piano dell'orbita, il circolo d'illuminazione passerebbe per i poli e coinciderebbe in ogni momento con un circolo meridiano, tagliando in due parti uguali tutti i paralleli. In ogni punto della superficie terrestre il giorno e la notte avrebbero la stessa durata di dodici ore. Ciò accade però soltanto due volte nel corso dell'anno, nell'equinozio di primavera e in quello d'autunno. In entrambi, infatti, l'asse terrestre non risulta più inclinato verso il sole e quest'ultimo si trova ad essere esattamente perpendicolare rispetto all'equatore.

Gli equinozi costituiscono un momento di equilibrio tra il giorno e la notte, ma anche di profondo mutamento e, come vedremo, di *oltrepassamento*.

In primavera, la natura e la vita rinascono, in autunno, invece, da un lato ci si dedica al raccolto e alla vendemmia, dall'altro ci si prepara ad affrontare i rigori invernali. La primavera rappresenta la fase dell'espansione, dell'apertura, l'autunno quella del ripiegamento, dell'interiorizzazione. Esotericamente parlando, in autunno l'iniziato, chiamato a vigilare costantemente sulla propria trasmutazione e a perseguire motivatamente il proprio percorso, deve rinvenire in sé le forze per opporre all'incalzare delle tenebre l'energia della luce.

Se è vero che in natura tutto è collegato e la realtà visibile, temporale, materiale, è espressione di un'altra invisibile, atemporale, spirituale, appaiono evidenti la complessità e la ricchezza del simbolismo equinoziale, con l'allusione alla congiunzione delle polarità estreme e all'illusorietà di una loro separazione.

Luce e oscurità, bene e male sono aspetti della stessa medaglia. *Tutto è uno*, come sostiene il Tao, *ed è al di là dei contrari*.

L'essere e il non essere si generano reciprocamente. Nel Tao, questa condizione viene raffigurata dal cerchio costituito dall'interdipendenza dei due principi dello *yin* e dello *yang*. Il primo è passivo, oscuro, nero. Il secondo, al contrario, è attivo, associato al cielo, luminoso, bianco. È l'interazione di questi

due principi inseparabili a muovere il mondo. L'uno è illimitatamente contenuto nell'altro. Se osserviamo attentamente il circolo formato dalla sintesi di queste due polarità, noteremo un punto nero nella parte bianca ed uno bianco in quella nera.

"Ogni essere", scrive Lao Tzu, *"si porta sulle spalle l'oscurità e stringe tra le braccia la luce"*.

Se così stanno le cose, saggio è colui che si rende disponibile ad accettare la natura ritmica del mondo, l'altalenarsi dell'alto e del basso, dell'ascesa e della caduta, astenendosi dal forzare, manipolare, modificare il perpetuo movimento dell'evoluzione cosmica.

Come afferma Chuang Tzu, chi professa il vero senza vedere il falso, l'ordine ignorando il disordine, non comprende nulla dell'universo e della natura reale degli esseri. E non a caso il *Tao Te Ching* consiglia di sapere osservare con lo stesso occhio il grande e il piccolo, il molto e il poco.

Nel ritualismo del vajrayana tibetano, il *dorje* o *vajra*, simbolo maschile della via verso l'illuminazione, e il *drilbu*, la campana che simboleggia il principio femminile, sono metafora del dualismo fenomenico che sarà estinto dall'acquisizione della retta comprensione del reale. Allo stesso modo, nel *maithuna*, coito cosmico del tantrismo shivaita, il *lingam*, il fallo perennemente eretto di Shiva, penetra in continuazione la *yoni*.

La stessa complementarità si riscontra in correnti filosofiche indiane come nel Samkhya o nello yoga, nel rapporto tra la ricettiva *prakriti*, sostanza primordiale, materia informe, e l'attivo *purusha*, essenza, principio formatore.

Purusha è la luce della pura coscienza che è spettatrice del multiforme universo oggettuale costituito da *prakriti*. Quest'ultima, dal canto suo, priva di coscienza, instancabilmente dispiega dinanzi al primo l'inesauribile spettacolo delle sue forme in continuo mutamento.

Lo yoga si prefigge di oltrepassare l'unione tra soggetto e oggetto dimostrandone l'illusorietà.

Chi s'incammina sulla via della liberazione deve realizzare in sé che i contrari si manifestano come tali solo se si è ancora

inviluppati nel mondo condizionato.

Bene e male, luce e tenebre sono momenti della medesima unità, forme apparenti dal cui dualismo siamo chiamati a distaccarci. La vera negatività è data dalla non conoscenza, dall'ignoranza che ritiene reale ciò che, invece, è ingannevole. Bisogna rendersi conto che, come ha suggerito Jacob Boehme, *l'abisso delle tenebre è vasto quanto il dominio della luce*. Tra i due poli non c'è distanza ma *compenetrazione*.

Non è un caso se nell'iniziazione chi si accinge a intraprendere il sentiero della retta conoscenza viene inizialmente rinchiuso in un ambiente oscuro. Se non ci immergiamo nella tenebra, come ci insegna Juan de la Cruz, non possiamo sperare di raggiungere la vera luce.

È questo il senso del gabinetto di riflessione massonico, del *Vitriol*, del visitare l'interno della terra per rinvenire, rettificando, la pietra occulta. Da qui anche la simbologia del pavimento a scacchi del tempio che vuole indicarci come tutto scaturisca dall'intreccio dei contrari.

Per tornare più direttamente all'equinozio va, dunque, sottolineato come costituisca una sorta di paradigma, essendo simbolo di congiunzione del giorno e della notte.

L'equinozio d'autunno corrisponde all'entrata nella Bilancia, segno zodiacale che allude all'equilibrio e alla giusta misura di tutte le cose. Invita a superare ogni elemento divisorio, a perseguire la sintesi, a scendere in profondità imparando con umiltà dall'apparente declinare della natura, dall'ingiallire delle foglie, a vivere dinamicamente tra gli opposti.

In termini buddhisti ciò corrisponde all'*equanimità*, sapienza non discriminante, comprensione disinteressata, priva di attaccamento. L'*equanimità* è la dimensione determinante del sentiero interiore, consapevolezza non-giudicante, senza avversione o attaccamento. Quando la realizzeremo ci renderemo conto dell'origine interdipendente di tutte le cose. Nel *Samyatta Nikāya*, Buddha è estremamente esplicito: *«Il mondo si attacca all'esistenza e alla non esistenza. Tutto esiste, ecco un estremo. Nulla esiste, ecco l'altro estremo. Ma chi possiede la retta visione delle cose quali sono non afferma che le cose non esistono, dato che sono prodotte, né che esistono,*

dato che periscono (...). Chi possiede la retta visione non è prigioniero delle proprie idee come la gente nel mondo. Chi non si attacca ai sistemi né ricerca mere speculazioni (...) è libero dal dubbio e dall'inquietudine».

Occorre sviluppare una visione scevra da pregiudizi, che oltrepassi le esasperazioni dicotomiche, le false opposizioni per indirizzarsi alla piena comprensione di quella sensibile unità relazionale in cui siamo immersi.

Come ha scritto il maestro zen Dennis Genpo Merzel: *Pensiamo che la vita e la morte siano fenomeni separati. Non pensiamo mai che siano la stessa cosa, perché non sarebbe razionale. Ma c'è un problema, un piccolo problema: la realtà non è razionale. La verità non è razionale. Razionale è solo la nostra mente. Siamo così egocentrici, così arroganti che vogliamo fare della realtà un concetto, ridurre la vita a una formulazione logica. Passiamo il tempo cercando concetti della verità, ma la verità è ciò che rimane quando abbandoniamo tutti i concetti (...). Quando lasciamo cadere la mente dualistica e discriminante, quando rinunciamo a confini e ad etichette, tutto è così come è: continuamente mutevole, in movimento, frammischiato, inseparabile».*

E Thich Nhat Hanh ci ricorda che *«finché saremo prigionieri delle idee e dei segni, ne saremo accecati. Camminando al buio, non possiamo vedere la realtà per quello che è. Ma una volta liberi dalle concettualizzazioni (...) siamo simili a chi cammina sotto il sole di mezzogiorno, con una vista perfetta».*

La *via di mezzo* è la via della *com-prensione non dualistica*, dell'*inter-essere*, della *compassione* che ci svela la *co-esistenza di tutti gli esseri*, della *chiara luce* che sorregge la corretta visione.

È a questa comprensione che l'evento equinoziale ci sollecita insegnandoci come la natura sia correlata ad un altro piano di coscienza ed esortandoci a condurre un percorso di affrancamento dal fitto velo dell'apparenza, ad *andare più in là, sempre più in là*, verso quell'*altrove* che trascende le polarità e gli aspetti frammentari del cosmo.

A destra: Il terzo porcellino costruisce la casa in mattoni.
Illustrazione di Leonard Leslie Brooke per *The Golden Goose Book*, 1905.

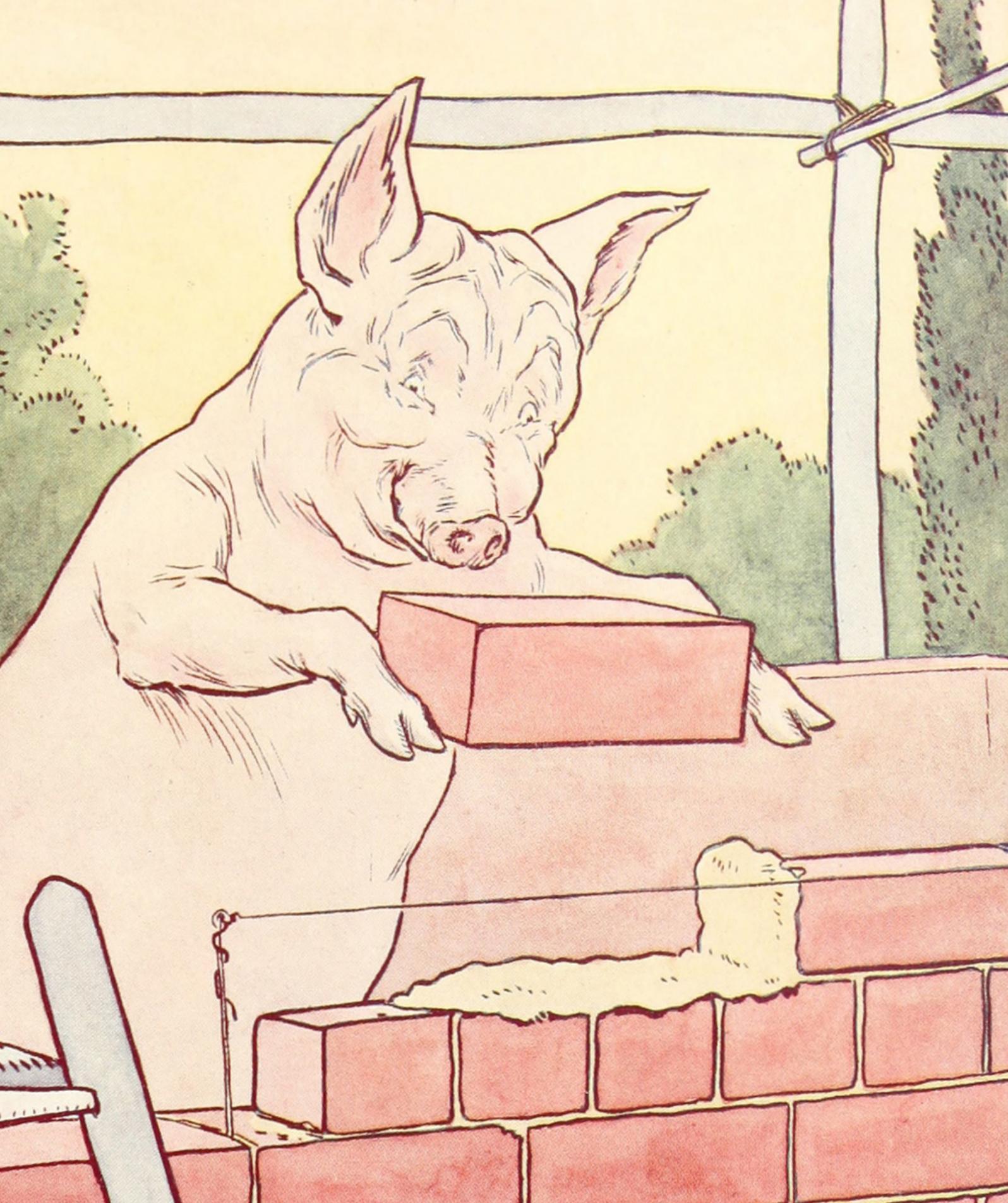
Stefano A. Karoschitz

C'era una volta...

una fiaba e forse più

La stagione fredda era ormai alla porta e mamma scrofa comprese che «*doveva lasciare liberi di andare alla scoperta del mondo i suoi tre porcellini che già da tempo ormai cresciuti scalpitavano per scoprire la vita ed i suoi misteri. Il giorno giunse ed i tre fratelli si accomiatarono dalla madre non prima che questa avesse accuratamente raccomandato loro di badare sempre a proteggersi con attenzione dalle avversità che la vita avrebbe riservato loro; in particolare il lupo. La gioia e l'entusiasmo erano dominanti e mentre i tre giungevano sul limitare di un fiume, il più pigro dei tre disse agli altri: "io qui penso che mi fermerò. Mi farò casa con paglia e canne e godrò delle gioie che mi attendono!". I due fratelli gli ricordarono che forse avrebbe fatto bene a continuare poiché il lupo avrebbe potuto facilmente insediarsi, ma la scelta era presa. I porcellini restanti ripresero il viaggio e sul calar del giorno il secondo porcellino, vista la disponibilità di legno sul limitare di un bosco, ritenne utile stavolta per lui fermarsi. Il fratello inutilmente provò ad insistere affinché continuassero il viaggio insieme; la decisione restò tale. Il terzo porcellino continuò il suo viaggio e decise di fermarsi solo quando, trovato un Uomo che faceva mattoni e pietre da costruzione gli chiese (...ed ottenne) che potesse disporre del materiale*





per erigere per se stesso una solida casa in pietra e mattoni, perché avesse tutte le caratteristiche per resistere nel tempo e di essere inviolabile. La partenza dei tre non era sfuggita all'attenta vigilanza del lupo, il quale già pregustava il triplice boccone ora che i pargoletti non erano più difesi da mamma scrofa. Passò qualche giorno e come il primo porcello ebbe a rilassarsi nella sua capanna di paglia e canne, bastò al lupo un potente soffio per distruggere l'opera e mettere in fuga l'infelice che con l'affanno raggiunse la casa in legno del fratello. Il lupo non tardò ad arrivare e valutato che la casetta di legno, seppur inviolabile al suo soffio, offriva utile risorsa per una gustosa cottura dei due bocconcini, vi appiccò il fuoco!!! A gambe levate scapparono i due porcelli con il fiato del lupo che li raggiungeva. Giunsero finalmente alla casa di pietra del terzo porcello. Qui i tre fratelli si chiusero dentro mentre il lupo li osservava pensieroso. Soffiare era inutile, appiccare il fuoco men che meno per cui restava utile via solo un'incursione per la canna fumaria. Pronto il terzo porcello accortosi delle intenzioni dell'avversario accese il fuoco nel camino e ... la sorpresa del lupo si realizzò troppo tardi per lui! Cadendo nel pentolone bollente che prontamente fu chiuso».

Una fiaba fa tornare sempre bambini, sia che la si ascolti sia che la si racconti, perché il fascino della narrazione è di per sé già preludio ad un viaggio ancestrale all'esplorazione di luoghi, personaggi ed eventi che misteriosamente guidano ad una conoscenza ... antica.

Come nella migliore delle tradizioni fiabesche, anche qui i protagonisti fanno buona mostra delle loro virtù e delle loro vulnerabilità nell'infondere, al lettore o all'ascoltatore, quell'utile emotività che richiami la Coscienza all'Etica.

Era da tempo che questa storia, retaggio della mia memoria infantile, ritornava nei miei pensieri di uomo ormai maturo... come se gli anni bastassero a tale risultato. L'esperienza di massone tra tanti massoni ri-evidenziava, ai miei occhi, quanta saggezza vi fosse in questa fiaba popolare che potesse essere

rapportata alle tante "vicende umane" note.

Con la fretta si potranno erigere solo case di inconsistente paglia o di infiammabile legno; vulnerabilità ne sarà la caratteristica. Altrettanto "Officine" erette con i migliori auspici, ma assemblate con fragili elementi "strutturali", avranno dubbie capacità di resistenza e resilienza.

L'Uomo che rende possibile al terzo porcellino la costruzione offre la metafora della Creatura in grado di procedere a selezionare e scolpire i migliori strutturali utili ad erigere solide mura per solidi edifici.

L'allegoria della casa di pietre e mattoni dovrebbe imporsi in ogni istante della storia di una loggia, non come un balzello retorico, ma come un evidente, riflettuto e costante monito ad una cauta scelta di elementi solidi - Uomini - per erigere edifici destinati a sopravvivere nel tempo; per offrire un riparo solido, imperituro e costante alla celebrata vera Fratellanza nel perseguimento dell'Obiettivo... perché l'Obiettivo, a chi stentasse coglierne gli orizzonti, è la Fratellanza stessa.

La scelta dei tre porcellini, quindi, di vivere insieme e non più separati e vulnerabili, tra solide pareti ed al luminoso calore del fuoco perenne del loro condiviso camino, offre un'allegoria che dovrebbe allettare ogni "fratello". Tutti uniti in una "catena/cintura" che aggregi le diversità di ogni singolo anello, affinché ogni peculiarità individuale condivisa possa complementarsi all'interno di un solido progetto che catalizzi la disomogeneità in un omogeneo Maglio!

Certamente qualcuno potrebbe intravedervi i tre gradi massonici, dove il raggiungimento del grado di maestro dovrebbe rappresentare l'acquisita maturità per la giusta scelta finale a pro di una causa condivisa. Dal grembo materno alla crescita dell'individuo che si corona nel raggiungimento della condivisione fraterna attiva delle proprie risorse, delle proprie differenze, dei propri talenti per il superamento dell'opportunismo e della vulnerabile individualità. Non occorrono molte parole né evidenze per raggiungere la Coscienza di un individuo ed



è forse per questa ragione che, per gli Egizi, essa rappresentava il miglior metro di gestione della propria condotta esistenziale. Chi sbaglia, chi abbandona il retto impegno, dall'imprimatur originario, raramente ignora il risvolto dei propri passi. Il consapevole allontanarsi dall'Etica, spesso spinge a "gonfiare" retoriche edulcoranti che stridono all'evidenza del reale agire. Il tutto si svolge agli occhi dell'osservatore in una modalità così palese e così pertinace da essere altrettanto inscalfibile. Neanche il terzo porcello, del resto, riuscirà a convincere i fratelli alla soluzione migliore.

Erano troppe le allegorie "familiari" perché non vi fosse un sospetto comune denominatore ed ecco che questa fiaba dovrebbe essere comparsa per la prima volta scritta in una raccolta inglese di novelle popolari, *Nursery Rhymes and Nursery Tales* del 1842¹ per mano di James Orchard Halliwell-Phillips [1820-1889]²; sicuramente è presente nella sesta

¹D.L. Ashliman, *A Guide to FolkTales in the English Language*, Greenwood Press, New York - London 1987

²<https://www.treccani.it/enciclopedia/james-orchard-halliwell-phillips/>

Frontespizio del The nursery rhymes of England. F. Warne and co., Vedizione, 1886.



THE NURSERY RHYMES

OF

ENGLAND.

BY

JAMES ORCHARD HALLIWELL. *Phil*

WITH ILLUSTRATIONS BY W. B. SCOTT.



THE NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

LONDON AND NEW YORK:

FREDERICK WARNE AND CO.

1886.

riedizione del 1886³. Personaggio, questo James Orchard, che oltre essere antiquario (e massone come tutti coloro che appartenessero ai ranghi culturali dell'epoca)⁴, fu un fecondo studioso della produzione letteraria di Shakespeare (al punto di rinvenirne alcuni lavori minori e a pubblicarne una sontuosa raccolta omnia), ma fu anche un attento studioso di tutta l'epoca shakespeareana, di qui dell'era elisabettiana che offrì grembo a ribollenti spiriti esoterici: il rosacrocianesimo⁵. È sempre di James Orchard, ed ancora del 1842, la pubblicazione de "The Private Diary of Dr John Dee and The Catalogue of His Library of Manuscripts"; quello stesso John Dee che condizionò non poco gli orientamenti culturali di corte e che premonisce il debutto dei Rosacroce⁵. Che questi, poi, fossero verosimilmente la troupe di artisti di Shakespeare⁶ è un altro capitolo. Il buon James Orchard Halliwell, in deriva della sua appartenenza e soprattutto dei suoi studi e delle sue ricerche, finisce per essere anche autore de "The Early History of Freemasonry in England" del 1840⁶. Già avrebbe dovuto essere di indizio, comunque, che il "Fratello" Disney avesse ricebrato la fiaba de "I tre Porcellini"⁷ nella versione grafica a taluni nota, ma l'apprendere che questa novella derivasse addirittura, dal padre forse della storiografia massonica, ha sicuramente del sorprendente e di poco casuale.

Nella realtà, la versione fiabesca qui resa è corrispondente a quella Disneyana, mentre ben più drammatica è quella del buon Orchard, dove i primi due porcelli soccombono al lupo. In Disney, la resa narrativa si rende più accettabile, ma il messaggio condiviso da entrambi le versioni è che i tre porcelli hanno la salvezza nel restare coesi invece di cedere alle proprie

debolezze individuali. C'è, del resto, da notare che molte altre fiabe dal lieto fine a noi noto, in realtà, nella versione originaria, hanno un epilogo drammatico; un aspetto della morale e del costume evolutivo dell'uomo contemporaneo che meriterebbe essere approfondito ed indagato.

Così come i fratelli Grimm nel XVIII sec. rieditarono gran parte delle novelle di Giambattista Basile del XVII sec. ne "Lo cunto de' li cunti", che, a sua volta, aveva attinto alle novelle popolari dell'antica tradizione orale italiana, altrettanto il buon James Orchard ci propone elementi narrativi che dalla vulgata assurgono a monito per bimbi insofferenti e forse anche per adulti moralmente incapienti per scelta. Il Novellino di autore ancora ignoto del XIII sec. ed il più noto Decamerone del Boccaccio nel XIV sec. riesplorano a ritroso elementi della tradizione più antica (con ricchi contenuti esoterici) resa fruibile in vulgata per tramite della narrativa fiabesca, proseguendo il ruolo narrativo del Mito dalla cosmogonia latina ed ancor prima da quella greca, biblica, egizia, sumerica, accadica etc etc. non tralasciando quella norrena⁸.

Traendo spunto proprio da questi riferimenti, una terza interpretazione si offre al lettore, non già più di valore etico od evocativo, bensì celebrativo del Mito quale strumento didattico della tradizione orale per istruire⁹ l'Uomo sugli eventi dell'Universo cui appartiene: ordini della volta celeste^{10 11}, perché in questi si scandiscono i 2 strumenti¹² indispensabili per eccellenza, $\chi\rho\nu\nu$ e $\mu\epsilon\tau\rho\nu$ [non è forse "2" il numero cui nella gematria cabalistica corrisponde il Tempio - $\text{לכיה} = 30+20+10+5 = 65 = 11 = 2$]. Ecco dunque che con un'interpretazione allegorica [in queste pagine debuttante e per tale umilmente esposta a considerazioni e critiche di ogni sorta] appare ai nostri occhi in questo racconto la volta celeste

³ James Orchard Halliwell, *The Nursery Rhymes of England*, Frederick Warne & Co., London-New York 1886

⁴ M. Spevack, *James Orchard Halliwell-Phillips: The Life and Works of the Shakespearean Scholar and Bookman*, Oak Noll Press & Shepherd-Walwyn, London 2001

⁵ F.A. Yates, *L'Illuminismo dei Rosa-Croce*, Einaudi, Torino 1976

⁶ James Orchard Halliwell, *The Early History of Freemasonry*, Thomas Rodd 2 Great New-Port street Long-Acre, London 1840

⁷ B. Gillet - B.V. Morkovin, *Three Little Pigs*, Walt Disney 1933

⁸ G. De Santillana, H. Von Descend, *Il Mulino di Amleto, saggio sul Mito e sulla Struttura del Tempo*, Adelphi, Milano 2011

⁹ ibidem [8]

¹⁰ ibidem [8]

¹¹ G. De Santillana, H. Von Descend, *Sirio*, Adelphi, Milano 2020

¹² ibidem [11]

boreale d'inverno dove Sirio [muso e bocca di Canis Major/"Lupo", ma anche la stella più splendente dopo il Sole], punta Procione [il primo Porcellino] e Betelgeuse [secondo Porcellino]. Sirio, stella rifulgente nel cielo notturno invernale boreale, insieme alle altre due stelle, definisce il "Triangolo Invernale", che proprio con il primo astro, offre al viaggiatore l'indicazione per il Sud. Nelle notti dell'estate boreale, un analogo ben più noto trigono "Triangolo Estivo", stavolta definito da altre 3 stelle, sarà segnale che indichi al viaggiatore la direzione del Sud; Altair della costellazione dell'Aquila sarà la punta di quella segnaletica cui contribuiranno ai restanti angoli, Vega (costellazione della Lira) e Dneb (costellazione del Cigno)¹³. Il "Triangolo Invernale" farà il suo capolino orientativamente nella volta notturna dell'emisfero boreale a partire dalla metà di dicembre ed offrirà spettacolo di sé per tutto l'inverno finanche alla metà di aprile. La fiaba come strumento didattico, la fiaba come strumento per tramandare una conoscenza ben più complessa.

I tre Porcellini si riuniranno (o quantomeno dove avrebbero dovuto recarsi insieme sin dall'inizio) nella struttura Umana di Orione a definirne la cintura... l'ombelico. L'allineamento celeste di Sirio con la cintura di Orione è nitida: il Lupo punta adesso tutti e tre. Finirà nel pentolone immancabilmente... perché il pentolone ribollente è la via Lattea [allegoria già presente in altri Miti a narrazione della precessione degli equinozi¹⁴] ed il Canis Major a questa vi è perfettamente allineato¹⁵. Già Ch. F. Dupuis (le sue opere furono classificate e censurate nel *Index Librorum*), quasi coevo del nostro Orchard e sicuramente "Fratello" di J.J. de Lalande (eminente astronomo ed

anche lui massone)¹⁶, fu inventore del telegrafo (non già colui che lo brevettò) ed esattamente 15 giorni dopo la prima scoperta tecnologica (avvenuta il 3 maggio 1778), identificò nella celebrazione fiabesca e del Mito lo strumento tramandante la conoscenza astronomica¹⁷. Da raccolta di memorie della moglie, sembrerebbe addirittura che il buon Dupuis avesse così detto «*Ho fatto due scoperte questo mese, il telegrafo e quella che inizia un gran giorno sull'antichità; l'una potrebbe portarmi denaro, e l'altra attirarmi dei biasimi; io preferisco l'ultima (!)*»¹⁸. È certamente un'interpretazione suggestiva dove taluni potrebbero stentare a ritrovarvi elementi di fondo in questa forse fantasiosa rilettura, ma nulla è più eclatante della verità che si offre ai nostri occhi ignari e spesso... ignavi. Non sarà forse l'astuto Lucio Apuleio ed ancor prima il misterioso Publio Virgilio Marone ad offrire accesso ad arcani misteri Isiaci ed alle presenze divine mediterranee?! La tradizione fiabesca di tutte le culture tramanda conoscenza ed a noi il compito di non lasciare che si dissolva nella banalità.

E se nel venefico torpore del sonno della bella Biancaneve si celasse la ciclicità astronomica in cui la bianca Venere incontra le 7 piccole diafane Pleiadi?

Assolutamente suggestivo... ma questa è un'altra storia.

¹³ I. Ridpath, W. Tirion, *Stelle e Pianeti*, Editori Riuniti University Press, Roma 2020

¹⁴ ibidem [11]

¹⁵ *Atlante di Astronomia*, Istituto Geografico DeAgostini, Novara 2004

¹⁶ J.J. De Lalande, *Astronomie*, Desaint, Paris 1781; la prima pubblicazione avvenne in testo unico nel 1764 diventando di 3 Tomi nella riedizione integrata ed amplificata del 1771 e pervenendo al IV Tomo nel 1781 per accorparvi le speculazioni e considerazioni di Ch. F. Dupuis [nota 17]

¹⁷ Ch. F. Dupuis, *Memoire Sur L'Origine Des Constellations, Et Sur L'Explication de La Fable, Par Le Moyen de L'Astronomie (1781)*, Kessinger's Legacy Reprints, 2010

¹⁸ Mme veuve Dupuis, *Notice Historique sur La Vie Litteraire et Politique de M. Dupuis*, Brasseur, Paris 1813



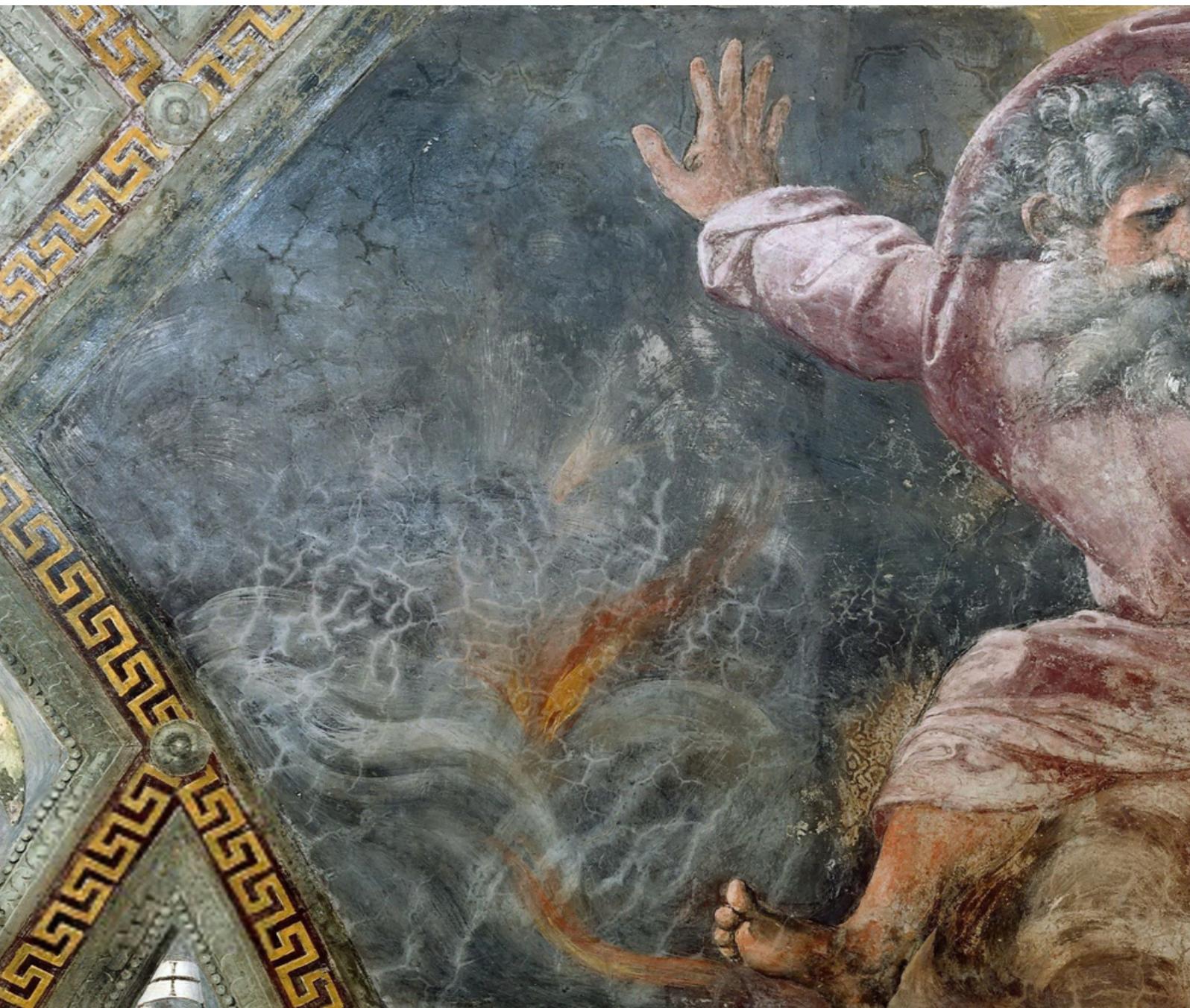
James Richard Halliwell

Drawn from life and on Stone by W. L. Walton.

*Published by J. R. Smith, 4, Old Compton Street, Soho Square.
Printed by C. Hullmandel.*

Raffaele Salinari

Eternità e Oscurità divina



« Ricordatevi, Signora, di quel che credo non bisogna insegnarvi: il tempo tutto toglie e tutto dà; ogni cosa si muta, nulla s'annichila; è un solo che non può mutarsi, un solo è eterno, e può perseverare eternamente uno, simile e mede-

simo». Così G. Bruno nella dedica del suo *Candelaio*, traccia la visione dell'eternità eracliteo-parmenidea che «tutto toglie e tutto dà» in cui è immerso il divenire, continuamente in mutazione nel seno di questo misterioso fluire sempre uguale a se stesso.

Creazione della luce, Storie della Genesi, Loggia di Raffaello, Palazzo Apostolico, Città del Vaticano



Storia dell'eternità

Ecco che l'immagine di un tempo prima del tempo, immutabile, immobile, diviene l'attributo fondante di ciò che alcuni chiamano Dio, altri Intelligenza Pura, altri ancora Realtà Principale, Grande Architetto dell'Universo: esso è, infatti, per tutti, l'Eterno, l'Antico di Giorni, il Re d'eternità. Per sant'Agostino esiste in un momento «che mai è stato e che mai sarà perché sempre è»; una visione che l'immagine dell'Oscurità, con la sua Luce inaccessa, Prima Materia dell'«atto puro» della Creazione, si presta bene a simboleggiare.

J. L. Borges, nella *Storia dell'eternità*, afferma a la Plotino: «L'eternità è una immagine la cui sostanza è il tempo». Ora, se è vero che la natura dell'eternità, e di conseguenza del tempo - cioè dei suoi istanti in divenire - ha interrogato l'umanità sin dagli albori del pensiero, è anche evidente come ogni epoca abbia costruito la sua percezione del tempo nell'eternità, inferendo conclusioni a volte paradossali. Una tra queste viene espressa dai versi di Miguel de Unamuno: «Notturmo il fiume delle ore scorre dalla sua fonte che è il domani eterno...», nei quali il fluire del tempo sembra procedere dal futuro verso il passato.

Ora, il tempo retrogrado poetizzato da Unamuno è anche legato, secondo P. Florenskij, allo stato di sogno, uno dei livelli che ci avvicinano all'Essere attraverso l'Invisibile; il tempo nel quale un avvenimento esterno produce una sorta di riscrittura della visione onirica che si riavvolge su se stessa a partire dalla fine che diviene così l'inizio.¹

Queste stesse visioni indicheranno a J. L. Borges la chiave per indagare il mistero dell'eternità attraverso quello dell'Oscurità divina: «Il mistero metafisico, naturale, deve precedere l'eternità, la quale è figlia degli uomini. Una tale oscurità, non la più ardua, ma neppure la meno bella, è quella che ci impedisce di precisare la direzione del tempo».²

Non a caso egli pone il suo Aleph nell'Oscurità misteriosa dello scantinato di via Garay, in cui brilleranno le fantasmagoriche immagini animate da un tempo che scorre simultaneamente

in ogni direzione. A maggior ragione l'Oscurità divina, in tutte le cosmogonie, è utilizzata non solo come immagine simultanea di passato, presente e futuro, ma di qualcosa che dimora in un tempo prima del tempo, originato dalla sua stessa abissale insondabilità.

E allora, per ripercorrere la relazione tra l'Oscurità divina e l'eternità, è necessario mettere a confronto due visioni tra loro apparentemente distinte: quella del mondo antico, che facciamo risalire a Parmenide e Platone sino ad arrivare a Plotino ed ai loro epigoni persiani, e quella espressa dall'Evo cristiano a partire dall'affermazione del dogma trinitario da parte di Ireneo. Vedremo come, nonostante le diversità, il mistero dell'Oscurità divina sia il perno immutabile attorno al quale ruotano entrambe.

Questo non deve meravigliare poiché l'impostazione cristiana è legata più ad un'esigenza dottrinale che a confutare la natura essenziale dell'eternità antica: la necessità di Agostino ed Ireneo, lo vedremo, è infatti quella di imporre il dogma trinitario che vede il tempo e la materia della Creazione generati *ex nihilo*. Al contrario, per gli antichi, l'eternità esiste da sempre e per sempre, prima ed al di là di ogni cosa creata. Ancora una volta, la natura inclusiva, potenziale, simbolica, dell'Oscurità divina, le consente di essere alla scaturigine di visioni affatto diverse, ma che trovano in essa origine comune e dunque medesimo ritorno.

L'eternità antica

Per quanto concerne l'antichità classica, Plotino, nelle *Enneadi* (III, 7), esprime la concezione della relazione tra eternità e tempo in questi termini: «Se vogliamo comprendere il tempo dobbiamo prima indagare la natura dell'eternità». Il Maestro dell'Accademia platonica, riconoscendo previamente il debito della sua visione verso gli «antichi e sacri filosofi», così prosegue: «Che gli uomini nei quali suscita meraviglia codesto mondo - la sua capacità, la sua bellezza, l'ordine del suo movimento continuo, gli dèi manifesti o invisibili che lo percorrono, i demoni, gli alberi e gli animali - elevino il pensiero a quella Realtà di cui tutto è copia. In essa vedranno le forme intelligibili, non di una eternità prestata, bensì eterne, e vedranno

¹ Cfr. Florenskij P., *Le porte regali*, cit., p. 21

² Borges J. L., *Storia dell'eternità*, Adelphi 1997, p. 14

anche il loro signore, l'Intelligenza pura, Sapienza irraggiungibile [...]. Tutte le cose immortali sono in Lui. Ogni intelletto, ogni dio, ogni anima. Tutti i luoghi sono insiti in Lui, dove andrà? È nella felicità, a che scopo provare mutevolezza e vicissitudine? Lo stato in cui si trova non ha dovuto raggiungerlo, ne ha goduto da sempre. In una sola eternità le cose sono sue: quell'eternità che il tempo imita volgendosi intorno all'anima, sempre disertore di un passato, sempre anelante a un avvenire».³

Qui si ipotizza e si esprime una concreta possibilità di attingere alla scaturigine stessa del tempo, di entrare estaticamente in contatto con l'eternità del divino. Questa opportunità nasce dalla constatazione che le cose promanano dall'Uno e che quindi ne partecipano: *de Deo*; in altre parole, nelle cose c'è l'Uno, così come l'Uno è (in) tutte le cose. La formula pitagorica usata dai sufi per esprimerlo sarà: 1x1 (vedi Cap. IX, § 3). Questa visione verrà aversata dall'impostazione cristiana che, invece, con Agostino, sancirà la formula *ex Deo*, separando la Creazione dal Creatore, interrompendo così il flusso circolare dell'emanazione e condannando le cose create - *ecce sunt caelum et terra, clamant, quod facta sint* - ad una irraggiungibilità del divino se non nella forma subalterna, «prestata», della fede dogmatica (*Confessioni XI, 4, 6*).

Saranno i mistici - Giovanni della Croce, Böhme, Eckhart, Silesius, Teresa d'Avila - a riaffermare nella cristianità il contatto pieno ed immediato tra il divino e l'umano, sempre però ai margini dell'ortodossia, se non decisamente fuori di essa, come nel caso del rogo che bruciò la vita terrena di G. Bruno. D'altra parte, come fa notare M. Vannini, «il vero cristiano [...] è invero il mistico [...], che si pone, insieme, fuori dal cristianesimo ed entro il suo centro più profondo».⁴

Ogni cosa creata è comunque, ed in qualche modo, soggetta al divenire poiché, esistendo nel tempo, con esso trascorre at-

traverso momenti diversi ma sempre generati dalla stessa essenza eterna. Come ricorda Eraclito: «Non si può discendere due volte nel medesimo fiume e non si può toccare due volte una sostanza mortale nel medesimo stato, ma a causa dell'impetuosità e della velocità del mutamento essa si disperde e si raccoglie, viene e va» (22 B 91 D-K). Il famoso *panta rei* - tutto scorre - sintesi di questa concezione eraclitea, sappiamo essere in realtà di Platone (*Cratilo* 402 a). Da ciò discende che solo l'Increato, l'Essere, il Principio, l'Oscurità divina con ciò che di noi partecipa di essa, l'anima, è pienamente e stabilmente immerso nell'eternità.

Da questo punto parte anche Agostino, introducendo però la sua distinzione gerarchica ed ontologica tra Creatore e Creatura quando, nel paragrafo del Libro VII delle *Confessioni* intitolato *L'esistenza di Dio e delle cose* (11, 17) afferma: «Osservando poi tutte le altre cose poste al di sotto di Te, scoprii che né esistono del tutto, né non esistono del tutto. Esistono, poiché derivano da te; e non esistono, poiché non sono ciò che tu sei, e davvero esiste soltanto ciò che esiste immutabilmente. Il mio bene è l'unione con Dio, poiché, se non rimarrò in Lui, non potrò rimanere neppure in me. Egli invece rimanendo stabile in sé, rinnova ogni cosa. Tu sei il mio Signore, perché non hai bisogno dei miei beni».

Essere e tempo

Qui vale la pena aprire una parentesi facendo notare come la domanda metafisica fondamentale sia diametralmente opposta, nella filosofia antica, rispetto a quella moderna, e Agostino è certamente, almeno da questo punto di vista, un antico. I Greci, infatti, si chiedevano perché, oltre l'Essere, esistono gli esseri; al contrario i pensatori della modernità si chiedono, come fa ad esempio M. Heidegger, «perché esiste qualcosa e non il nulla?»⁵. La filosofia moderna sembra dunque aver perduta la profonda intuizione metafisica e religiosa degli antichi:

³ *Ivi*, pp. 16-17

⁴ Vannini M., *Storia della mistica occidentale: dall'Iliade a Simone Weil*, Mondadori 2010, p. 10

⁵ Heidegger M., *Introduzione alla metafisica*, Mursia 1990, p. 13

La Jérusalem céleste,

Les 3 Chemins



LA SAINTE TRINITE



La voie de Sion est abandonnée, parce qu'elle est couverte d'épines.

Je vais à la montagne de Sion, à la Cité du Dieu vivant, à la Jérusalem céleste.

Celui qui veut participer à la Croix de Jésus-Christ, doit porter la sienne avec résignation; et comme voici la porte étroite, beaucoup de gens passent à côté.

Enfants de Sion, réjouissez-vous, vous aurez part au royaume des Cieux.

Le Chemin qui conduit au Ciel est étroit et épineux.



Les fruits que nous cherchons sont suspendus à l'arbre de vie.



Donnez-nous de votre huile.

Où sont que vous



Mais tout le monde va de ce côté-ci.

La Porte large.

Le Chemin qui co



Voyez, voici la Porte large, sans cesse ouverte à tout venant; chacun y entre sans obstacle. Qui veut en hâte. Des milliers ont déjà passé, jaloux d'honneur et de fortune: pour la volupté, l'ambition, il n'est la musique forment des passagers l'escorte; petits et grands, pauvres et riches, tous croient, en suivant



de l'Eternité.

Il y a beaucoup d'appelés ;
mais peu d'élus.

Nous avons cru prendre le
bon Chemin, mais nous l'avons
manqué.

La mort est sans miséricorde ;
elle ne ménage ni le riche ni le
pauvre.

Ainsi parle le Seigneur : Je n'ai
point de satisfaction à la mort du
pécheur ; mais je désire qu'il se
convertisse et qu'il vive.

L'heure est sonnée.
il faut mourir.

Le chemin qui conduit à la perdition est le plus large et le plus fréquenté.

Pour gagner argent et biens, doit y porter ses pas
pas un autre chemin ; les chants, la danse et
et cette route aller dans le sein d'Abraham.

F.G.

l'Essere è.

Ma torniamo alla questione: cos'è il tempo? Cos'è l'eternità? Come si possono incontrare? Ecco, allora, come sia ancora Plotino ad illuminarci con il cuore della sua speculazione filosofica: non si tratta di capire l'eternità attraverso la comprensione della misura o del senso del tempo che in essa e da essa fluisce, quanto di comprendere che il tempo è l'essenza stessa dell'anima e che questa, discendendo direttamente dall'Essere, è il nostro tramite per l'eternità.

Il problema è che l'anima, ci ricorda il filosofo, è preda di una

«potenza inquieta» che la distoglie dalla percezione dell'Essere e la spinge continuamente «a far passare in altro» ciò che invece si deve contemplare estasiandosi: in questo modo per verso il tempo «imita soltanto l'eternità volgendosi intorno all'anima, sempre disertore di un passato, sempre anelante l'avvenire». Che fare, allora, per uscire da questo inganno dell'*imitatio aeternitate* e vivere, invece, pienamente in essa? La risposta che avanza Plotino, avendola vissuta, è che se il tempo è immagine dell'eternità, l'anima deve vivere la sua relazione con le cose sensibili così come il tempo vive la sua relazione

Simbolo trinitario (1785-1786), Mikael Toppelius, Chiesa vecchia di Kempele, Finlandia



con l'eterno (*Enneadi* III, 7,2).

In altre parole «fare anima» nel mondo secondo la nota espressione di J. Keats: «I corrotti e i superstiziosi chiamano comunemente il nostro mondo "valle di lacrime". Da questa valle dovremmo essere liberati grazie a un certo arbitrario intervento di Dio e condotti in cielo: che pensiero limitato e mediocre! Chiamate il mondo, vi prego, "la valle del fare anima" e allora scoprirete qual è la sua utilità. [...] Dico fare anima intendendo per anima qualcosa di diverso dall'intelligenza. Possono esistere milioni di intelligenze o scintille della divinità, ma esse non sono anime fino a quando non acquisiscono identità, fino a quando ognuna non è personalmente se stessa» (dalla *Lettera al fratello George*, 1819).

J. Keats ci invita dunque ad assumere uno sguardo estatico di fronte al Mondo, a ritrovare così lo stupore che nei primi anni di esistenza provavamo nei confronti del Creato. Solo questa *estasi terrena*, analoga e sintonica a quella che l'Essere ha vissuto quando, uscendo da sé, ha generato il Cosmo, può riportare l'anima al suo Creatore, immergendola nell'eternità. Qui torna l'immagine di quell'Oscurità che esprime la totale potenzialità dell'Essere prima della sua stessa estasi: ancora una volta saranno i mistici che, attraverso le loro visioni, guideranno l'anima verso l'Oscurità creatrice per ritrovare infine quella Luce inaccessa che la ricongiungerà alla sua fonte.

Ora, se la risposta al quesito della relazione tra l'Essere e il non essere veramente delle creature è, per Agostino, nella somma bontà di Dio di farle essere in «qualche modo», *aliquo modo* (*Confessioni* XIII, 31,46), per Plotino la loro esistenza è legata invece al fatto che sono «parte costitutiva» dell'Essere, al quale è nostro compito e anelito, tornare; necessità, questa, se così si può dire, condivisa dall'Essere.

Per il filosofo, infatti, l'Uno ha prodotto il divenire per emanazione, per *estasi*, cioè uscendo fuori di sé: *intrinsecamente* a questo «atto puro» si è generata una relazione tra Creatore e Creazione, di tipo circolare, che viene continuamente rinnovata attraverso il ritorno al Sé, come in uno specchio, dell'immagine divina presente in ogni essere: «Il mondo intelligibile e l'eternità contengono entrambe le stesse cose» dice nella terza *En-*

neade (7, 2). È come se il processo creativo non fosse agito una volta per tutte: il ruolo delle creature sarebbe dunque quello di rigenerarlo cercando di unificarsi al Principio.

Riferisce Eustochio, suo medico e allievo, che prima di morire, coerente con questa visione del circolo ermeneutico dell'Essere da parte degli esseri - in altre parole della rigenerazione della *Zoé* al di fuori del tempo da parte delle sue *Bios* create nel tempo - Plotino abbia esclamato: «Sforzatevi di restituire il Divino che c'è in voi al Divino nel Tutto»; come a dire, il tempo di ogni cosa, di ogni vita, ricrea il tempo eterno del Tutto.

E così il tempo non è solo un momento di eternità in movimento che «si affanna nella sua corsa a spirale intorno all'anima delle cose» e le rende sì transeunti, ma è altresì il transito del tempo nelle cose, e di queste nel tempo, che lo ricrea nell'eternità.

A questo proposito è il caso di ricordare una posizione cosmologica estremamente originale, di folgorante visionarietà: quella «teandrica» di P. Florenskij. Per lui l'eternità, ed il tempo che la sostanzia, esistono solo come infinito *potenziale*; per renderla *attuale*, cioè in essere, si dovrà portare a compimento un processo cosmogonico di vertiginosa profondità: tutti gli esseri dovranno progressivamente prendere coscienza del loro essere nell'Essere, ed allora, e solo allora, l'eternità diverrà tale, cioè eternamente attuale.⁶

Infine, vale la pena citare una terzina di Dante che sembrerebbe andare nella stessa direzione, cosa d'altra parte non straordinaria date le ascendenze neoplatoniche della sua visione dell'Uno: «Concreato fu ordine e costruito alle sostanzie: e quelle furon cima del mondo, in che puro atto fu prodotto; pura potenza tenne la parte ima: nel mezzo strinse potenza con un atto tal vime che giammai non si divima» (*Paradiso* XXIX vv. 31-36). Qui spicca la parola «concreato», che parte si dall'«atto puro» della Creazione, ma per agire su sostanze preesistenti che la Potenza divina compagina mercé la sua forza inscindibile.

⁶ Cfr. Salinari R. K., *Alias: Aleph, Mundus Imaginalis Borgesianus*, Punto Rosso 2017, p. 60

Il dogma trinitario

A questo punto però, almeno per Agostino e la cristianità, si pone il problema fondamentale della relazione tra ciò che è stato creato nel tempo e la sua fonte perenne, l'eternità; in altre parole tra il Creatore ed il Creato, tra il *verum esse* - l'essere veramente - proprio di Dio, e *l'utcumque esse* (*Confessioni* XII, 7, 7) - l'essere in qualche modo - proprio delle creature.

La *quaestio*, allora, verte sul come far coesistere nella Creazione eternità e tempo. Agostino, anche se per sua esplicita ammissione influenzato da «alcuni libri dei filosofi platonici tradotti dal greco in latino» (*Confessioni* VII, 9) risponde alla domanda del perché Dio ha creato gli esseri nel divenire, affermando che questo atto è gratuitamente creativo, segno che il suo amore è pienamente libero e non necessario: «Hai creato *il cielo e la terra*, ma non traendoli dalla tua sostanza, poiché in tal caso sarebbero stati cosa uguale al tuo unigenito, quindi a te: e non era assolutamente giusto che fosse uguale a te una cosa non uscita da te. D'altra parte fuori di te non esisteva nulla, da cui potessi trarre le cose, o Dio, Trinità una e Unità trina. Perciò creasti dal nulla *il cielo e la terra*, gran cosa la prima, piccola la seconda» (*Confessioni* XII 7, 7).

La nozione cristiana di creazione dal nulla ha dunque spinto Agostino a delineare la sua concezione dell'Essere: come accrescere, infatti, «Colui che È» e che, come tale, è la stessa ontologica *plenitudo bonitatis*, il «*bonum nullo indigens bono*»? Dio non ha bisogno di nessun altro essere o bene per essere beato. Se crea non è per necessità di amare, ma per pienezza di bontà. In Sé stesso Egli resta perciò pienamente libero di creare o non creare chi, in sé, nulla è, e nulla ha da potergli dare. Da questo punto di vista, perciò, la posizione di Agostino smentisce radicalmente Plotino, escludendo, ancora una volta, come già per *l'ex Deo* e non *de Deo*, il necessario coincidere degli esseri con l'Essere.

Col nuovo Evo cristiano l'eternità diviene dunque nulla di più

che un accidente conseguente all'incontro tra le figure trinitarie. Primo artefice di questa sua degradazione ontologica, che la allontana ancor più dalla diretta contemplazione dell'umanità è, abbiamo visto, Ireneo (130-202), martire sotto Marco Aurelio e Padre della Chiesa. Il vescovo di Lione decreta che il Verbo (il Cristo) è generato dal Padre, lo Spirito santo è prodotto dal Padre e dal Verbo; da queste due indiscutibili operazioni dogmatiche, come fa notare J. L. Borges: «Gli gnostici solevano inferire che il Padre era anteriore al Verbo, ed entrambi allo Spirito: questa inferenza, dunque, dissolveva la Trinità. Ireneo chiarì che il duplice processo - generazione del Figlio dal Padre, emanazione dello Spirito da ambedue - non accadde nel tempo, ma esaurisce di colpo il passato, il presente e l'avvenire. Il chiarimento prevalse ed ora è dogma. Così fu promulgata l'eternità, prima tollerata appena all'ombra di qualche screditato testo platonico».⁷

Ireneo quindi, per confutare l'eresia gnostica - e tutto ciò che ne poteva derivare come tutto ciò da cui era derivata - concepisce ed afferma un «atto senza tempo» che crea l'eternità trinitaria: è così che questa diventa uno degli attributi divini. Di conseguenza il tempo degli esseri non è commensurabile a quello trinitario, che resta imperscrutabile per dogma: torna dunque anche in Ireneo il mistero simboleggiato dall'Oscurità. Come scrisse, riassumendo mirabilmente questa terribile distanza tra tempo umano e tempo divino, san Paolino: «*Toto coruscet trinitas mysterio*» cioè rifulge la Trinità in un totale mistero.⁸ Ecco che, allora, solo la mistica cristiana, di cui abbiamo detto ripetutamente, riesce ad annullare questa distinzione e a fare del tempo estatico, della visione diretta del divino, una possibilità anche per i credenti: l'eternità come tempo dell'essere nell'Essere.

⁷ Borges J. L., *Storia dell'eternità*, cit., p. 23

⁸ Cfr. *ivi*, p. 24



Alessandro Decadi

La musica del silenzio: il Flauto Magico

Portata a compimento da W.A. Mozart nel 1791 e rappresentata poco prima della sua morte avvenuta lo stesso anno, *Il Flauto Magico* rappresenta una delle opere più rappresentate del ciclo mozartiano in oltre duecentocinquanta anni di storia della musica europea.

Il libretto costituisce il lavoro congiunto di tre fratelli massoni ovvero l'attore, capocomico e direttore di compagnia Emanuel Schikaneder (1751-1812), il geologo, e attore della compagnia del primo, Karl Ludwig Giesecke (1761-1833) ed infine lo stesso Mozart che sicuramente contribuì, oltre che alla musica, anche alla realizzazione del testo. Tre Fratelli uniti dal sacro vincolo della fratellanza massonica.

Se poniamo a confronto le ultime opere dapontiane – *Nozze di Figaro*, *Don Giovanni* e *Così fan tutte* – con quest'ultima sua opera, ovvero il *Singspiel*¹, *Die Zauberflöte*, lo spettatore italiano prova un chiaro «smarrimento»² dato non soltanto da un fattore linguistico ma soprattutto da un fattore culturale. La difficoltà ad accostarsi a quest'opera è data dal fatto che lo spettatore italiano cade «dalla matura perfezione d'un teatro per adulti all'ingenuità d'una fiaba per bambini»³. Al realismo, tutto italiano, si sostituisce il fantastico, la filosofia, il mito ed il simbolo. Una differente concezione culturale che fa da barriera allo spettatore italiano che potrà ben comprendere l'opera solo se adeguatamente preparato.⁴

Secondo il Mila, lo spettatore potrebbe essere quasi tentato a vedere in quest'opera fantastica, buffa e piena di simboli allegorici il bisogno di Mozart, oramai ridotto all'estremo della

miseria, di scrivere per necessità economica un *Singspiel* per un teatro popolare di periferia, in questo caso il *Theater auf der Wieden*⁵. In realtà Mozart aderì completamente a questo progetto dedicandovi tutto sé stesso e, come vedremo più avanti, musicando una delle sue esperienze di vita maggiormente rappresentative: il suo viaggio spirituale attraverso l'iniziazione in massoneria.

L'opera è stata ampiamente criticata anche da qualche contemporaneo di Mozart, ma nonostante le critiche coeve, lo stesso Mozart appare soddisfatto del successo che l'opera stava riscuotendo, tanto da scrivere in una delle sue lettere, del 7-8 ottobre 1791, indirizzata a sua moglie Konstance: «torno in questo momento dall'Opera. Era pieno come sempre.... Quello che più mi fa piacere è il successo silenzioso! Si vede bene quanto quest'opera stia acquisendo sempre maggiore stima del pubblico»⁶.

C'è da dire che mentre però veniva attaccata dalle persone meno colte, nell'ambito letterario, filosofico e musicale, da Goethe a Beethoven, era riconosciuta come una delle opere più belle della produzione mozartiana, forse perché ne veniva meglio compreso il significato profondo. Non a caso Goethe era un massone e Beethoven aveva contatti con la massoneria pur non essendovi iniziato.

Probabilmente coloro che non comprendevano l'opera si arenavano in quanto cercavano un significato palese o forse semplicemente si aspettavano qualcosa di diverso, viste le opere precedenti del musicista; *Il Flauto Magico* è quel che è, e nulla di più; compiremmo un clamoroso errore a cercarvi un significato ulteriore, poiché se andiamo a ben scorgere il testo in realtà già dice tutto esso stesso: è un viaggio, un viaggio esotico, esoterico, intimo, spirituale e massonico.

Rifacendosi agli insegnamenti ricevuti, Mozart, Schikaneder e

¹ Trattasi di un genere teatrale tipico dell'area di lingua tedesca in cui si alternano parti recitate e cantate. Il *Singspiel* si caratterizza per gli elementi favolistici e popolari. Nel XVII e XVIII secolo occupava una posizione subordinata rispetto al genere d'opera all'italiana ma con i capolavori mozartiani del *Ratto dal Serraglio* (1782) e *Il Flauto Magico* (1791) assistiamo a quella che è definita come la nascita del teatro nazionale tedesco per lingua e carattere. Nell'ottocento si rifaranno a questo genere altri musicisti tra i quali Beethoven con *Il Fidelio* e Weber con *Il franco cacciatore*.

² M. Mila, *Lettura del Flauto Magico*, Einaudi, Torino, 1989, p. 3.

³ *Ivi*, p. 4.

⁴ Cfr. *ivi*, p. 6.

⁵ Il *Theater auf der Wieden*, chiamato anche *Freihaus-Theater auf der Wieden* o *Wiednertheater*, era un teatro popolare dei sobborghi viennesi nel distretto di Wieden verso la fine del XVIII secolo. Esistette dal 1787 al 1801 e per la maggior parte di questo periodo il direttore del teatro fu Emanuel Schikaneder, oggi ricordato come librettista e impresario di *Il flauto magico*. Il teatro è famoso per aver ospitato la prima rappresentazione del capolavoro mozartiano.

⁶ E. Castiglione, *Mozart Epistolario*, Editoriale Pantheon, Roma 2005, p. 330.

Gisecke hanno voluto rappresentare il viaggio verso la *Conoscenza* attraverso il viaggio personale che i tre avevano provato nella loro vita: erano partiti dall'esperienza tutta personale della ricerca interiore in massoneria e quindi ne descrivono il rito di ingresso. È infatti nel finale del secondo atto che Tamino e Pamina vengono iniziati e consacrati al regno della luce: vengono accolti all'interno del Tempio del Sole al cospetto del trono di Sarastro, incarnazione del bene che alcuni studiosi, tra i quali lo stesso Mila, fanno coincidere con la figura di Zoroastro⁷; un'accoglienza che è riservata ai confratelli di coloro che amano la bellezza e la Sapienza.

L'ambientazione della storia è del tutto orientale: un immaginario ed antico Egitto. La storia, ci conferma il Mila, trae materiale tematico da un romanzo francese molto conosciuto ed apprezzato tra i massoni: *Séthos. Historie ou vie tirée des monuments anecdotes de l'ancienne Egypte, traduit d'un manuscrit grec*, di Jean Terrasson, professore di filosofia greca e latina al Collège de France pubblicato a Parigi nel 1731. Vi sono, all'interno, tratti comuni con *Il Flauto Magico*; tra l'altro in alcuni casi il Schikaneder ne trae citazioni letterali, ad esempio il testo della preghiera di Sarastro nel secondo atto («*O Isis und Osiris*») è tratta dall'invocazione ad Iside, contenuta nel *Séthos*, dopo aver superato alcune prove.⁸

Sotto l'influenza dei testi circolanti in massoneria e degli insegnamenti ricevuti in loggia, *Il Flauto magico* diventa la rappresentazione di un'iniziazione, la trasposizione scenica di quel rito che porta dallo stato di ignoranza a quella *Conoscenza* che Tamino e Pamina otterranno alla fine nel Tempio del Sole. Tamino, sotto la spinta evolutiva di Sarastro, riuscirà a dare al suo viaggio una nuova chiave di lettura che lo farà ricredere sulla bontà della Regina della Notte, per vedere finalmente

Sarastro quale «incarnazione della saggezza». Pamina stessa, figlia della Regina della notte, giungerà alla fine alla consacrazione suprema.

Una cosa simile non si era mai vista altrove, ovvero non solo il fatto che gli iniziati compiano il loro cammino da soli, mentre qui Tamino è condotto da Pamina che, a sua volta, è condotta da *amore* «in ogni luogo io sarò al tuo fianco, io stessa ti conduco, l'amore mi guida», ma anche il fatto che venga iniziata una donna! Ciò è vista come una netta posizione di Schikaneder e Mozart contro il fatto che sia la Chiesa cattolica che la massoneria escludessero dal cammino spirituale le donne. Soresina, al riguardo, ci dona una chiave di lettura diversa, ovvero che Tamino in realtà sia solo in quanto Pamina non rappresenta altri che l'anima di Tamino e pertanto, secondo la sua interpretazione, «Mozart segue fedelmente la tradizione e Tamino è solo nel suo cammino»⁹.

Mozart si consacrò alla massoneria nel 1784, entrando nella loggia "Alla Beneficenza" come apprendista per arrivare, in soli due anni, al grado più importante di Maestro.

Alla base del legame massonico, ovvero della triade: Libertà, Eguaglianza, Fratellanza, vi è la ricerca della luce e della conoscenza, un tema assai caro anche all'ambiente filosofico letterario settecentesco. Tale ricerca, in massoneria, è rappresentata dal viaggio che, fin da subito, l'aspirante massone deve intraprendere per diventare apprendista e continua nei suoi tre gradi sino al compimento di quello superiore: il maestro.

Attraverso il simbolo, il linguaggio figurato, le metafore e le scene fantastiche, Mozart ci spiega qual è la via da intraprendere per giungere alla felicità, un termine più volte ripetuto nel testo, meta finale del viaggio perché la conoscenza e la saggezza rendono l'uomo libero e felice; la promessa di questo stato di grazia lo troviamo già al termine del primo atto e subito prima del rito di iniziazione, quando viene intonata una promessa solenne (Atto I, scena XIX): «allora la terra sarà un regno celeste e i mortali uguali agli dèi»¹⁰. Questo viaggio,

⁷ Riporta il Mila che secondo il tradizionale racconto della nascita dell'opera Mozart e Schikaneder assistettero ad una versione del *Kaspar der Fagottist, oder die Zauberzither* di Joachim Perinet su musica di Wenzel Müller nel teatro della Leopoldstadt. Durante la visione si resero conto dalla similitudine della pièce con lo scrivendo *Flauto Magico* e decisero di cambiarlo per non incorrere in imitazione. Fu in questo momento che il mago «ricevette il nome di Sarastro, corruzione di Zoroastro, con allusione alle fonti di antica saggezza orientale». Cfr. M. Mila, *op. cit.*, p. 46.

⁸ *Ivi*, pp. 8-17.

⁹ M. Soresina, *Mozart come Dante*, Moretti e Vitali, 2011, p. 133.

¹⁰ Mozart – Schikaneder, *Il Flauto Magico*, Rizzoli, Milano, 1975, p. 107.

che è diretto a conoscere la propria divina sostanza, viaggio che può essere affrontato da ogni uomo al di là dei condizionamenti sociali, del livello di istruzione, del proprio potere temporale e delle facoltà materiali, è trasposto da Mozart in musica come mezzo di ricerca e consacrazione alla saggezza, della vittoria del bene sul male o, per dirla in altre parole, della distruzione delle tenebre a vantaggio della luce.

Nel creare quest'opera, i tre fratelli massoni – Gisecke, Goethe e Mozart - rompono tutti gli schemi perché, anziché utilizzare l'italiano, la lingua usata per le opere liriche, impiegano il tedesco; si affidano ad una lingua che capissero tutti, al fine di poter consegnare un messaggio etico ed universale al più ampio raggio di persone.

Il Flauto Magico è diviso in due atti ma, in realtà, se facciamo riferimento alla Regina della Notte, può sembrare diviso in tre parti, un numero assai caro alla Massoneria: la prima parte, in cui predominano le forze ctonie e la Regina della Notte, in cui è una madre buona e premurosa; la seconda, coincidente con il secondo atto, in cui si ascende l'iniziazione e si compie il viaggio spirituale verso la conoscenza e l'autorealizzazione, dove la Regina appare, al di là della maya, come madre terribile e si svolge la lotta tra luce e oscurità; la terza, infine, a partire dalla scena ventesima, in cui, con l'iniziazione, si celebra l'unione fra il maschile e il femminile, come segreto di Iside e Osiride. La luce e il buio, il principio maschile e quello femminile, la coscienza e l'inconscio, si incontrano secondo il principio di Amore ed è questo uno dei segreti più reali del viaggio iniziatico che Tamino percorre; qui, la Regina della Notte, con l'unione misterica di Tamino e Pamina, sprofonda negli abissi della disfatta.

Il silenzio è un altro elemento portante dell'opera; già dall'inizio, Papageno non può parlare perché ha mentito, è spinto alla riflessione e successivamente egli e Tamino sono ordinati a rispettare la prova del silenzio. Nel primo caso il silenzio è un monito per la società: non bisogna essere menzogneri, mentire è quanto di più ignobile l'uomo possa fare perché incrina le relazioni tra le persone; per questo Papageno è obbligato da un lucchetto al silenzio. Il lucchetto, quale obbligo, lo induce alla riflessione sul proprio errore. Nel secondo caso, invece, il silenzio è la prova che Tamino, e ancora Papageno, devono affrontare per giungere alla conoscenza e disvelare il velo di *māya*.

Nella pagina successiva:
Cerimonia di iniziazione in una Loggia Massonica viennese (1789).
Particolare del dipinto di Ignaz Unterberger (1748-1797).
Probabilmente Mozart in Loggia a Vienna seduto accanto a Emanuel Schikaneder
(Loggia "Zur Neugekrohten Hoffnung").
Wien Museum Karlsplatz, Vienna





AV. AMADEO WOLFGANG MOZART ACCAD. FILARMON. DI BOLOGNA
E DI VERONA



Ma v'ha di più: il silenzio è anche quello che l'apprendista deve tenere per tutto il primo grado dell'ordine massonico. Nella scena quindicesima del primo atto, i tre fanciulli introducono Tamino davanti ai templi della Sapienza, della Ragione e della Natura, affinché intraprenda il primo viaggio, costituito dai «vari ostacoli di varia natura per rendere disagevole la marcia del profano»¹¹, con queste parole (Atto I, scena XV): «questo sentiero ti porta alla meta, ma devi, o giovane, vincere da uomo. Ascolta dunque il nostro insegnamento: sii fermo, fedele e silenzioso»¹². Lo spronano ad essere un uomo fermo, stabile, coraggioso e deciso alla fedeltà verso Sarastro o il Grande Architetto dell'Universo ed infine silenzioso. Non dovrà profferir parola. Come tutti gli apprendisti durante il primo grado dell'ordine massonico deve assoggettarsi al silenzio, invito alla riflessione interiore per affrontare il viaggio dalla notte alla luce. Tamino, da bravo apprendista, scolpisce queste parole nel suo cuore, riproponendosi che queste restino scolpite in eterno.

Come per i lavori di loggia, Tamino è davanti alle colonne del tempio prima di iniziare il proprio viaggio e qui, nella scena quindicesima del primo atto, fa una riflessione durante il dialogo con i Tre Geni, affermando (Atto I, scena XV): «...le porte e le colonne dimostrano che qui dimora l'arte, il lavoro e l'intelletto. Dove il lavoro regna e cede l'ozio, il vizio non ha facile dominio. Io oserò entrare in quella porta, il mio intento è nobile, leale e puro.»¹³ Chiaro il parallelismo con i lavori di loggia.

Per iniziare il suo viaggio, Tamino deve bussare alla porta del tempio e così come l'Oratore nella scena terza del secondo atto

¹¹ S. Farina, *Il libro completo dei rituali massonici*, Fratelli Melita Editori, Genova, 1988, p. 63.

¹² Mozart – Schikaneder, *Il Flauto Magico*, Rizzoli, Milano, 1975, p. 87

¹³ *Ivi*, p. 89

del libretto chiede a Tamino: «... che volete da noi? Che vi spinge a violare le nostre mura?»¹⁴ allo stesso modo il Maestro Venerabile, durante il rito di iniziazione, chiede al recipiendario: «Che cosa domandate? Ce volete da noi?»¹⁵. Mentre Papageno tituba, egli procede.

Ma per accedere all'iniziazione il principio maschile e quello femminile devono coesistere e trovare unità; pertanto, Pamina lo accompagna durante il rito iniziatico, lo sorregge e lo accompagna per mano. Tamino e Pamina saranno purificati dai quattro elementi. Pamina si unisce a Tamino, poiché egli desidera congiungersi a lei nel viaggio di iniziazione. Pamina, che non teme la notte né la morte, ed è quindi degna di essere iniziata, lo prende per mano: come ella dice (Atto II, scena XXVIII) «sarò in ogni luogo, lo sarò per sempre al tuo fianco. Ti guiderò io stessa, l'amore mi conduce!»¹⁶. Pamina è ora la sua anima, il suo principio femminile e quindi, come abbiamo detto in precedenza, Tamino è in realtà solo. È l'unione del principio femminile con quello maschile che nell'unità ritrovata attraversano le altre prove del fuoco e dell'acqua, così come fa il giovane apprendista massone che, durante il suo secondo viaggio del rito di iniziazione, prima deve essere purificato dall'acqua¹⁷ e poi, durante il terzo viaggio, dalle fiamme¹⁸.

Ecco che il viaggio è compiuto e, finalmente, Tamino e Pamina sono iniziati: entrambi possono finalmente affermare (Atto II, scena XXVIII) «O dei! Ci è data la gioia di Iside»¹⁹; il coro, ora, li

¹⁴ *Ivi*, p. 117.

¹⁵ S. Farina, *op. cit.*, p. 59.

¹⁶ Mozart – Schikaneder, *op. cit.*, p. 187.

¹⁷ S. Farina, *op. cit.*, p. 64.

¹⁸ *Ivi*, p. 65.

¹⁹ Mozart – Schikaneder, *op. cit.*, p. 189.

A sinistra:

Mozart a Bologna. Dipinto del 1777 fatto realizzare appositamente per la quadreria di Padre Martini a Bologna (Ordine dello Speron d'Oro) nel Museo internazionale e biblioteca della musica



Inglese in ordine
Dorico

questo è
proprio

Euritmia
madre della
Gratia su
noce dal numo



Figura
della
Euritmia

Cometria madre del
discorso

in opposizione, dimostrazione
conclusionaria
qui vedi in parte il
il comando +

proporzione interiore
alla quantità. Per
due usi: $\frac{1}{2}$ $\frac{2}{3}$ $\frac{3}{4}$ $\frac{4}{5}$ $\frac{5}{6}$ $\frac{6}{7}$ $\frac{7}{8}$ $\frac{8}{9}$ $\frac{9}{10}$
+ disgi

+ detta geometrica
Arithmetica
Armonia statera
mischia
la mescolata gener
L'armonica

Il vero e necessario contingente
ante se ~~è~~ distinto in tre intorno al parlare & parlare
questo ancora la qualità
Grammatica
e parlane
e parlane
Grammatica
e parlane
e parlane
Grammatica
e parlane



invita ad entrare nel tempio, dove Sarastro saluta gli iniziati dichiarando che la luce ha scacciato la notte e che il bene ha vinto sul male; ora è il tempo del lavoro degli iniziati nel tempio dove governano la bellezza e la saggezza.

Il viaggio è finalmente concluso, i due iniziati sono coronati da una ghirlanda immortale che spetta a coloro che raggiungono la verità; Papageno, invece, è fermo, fermo alla materia ed ai metalli, non si è consacrato alle virtù, ma ha deciso di restare nella misura dell'uomo medio.

In questa visione interpretativa è chiara l'influenza del rito di iniziazione massonica nella stesura del libretto; non abbiamo più a che fare con una favola bizzarra, fantasiosa e priva di una logica narrativa, ma una chiara rivelazione del segreto massonico. L'iniziazione è il mezzo per la consacrazione alle virtù, per il superamento della soglia, del limite dell'uomo medio e della mediocrità attraverso le prove iniziatiche di purificazione. Solo in questo modo è possibile, nella visione massonica mozartiana, il raggiungimento della verità, della luce, dell'unione del principio maschile con quello femminile, nella dedizione agli ideali fraterni degli iniziati, la bellezza e saggezza.

A sinistra:

Allegoria di ragione e Sapienza (1630).

Pietro Testa, Museum Kunstpalast, Düsseldorf



A sinistra: Sakyamuni, Lao Tse e Confucio.
Anonimo, Freer Gallery of Art, Smithsonian Inst., Washington, D.C.

Luciano Paolo Gajà

La Massoneria e il Tao di Lao Tse: alcune convergenze iniziatiche

Introduzione

Per chi è alla ricerca delle proprie radici e del proprio posto nell'Universo, la Massoneria e il Taoismo esortano, attraverso il superamento dei continui ostacoli dell'essere e la pratica della Via simbolica, a spingersi verso una comprensione della Realtà percepita come "sorgiva coscienza del Tutto", con lo scopo di pervenire, al di là del mondo che lo circonda, all'integrazione con la Natura e con il Cosmo: l'intima, sovra-ordinata unità con l'Eterno Principio, con la Totalità, con il *Tao*.

Si tratta di un profondo messaggio sapienziale, che consente l'ascesa ad una conoscenza più alta e completa e che si delinea attraverso l'accettazione dello scontro-incontro con l'inconscio, attuando - in concreto e in *corpore proprio* - l'esperienza integrante della Totalità psichica, della *complexio oppositorum* (la trascendente *unio mystica* degli opposti): quell'esperienza trasmutativa ove l'iniziato, vivendo nel

corporeo, esprime al contempo la capacità intuitiva di partecipare allo spirituale ed il viceversa.

L'esperienza transpersonale del corpo che si fonde nello spirito è sostanziale dell'essere della Totalità e consente la trasformazione ontologica ed esistenziale della condizione "formale" dell'essere. In termini simbolici, si allude alla "morte iniziatica", a quel *re-gressus ad uterum* tipico di ogni "rigenerazione cosmologica", il cui scopo è la ri-proposizione della "pagina bianca" dell'esistenza, quando ancora non vi era l'usura del tempo. È il progredire, libero e cosciente, di un *modus vivendi* "oltre", oltre "la vita e la morte"; un *modus vivendi* sospinto, senza che l'iniziato lo sappia, dalla sua stessa natura incorrotta, non condizionata cioè dai labirinti fenomenici dell'io, bensì in conformità al proprio essere.

Tale cammino presenta alcune affinità significative con la Tradizione taoista: si tratta di trascendere lo stato dell'essere prevalentemente umano (nascita,

vita, morte) per evolversi verso quegli stati che lo superano in senso verticale (divenendo così "pienamente immortali" in vita). Per raggiungere quella conoscenza-compartecipazione "del tutto", il massimo grado della Conoscenza iniziatica, che fa della Via simbolica la propria chiave di accesso ed autonoma consistenza.

Vecchie e nuove scoperte

Più volte, René Guénon ha ricordato che il dominio della Conoscenza iniziatica comprende "tutto", ovvero si distingue dalla scienza del "particolare" in quanto è "universale"; ne consegue che l'oggetto di tale Conoscenza non può essere qualcosa di mutevole e soggiacente alle influenze del tempo e del luogo (cioè soggettivo), bensì è sempre identico a se stesso, mentre possono cambiare i suoi modi di esposizione (le forme che assume) in quanto necessariamente contingenti. Non deve quindi stupire se si possono riscontrare delle significative affinità sapienziali, un comune modo di cogliere le essenze del mondo, in un luogo geograficamente assai distante dal nostro ma "tradizionalmente" assai vicino: quello cinese del Taoismo metafisico e cosmologico (*Daojia*) originariamente postulato da personaggi elevati a mito quali Lao Tse (VI-V sec. a.C.) e Chuang Tse (IV sec. a.C.).

Purtroppo, ragioni di spazio portano a trascurare molti punti di vista del Taoismo, quali la storia socio-politica delle varie dinastie imperiali succedutesi, la nascita del primo movimento, l'assenza di una casta guerriera, i rapporti sociali con la popolazione, le prospettive pratiche sulla vita e la morte ecc. (utile in merito è la lettura degli studi compiuti nel ventesimo secolo da Marcel Granet, Isabelle Robinet, Anna Seidel e Kristopher Schipper); ci limiteremo, invece, a qualche cenno sul piano iniziatico, come la convergenza formale sul piano metafisico, ovvero lo studio di quei concetti chiave che danno un'interpretazione della Realtà assoluta; e l'interesse per la "coltivazione interiore", ad esempio per l'alchimia, ovvero per quei contributi volti alla "risoluzione" della parte fisica dell'essere umano in quella spirituale.

Per gli studiosi più esigenti è fondamentale ricordare che gli ultimi quarant'anni del ventesimo secolo hanno visto la fioritura, senza precedenti per quantità e qualità, di studi specifici sugli aspetti più vari del Taoismo, soprattutto perché alcuni centri di ricerca (cinesi, francesi e anglofoni) hanno iniziato una nuova esplorazione dell'immenso Canone taoista, la cui conoscenza era, fino ad allora, limitata ad un numero estremamente esiguo di testi (talvolta con toni molto assertivi), dai quali era stata desunta una visione storico-filosofica-religiosa dominante che, in molti punti di rilievo, è poi risultata essere contraddittoria (nell'analisi dei documenti tradizionali), incerta (nella datazione degli avvenimenti) e/o superata (nella attribuzione degli autori). Si è trattato di una nuova e rivoluzionaria esplorazione del Canone (*Dao Zang*, la cui prima versione risale al 400 d.C.), il cui pioniere è stato lo statunitense Russell Kirkland. Senza pregiudizio e senza accanimento politico e culturale (ben sapendo che l'assenza di pregiudizio, ossia di pre-comprensione - insegnò Georg Gadamer - è quasi utopistica), tale ricerca ha evidenziato, per esempio, come celeberrimi "autori" del Taoismo "classico" o "dei Padri" non siano mai esistiti, come le loro opere siano state probabilmente il frutto di "stratificazioni" coeve e/o successive di più autori (o di figure divinizzate), anche se non sempre coerenti tra loro. Si è trattato di un'analisi critico-esegetica fondata su fatti storici durata parecchi anni, svolta a più mani, ancora *in fieri* e basata su continui confronti tra le edizioni considerate "tradizionali" (es. *Tao-Te-Ching*, *Chuang Tsu*, *Lieh Tsu*) e i testi ritrovati (es. *Nei-yeh*, *Tu-jen ching*, *Huai-nan Tsu*), cancellando, correggendo ed integrando, ove necessario, con i contributi offerti dalle indagini storico-artistiche, storico-letterarie, storico-ritualistiche, archeologiche e di cultura materiale¹.

È stato possibile così, per citare un caso paradigmatico, eviden-

¹ Uno dei massimi esperti di Taoismo, il prof. Silvio Calzolari, ha affermato ad una mia domanda che nonostante il lavoro innovativo del Kirkland (*Il Taoismo. Una storia ininterrotta*, Ubaldini Ed., Roma 2006), non sono da considerare affatto "vecchi e superati" i contributi di J. Evola, I. Robinet, R. Pilone, A. Seidel e di J. Evola. «Come la tradizione serve e servirà sempre per qualsiasi rinnovamento (culturale, politico, sociale, religioso ...), così le loro opere sono e saranno sempre di supporto a qualsiasi ricerca e studio futuro».



Liu Haichan, uno dei mitici "Otto Immortali", con il suo "Rospo dei Soldi" e una serie di contanti, (inizio del XVI secolo) dipinto di Zhang Lu. Dinastia Ming, Museo di Shanghai.

ziare il superamento (di derivazione fortemente illuminista) della rigida separazione tra *Daojia* e *Daojiao*, tra taoismo "filosofico" (dei colti aristocratici) e taoismo "religioso" (della società meno abbiente) operata da un certo spirito orientaleggiante che ha condizionato gli studiosi occidentali del secolo scorso. Oggi, sia in Asia sia in Occidente, come ha puntualizzato il Kirkland nella sua opera fondamentale *"Il Taoismo; una tradizione ininterrotta"*, la semplice dicotomia è stata del tutto abbandonata².

² L'orientalista Silvio Calzolari, ha precisato di condividere buona parte della posizione del prof. Kirkland, scrivendomi testualmente: «quello che tanta stampa (e purtroppo anche tanti studiosi) hanno propagandato come Taoismo, con il Taoismo ha poco a che vedere. Per Kirkland, molte traduzioni occidentali di opere taoiste, con il Taoismo avrebbero poco a che fare. Sarebbero opere tradotte deviando

Il graduale progredire di queste ricerche ha confermato come il Taoismo e il Confucianesimo siano nati da un arcaico "sapere oracolare" che si ritiene derivato dal *"Libro dei Mutamenti"* (*Yi-Jing*). Il lavoro del Kirkland e della sua équipe ha invece smentito che sia esistita una contrapposizione netta tra Taoismo e Confucianesimo (sovente la religione di Stato); piuttosto è spesso esistito un comune interesse dei "semplici" taoisti con gli "eruditi" (e aristocratici) confuciani, perché i primi offrivano un'ampia gamma di possibilità simboliche e cerimoniali a quegli imperatori di stirpe cinese (ma non mongola né mancese) che volevano essere percepiti in possesso di una grande im-

dai testi originali e basate su vere e proprie fantasie orientaliste occidentali. In pratica sarebbero una appropriazione (coloniale, amava dire Kirkland) della cultura cinese».

portanza spirituale. Inoltre, i recenti studi hanno significativamente avvalorato un forte (reciproco talvolta) interesse sul piano essenzialmente yogico (tantrico talvolta) tra Taoismo e Buddismo: si pensi alle pratiche individuali di meditazione e di visualizzazione ed alla ricerca dell'immortalità (longevità del corpo), soprattutto esercitate (e politicamente non sempre ben tollerate, ma mai aversate) durante le dinastie Han (IV sec. d.C.) e T'ang (VII sec. d.C.).

Certamente, se l'etica individuale e le regole sociali erano più di competenza dei confuciani, spettò al Taoismo proporre un modello di Uomo il quale, mettendo a tacere se stesso e senza creare qualcosa di "esterno", desidera raggiungere intimamente l'unione con il Supremo Principio. Quell'*unio mystica* che, nel fondo dell'anima, lo rende *unum*, "Uno con il divino Tao": re-integrato con la propria natura originaria. Ecco perché nel Capitolo 47 del *Tao Te Ching* - non conta "chi" sia stato il vero autore: ciò che conta è il patrimonio intellettuale trasmesso nel testo - è detto: «*senza uscir dalla porta conosci il mondo, senza guardar dalla finestra scorgi la Via del Cielo, più lungi te ne vai meno conosci*»³; e nel Cap. 81: «*chi è sapiente non ha vaste nozioni, chi ha vaste nozioni non è sapiente*»⁴. Per dire che, nel centro immobile l'adepto, ormai "sommo" (quasi "senza lo"), ha acquisito una conoscenza superiore e dal carattere "muto", ovvero interamente al di fuori del mondo fenomenico. Una "vera" conoscenza il cui accesso è riservato a chi possiede il talento di entrare in "com-unione" con il *Tao*.

Il vicino tao, la sua metafisica e la dinamica bipolare

Dunque la Norma (*Tao*): la cosiddetta Via, un'astrazione che esprime lo spontaneo modo di essere e di comportarsi dell'universo, la legge cosmica della natura e del suo aspetto immanente ed agente. E il talento: la cosiddetta Virtù (*Te*), intesa

come l'espressione spontanea della propria natura, costituiscono l'impostazione Tradizionale della metafisica taoista. Detto diversamente, la Virtù rappresenta la particolarizzazione del come si dovrebbe comportare l'Uomo affinché la sua esistenza fosse conforme al trascendente *Tao*.

Si tratta di una radicale (essenziale, priva di compromessi, ma anche densa e profonda) metafisica che adombra l'essenza ineffabile del Sacro e che ha ispirato anche la Massoneria colta del secolo scorso: una corrente di pensiero che [io aggiungerei: " - nella sua interpretazione tradizionalista che assume l'esistenza di una *philosophia perennis* o *prisca theologia* - "] assunse come essenziale punto di origine il fatto che ai primordi fosse apparsa una "sapienza" di natura non umana e fondata su principi di ordine universale, la quale i nostri avi hanno essenzialmente "ricevuto" per influenza spirituale da forze e realtà a loro trascendenti. La gnosi e le fonti più profonde di questa metafisica non rappresentano quindi nulla di umanamente prodotto ed accumulato, bensì esprimono il dispiegarsi delle "possibilità di esistenza" che sono già tutte contenute nella totalità dell'Essere (il regno della Possibilità). I testi del secolo scorso che riportano il pensiero di una figura ritenuta realmente vissuta, Lao Tse, ci informano che tale Età primordiale senza nome ove l'Uomo viveva integrato nel Principio (Uno) e l'indifferenziazione informava ogni atto della vita pubblica e privata, fu soggetta ad un declino sviluppatosi nelle manifestazioni tipiche della civiltà, sino alle soglie della storia scritta: ecco il passaggio dalla fase paradisiaca a quella post-edenica ed il conseguente declino dall'"unità" alla "dualità" ("molteplicità") con la nascita del conflitto tra gli opposti. Quando la primitiva semplicità mutò, allora nacque la differenziazione: si crearono, cioè, i presupposti dei contrasti tutt'ora presenti, nella civiltà attuale. Eventuali approfondimenti si possono ricercare [forse sarebbe meglio: "Una più articolata presentazione di tale prospettiva è rinvenibile..."] nelle opere di René Guénon (*La Grande Triade*) e nel tardo Julius Evola (*Tao Te Ching*), i quali consideravano il Taoismo un modello elitario di metafisica pura (come quella indu).

Sempre prendendo come riferimento il *Libro dei Mutamenti*,

³ Fausto Tomassini e Lionello Lanciotti, *Testi Taoisti*, UTET Ed., Torino 1977, p.136.

⁴ *Ivi* p.199.

è importante ricordare che il Taoismo si originò in un'epoca antichissima ove già si riteneva l'universo normato da un *lògos* costituito dall'avvicinarsi ciclico tra due generi opposti: *Yin* e *Yang*, così detti per convenzione. Al riguardo Rosanna Pilone, vissuta nel secolo scorso, una studiosa dell'Istituto culturale italo-cinese che conosceva bene la lingua madre, ci ricorda che «*il fenomeno naturale si attua attraverso l'alternanza di due momenti contraddittori: il giorno e la notte, la luce e il buio, la vita e la morte; e poi ancora la vita, e poi ancora la morte. Tutto finisce e tutto ricomincia in una serie infinita di mutazioni, secondo una meccanica precisa, imparziale, che non ammette deroghe.(...) Una prima concezione rappresentò questa alternanza in due principi,*

A destra:
Tre religioni (insegnamenti) una religione (insegnamento). Confucio e Lao Tse proteggono il Buddha Śākyamuni infante. Rotolo dipinto su seta, Dinastia Ming (1368-1644) conservato presso il British Museum di Londra.



e sostituì all'esperienza e ai termini concreti nei quali essa si attuava, il concetto: Yin e Yang, ossia il buio e la luce, il principio femminile e quello maschile, la passività e l'attività: in breve, gli opposti, i contrari, dalla cui azione alterna avevano origine le cose e gli esseri. Il divenire, quindi, come sintesi di due momenti»⁵. Questo *lògos* bipolare giungerà anche in Occidente, molto più tardi. Intrinseco a questo susseguirsi continuo di mutazioni ed al conseguente evolversi delle cose e degli esseri «vi era una costante racchiudente in se stessa la sua ragione d'essere, e che costituiva la norma stessa del divenire: a questa norma inconscia e vitale fu dato il nome *Tao*: la Norma che presiede al divenire, il principio dialettico della vita, che si esplica mediante l'azione del Yin e Yang, le opposte potenzialità immanenti ad esso. E a questa azione fu dato il nome "Te"»⁶.

Dunque il *Tao* è il Principio Primo, apofatico, così definito nel Cap. 1 del *Tao Te Ching*: «Il *Tao* che può essere detto non è l'eterno *Tao*»⁷ e nel Cap. 32: «Il *Tao* in eterno è senza nome»⁸. Da cui traggono origine i principi secondi che stabiliscono il manifestarsi e il non-manifestarsi degli enti; così si legge nel Cap. 25: «C'era qualcosa senza forma e perfetto prima che si originasse l'universo. Esso è sereno. Vuoto. Solitario. Immutabile. Infinito. Eternamente presente. Esso è la Madre dell'universo. Esso fluisce attraverso tutte le cose, dentro e fuori, e ritorna all'origine di tutte le cose. L'uomo si conforma alla Terra, la Terra si conforma al Cielo, il Cielo si conforma al *Tao*, il *Tao* si conforma alla spontaneità»⁹.

L'eterno *Tao* si esprime, quindi, nella ciclica ri-proposizione degli "opposti", i quali sono complementari e inter-indipendenti; concettualmente sono sempre uguali, perché la loro essenza non cambia, ma sono sempre rinnovati, poiché gli enti cambiano continuamente ad ogni istante. Si tratta di una di-

Nella pagina successiva:
Dipinto coreano della dinastia Joseon "Yoji yeondo",
raffigurante il re Mu di Zhou in visita alla Regina Madre presso lo
Yaochi (Yoji) nella mitica montagna Kunlun.

namica presente in molte civiltà primordiali e che già Eraclito ed Anassimandro avevano intuito. Quindi, l'inesprimibile *Tao* riflette nel Cosmo la legge "regolatrice" dell'enantiodromia, una legge poi riproposta in tempi moderni dallo psicanalista Carl Gustav Jung (che, per inciso, si interessò anche di Taoismo e del *Yi-Jing*, contribuendo a suo modo alla divulgazione del pensiero orientale), la quale in estrema sintesi afferma che "ogni cosa tende a volgersi verso il suo contrario" e che questo è specifico della natura umana.

Il personaggio nello scorso secolo identificato con Lao Tse riprese e sviluppò questa concezione: egli plasmò il *Tao*, quale artefice e causa impersonale della Vita, del Divenire (dal non-Essere all'Essere, a quell'Uno che si polarizza nella diade dello Yin e dello Yang) e della Manifestazione, ne comprese appieno il gioco dialettico, il ritmo costante, la dinamica, le molteplicità di espressione, il suo realizzarsi dei contrari, e cioè che la realtà si attua nel contrasto e per effetto di contrasti progredisce e muta.

Vale a dire che il *Tao*, l'impersonale Supremo Principio, nella sua ineffabile mancanza di qualsiasi forma è il contenitore di tutte le forme possibili, coincide con la condizione di "pura potenzialità" del Tutto: è quella Realtà Ultima che trascende ogni determinazione empirica ed ogni costruzione di pensiero che taoisti e buddhisti (*mahayana*), sebbene con diverse sfumature, riconducono alla "vacuità" indifferenziata, inconscia e spontanea che si manifesta quando il pensiero viene spento (ecco l'importanza delle tecniche di meditazione e di ascesi). Tale concetto lo ritroviamo in un passo di un testo scoperto recentemente, il *Tao-Chiao i-shu*, e riportato dal Kirkland a proposito del "taoismo dei letterati-funzionari" dell'epoca T'ang: «La pura, vuota e spontanea natura del *Tao* si incarna in tutti gli

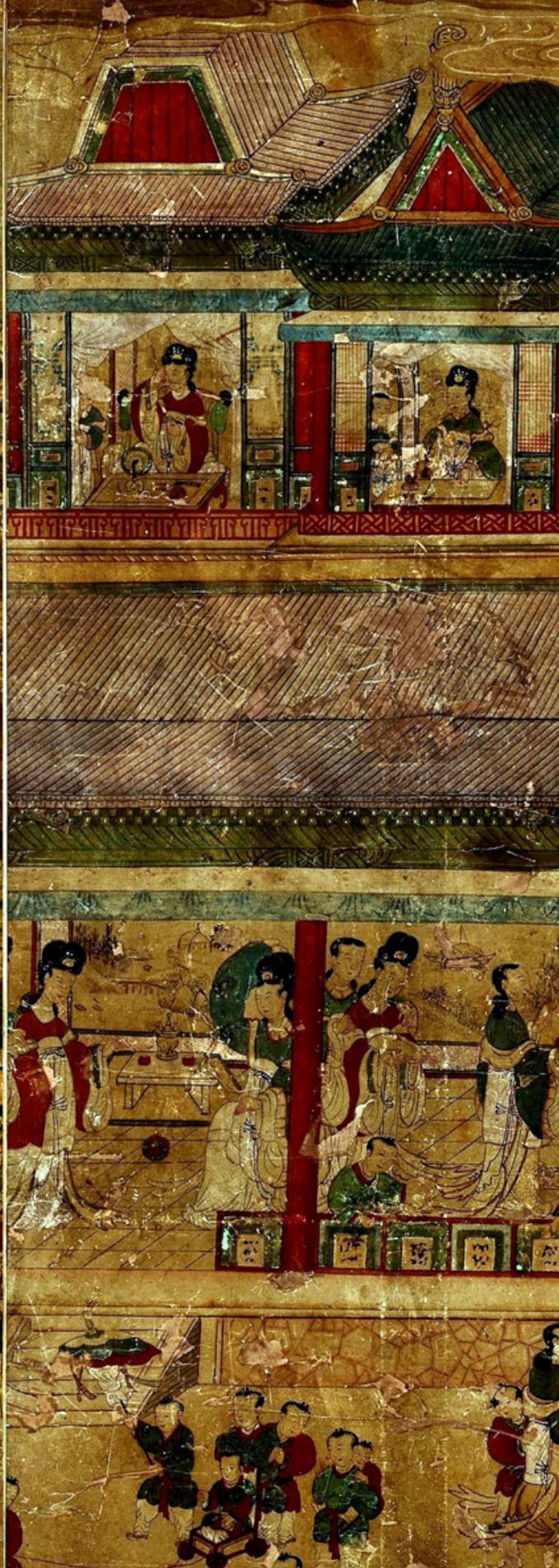
⁵Rosanna Pilone, *Il Libro della Norma e della sua Azione*, BUR Ed., Milano 1962, p. 11.

⁶ Ivi p. 14.

⁷ Tomassini, *op. cit.*, p.39.

⁸ Ivi p. 89.

⁹ Ivi.





esseri consapevoli e persino tutti gli animali, piante, alberi e rocce posseggono questa natura del Tao»¹⁰.

Il Tao è quindi sia statico (nel suo equilibrio di complementarietà), poiché accoglie nella sua essenza la presenza del pieno e del vuoto come entrambi necessari alla costituzione del Manifesto, sia dinamico, poiché indica la predisposizione del vuoto a diventare pieno e del pieno a diventare vuoto.

Lao Tse comprese la causa del lento e graduale processo di differenziazione e ne indicò la migliore condotta possibile dell'uomo: l'imperturbabilità, l'"agire senza agire" (*wei wu-wei*). Così si legge nel Cap. 2 del *Tao Te Ching*: «Per questo il santo permane nel mestier di non agire e attua l'insegnamento non detto. Le diecimila creature sorgono ed ei non le rifiuta, le fa vivere ma non le tiene come sue, opera ma nulla s'aspetta. Compiuta l'opera ei non rimane e proprio perché non rimane non gli vien tolto»¹¹. Un atteggiamento che non deve far pensare ad un totale immobilismo, ad un assenteismo assoluto, ad una passiva partecipazione alla vita. Il *wu wei* (in Occidente si pensi ai primi scettici e ai primi stoici, all'*atharassia*, all'*apatheia*) esprime quindi l'aderenza dell'uomo al flusso spontaneo del divenire che si attua nell'azione alterna del Yin e del Yang.

Si tratta di un agire "sottile", che "non si muove ma che fa muovere", simile al mozzo della ruota dove le razze convergono. Perciò, il richiamo rivolto all'uomo di seguire la Norma (il Tao) e non altro, ha il significato di una consapevolezza responsabile del proprio ruolo nella vita (l'essere parte naturale di un ingranaggio, sincronizzata empaticamente in un tutto armonico) e della comprensione di un perché immanente alla vita stessa. Consapevolezza e comprensione alle quali soltanto gli uomini più liberi e più soli potevano giungere: e questo, in un certo senso, è il vero limite del pensiero di Lao Tse. Egli in-

¹⁰ Kirkland, *op. cit.*, p. 155.

¹¹ Tomassini, *op. cit.*, p.43.

A sinistra:

I tre assaggiatori di aceto: Confucio, Buddha e Lao Tze. Periodo Muromachi (XVI sec.), Tokyo National Museum.



dicò la libertà e la solitudine proprie della società indifferenziata a uomini che non erano più liberi e non erano più soli (come gli uomini di oggi): designò a modello il bimbo appena nato che si limita a vivere secondo "innocenza sorgiva", naturalmente, senza agire con intenzione, né distinguere il bene dal male, entrambi aspetti validi per la sua vita e perciò ugualmente necessari.

Quasi un percorso iniziatico di apprendistato nel quale la radicale distinzione tra soggetto e oggetto dell'azione è superata per far posto ad una competenza "aristocratica", nella quale l'informale immediatezza predomina sulla formale deliberazione.

Un comune sentire

Sia la Massoneria sia il Taoismo non sono un'antropologia e nemmeno una filosofia.

Per avvicinarsi al Taoismo è necessario comprendere come i taoisti abbiano inteso la natura e il fine ultimo della vita e il rapporto tra quel fine e la conclusione dei processi vitali, vale a dire, la morte: tutto ciò per "capire" come dovremmo vivere la vita e anche per "capire" la perpetuazione del corpo fisico (interessante al riguardo è la pratica dell'alchimia interna e la correlazione con la perdita della vita corporea). Inoltre si deve considerare che la visione della morte, che i taoisti di periodi, tradizioni e temperamenti diversi sembrano avere avuto, non è mai stata chiara ed univoca. Sicuramente *«nella tradizione taoista, dal periodo classico al presente, si riteneva che certe pratiche specifiche avessero la capacità di dare a chi le metteva in atto una consapevolezza esperienziale delle dimensioni della propria realtà, di cui era fino a un momento prima consapevole in modo incompleto. Pertanto l'essenza della pratica taoista, dai tempi classici fino al presente, ha comportato "una pratica di coltivazione interiore in un cosmo composto da forze sottilmente legate"»*¹² scrive il Kirkland, forse che hanno un legame diretto con le sottili strutture (energie) che informano il proprio

essere. Per approfondimenti rinviamo ancora una volta al testo. Possiamo però appellarci alla via del *Tao* per dire che si tratta di un metodo (ove è inclusa la ritualità) che i taoisti seguono per l'autoperfezionamento sotto la "protezione del Cielo", per attingere al sapere superiore, per vivere la parte immanente che muta nello spazio e nel tempo e per rafforzare quella trascendente, spirituale, che rimane fedele all'origine, al Principio.

La Massoneria è, come sappiamo, un Ordine iniziatico avente per scopo l'elevazione morale e spirituale dell'Uomo e dell'Umana Famiglia. È un'attività concreta fondata sull'ottemperanza rituale ad una Tradizione (con la sua metafisica); ove i simboli costituiscono il presupposto di un cammino interiore nel quale la loro interpretazione e la loro comprensione sono il punto di partenza per conoscere, trasformare e perfezionare l'uomo: un percorso individuale e progressivo di crescita necessariamente gerarchica e per gradi.

Sia la Massoneria sia il Taoismo si propongono pertanto anche come una ortoprassi, come un modo di vivere che non si fonda su rigidi dogmi; e molti dei loro presupposti teorici mutuano la loro validità dalla loro realizzazione pratica (nell'antico Oriente, specie in India, questa era la regola, ed il suo fondamento era lo Yoga).

Nonostante l'immenso Canone taoista sia ancora materia di approfondimento, nonostante le enormi difficoltà di una corretta interpretazione (conoscenza e traduzione) della lingua madre, i libero-muratori possono intravedere nel *Tao*, da un lato un modello "esemplare" di comportamento quotidiano nella società (esercitando concretamente valori come la carità, la tolleranza, la giustizia); e dall'altro, da quello dell'autoperfezionamento, una esortazione a "curiosare" negli antichi classici non solo per apprendere ciò che forse è stato dimenticato, ma anche per fuggire dalle semplicistiche proposte della razionale modernità e volgersi ad un autentico sapere "sorgivo": quello simbolicamente orientato alla piena e divina Totalità, lo "scorrere spontaneo ed armonico dell'acqua" direbbero i taoisti.

Un modello la cui difficile realizzazione è di ordine essenzial-

¹² Kirkland, *op. cit.*, p. 226

mente interiore: vale a dire che l'adepto deve penetrare, con massimo distacco dal mondo esteriore, il suo essere fino a raggiungerne il proprio "centro", il proprio "cuore" ormai divenuto pura "presenza consapevole", ove sono depositati gli strumenti e i principi della Conoscenza superiore. Tale presenza "separata dal mondo" i puristi del primo *Tao* la definivano col termine "non-agire": ecco perché, posto al centro della "ruota cosmica", il saggio taoista (il "maestro segreto" dei massoni) la muove con la sua sola presenza.

Con parole più semplici possiamo concludere, senza voler forzare troppo gli accostamenti tra Massoneria e Taoismo, che i recenti studi hanno confermato come i taoisti fossero (e sono tuttora) persone che nel corso della storia convenivano che il loro compito dovesse essere di perfezionare e trasformare se stesse per raggiungere una completa integrazione con le realtà più profonde della vita. Massoni e taoisti, possiamo dedurre, facevano e fanno in modo che le loro azioni fossero e siano in sintonia con i processi naturali ("le sottili realtà invisibili") che il Cielo ha messo in essere. Ad esempio, mediante la valoriz-

zazione di virtù come la pietà filiale, la lealtà, l'umiltà e la gentilezza amorevole; o mediante lo studio dell'alchimia perché, usando le parole del Kirkland, l'alchimia «era un metodo di autoperfezionamento a livello morale e spirituale che attraverso una corretta conoscenza ed una corretta azione (...) era in grado di tagliar via gli elementi materiali del proprio essere e alla fine ascendere a un più alto piano di esistenza». (...) l'alchimia non era il prodotto di una sequenza di azioni rituali, (...) ma piuttosto il risultato di uno studio e un'applicazione sistematici dei principi cosmologici che certi intellettuali percepivano dall'*l'ching*»¹³. E ancora: «Ciò che la tradizione alchemica aveva in comune con il Taoismo era l'interesse vitale per l'autoperfezionamento basato sul presupposto che l'essere individuale non include in sé, come si immagina in Occidente, realtà non paragonabili tra loro quale "materia" e "spirito", ma è piuttosto un assieme unificato»¹⁴. C'è ancora tanto da imparare.

¹³ Ivi p. 106.

¹⁴ Ivi p. 115.

Lao Tse consegna il Daodejing (Tao Te Ching «Libro della Via e della Virtù»). Li Gonglin, Freer Gallery of Art, Washington, D.C.



The background of the entire page is a reproduction of the painting 'The Starry Night' by the Dutch Impressionist painter J.M.W. Turner. The painting depicts a night sky filled with swirling, turbulent clouds in various shades of blue, green, and yellow. A large, bright yellow sun or moon is visible in the upper left corner, surrounded by concentric, swirling brushstrokes. Below the sky, a dark, silhouetted landscape is visible, featuring a prominent church spire on the right side. The overall style is characterized by visible, expressive brushwork and a vibrant, almost ethereal color palette.

Marco Tupponi

Il cielo stellato sopra di me

«Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: il cielo stellato sopra di me, e la legge morale dentro di me.»

(Immanuel Kant "Critica della ragion pratica", 1788)



*Notte stellata (De sterrennacht), 1899.
Vincent van Gogh, Museum of Modern Art, New York.*

Nell'antichità, il termine "tempio" ha significato un recinto, una delimitazione (dal termine indoeuropeo *tem*) una porzione del cielo, o un luogo delimitato da cui osservare la volta stellata, posto tra cielo e terra, tra macro e microcosmo, tra finito ed infinito; il Tempio diviene il luogo privilegiato della riflessione, della elevazione spirituale.

Il nostro Tempio ha le pareti in muratura, seppure perennemente incompiute, simbolicamente rappresentate dai mattoni non intonacati, ma non ha il soffitto, per cui, dall'interno del Tempio, si vede il Cielo Stellato.

Ognuno di noi ha la possibilità di guardare l'Infinito ed all'Infinito.

Di pensare l'Infinito ed all'Infinito.

Di percepire l'Infinito ed all'Infinito.

Di relazionarsi con l'Infinito.

Di non porsi limiti nella conoscenza e nella sete di apprendere e di migliorarsi.

La conoscenza è un fuoco che arde dentro di noi e come tutti noi sappiamo più si studia, più si approfondisce e più ci si rende conto di quanto si è ignoranti; anzi, socraticamente, ognuno di noi sa che di una cosa si è certi: "il sapere di non sapere".

Dante, al verso 119 del canto XXVI dell'*Inferno*, fa dire ad Ulisse per spronare i propri compagni e per stimolarli ad attraversare le Colonne d'Ercole: "fatti non foste per viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza".

Ognuno di noi deve trovare la propria dimensione ed il proprio spazio di conoscenza sia per sé stesso, ma anche per sapersi rapportare con il Mondo, sia quello all'interno della Comunità Massonica, ma anche quello Profano, dove agiamo e viviamo la maggior parte del nostro Tempo.

Dobbiamo sempre e pervicacemente apprendere: più si percorre il sentiero massonico e più l'atteggiamento che avverto dentro di me è di apprendista, nel senso letterale della parola, cioè di colui che apprende continuamente da tutto e da tutti.

Ciò che del cielo sconfinato sopra di noi, come dipinto simbolicamente nella volta del nostro Tempio, ha sempre attratto l'uomo sono state, in primo luogo, *le stelle*: quelle luci in

mezzo al buio che sorpredevano e stupivano e che per millenni hanno costituito la mappa unica e sicura per coloro che percorrevano il mondo per terra e per mare, per chi, come i marinai, cercavano la rotta per la nuova terra o per il ritorno verso casa o per chi, come i Re Magi, seguivano la "stella"; poi dopo il 1301/1302 diventata "stella cometa" a seguito della probabile individuazione della cometa che, modernamente, diciamo di Halley come la dipinge Giotto nella Cappella degli Scrovegni a Padova per raggiungere un divino neonato.

Ancora oggi si guarda alle stelle, profanamente, perché ci suggeriscano la giusta rotta da seguire quando, per esempio, indaghiamo sulla posizione che le costellazioni occupavano al momento della nostra nascita o quando, anche quotidianamente, qualcuno legge il proprio oroscopo.

Il Tempio massonico, tuttavia, non è una porzione da cui osservare l'universo ma è l'intero Cosmo, uno spazio che ha pareti e che viene "sacralizzato" durante l'apertura dei lavori; ma esso, come si diceva, non ha soffitto e quindi è nel medesimo tempo finito ed infinito.

Essendo, esso stesso, Cosmo, ha le dimensioni variabili che vengono in parte circoscritte dal diventare luogo "sacro" con la *squadratura*: la sua lunghezza va da Occidente ad Oriente, la sua larghezza da Settentrione a Mezzogiorno mentre la sua altezza, invece, non ha confini: va dal Nadir allo Zenit.

Il cielo stellato, tra tutti gli spettacoli della natura, è quello che più è capace di scuoterci profondamente, stimolando la riflessione sulla nostra natura e sul "senso" della nostra esistenza. Forse ciò è dovuto al fatto che, a differenza degli altri spettacoli naturali, il cielo è sentito come irraggiungibile, come "ultimo orizzonte" oltre al quale, al pari della siepe dell'*Infinito* di Leopardi, non possiamo avventurarci se non con il pensiero (gli "Infiniti Mondi" di Giordano Bruno o il "multiverso" di Stephen Hawking, che più avanti citerò).

La sensazione di irraggiungibilità e di estensione illimitata nello spazio e nel tempo suscitata dalla visione del cielo stellato genera in noi una mescolanza di sentimenti di ammirazione per l'imponenza ed immanenza del Cosmo e, contemporaneamente, di angoscia, nel momento in cui con-

frontiamo la nostra limitatezza con l'infinità del Cielo.

Il Cielo è il simbolo che annuncia l'invisibile, è l'ingresso per l'infinito, per ciò che al di là del Cielo diventa indefinibile, ma intuibile: il regno dell'Assoluto e della Verità.

Rappresenta l'anticamera dell'infinito, ossia è "l'ancóra percepibile" che apre l'attesa per l'indefinibile e lo sconosciuto.

Oltre la volta stellata, ancora visibile all'occhio umano, che cosa ci sarà? Un continuo esserci o un continuo non esserci?

Giordano Bruno accoglie con entusiasmo la rivoluzione copernicana e la inserisce in un mondo senza centro e senza confini, rendendola ancora più sconcertante: l'infinito mina in profondità antiche certezze e dissolve ogni gerarchia.

Il mondo chiuso, gerarchico e rassicurante di Aristotele e della Bibbia, capovolto da Copernico, diventa uno dei tanti, uno degli infiniti mondi. Tutto si relativizza: ogni cosa, anche la più piccola e la più umile, è al centro del proprio mondo, ma in un universo senza centro e senza confini.

Bruno fonda questa sua convinzione su argomentazioni metafisiche: la realtà è infinita, perché infinita è la sua causa, Dio. Bruno riconosce i limiti conoscitivi dell'uomo, ma in lui prevale un vero e proprio entusiasmo conoscitivo, capace di progressivi sforzi per superarli, così come dovrebbe fare il Massone, "levitando incessantemente la propria pietra interiore".

Dice Bruno: "Nella vita si concretizza la straordinaria unione dell'Uno e dell'Universo. Spetta solo alla natura, infinita ed omogenea, il ruolo di mediazione con la divina unità del Tutto. Per questo il cristianesimo è un'impostura: non è il sacrificio di Cristo che ci mette in comunicazione con la 'divinità', ma è la contemplazione dell'Universo Infinito che può svelarci come la molteplicità e l'unità siano indistinte nella Vita".

È vero che l'Infinito dissolve l'antropocentrismo, ridimensiona radicalmente l'uomo, ma nella filosofia di Bruno ciò non comporta un deprezzamento dell'uomo, gettato in uno degli infiniti mondi a lui eterogenei, estranei: tutte le cose sono infatti riconducibili ad un unico principio che l'uomo può cogliere, Dio - massonicamente potremmo dire il G.A.D.U. -, causa dell'infinità e fondamento dell'unità dell'Universo, presente in tutte le cose e di cui l'uomo può diventare cosciente.

È l'idea neoplatonica dell'unità metafisica del reale che anima l'avventura della conoscenza in Bruno.

La conoscenza comincia con i sensi, ma coglie l'Infinito e la sua unità solo superando, con l'intelletto e la riflessione razionale, i limiti che la sensibilità determina.

Il mondo di Aristotele (*ipse dixit*), chiuso, gerarchico, distinto in celeste e sublunare, è il mondo dei sensi.

Bruno propone il superamento dell'orizzonte della sensibilità, per accedere all'Universo Infinito, composto d'infiniti mondi che vivono in esso e tutti pieni di vita.

L'intelletto, però, non basta. Neppure il filosofo riesce, con i soli strumenti intellettuali, ad arrivare al termine del processo conoscitivo, a cogliere la Verità e a unirsi con l'Uno.

L'ultimo passo è l'esperienza esistenziale straordinaria di chi riesce con eroico furore, con passione sublime, simile all'eros platonico del *Simposio* o del *Fedone*, a spingersi oltre la conoscenza dei fenomeni naturali, oltre l'ambito intellettuale, per abbandonarsi all'Amore e venirne assorbito.

La filosofia di Bruno ha scompigliato il vecchio mondo, ha distrutto antiche certezze e articolate gerarchie, ha tuffato l'uomo nell'Infinito, ma ha, per così dire, addomesticato l'Infinito, superando ogni spaesamento: l'uomo è in un universo senza centro e senza confini, ma è a casa sua.

Il Filosofo, ma anche il Massone, capace di eroico furore, lo sa e non ha l'angoscia di chi resta chiuso nei limiti sensibili delle passioni ad essi connesse, non si sente smarrito e perso nell'Infinito.

La volta stellata è il simbolo ultimo dell'ideale di fratellanza; ciascun fratello è avvolto dalla stessa volta celeste, uniti l'uno all'altro dalle stesse luci e dallo stesso mistero, dallo stesso segreto, sotto il medesimo Cielo.

Il fratello di Loggia è uguale, per ideale di fratellanza, al fratello di un altro Oriente, uguale al fratello di qualsiasi altra lingua, troppo lontano fisicamente per averlo incontrato nella vita profana. Il Cielo della volta stellata del tempio, benché notturno, testimoniato dalla presenza delle stelle, non è nero ma turchese, colore di un momento particolare del giorno che, una volta infranto il velo della Notte, precede l'Alba e il Sorgere del





sole della Fratellanza.

Stephen Hawking, pochi mesi prima di morire, ha in parte rivisto, attenuandola, la Sua teoria del "multiverso a Bolle" che io mi permetto di definire, in questa ultima lettura del suo Autore, *più temperata*, *"correggendo" la sua prima idea*. Infatti Hawking, da ultimo, sostiene che la realtà potrebbe essere fatta di molteplici universi, in numero limitato e tutti abbastanza simili tra loro, ponendo quindi dei limiti all'infinità della struttura cosmica in precedenza teorizzata del così detto "Universo a Bolle" che invece, per la sua ampiezza, dà un'idea di "multiverso assoluto".

I molteplici universi alternativi che compongono la realtà potrebbero non essere poi troppo diversi l'uno dall'altro (questa la "correzione"), né tanto meno infiniti: l'insieme di universi possibili potrebbe, in altre parole, essere limitato.

Nella teoria del "multiverso a Bolle" (che io mi sono permesso di definire del multiverso "assoluto") vi rientrava qualunque tipo di universo: alcuni vuoti, altri pieni di materia, altri espansi troppo velocemente, altri di vita breve. Era presente una varietà immensa di universi. Il mistero era perché noi terrestri dovessimo vivere in questo universo speciale dove tutto è perfettamente bilanciato così da permettere la complessità della vita. Invece l'ultimo lavoro di Stephen Hawking riduce il "multiverso" o "universo a bolle" a una gamma più gestibile di universi che si somigliano. Gli universi alternativi potrebbero non essere governati da leggi fisiche radicalmente diverse e, al contrario, non essere molto differenti l'uno dall'altro.

Questa teoria aiuterebbe a spiegare perché, data la varietà di condizioni ostili possibili, quello in cui viviamo sia un universo così incredibilmente adatto alla vita. Ovviamente siamo ancora nel campo delle ipotesi che sconfinano nel Mondo della filosofia, ma che ha le radici nella Teoria della relatività generale di Einstein.

Il lettore imbevuto di Classici certamente, come lo sono io, è affascinato da questi ragionamenti scientifici, pur nella difficoltà "tecnica" di comprenderli, forse, però, riuscendo, in parte, a sopperire a questa ignoranza tecnico/scientifica con l'intuito dell'Infinito che il nostro Cielo stellato sopra di noi ci regala.

A sinistra:

Notte stellata sul Rodano (1888).

Vincent van Gogh, Musée d'Orsay, Parigi.

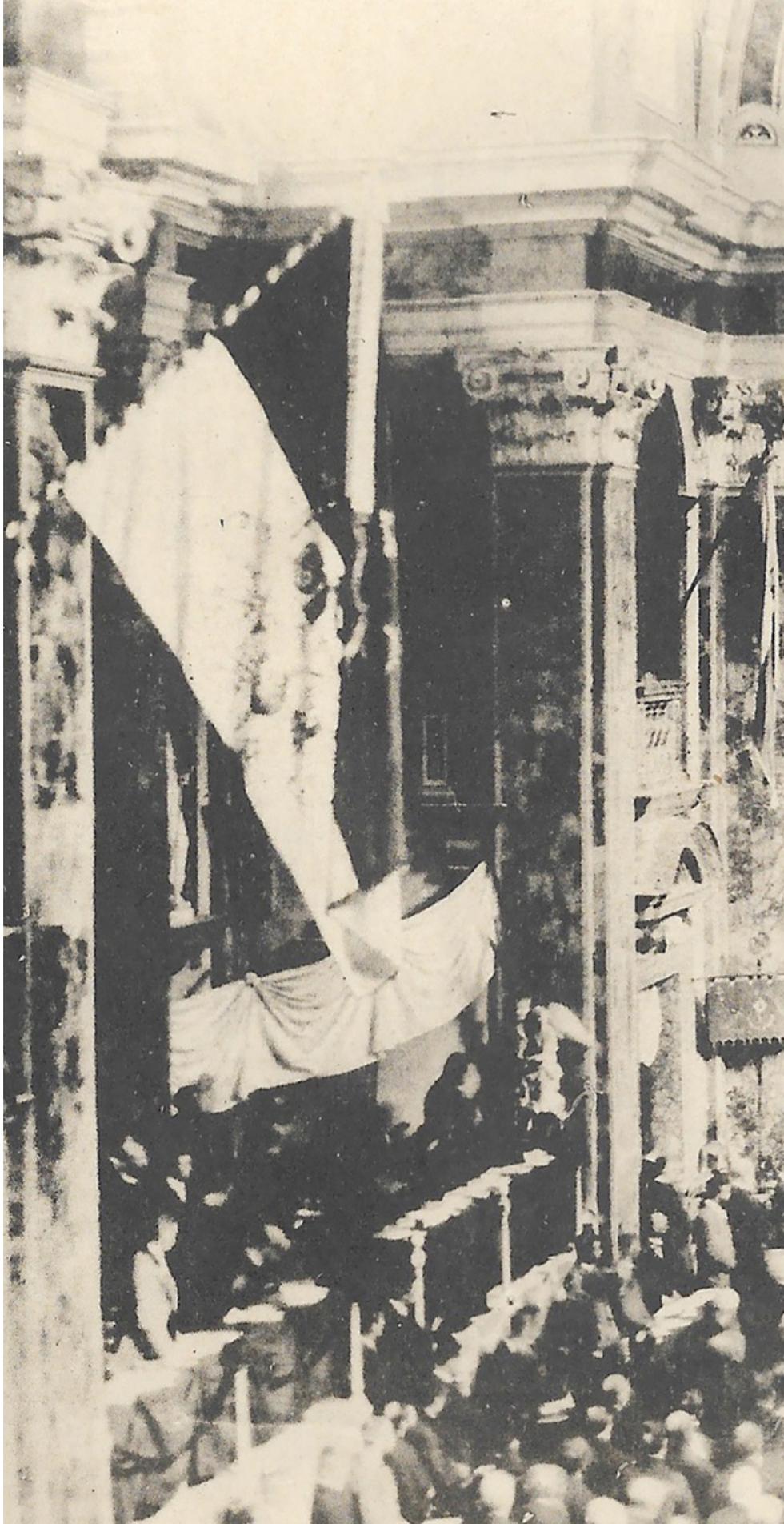
Enrico Oliari

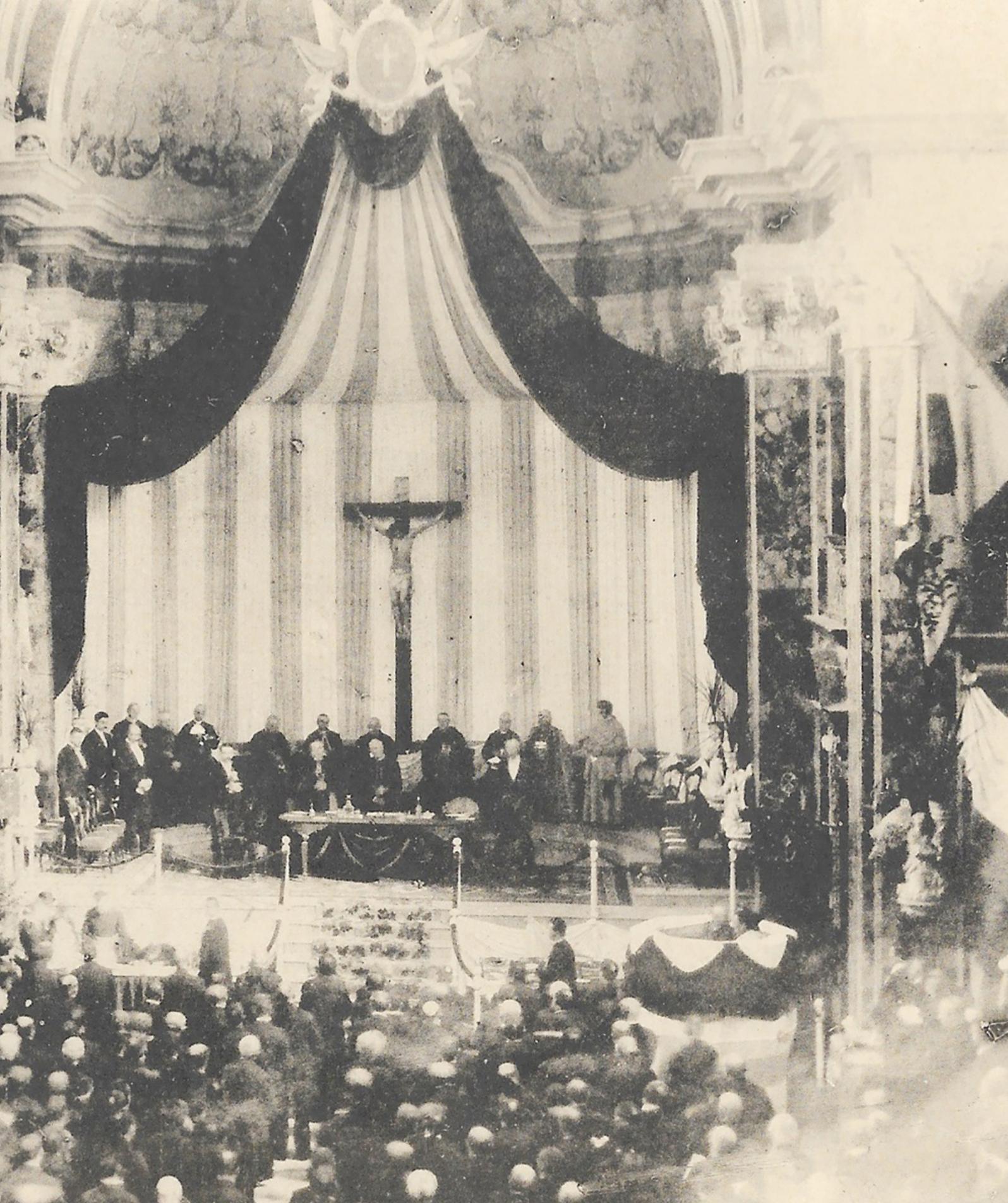
Il Congresso antimassonico di Trento

Nel 1896 Trento fu al centro della lotta della cristianità cattolica contro la Massoneria, vista come un male endemico ormai inserito in tutti gli ambiti sociali. E se per la Chiesa si trattava di un attacco all'ordine teologico-morale, per le monarchie cattoliche la Massoneria rappresentava in modo più pragmatico il pericolo di uno stato nello stato al di fuori di ogni controllo, con le logge che venivano considerate, a volte non a torto, un ricettacolo di cospirazionisti e rivoluzionari.

Le cifre del congresso furono importanti: ai quattro giorni di lavori, dal 26 al 30 settembre del 1896, vi presero parte 36 vescovi, 50 delegati episcopali, 700 delegati provenienti da varie organizzazioni cattoliche, rappresentanti delle monarchie ed anche il pretendente carlista al trono di Spagna, Carlo VII di Borbone d'Austria-Este, ben disposto ad una legge contro la Massoneria che prevedesse il licenziamento dei dipendenti pubblici massoni in caso di presa del potere. Francia e Austria mandarono due delegazioni composte da una cinquantina di

Una foto del convegno





personalità ciascuna, ed alla fine i congressisti furono oltre 1.500.

Papa Leone XIII, già autore nel 1884 dell'enciclica "Humanum Genus" che condannava il "relativismo filosofico e morale della massoneria", dedicò un breve discorso al congresso antimassonico indirizzato al presidente dell'Unione antimassonica e organizzatore dell'evento, il principe Guglielmo Alliata, in cui raccomandava di «studiare insieme ed insieme deliberare il modo di combattere la setta massonica, la quale insolentisce ogni giorno con audacia sempre maggiore», ed inviò un telegramma a Trento in cui si leggeva che «Egli approva (allora i papi non si rivolgevano in prima persona bensì attraverso la Curia) grandissimamente e raccomanda il proposito e la ferma volontà di combattere strenuamente con quelle stesse armi, che Egli additò per estirpare la peste massonica».

Tra i partecipanti si segnalò la presenza del giornalista francese Leo Taxil, il cui vero nome è Marie Joseph Gabriel Antoine Joggand-Pages, che da ebreo massone ed anticattolico (era stato iniziato alla loggia "Le Temple des amis de l'honneur français", dalla quale fu espulso quasi subito) si trasformò in un fervente cattolico e scrisse numerosi testi ed articoli contro la Massoneria, accusandone i membri di adorare il diavolo. In realtà, Taxil a Trento non se la passò bene, dal momento che le sue tesi vennero ridicolizzate e attribuite a invenzioni favoleggianti dagli stessi congressisti; cosa che accadde anche per le tesi della misteriosa Diana Vaughan; negli Atti del congresso, Leo Taxil viene indicato, a seguito di un'inchiesta, come "impostore": egli «vide la sua maschera incominciare a cadere poco a poco da suo triste viso; fu durante il Congresso ch'egli vide il crollo di quell'edificio ch'egli aveva sì miserabilmente costruito ed alle cui rovine si aggrappò in modo comico».

A Taxil non restò altro da fare che proclamare, nel corso di una conferenza tenutasi a Parigi nel 1897, di aver ingannato tutto il mondo cattolico con le sue rivelazioni farlocche.

La scelta di Trento quale luogo del congresso fu voluta perché situata nella cattolicissima Austria, dove la Massoneria era fuori legge dal 1795 per via della *Kriminalpatent* di Francesco II, e non nell'Italia liberale, dove, peraltro, la Massoneria non era illegale; ma soprattutto perché la città alpina era stata sede del Concilio della Controriforma, cosa rimarcata in più occasioni durante il congresso anche dal principe vescovo (ancora lo si chiamava così) Eugenio Carlo Valussi, il quale ebbe a dire che «Oggi purtroppo la Massoneria ha preso possesso di ogni cosa,

ma ecco che un gran Papa, Leone XIII, invita i cattolici fedeli e coraggiosi a raccogliersi in un Congresso nella città medesima dove il Concilio tenne le sue adunanze, per concertarsi fra loro, affine di combattere efficacemente questa setta infernale, che peggiore del protestantesimo, astuta e versipelle, agisce nell'ombra e con tutti i mezzi più criminosi mette sossopra l'umana società. Il programma della Massoneria è di annientare la fede in Dio, di condurre l'uomo all'adorazione di sé medesimo, ad un naturalismo che i pagani non hanno mai insegnato né praticato quanto i massoni».

È curioso notare come la città si preparò al congresso, da Leone XIII «posto sotto la protezione di Maria Vergine, di San Michele Arcangelo e di Sant'Agostino». «In Trento - riportava la stampa locale - ferve movimento per il Congresso atteso con entusiasmo da pressoché tutta la popolazione. Le principali case signorili hanno offerto ospitalità ai Dignitari Ecclesiastici e Civili. S. E. Mons. Vescovo terrà alla sua mensa i Vescovi che interverranno al Congresso. La stazione ferroviaria e le vie che da essa conducono ai locali del Congresso saranno, per la circostanza, addobbati con pennoni, e con la bandiera pontificia, austriaca, antimassonica e di Trento. Il concerto del Reggimento Umberto I, di stanza a Trento, e quello dell'oratorio P.V. daranno trattenimento in onore dei Congressisti. / Il Municipio di Trento ha gentilmente concesso che i Congressisti su presentazione della loro tessera, siano ammessi gratuitamente alla visita degli istituti e monumenti cittadini. Sappiamo anche che lo stesso Municipio ha concorso alle spese di impianto della luce elettrica nei locali del Congresso, ha disposto per il rinnovamento del marciapiedi prossimo alla facciata della Chiesa e del Palazzo del Congresso, ed ha altresì deliberato di distribuire a ciascun Congressista una guida della città».

Per l'Osservatore Romano, «Nessuna località, meglio di Trento poteva essere più adatta per un Congresso anti-massonico. Tre secoli or sono, nella medesima città, un altro Consesso di illustri personaggi si radunava a combattere la Massoneria d'allora... D'allora in poi le idee sovversive contro le idee di Gesù Cristo, fecero strada e nella nuova manifestazione di sette massoniche si è perpetuata la guerra alla Chiesa, depositaria infallibile delle sacrosante verità della nostra fede. Oh! benvenuto sia il Congresso antimassonico, e la nuova Crociata che esso intraprende contro la rea setta, sia l'alba novella di quel giorno fortunato che, dispersi dalla faccia della terra i nemici della nostra santa religione, ritorni su tutti gli uomini il dolce regno di

Gesù Cristo».

Il congresso si svolse su quattro filoni: la dottrina massonica, l'azione massonica, la preghiera e l'azione antimassonica. Alla base di tutto vi è il concetto che la Massoneria, «spogliata - come si legge negli Atti - delle sue ridicole cerimonie, dei suoi riti, della sua stella tradizionale, dei triangoli, dei 33: e di tutto il resto», altro non è che «una setta puramente diabolica», «essenzialmente satanica» in quanto «figlia primogenita di Satana nel senso espresso da Gesù Cristo, quando chiamò figli del suo nemico tutti coloro che si oppongono alla sua dottrina, alla sua fede».

Una setta dove «voi, signori massoni, avete fatto della vostra società una lega di malfattori, di tiranni, di blasfemi, di nemici della società, della famiglia, della Chiesa. Voi non vi accontentate dell'iniquità individuale, ma vi siete voluti raccogliere in un'associazione per fruire di tutti i vantaggi che da questa provengono, primo fra tutti per voi quello dell'impunità».

Sempre gli Atti, a firma del Consiglio direttivo generale del Congresso, riportano che lo stesso è «un'avanguardia di intrepidi esploratori che audacemente penetrano nel campo del nemico per spiarvi le mosse ed i piani ordinati dai più alti gradi della Massoneria, gradi ignorati dai non iniziati o dai profani. La teoria che al Congresso andò per la maggiore e che scucì i più corposi applausi del pubblico fu quella che identificava la Massoneria ad un'espressione demoniaca: il vescovo di Neo Cesarea Luigi Lazzareschi affermò con decisione che «la Massoneria è figlia del diavolo, è cominciata nell'Eden, e finirà quando Dio vuole. [...] La Massoneria è un'incarnazione del diavolo antica quanto l'Eden. Delittuosa, proscritta e cacciata dai saggi e dai buoni, va pellegrina pel mondo, camuffandosi in mille maniere, e recando quasi con sé tanti falsi passaporti, quanti le son necessari per camminare sicura fra le nazioni. Si è chiamata idolatria, gnosticismo, arianesimo, riforma, filosofia, razionalismo, massoneria».

Durante le sessioni del Congresso non pochi relatori si sono tuttavia discostati dalla facile liquidazione secondo cui la Massoneria fosse una setta diabolica, affidandosi invece ad argomentazioni più articolate, per quanto spesso traballanti. Il canonico francese Mustel, ad esempio, spiegò che la «Massoneria va trionfata ed onorata d'ammettere tutte le credenze e miscredenze, tutti i sistemi filosofici del pari che tutte le religioni. E di fatto essa non respinge né combatte se non la verità, e basta che una dottrina, un sistema filosofico presentino la te-

stimonianza autentica della loro falsità, per essere, con maggiore o minore considerazione o deferenza, ammessi nel tempio che si sta di continuo costruendo, arruolati dal padre della menzogna. L'ateismo vi occupa il suo posto, vi prende la parola il più crasso materialismo e v'è applaudito. Ma vi si applaude altresì alla quintessenza degli idealisti; vi è permesso negare o affermare l'immortalità dell'anima, la metempsicosi vi occupa un posto distinto ed ottiene un aumento di salario per coloro che tentano di far ringiovanire questo antico sogno dello spirito perseguitato dalla spaventosa visione della giustizia divina. [...] Tutte le opinioni più disparate vi si fanno stare a forza, l'una contro l'altra, con una confusione ed una contraddizione tale che a Babele se n'ebbe solo uno schizzo simbolico, e che nonostante già in parte la terribile pittura che ne traccia dell'inferno lo Spirito di verità: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*. Eppure in tutto ciò v'ha della filosofia, ed anzitutto un principio ammesso dalla logica. Essendo la verità ciò che è, ciò che non è, è suo contraddittorio, e non ammettendo essa mescolanza alcuna, tutto ciò che l'altera o la snatura, la distrugge».

Nel clima inebriato del Congresso, dove ogni espressione di pregiudizio trascinava grida di giubilo e applausi, ci fu spazio anche per un acceso antisemitismo. Monsignor Giuseppe Dekert, capo del centro antimassonico viennese, ebbe a dire: «In fine permettetemi ancora una parola, una parola che qui appunto a Trento, nella città di S. Simonino [il cui culto venne soppresso nel 1965], pronuncio con un certo senso di contento. Se osservate alquanto attentamente, troverete che non solo in Italia e in Francia, ma anche nell'impero Austro-Ungarico alla testa del movimento massonico stanno gli ebrei. Il De la Rive nel suo libro "Le juif danni la Franc-Maconnerie" ha dimostrata la lega intima del giudaismo col massonismo fino dai primordi della Massoneria, e noi dobbiamo essere grati a questo scrittore. Io dico che gli ebrei si sono serviti della Massoneria già dal tempo della rivoluzione francese per emanciparsi, per trarne tutti quei vantaggi che a ciò vanno congiunti, condannando della popolazione cristiana. Gli ebrei hanno usato e abusato del liberalismo per i loro interessi, e noi sappiamo che hanno gremita per sé anche la direzione del movimento sociale democratico. Le Logge di tutto il mondo, fatta eccezione di alcune in Germania, sono occupate dei ebrei, né questi s'accontentano ancora. Essi hanno una lega massonica tutta propria chiamata "Bnai-Berith", anzi tendono ad organizzare l'intero giudaismo

su una base massonica, come ho dimostrato nel fascicolo che vi sarà distribuito gratis. Voi vedete, che dappertutto dove si tratta di combattere la Chiesa cattolica, trovate alla testa l'ebreo. Da questi fatti, che nessuno potrà smentire, ci è tracciato l'indirizzo che noi preti antimassoni dobbiamo dare alla nostra attività. Dobbiamo combattere il giudaismo arrogante e superbo. In Austria e specialmente a Vienna regna una forte corrente

antisemitica. A Vienna antisemita, antiliberale, antimassonico hanno lo stesso valore. Io esprimo qui il fermo convincimento, che dove regna l'antisemitismo, la Massoneria non trova il terreno. [...] Si respingano gli ebrei nella condizione a loro dovuta in uno Stato cristiano e stabilite delle leggi canoniche. Se noi combatteremo in questo senso, allora credo che avremo strappato a questo serpe il dente del veleno».

MEMBRI DEL COMITATO CENTRALE ESECUTIVO PRESENTI AL CONGRESSO



	Cav. GIUSEPPE ANGELINI Consigliere		Cav. AUGUSTO GROSSI-GONDI Consigliere
Sig. RODOLFO VERZICHI Segretario	Comm. GUGLIELMO ALLIATA Presidente	Comm. PIETRO PACELLI Vice-Presidente	D. GIUSEPPE GIOVANNELLI Vice-Segretario
PROF. D. VINCENZO LONGO Consigliere	Mons. LUIGI LAZZARESCHI Deputato ecclesiastico	P. GIUSEPPE MARIA GIRARD Consigliere	

A seguito dell'intervento, gli Atti osservano che «le parole del Dr. Deckert, uno dei più fervidi antisemiti dell'Austria, trovarono nell'assemblea la più cordiale accoglienza».

La critica alla Massoneria era sostanzialmente quella di non accettare una verità non indagata e calata dall'alto, ma anche di non risparmiare attacchi alla Chiesa cattolica e di operare attivamente per la laicità della Cosa pubblica. Per i congressisti l'arma sarebbe dovuta essere innanzitutto la preghiera, della quale durante il Congresso furono proposte diverse formule, ma anche un'inondazione di interventi antimassonici e di denuncia attraverso la stampa e la pubblicitaria, che ci fu e che fu forte.

Oltre a questo era necessaria una serie di interventi del movimento antimassonico volti, come ebbe a dire, tra gli altri, il commendatore Pietro Pacelli, allo «smascheramento più completo possibile della satanica congrega», poiché «svelata, la Massoneria muore. Non per nulla il nuovo G.M.: della massoneria italiana nella sua prima lettera circolare alle logge dipendenti dichiarava doversi mantenere in Massoneria onesto segreto. Onesto segreto? Come se non ci fosse stridente contraddizione nei due termini».

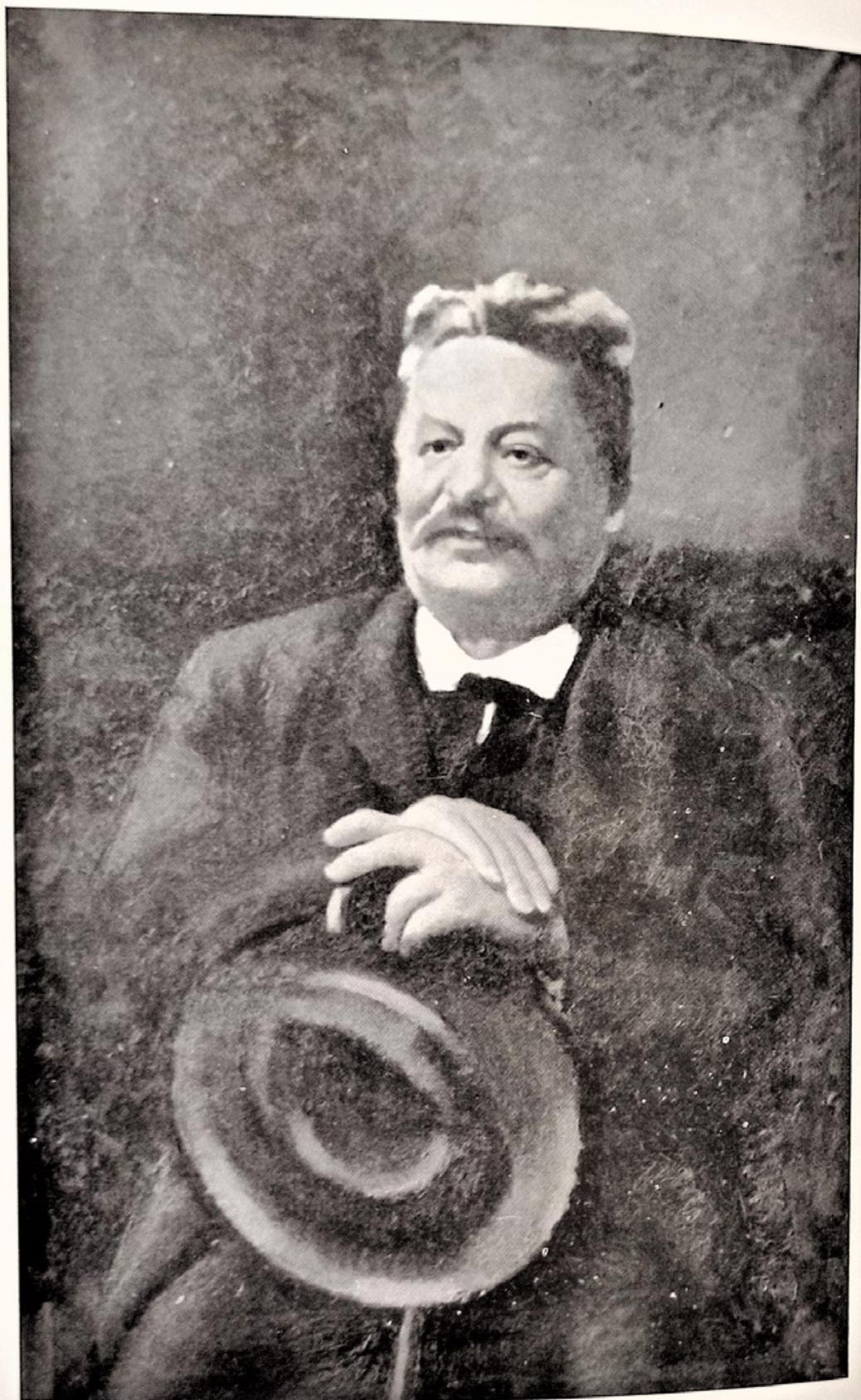
Il Gran Maestro in questione era Ernesto Nathan, il quale, a seguito del Congresso, fece diffondere la circolare n. 32 in cui criticava il papa che, scordando gli insegnamenti del Vangelo, «ingiuria e predica lo sterminio, fino alla radice» di uomini, come osserva Emanuela Locci, che vogliono solo il pubblico bene. Attaccò i prelati per la loro guerra disonesta, dove i massoni venivano calunniati, mentre l'istituzione rappresentava «un baluardo contro la vagheggiata restaurazione del dominio della Chiesa sui corpi e sulle menti».

Sul piano strategico la risposta del Gran Maestro al Congresso fu, come riporta Giovanni Greco, quella di «esaltare l'azione pedagogico-educativa della Massoneria attraverso il significato delle due date, giorni fissi per le Agapi, quelli delle feste di San Giovanni di Scozia, e di San Giovanni di Gerusalemme». E del 20 settembre, giorno della Breccia di Porta Pia e simbolicamente della fine del potere temporale dei papi: «non è gloria italiana, è una gloria mondiale; non è soltanto una vittoria che rivendica l'Italia il suo maggior centro di vita, ma è la grande vittoria del pensiero umano che, liberandosi dai ceppi della tirannia di coscienza, si risollewa e scioglie il volo per i regni di una nuova civiltà; una civiltà per la quale, mercé il nuovo diritto, alla uguaglianza si associano e si armonizzano, fuse nella trinità dell'avvenire, la libertà e la fratellanza».

Se il pensiero di Nathan è vivo e attuale ancora oggi, del Primo Congresso antimassonico internazionale, ripulito delle varie accuse di satanismo e di adorazione del diavolo, altro non resta se non un'operazione di propaganda ben orchestrata dal punto di vista comunicativo, da leggersi nel quadro dell'accessissima lotta politica fra clericali ed anticlericali di fine Ottocento - inizi Novecento. Prova ne è il fatto che il Primo Congresso fu anche l'ultimo del suo genere.

Inno Antimassonico

*"Su fratelli, sorgiamo; la voce
Di Leone sul campo ci chiama:
Innalziamo fidenti la Croce
E pugnam per la Patria e l'Altar.
Una setta crudel sulla testa
Giunse a porci il tirannico piede:
Baldanzosa ci opprime e calpesta
Nostra fede anelando estirpar.
Noi dormiamo? Oh vergogna! Si
scuota
Una volta l'indegno torpore:
Sorgiam tutti e, a quell'empia,
l'immota
Opponiam costanza de'cor.
Che temiam? La vittoria è sicura;
Dio lo disse e il suo labbro non
mente:
Sorgiam fieri e compatti, e all'im-
pura
Fia che scorra per l'ossa il terror.
Non siam noi discendenti dei forti
Che a lusinghe e furor non pie-
garo?
Su sorgiamo in invitte coorti
Emulando il nobile ardir.
Su sorgiamo, e per questa gentile
Dolce terra sfidiamo i perigli:
Al codardo riposo del vile
Preferiamo del forte il morir.
Non sia vero che un Covo ne-
fando
Dei redenti più preme la testa:
Cada infranto il suo gioco ese-
crando,
Su noi Cristo ritorni a regnar.
Su fratelli, sorgiamo; la voce
Di Leone sul campo ci chiama:
Innalziamo fidenti la Croce
E pugnam per la Patria e l'Altar".*



Giovanni Pascoli, ritratto di B. Cordati

IL PO

Vita

Nuova

U

Mario Biagini

ETA SOLITARIA

di Giovanni Pascoli

Con 44 illustrazioni
fuori testo

edizione notevolmente aumentata
con documenti inediti

GO MURSIA EDITORE

MILANO

Andrea Matucci

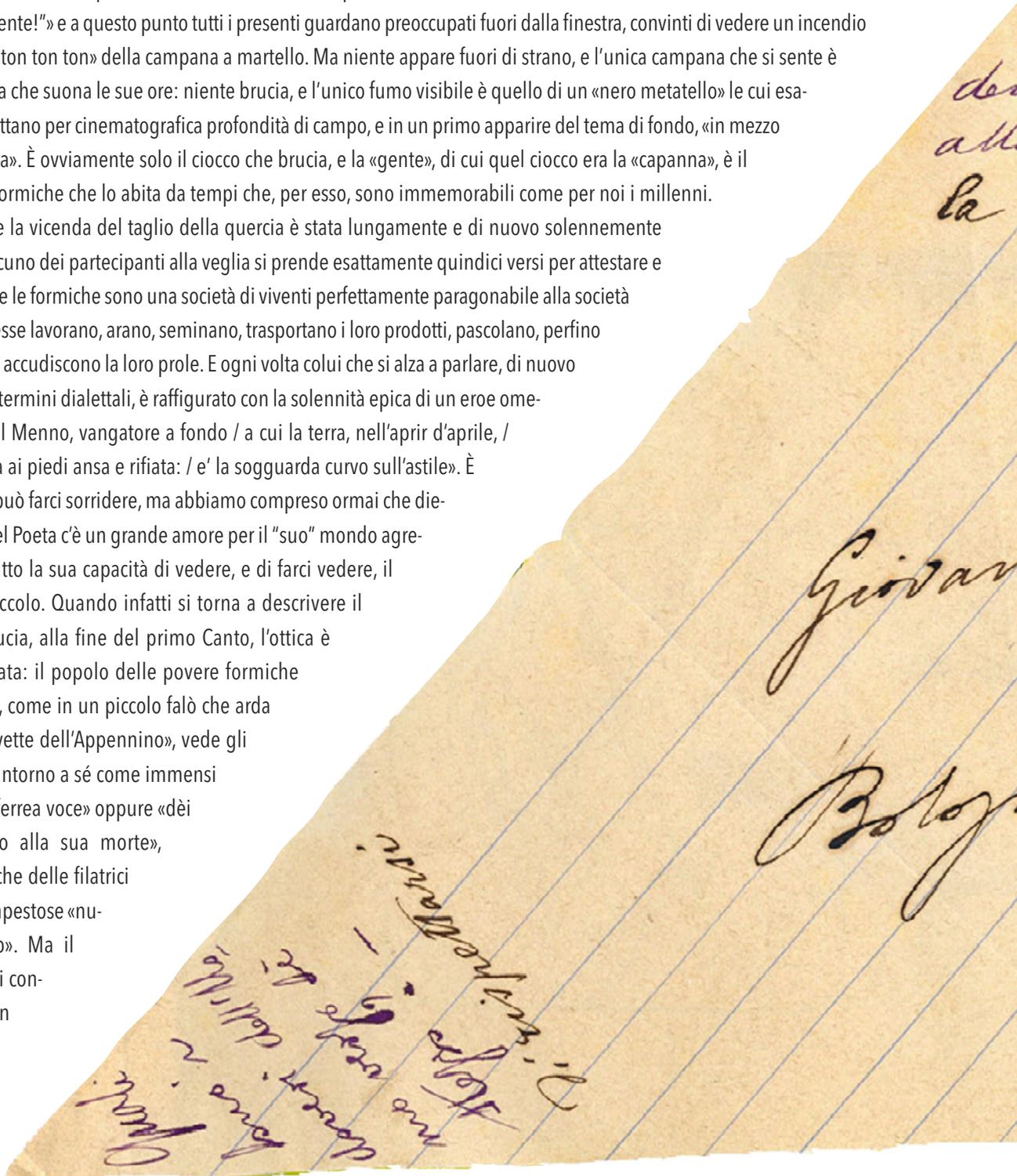
Poesia e Massoneria: "Il ciocco" di Giovanni Pascoli

Il 22 settembre del 1882 Giovanni Pascoli fu iniziato nella Loggia Rizzoli di Bologna, introdotto dal maestro Giosuè Carducci. Ci sono rimasti sia il suo Testamento sia il Verbale della tornata di quella sera, di cui il G.O.I. è entrato in possesso nel 2007. Alla domanda sui doveri dell'uomo verso l'umanità il Poeta rispose «d'amarla»; a cosa deve l'uomo alla patria rispose «la vita», e infine, mantenendo la stessa laconicità, rispose «il rispetto» al dovere dell'uomo verso sé stesso. Per nostra fortuna il giovane professore di lettere classiche non è stato poi così stringato quando ha espresso emozioni, sentimenti e storie nella sua poesia, e anche se le tematiche massoniche ed esoteriche non sono mai esplicitamente presenti nei suoi testi, ci sono comunque molte sue composizioni che non potrebbero essere compiutamente interpretate al di fuori di tale ambito. Una di queste è «Il ciocco», che per la sua tematica e soprattutto per la sua lunghezza, che ne rende difficile la fruizione scolastica, è una delle sue poesie meno conosciute. Il poemetto è infatti composto di due "canti" di ben 264 versi ciascuno: il primo è interamente in endecasillabi sciolti, mentre il secondo "vira", dal verso 104 in poi, in terzine dantesche e infine, dal verso 221, in quartine a rima alternata, per poi finire di nuovo, negli ultimi sedici versi, in endecasillabi sciolti. Ma torneremo più avanti sui motivi di queste variazioni metriche.

A sinistra:

Pascoli ritratto da Cordati. In M. Biagini. "Il poeta solitario. Vita di Giovanni Pascoli", 1963.

Nel primo Canto Pascoli ambienta la sua voce narrante in una delle sue dimensioni preferite: quella della "veglia" accanto al fuoco, dove, dopo che «il babbo» ha messo «un gran ciocco di quercia / su la brace», gli uomini bevono e parlano dell'«annata trista e tribolata», mentre le donne filano. Il tutto è descritto, già all'inizio, con una particolare mescolanza di termini popolari e dialettali («avvinare», «vizzati», «strino») inseriti in un'intonazione al contrario solenne e altisonante, con uso di similitudini in perfetto stile omerico. Ma quasi subito la voce di un io che possiamo senz'altro indentificare col Poeta interviene: «lo dissi: "Brucia la capanna a gente!"» e a questo punto tutti i presenti guardano preoccupati fuori dalla finestra, convinti di vedere un incendio e di sentire il «ton ton ton» della campana a martello. Ma niente appare fuori di strano, e l'unica campana che si sente è quella di Barga che suona le sue ore: niente brucia, e l'unico fumo visibile è quello di un «nero metatello» le cui esalazioni si proiettano per cinematografica profondità di campo, e in un primo apparire del tema di fondo, «in mezzo alla Grand'Orsa». È ovviamente solo il ciocco che brucia, e la «gente», di cui quel ciocco era la «capanna», è il popolo delle formiche che lo abita da tempi che, per esso, sono immemorabili come per noi i millenni. Così, dopo che la vicenda del taglio della quercia è stata lungamente e di nuovo solennemente rievocata, ciascuno dei partecipanti alla veglia si prende esattamente quindici versi per attestare e confermare che le formiche sono una società di viventi perfettamente paragonabile alla società degli umani: esse lavorano, arano, seminano, trasportano i loro prodotti, pascolano, perfino guerreggiano, accudiscono la loro prole. E ogni volta colui che si alza a parlare, di nuovo con dovizia di termini dialettali, è raffigurato con la solennità epica di un eroe omerico: «E disse il Menno, vangatore a fondo / a cui la terra, nell'aprir d'aprile, / rotta e domata ai piedi ansa e rifiata: / e' la sogguarda curvo sull'astile». È un'ironia che può farci sorridere, ma abbiamo compreso ormai che dietro il sorriso del Poeta c'è un grande amore per il "suo" mondo agreste, e soprattutto la sua capacità di vedere, e di farci vedere, il grande nel piccolo. Quando infatti si torna a descrivere il ciocco che brucia, alla fine del primo Canto, l'ottica è ormai rovesciata: il popolo delle povere formiche senza scampo, come in un piccolo falò che arda sotto «l'erme vette dell'Appennino», vede gli umani riuniti intorno a sé come immensi «mostri dalla ferrea voce» oppure «dèi seduti intorno alla sua morte», mentre le rocche delle filatrici sembrano tempestose «nuvole del cielo». Ma il primo Canto si conclude con un improvviso



ritorno al tema precedente, e le ultime parole sono quelle dello «Zi' Meo», che racconta di come le stesse formiche, approfittando di un clima particolarmente secco, avevano poco tempo prima «rumato» uno ad uno tutti i semi che lui aveva con attenzione posto nei solchi del suo campo. Ma non c'è astio nelle sue parole, bensì ammirazione per la capacità di quei piccoli insetti di lavorare tutti insieme, con determinazione e costanza. Il tema dell'inversione dell'ottica è destinato a svilupparsi poi nel secondo Canto, dove diviene sempre di più perfetta l'unione fra microcosmo e macrocosmo. Il Poeta e Zi' Meo sono infatti usciti dalla veglia, e camminano in silenzio sotto l'«infinito riscintillamento» del cielo: il primo pensiero del narratore non può essere altro che una conseguenza delle precedenti considerazioni collettive, perché in quel momento, come in ogni altro momento, «la Terra fuggiva in una corsa / vertiginosa per la molle strada, / e rotolava tutta in sé rattratta / per la puntura dell'eterno assillo». Ad ogni passo dei due il nostro pianeta compie «trenta miglia» di percorso, e insieme agli altri pianeti che ruotano intorno al sole forma come una nube di falene che girano intorno alla piccola lanterna portata da un fanciullo: ecco che l'uomo, come nella «Ginestra» di Leopardi, ha preso il posto delle formiche, e guarda all'universo come esse guardavano prima a quella piccola stanza, con consapevolezza, accettazione, sottomissione all'immenso disegno del creato. È uno dei punti

che cosa
 re l'uomo
 a patria?
 vita.

Giovanni Pascoli

ma 22.9.8

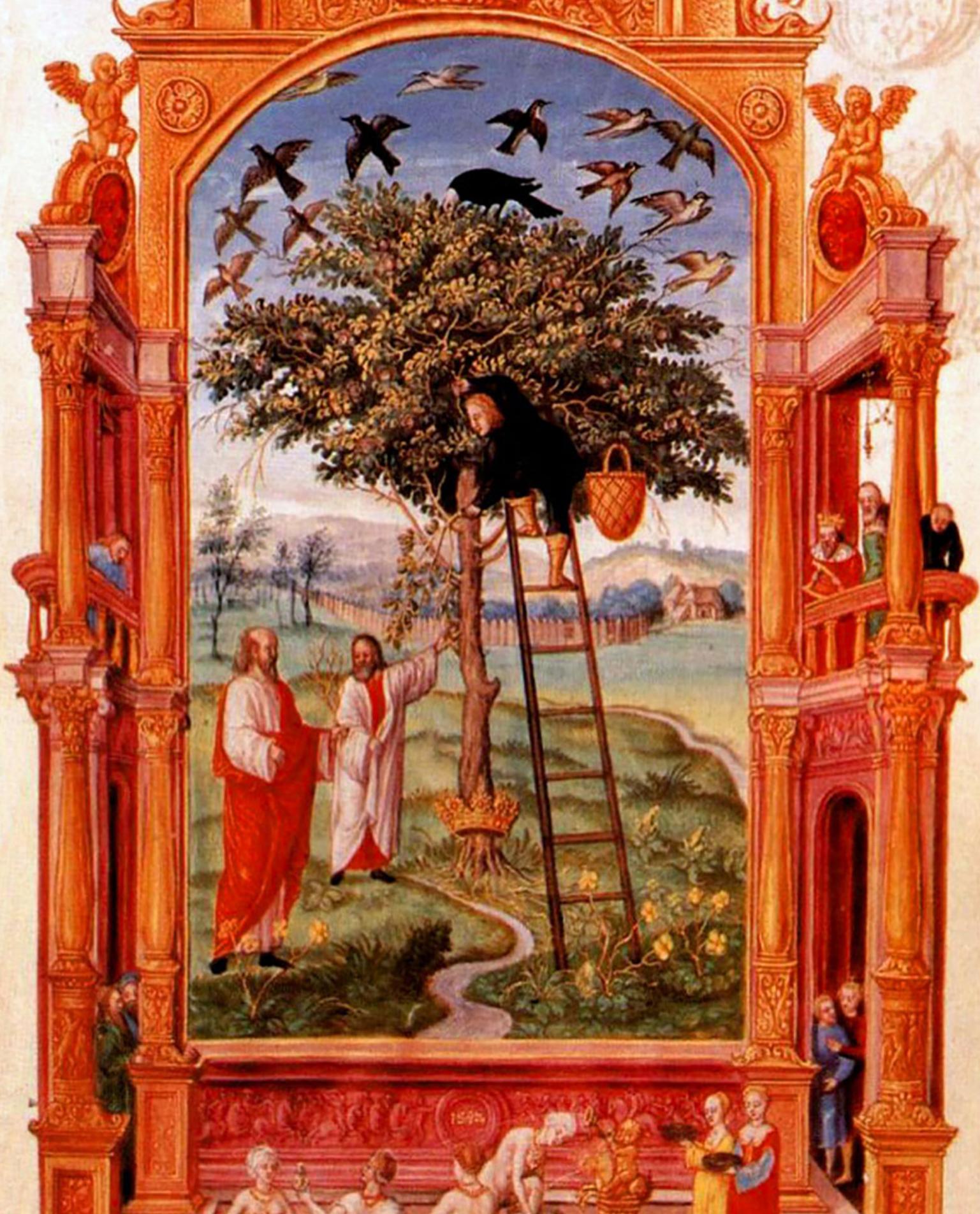
Quali sono
 i doveri
 dell'uomo
 verso la umanità?
 l'umanità.

più alti, a mio parere, del poemetto, e mi ricorda una parola che tutti noi abbiamo incontrato quando abbiamo bussato alla porta del Tempio, sul lato orientale del Gabinetto di Riflessione: «Vigilanza». Cos'è infatti la «vigilanza» se non una costante attenzione al nostro agire e al nostro essere, nella incessante consapevolezza, e ammirazione, dell'universo di cui facciamo parte?

Ma tutto è nato dall'osservazione dello sterminio di un popolo, anche se di formiche, ed è naturale che la successiva visione di una stella cadente faccia pensare al residuo impazzito di un «mondo infranto», una volta abitato e felice e ora disperso nel cielo, luminosa testimonianza di «crolli», scontri e «mischie incessanti». Verrà tempo forse, viene da pensare al notturno vian-dante, che nella successione infinita di urti e di «cader dei mondi» finisca risucchiato e chiuso ogni «atomo di vita»: «E nel silenzio tutto avrà riposo / dalle sue morti; e ciò sarà la morte». È qui che gli endecasillabi sciolti iniziano a incatenarsi in terzine e a cercare la melodia della rima: a segnalare un aumento di partecipazione emotiva, quasi in reazione al pensiero razionale della inevitabile fine del Tutto. «Tempo sarà», ci dice infatti qui il Poeta in versi bellissimi, «che persuasa da due dita / leggere, mi si chiuda la pupilla; / né però sia la vision finita»: quando infatti guardiamo «un guizzo d'ala, un tremolio di stelo»; quando uniamo «ciò ch'arde in cuore» a «ciò che brilla in cielo» non possiamo, non vogliamo convincerci che la morte individuale sia solo la necessaria e dolorosa tappa di una futura morte cosmica. La nostra anima, infatti, è come un «fanciulletto mesto» - e troviamo qui un altro punto altissimo del componimento - che non vuole addormentarsi «s'altri non è desto»: sarà felice di abbandonarsi al nulla del sonno solo se continuerà a udire nell'altra stanza il «respiro / uguale della madre», o qualche altro rumore di «faccende», o anche solo un «lume da lungi» o un «suono di campane». È una delle più toccanti immagini del sonno "fratello" della morte che possiamo trovare nella nostra letteratura, e la famosa "poetica del fanciul-

lino" di Pascoli conosce qui forse la sua più affascinante realizzazione: se la ragione adulta può spingerci all'ansiosa attesa dell'inevitabile fine, solo il sentimento di un'«anima fanciulla» può invece "conoscere emotivamente" l'eternità della Vita. Che i mondi e i soli continuino dunque «a cozzare, a naufragare», in un continuo «impiettrarsi e consumarsi»: «lo mi rivolgo», dice infine il Poeta - e qui iniziano le quartine a rima alternata, in una ulteriore salita del coinvolgimento emotivo - proprio a tutti quei mondi e a tutti quei soli, come appunto un «fanciulletto [...] che non ci vuole, non ci sa morire! / che chiuder gli occhi, e non veder più nulla, / vuole sotto il chiaror dell'avvenire!», ed è sicuro che, dopo l'«ultimo sfacelo», un «astro nuovo» emergerà, nella convinzione di una infinita esistenza dell'universo e del suo spirito vitale che solo l'incessante lavoro interiore di un iniziato può aver dato a Giovanni Pascoli.

Ma, di nuovo, tocca a Zi' Meo il compito di concludere il secondo Canto, esattamente come aveva concluso il primo. Gli ultimi sedici endecasillabi tornano ad essere sciolti dalle rime, e in essi scopriamo che mentre il Poeta alzava gli occhi al cielo per elaborare una intima consapevolezza di unità fra microcosmo e macrocosmo, l'altro faceva lo stesso, ma per considerare, con popolare saggezza, che lo «stellato fisso» promette pioggia, ed è ora contento che i suoi semi, deposti con cura nei solchi durante l'estate di San Martino, avranno sicuramente nei giorni successivi l'acqua necessaria alla loro crescita. Se le formiche non te li «rumano» un'altra volta, viene qui da pensare a qualsiasi lettore, ed è evidente che il Poeta ci vuole lasciare con il suo sorriso. Ma non solo: in ambedue i finali dello Zi' Meo, quello della assidua laboriosità delle formiche e questo della assidua laboriosità dell'uomo c'è evidentemente un inno all'etica del lavoro, per il quale comprendiamo che la parola «vigilanza» non è separata, nel «Ciocco» di Giovanni Pascoli, dall'altra a cui è unita nel Gabinetto di Riflessione: «perseveranza».



Suggerimento Editoriale (a cura di G. Galassi)



Alessandro Decadi
Mito e simbolo negli archetipi musicali.
Lo sguardo del romanticismo verso Oriente
 PM edizioni, 2019
 EAN: 9788831222297
 pp. 164, €15,00

Alessandro Decadi

Mito e simbolo degli archetipi musicali

**Lo sguardo del romanticismo
verso Oriente**

Questo testo deriva dalla commistione dello studio della filosofia orientale, di quella occidentale e della storia della musica.

L'idea che pervade il testo è la ricerca, spesso difficile e spigolosa di una verità culturale unica, una matrice comune che possa giustificare, unire, amalgamare culture eterogenee e diverse tra loro.

Punto di partenza è la creazione, termine particolare che porta in sé diversi significati: religioso, culturale, musicale; per poi addentrarsi nella mitologia antica e nella filosofia romantica: elementi distanti ma quanto mai vicini.

Nella scelta delle fonti si è cercato dare maggiore attenzione a due dei maggiori testi religiosi dell'occidente e dell'oriente: l'Antico Testamento e parte delle Upanishad, le fonti vediche per eccellenza che qui si riportano in appendice. Infine ci si accosta con delicatezza al patrimonio culturale dei musicisti di ispirazione liberale che alla luce della modernità potremmo definire open mentality.

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

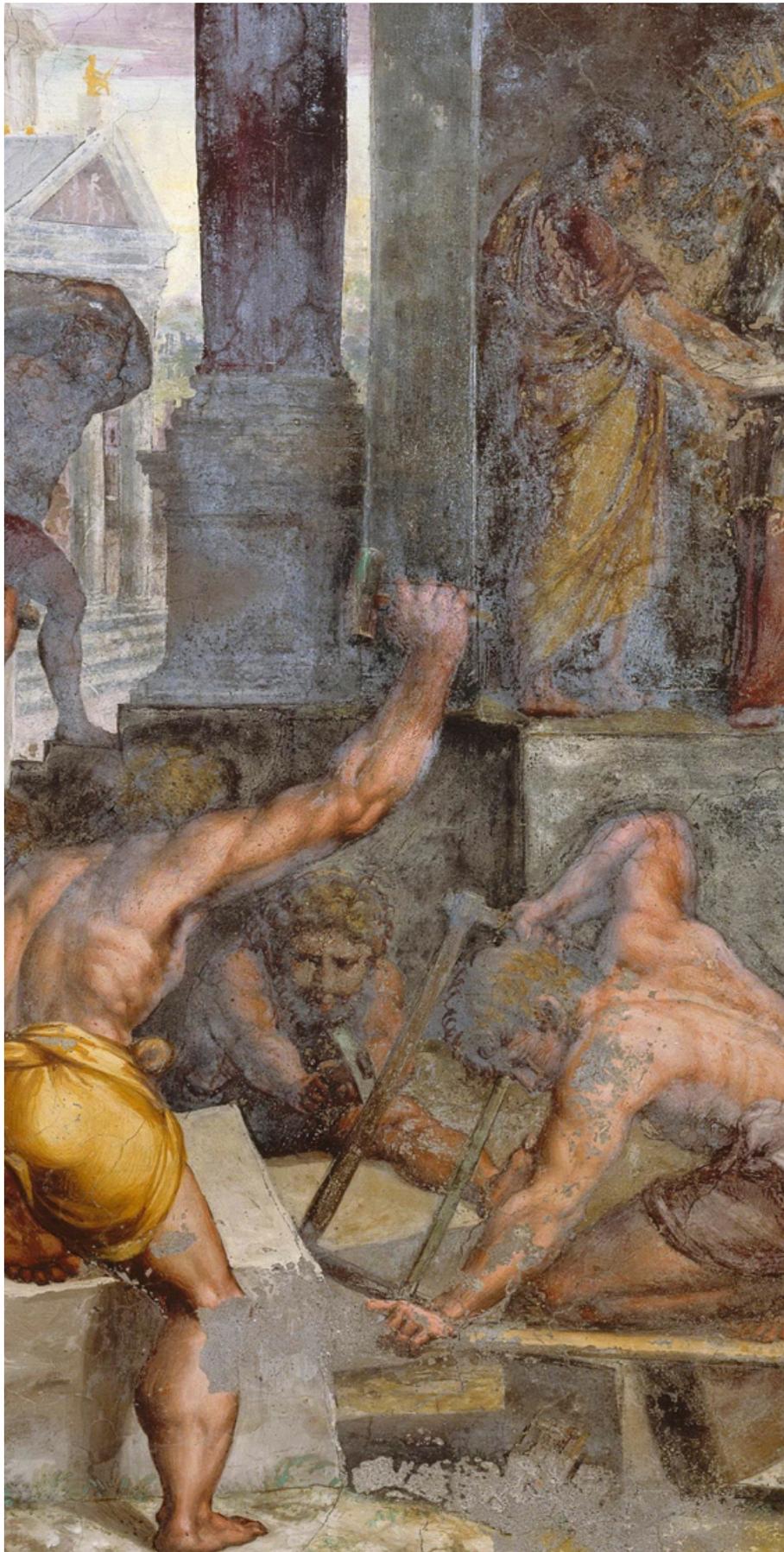
2) Si richiede:

- 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.



Loggia
di Raffaello.
Particolare della
costruzione del
tempio di
Salomone