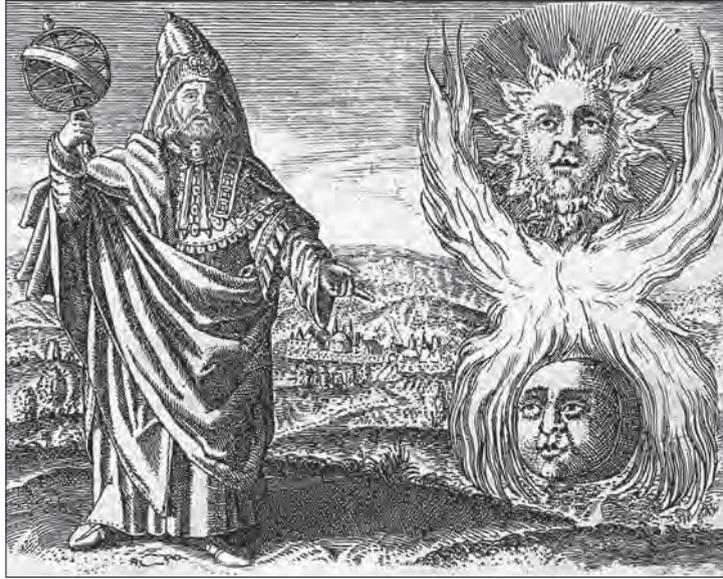


RIVISTA DI STUDI ESOTERICI



# L'ACACIA

N.1 - 2018

---

1. Editoriale di Marziano Pagella, SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO  
• 5 Giovanni Ceconi, NOI SIMBOLICI • 7 Arturo Reghini, CONOSCENZA DEL SIMBOLO •  
23 Ada Bonatti Gallego, L'INCONSCIO, IL SIMBOLO, L'ARCHETIPO • 31 Massimo Bianchi,  
LA METAFISICA • 41 Nicola Di Modugno, I SIMBOLICI A ROMA • 57 Moreno Neri, LA  
MAESTRIA E LA QUESTIONE DEGLI ALTI GRADI: PARTE SECONDA • 79 Alberto Malanca,  
LA DEA MAAT E L'ORDINE DAL CAOS • 99 Maurizia Trapuzzano, PERCORSI INIZIATICI  
FEMMINILI NELL'EUROPA MODERNA

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI

# L'ACACIA

N.1 - 2018

NUOVA SERIE

RIVISTA SEMESTRALE

DELLA SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

*Direttore*

Marziano Pagella

*Direttore Responsabile*

Elia D'Intino

*Direzione scientifica*

Moreno Neri

*Comitato scientifico*

Massimo Andretta (*Università di Bologna*)

Stefano Colloca (*Università di Pavia*)

Marco Cuzzi (*Università di Milano*)

Nicola Di Modugno (*Università del Sannio*)

Santi Fedele (*Università di Messina*)

Vincenzo Giambanco (*già Università di Palermo*)

Elio Jucci (*Università di Pavia*)

Marco Novarino (*Università di Torino*)

*Art director e iconografia*

Angelo Pontecorboli

*Realizzazione editoriale e abbonamenti*

EDAP - Angelo Pontecorboli Editore - Firenze

info@pontecorboli.it

Editore: Rito Simbolico Italiano

Reg. Stampa Tribunale Roma: 386/2007

del 18/09/07- ISSN 0393-9782

*Abbonamenti*

Prezzo di una copia: Euro 10,00

Prezzo abbonamento annuo: Euro 20,00

*In copertina*

FIGURA XVI (*Ermene Trismegisto e il fuoco creativo che unifica le polarità*), da Daniel Stolcius von Stolckenberg, Viridarium chymicum figuris cupro incisus adornatum, et poeticis picturis illustratum, *Sumptibus Lucae Jennis I., Francofurti, 1624*

*Comitato di redazione*

Guido Adinolfi

Stefano Balli

Emilio Barrese

Cristiano Bartolena

Livio Benelli

Massimo Bianchi

Fabio Bidussi

Guido Boni

Francesco Borgognoni

Ariberto Buitta

Gian Guido Caratti

Demetrio Antonio Caserta

Giovanni Ceccoli

Amedeo Conti

Fausto Desideri

Flavio Di Preta

Giorgio Fedocci

Vincenzo Ferrari

Mauro Foschi

Fabrizio Francaviglia

Enrico Franceschetti

Andrea Frosini

Mario Gallorini

Gianmario Gelati

Alessandro Gioia

Giovanni La Malfa

Giovanni Lombardo

Giulio Mattiuzzo

Arturo Menghi Sartorio

Ivan Nanni

Vincenzo Paradiso

Aristide Pellegrini

Carlo Petrone

Paolo Pisani

Mauro Raimondi

Andrea Reggio

Massimo Rizzardini

Angiolo Rosadi

Giuseppe Sarnella

Riccardo Scarpa

Luca Scarpelli

Roberto Simonini

Andrea Vento

Piero Vitellaro Zuccarello





Con questo mio primo editoriale, vorrei, per prima cosa, porgere un caloroso e Fraterno Abbraccio a tutti i Fratelli Maestri Architetti, ringraziando nel contempo tutti quelli che, con infinito amore, appassionata dedizione e talvolta sacrificio personale, hanno dedicato la propria opera al nostro meraviglioso Rito e a quella Massoneria italiana, o ancor meglio mediterranea, di cui esso è da sempre interprete privilegiato.

Questa Massoneria, si diceva, è ragione di vita per chi ne ha fatto pilastro di identità e scelta di via, a volte con minori, a volte con maggiori difficoltà.

La storia dell'Umanità, come la vita di ciascun essere umano, è caratterizzata da momenti fausti ed infausti, che si alternano in maniera e temporalità apparentemente casuali.

I ricordi, nostro personale diario di strada e personale manuale di vita, tendono a custodire con maggiore benevolenza la memoria dei momenti soggettivamente piacevoli, lasciando così che il futuro appaia sempre più incerto ed avverso.

*I bei tempi di una volta...*

Dietro questi luoghi comuni sembriamo dimenticarci che nulla è, o sarà, come è stato e che il futuro non è né buono né cattivo, ma solo da inventare.

*Ex nihilo nihil fit*, il filosofo latino Lucrezio espresse questo principio nel primo libro del *De rerum natura* e Lavoisier riformulò tale pensiero con l'affermazione *Nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma*.

Il concetto dell'evoluzione, intuito da antichi filosofi e dimostrato da moderni scienziati, che teorizza un universo non statico ma in movimento, ci deve fare pensare che se il creato è in continua trasformazione, i cambiamenti che riguarderanno le tre sfere della vita, potranno in qualche modo influire sulle modificazioni degli usi e dei costumi dell'uomo e della stessa morale, cambiamenti che, in casi estremi, hanno deciso le sorti di una Società.

Il neoplatonismo di Pico della Mirandola, nell'*Oratio de hominis dignitate*, attribuisce all'uomo la dignità di essere l'artefice del proprio destino. All'uomo infatti l'Essere Supremo offre il dono della libertà; mentre nelle altre creature, tutto è stato

già dato come qualità definita e stabile, all'uomo è concesso di farsi e inventarsi nelle forme da lui scelte.

Quindi non un uomo succube del destino, ma seguendo pensieri rinascimentali mediati dalla teoria dell'*homo faber* di Sallustio, un uomo responsabile, protagonista delle sue azioni e dunque artefice del proprio destino.

Necessita conseguentemente ridiscutere costantemente principi, doveri e diritti sia degli umani che del Creato, con lo spirito di conservarne sacralmente i valori inviolabili; *in primis* la libertà e la dignità. Ma qualunque riesame si basa sul dubbio; abbandonare il preconceputo, abbandonare la nozione per rivalutare la conoscenza, che è tradizionale ma sempre nuova.

Mediando da S. Agostino, è certamente vera l'intuizione che il dubbio non sussisterebbe se esso non fosse emanazione della verità; il dubbio infatti dà per scontata l'esistenza di una verità che gli sfugge, altrimenti non dubiterebbe.

Ma l'intuizione non è un processo logico di causa-effetto (somma), quanto piuttosto un processo trascendente (moltiplicazione). L'intuizione coincide pertanto con l'illuminazione, cioè col momento in cui il GADU illumina la nostra mente elevandola alla conoscenza della verità.

Per i più grandi pensatori quali Platone, Aristotele, Cusano, Spinoza, Kant, Fichte, Schelling, Jung, l'intuizione è la forma più alta di sapere, superiore sia alla conoscenza sensibile, sia a quella scientifica, che permette all'intelletto di cogliere l'unicità della sostanza e di guardare il mondo dal punto di vista dell'Essere Divino.

È una forma di conoscenza reale, come asserito da Gödel, che Penrose considerava una forma suprema di sapere, tramite cui apprendere la verità di assiomi non dimostrabili, su cui fondare la coerenza dei sistemi logico-formali.

Ma conoscere, come teorizzò Plotino, è essenzialmente agire. Nulla di più falso che intendere l'intuizione come un passivo, recettivo accogliere.

L'Iniziato deve riuscire a risvegliare questa facoltà spesso sopita al fine di conoscere l'azione. È con la conoscenza dell'azione che l'azione stessa si esplica, attraverso la messa in atto delle necessarie energie. Di tale conoscenza non c'è sapere.

L'evoluzione del Creato, che genera trasformazione, richiede di ridiscutere costantemente la morale attraverso l'etica, quella morale che è l'insieme dei valori o principi ideali in base ai quali, l'individuo e la collettività decidono liberamente la scelta del proprio comportamento.

Tali valori si originano dalla realtà sociale e politica, si riferiscono all'organizzazione economica e giuridica, si rifanno alle tradizioni di una collettività e quindi mutano nel loro percorso storico.

Spesso etica e morale sono usati come sinonimi, ma è bene precisare che una differenza esiste: la morale corrisponde all'insieme di norme e valori di un individuo

o di un gruppo, mentre l'etica, oltre a condividere questo insieme, contiene anche la riflessione speculativa su norme e valori. Se la morale considera le norme ed i valori come dati di fatto, condivisi da tutti, l'etica cerca di dare una spiegazione razionale e logica di essi.

La questione posta dalla metaetica relativa alla giustificazione dei principi morali, è necessaria per dipanare l'intreccio di motivi e di principi che sono alla base della stessa conflittualità morale. La metaetica vuole dunque operare una chiarificazione concettuale, in modo tale da ridimensionare le pretese accampate da prospettive morali particolari.

Ciò è possibile sviluppando la scienza del bene in un legame di solidarietà e giustizia tra gli uomini, estrapolando da essa gli elementi che rendono l'uomo migliore, recuperando la concezione di ordine morale inteso come riflesso dell'ordine del Cosmo.

Seguendo Socrate l'etica non è completamente insegnabile: il filosofo può solo aiutare gli allievi a "partorirla da soli". Siamo nuovamente costretti a far ricorso all'intuizione in quanto alla base di ciascuna concezione dell'etica è sita la nozione del bene e del male, e della virtù.

È opportuno parlare di un approccio laico al problema etico, definendo questo approccio come scevro da riferimenti a una ideologia predeterminata e più portato a misurarsi con le problematiche dell'individuo e del concreto contesto storico in cui esso si esprime.

Il nucleo centrale della riflessione è costituito dalla difesa della diversità morale nella società pluralistica contemporanea, abitata da individui che, non appartenendo alla stessa comunità etica, compiono scelte morali differenti e contrastanti. Le controversie possono essere risolte con l'accordo.

Scaturisce la necessità d'intuire i limiti degli accordi, le regole morali di convivenza che richiedono modifiche, le indicazioni su grandi dilemmi quali il fine vita, l'inseminazione artificiale, le norme di etica dell'ambiente, l'aborto ecc. È fondamentale risolvere ed anticipare le problematiche relative alla sopravvivenza delle tre sfere della vita, salvaguardando il Creato e migliorando la dignità dell'esistenza umana.

In ultimo, è necessario ricordare che il concetto d'evoluzione, impone una costante difesa ferrea dei principi, dei doveri, dei diritti e soprattutto di valori primari ed inviolabili quali la libertà e la dignità di tutti gli esseri, in quanto detti valori acquisiti con fatica, sacrificio e sangue da chi ci ha preceduto, non sono diritti immutabili ed irreversibili, ma possono essere persi o ci possono essere sottratti in qualsiasi istante.

Viviamo un momento storico in cui, come in altri tempi tristemente famosi, sono state intraprese azioni populistiche potenzialmente liberticide in nome del bene

sociopolitico dei cittadini, comportamenti che se dovessero trovare reale applicazione potrebbero essere dei seri precedenti, preludio di altre e più gravi lesioni concrete della libertà e dei più essenziali principi democratici, quali l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge ed il diritto di non essere discriminati per censo, etnia, religione o pensiero.

La libertà non è dunque un mezzo per l'esistenza, ma coincide con l'esistenza stessa: *io sono quando scelgo e, se non sono, non scelgo* (Karl Jaspers).

Si può concludere asserendo che è nostro diritto e dovere quali Iniziati e Uomini Liberi essere vigili ed intuitivi, attenti e presenti agli eventi ed alle situazioni socioculturali contingenti, per salvaguardare l'onore, la libertà e la dignità di tutti gli uomini.

Armonia

Armonia

*Fratello Maestro Architetto Marziano Pagella*  
SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

Un volo spiccato  
con le ali dell'amore  
Momenti di vita  
vissuti con vero  
spirito fraterno  
Ideali condivisi  
con la spensieratezza  
e l'entusiasmo  
di spiriti liberi  
Cuori che battono  
con la gioia  
del comune sentire  
Vite che respirano  
col soffio dell'universo  
Noi, Fratelli Simbolici  
insieme, per mano  
sulla Via  
che contempla l'Armonia

*Giovanni Cecconi*

Pagina a fronte:

FIGVRA XVI (*Ermete Trismegisto e il fuoco creativo che unifica le polarità*), da Daniel Stolcius von Stolckenberg, *Viridarium chymicum figuris cupro incisis adornatum, et poeticis picturis illustratum*, *Sumptibus Lucae Jennis I., Francofurti, 1624*



## CONOSCENZA DEL SIMBOLO\*

Arturo Reghini

Secondo Dante (*Convivio* II, 1) le «scritture si possono intendere e debbonsi sponere per quattro sensi»: il senso *letterale*, il senso *allegorico*, il quale, dice Dante, è «una verità ascosa sotto bella menzogna», il senso *morale*, e quello *anagogico*. Questo senso anagogico è «quando spiritualmente si pone una scrittura, la quale, ancora nel senso letterale, eziandio per le cose significate significa delle superne cose dell'eternale gloria»; ossia è il senso riposto di una scrittura la quale, anche nel

\* Pubblicato sotto lo pseudonimo di Pietro Negri nella rivista *UR*, n. 3 (1927); ripubblicato in *Introduzione alla Magia / a cura del Gruppo di Ur*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1971, vol. I, pp. 98-113.

suo senso letterale, tratta argomenti di ordine spirituale; e va nettamente distinto dal senso allegorico e da quello morale che, in suo paragone, hanno, almeno dal punto di vista spirituale, un'importanza di gran lunga secondaria. Sia detto di passata: l'interpretazione anagogica della «*Commedia*» è ancora da farsi.

Dante chiama *sovra senso* questo senso anagogico. L'ἀν-αγωγή è infatti il condurre, o portare in su, l'elevazione; e come termine tecnico marinaresco designa l'atto di levare l'ancora e di salpare. Metaforicamente, riferita agli argomenti spirituali, l'anagogia indica quindi l'elevazione spirituale, il levarsi in alto da *terra*; e, nel simbolismo dei «naviganti», indica il salpare da quella «terra» cui gli uomini stanno tenacemente ancorati, dalla *terra ferma*, come loro sembra, per alzar le vele e correr miglior acqua, mettendo il naviglio per «l'alto sale».

Dante si riferiva alle scritture dei «poeti»; ma la distinzione dei quattro sensi può indubbiamente venire applicata anche agli scritti sacri ed iniziatici e ad ogni altro mezzo di espressione e raffigurazione di fatti e dottrine spirituali. Il senso supremo, il *sovra senso* in ogni specie di simbolismo, secondo tale distinzione, sarà dunque il senso anagogico; la comprensione piena dei simboli consisterà nella percezione del senso anagogico in essi racchiuso; e, anagogicamente intesi ed adoperati, potranno anche contribuire alla elevazione spirituale. In questo senso i simboli sono dotati di una *virtù* anagogica.

Naturalmente, non tutti i simboli sono dotati di tale virtù. Per estensione, invero, si dà talora il nome di simboli a delle semplici sigle o caratteri, aventi, unicamente o quasi, solo valore di rappresentazione. Così, i simboli della matematica e della chimica non posseggono, almeno come tali, simile virtù anagogica; ed è possibile, in questi campi, attribuire uno stesso senso a simboli ben diversi; per esempio, l'operazione della moltiplicazione algebrica la si può indifferentemente indicare col simbolo usuale della croce e con quello del punto. Ma la parola simbolo, presa nella sua accezione più propria, ha un senso assai più preciso e complesso, come risulta facilmente dalla stessa analisi etimologica.

In greco la voce συμ-βολή designa l'atto del congiungere, accozzare insieme, e la voce affine σύμ-βολον indica l'accordo e quindi il *segno*, il contrassegno. Entrambe queste parole constano di due elementi: il primo, il prefisso σύν (latino *cum*) indica semplicemente la congiunzione, il secondo designa e precisa il carattere di questa congiunzione. Βολή e βόλος indicano lo scagliare, il gettare; sono voci connesse al verbo βάλλω che indica l'azione di scagliare, colpire, lanciare. Il verbo συμ-βάλλω (riunisco) e quindi anche la voce perfettamente analoga σύμ-βολον (simbolo) designano dunque l'*atto* della riunione, mentre la sintesi (σύν-θεσις, latino *compositio*) indica il *risultato* di tale azione, il fatto compiuto. Al carattere dinamico del simbolo si contrappone il carattere statico, immanente della sintesi. Quanto all'effetto dell'a-

zione il verbo συμ-βάλλω (riunisco) si contrappone al verbo δια-βάλλω (disunisco, traverso, avverso); corrispondentemente il σύμ-βολον è il contrapposto del «diavolo» (διά-βολος, trasversale, avversario); e si presenta filologicamente spontanea l'attribuzione di virtù dinamiche e magiche ai simboli per vincere le opposizioni e le avversità diaboliche. E come il simbolo conduce alla sintesi, il suo opposto, il «diavolo», è quanto conduce all'opposto della sintesi, e cioè all'analisi; l'ἀνάλυσις infatti, è lo scioglimento, la soluzione, il dissolvimento, la morte.

La virtù dinamica dei simboli si oppone dunque in un certo senso ad ogni analisi, ed è strumento e mezzo per pervenire alla sintesi. E come nella conoscenza discorsiva si arriva alla tesi, *concettualmente*, per via logica, partendo dall'ipotesi, così nell'*endogenesi* iniziatica si può pervenire alla sintesi, giovandosi della virtù dinamica dei simboli, per via magica, partendo dalla condizione iniziale umana. Queste semplici considerazioni etimologiche, quindi, permettono già di intravedere come nella conoscenza superiore i simboli abbiano ufficio corrispondente a quello tenuto dai concetti nella conoscenza discorsiva. La corrispondenza tra i simboli (σύνβολοι) da una parte, ed i concetti (*con-ceptus, con-cipio*) e i sillogismi (συν-λογίζονται, *computo*) dall'altra, è perfetta; il sillogismo, in logica, raduna con la parola (λόγος) e con il pensiero (da *pondus* = peso, pensare = pesare), e porta discorsivamente alla ponderazione, alla misura (*mensura*, da *mens*, la mente, legato a *mensis*, il mese, e quindi alla *luna*, che non dà luce propria, ma riflessa, la *riflessione*); il simbolo nella scienza magica o scienza pura e purificante dei Magi (persiano *majidan*, purificante, per mezzo del *fuoco*) opera con la βολή, l'irradiazione, la proiezione, la folgorazione. Alla *parola* della logica corrisponde l'operazione, l'*azione*, della magia; al *discorso* filosofico l'*opera*, la «Grande Opera», della tradizione ermetica e muratoria.

\* \* \*

Per il carattere stesso della sua formazione, il simbolo è qualche cosa di diverso e di superiore all'emblema, all'insegna, alla parabola, alla metafora ed all'allegoria.

Emblema (da εν-βάλλω, cacciar dentro) ed insegna hanno carattere rappresentativo piuttosto che conoscitivo e spirituale; e la parabola, la metafora e l'allegoria non posseggono che in parte il carattere del simbolo. Nell'allegoria viene detta una cosa diversa, un'altra cosa (αλλο-αγορεύω, altro-parlo), invece di quella che veramente si intende; il senso letterale è la «bella menzogna», il vero senso è un altro, magari in contrasto con quello letterale. Nel simbolo non vi è contrasto né vera diversità tra ciò che appare a prima vista e ciò che è significato; tra il simbolo ed il suo od i suoi significati, anzi intercede di solito una relazione di armonia, analogia e corrispondenza, e non si tratta, come per l'allegoria, di percepire il vero senso senza farsi ingannare dal

senso apparente che non ha importanza, ma si tratta (per quanto riguarda la semplice comprensione) di risalire dal significato evidente a quelli riposti, in modo da cogliere il *pieno* significato del simbolo, completando (e non sormontando) il senso iniziale. Inoltre, e propriamente, l'allegoria è sempre verbale; mentre questa limitazione non si applica ai simboli, poiché oltre a quelli verbali ne esistono di ogni specie.

Anche la parabola non ha il valore del simbolo. Essa (παραβολή, παρα-βάλλω = colloco l'uno a fianco dell'altro) non è che un semplice paragone, un confronto, una similitudine. Le parabole non possono condurre più in là del termine di paragone; ed il successo riportato, facendone uso, da Menenio Agrippa e da Gesù, mostra che esse vanno benone per la plebe ed il volgo profano. Quanto alla metafora ed al tropo, entrambi termini più propriamente usati in retorica, osserveremo che si riferiscono anche essi ad espressioni verbali, ed indicano che bisogna trasportare, di solito, dal concreto all'astratto il significato delle parole o frasi usate metaforicamente. La metafora (latino *trans-latum*, il traslato) non è che il portar via (μετα-φέρω, latino *trans-fero*), il trasferire altrove.



Aubrey Beardsley, Il conseguimento del Sangreal,  
illustrazione in grafite e inchiostro, 1893, Collezione Privata

L'allegoria, la parabola e la metafora non sono dunque propriamente dei simboli; sono dei modi di parlare che possono trattare, e spesso trattano, di simboli, ed in tale caso i caratteri dell'argomento, ossia del simbolo, si ritrovano, in parte almeno, anche nella espressione verbale in questione. In tal caso, sopra la base di un simbolo o di un complesso di simboli o simbolismo speciale, si costituisce tutto un linguaggio allegorico e si sviluppa talora addirittura un gergo o frasario segreto e convenzionale.

Abbiamo avuto occasione di dire che i simboli sono di svariatissima specie. Effettivamente ogni cosa può costituire la base di un simbolo; ma, naturalmente, vi sono dei criteri per la scelta o determinazione. Abbiamo così il simbolismo numerico, dove i numeri interi (un'astrazione per sé stessi), costituiscono i simboli, e le loro potenze (*δυνάμεις*), i loro residui o radici (*πυθμήν*), i loro rapporti semplici e proprietà ne costituiscono simbolicamente le virtù anagogiche, simbolismo specialmente usato dai Pitagorici e poi dai Cabalisti e dai Liberi Muratori; abbiamo il simbolismo delle lettere dell'alfabeto, connesso, si capisce, a quello numerico, che sta alla base della tradizione cabalistica. A questi simbolismi, e specialmente al primo, si ricollega il simbolismo geometrico dei Platonici e dei Neoplatonici; ed al simbolismo numerico e geometrico si riconnettono i simbolismi di tutte quelle scienze ed arti sacre in cui entrano in giuoco i rapporti, le proporzioni, il ritmo e l'armonia come l'architettura, il canto, la musica, la danza, la poesia, la pittura (unitamente al simbolismo dei colori ed altri ancora), e cui alla loro volta si ricollegano come emanazioni, derivazioni ed applicazioni nel campo sociale e politico l'araldica e l'emblematica. Dai fenomeni fisici traggono la base i simbolismi polare, solare, meteorologico ed il simbolismo ermetico della trasmutazione; dai fenomeni biologici i simbolismi della fermentazione, della putrefazione e germinazione del seme vegetale, il simbolismo sessuale, il simbolismo della metamorfosi e resurrezione, ed il simbolismo dei nutrimenti e bevande spirituali e di immortalità (*soma* hindu, *haoma* mazdeico, *amrita* hindu, nettare ed ambrosia greci, l'arcaico *anna peremna* latino, il «pane» ed il «vino» ebraico-cristiano). Dalle varie forme dell'attività umana, il simbolismo regale (il palazzo regale del Filalete, l'arte regia o regale neoplatonica e muratoria, la via regia, l'acqua regia, le nozze regali degli Ermetisti), il simbolismo della guerra, specialmente della «guerra santa» (*Bhagavad-gîtâ*), il simbolismo della pastorizia (nel *Pimandro* e nel Vangelo), il simbolismo della coltivazione della «terra» o georgico, della «navigazione» (Omero, Virgilio, Dante), il simbolismo della fondazione di templi e città ed in generale della «edificazione» (da cui il titolo di Pontefice pel sommo sacerdote dei Romani) e della «costruzione», che è il fondamento del simbolismo tradizionale muratorio e che si collega naturalmente a quello architettonico (da cui il Grande Architetto dell'Universo); il simbolismo della custodia e difesa di

oggetti, templi e terre sacre (cavalieri del Graal e Templari). Ed infine gli stessi fatti della storia e della leggenda, individuali e collettivi, possono servire di base ed avere valore di simbolismo (la guerra di Troia, le fatiche di Ercole, la spedizione degli Argonauti, la vita di Gesù). I miti ( $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  = il parlato, la *tra-ditio*) e la favola (*fabula*, favellare, parlare) non sono che dei racconti; la mitologia è la narrazione della storia degli Dei ed eroi. I miti non sono simboli, ma possono avere carattere simbolico e servire di base ad un simbolismo; così la mitologia pagana ha fornito numerosi simboli agli ermetisti (Michele Meier, Pernety). È una enumerazione sommaria ed incompleta che abbiamo fatto, ma basterà a dare un'idea della vastità e della varietà del simbolismo.

\* \* \*

Per le ragioni vedute, l'espressione verbale, anche nelle sue varie forme figurative, non può competere con la sinteticità vitale dei simboli. Il simbolo trascende la parola, e, anche limitandosi a considerarlo unicamente come mezzo per esprimere e comunicare fatti e dottrine, presenta ancora un altro vantaggio sopra il linguaggio: le parole variano col tempo e col luogo, sono soggette a logoramenti e variazioni sia nella forma sia nel significato, e non possono raggiungere la stabilità e l'universalità del simbolo.

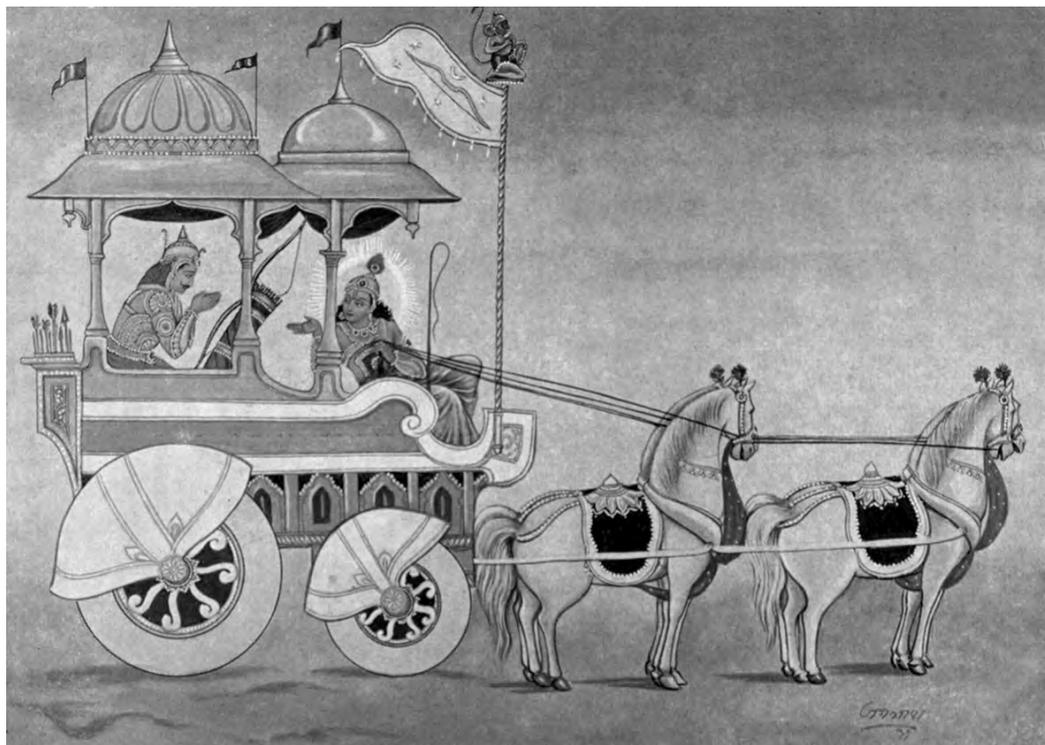
Ciononostante la parola ed il simbolo hanno in comune almeno un carattere fondamentale, e ciò è la natura metaforica che lega il loro valore concreto al loro significato astratto. Ambedue presuppongono il riconoscimento della unità, corrispondenza ed analogia universale, e quindi, anche, ammettono implicitamente la «similitudine» umana. Diciamo similitudine e non identità od eguaglianza; ammettiamo cioè come postulato che gli esseri ed in particolare gli uomini siano simili fra di loro dal punto di vista interiore presso a poco quanto e come dal punto di vista esteriore, che i sensi ed organi interni dei vari individui siano tra loro simili ed equivalenti presso a poco quanto e come lo sono i sensi e gli organi fisici. Ammesso questo, la nostra esperienza interiore ha un carattere trascendente l'individualità, e può essere espressa in parole ed in simboli comprensibili da coloro che abbiano esperienza analoga, e può contribuire a provocarla in chi ancora non l'abbia sperimentata. È quanto avviene con il linguaggio ordinario per le comuni esperienze umane; quando parliamo di luce, di suono, di colore presupponiamo, invero, non solamente che il suono delle nostre parole venga percepito da chi ci ascolta come noi siamo in grado di percepire i suoni che colpiscono il nostro orecchio, ma anche che la nostra esperienza, espressa dalle nostre parole, venga intesa da chi la sente grazie al confronto con una consimile esperienza, nota e posseduta da chi ci ascolta.



Michel Corneille le Jeune, Iride e Giove, olio su tela, 1701, Palazzo di Versailles

L'analogia universale, adunque, sta alla base del simbolismo, come sta alla base del linguaggio metaforico, ed è quindi prevedibile che il simbolismo si conformi a norme determinate, come il passaggio dal senso concreto a quello astratto delle parole obbedisce alle norme della semantica. La «*Tavola di Smeraldo*» che la tradizione ermetica attribuisce ad Ermete<sup>1</sup>, principia appunto con la solenne affermazione di questa connessione ed analogia universale: «*Verum sine mendacio, certum et verissimum: quod est inferius est sicut quod est superius; et quod est superius est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius*» (traduzione latina del Khunrath).

<sup>1</sup> Il testo della «*Tavola di Smeraldo*» è stato dato per la prima volta da *Jâbir ibn Fayyân* (Geber), il quale dice di averlo attinto da un'opera del pitagorico Apollonio Tiano (vedi l'articolo di E. J. HOLMYARD, *Chemistry in Islam* in «*Scientia*», 1, XI, 1926). Secondo la tradizione ermetica, riportata da ALBERTO MAGNO (*De Alchemia*), la *Tabula Zaradi* fu trovata da Alessandro il Grande nel sepolcro di Ermete; ed Ermete a sua volta, secondo tale tradizione, aveva rinvenuto dopo il «diluvio» le tavole che gli antichi sapienti ed Enoch avevano scolpito prima ed in previsione del diluvio per perpetuare la tradizione. La tradizione muratoria attribuisce il rinvenimento di queste tavole ad Ermete ed a Pitagora.



*Ramanarayanadatta astri, illustrazione dal Bhagavad-gîtâ,  
Gorakhpur Geeta Press, 1965 circa, University of Toronto*

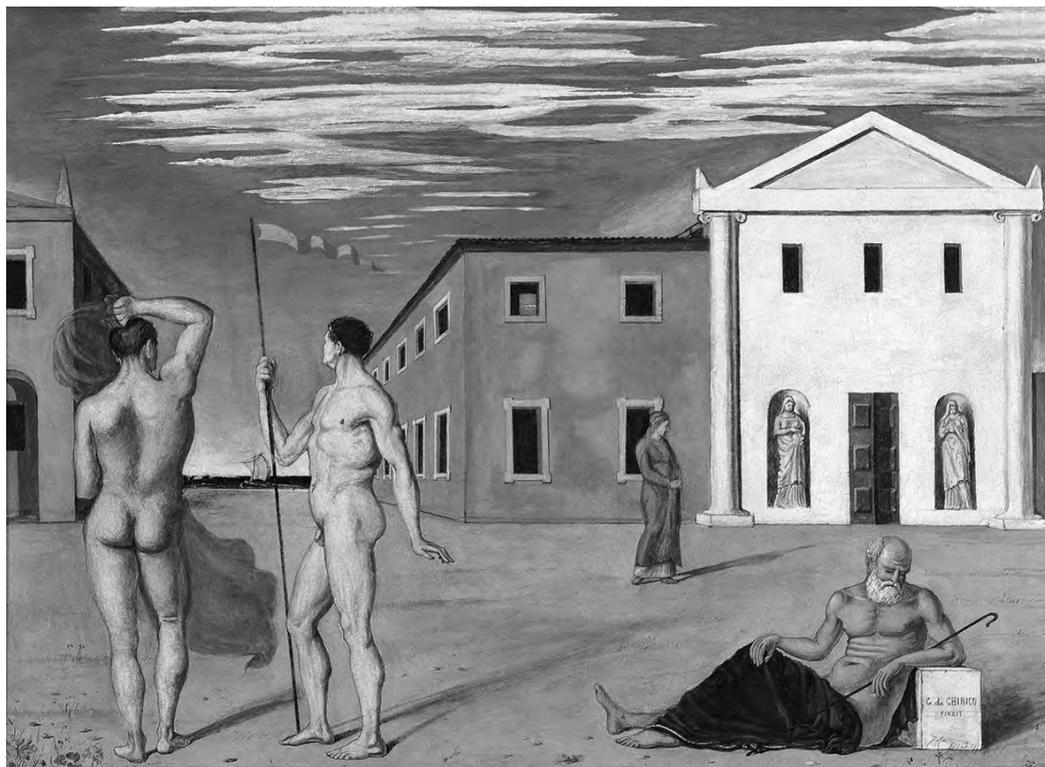
Analogia tra il fisico ed il metafisico, tra l'esteriorità e l'interiorità; ed analogia tra l'uomo e l'universo. Per questa ragione l'uomo è potenzialmente Dio ed il microcosmo è potenzialmente un macrocosmo. Iddio, dice la Bibbia, creò l'uomo a sua immagine e simiglianza. Il rapporto analogico che lega l'una cosa all'altra fa di ogni cosa il simbolo naturale delle cose ad essa corrispondenti; da qui il concetto e l'uso in magia delle «*signaturae rerum*». La similitudine tra la cosa ed il suo simbolo, tra l'oggetto e la sua immagine, può essere diretta od inversa. Nel primo caso il rapporto è simile a quello che intercede tra una nota e le sue ottave: e si ascende dal simbolo alla cosa significata per via di trasposizione anagogica; nel secondo caso il rapporto è simile a quello che intercede tra un oggetto e la sua immagine riflessa, e si ascende dal simbolo alla cosa rappresentata per via di riflessione ed inversione. Occorre tenere conto di questo fatto, nella interpretazione dei simboli. Le due similitudini, del resto, non si escludono necessariamente a vicenda. Così, la luce solare, rifrangendosi e riflettendosi nelle goccioline di acqua, dà origine al fenomeno dei due arcobaleni concentrici, nei quali i colori dell'iride compaiono disposti in senso inverso; la teoria di

Cartesio spiega la formazione dell'arcobaleno interno con una semplice riflessione del raggio luminoso, quella dell'arcobaleno concentrico esterno con una riflessione doppia; analogamente un'inversione doppia, o ripetuta un numero pari di volte, riporta il secondo tipo di simboli al tipo della semplice trasposizione; e si potrebbe viceversa pensare che nei simboli in cui la corrispondenza avviene per trasposizione non si avverta l'inversione del simbolo semplicemente perché ripetuta un numero pari di volte. Il fenomeno meteorologico dell'arcobaleno, dovuto alla dispersione del raggio «solare» nelle «acque», ha quindi il valore di un simbolo naturale del processo stesso dell'analogia universale; e come nella mitologia pagana Iride era la messaggiera degli Dei, la speciale ministra di Giove e Giunone, perché l'arcobaleno era il simbolo dell'unione tra il cielo e la terra, così la similitudine tra il procedimento dell'inversione analogica e quello dell'inversione nella riflessione ottica ci indica nell'analogia il legame che unisce il cielo e la terra, lo spirito e la materia, l'interiorità e l'esteriorità, il divino e l'umano.

\* \* \*

Il carattere analogico insito nel simbolo gli conferisce una polisemia ed una indeterminatezza di significato che, se da una parte ne costituisce la ricchezza e la fecondità di fronte alla precisione ed alla determinazione della parola, ne rende d'altra parte assai meno semplice ed agevole la penetrazione e l'uso. Anche nelle parole la coscienza del significato etimologico e dei legami con le voci affini permette di afferrarne il senso riposto e dischiude la via a maggior conoscenza, ma il processo analogo presenta nel caso del simbolo ben altra latitudine e profondità. La comprensione di un significato costituisce il gradino per muovere alla conquista dei significati ulteriori nei campi collaterali e superiori, né in questo caso si è costretti a desistere nel continuo superamento del mistero delle radici ultime del linguaggio che sta fatalmente alla base di ogni analisi etimologica.

In virtù della costante meditazione il simbolo finisce con l'imprimersi nella mente, e con la sua continua presenza è sempre pronto ad ispirarla, a suggerirle i rapporti analogici che possiede con quanto di volta in volta è oggetto del pensiero, ed anche indipendentemente dai riferimenti alle varie idee il simbolo, sulla base dei rapporti analogici contenuti in esso, per il suo intrinseco sincretismo, fornisce alla mente gli elementi di lavoro, la feconda, per così dire, conferendole un potere creatore. In questo senso i simboli costituiscono dei modi di moto e di azione, dei fattori dell'endogenesi, che spingono, guidano e portano a condizioni di coscienza non ancora sperimentate, e quindi ad una conoscenza effettiva, diretta, *insigne*. Dal significato adombrato e racchiuso nei segni si ascende in tal modo ad un possesso



*Giorgio de Chirico, Il saluto degli Argonauti partenti, tempera su tela, 1920,  
 Collezione Fondazione Francesco Federico Cerruti per l'Arte  
 Deposito a lungo termine, Castello di Rivoli Museo d'Arte Contemporanea, Rivoli-Torino*

cosciente, e l'*in-segna-mento* raggiunto, per via di segni, è anche in-segna-mento di fatto. Anzi non è privo di interesse, storicamente e filologicamente, constatare come il linguaggio ricorra proprio ad una parola così costituita per denominare l'insegna-mento.

Quest'azione fecondante, magica, del simbolo sopra la mente, corrisponde perfettamente all'azione consimile dei simboli in politica ed in religione, azione che tutti possono constatare. Si pensi alle ondate di entusiasmo, alle determinazioni eroiche, che può suscitare nei singoli e nelle masse una bandiera, un inno, un simbolo nazionale o di partito, si pensi all'ardore ed al fanatismo che può provocare un simbolo religioso, e si comprenderà come anche in magia il simbolo possa avere una consimile virtù energetica, una consimile potenza di stimolo e virtù di elevazione spirituale. Con una differenza essenziale però: mentre in politica ed in religione il simbolo fa appello all'amor di patria, alla passione di parte, alla fede ed al pregiudizio religioso, ossia unicamente al sentimento, di cui provoca l'esaltazione e la ma-

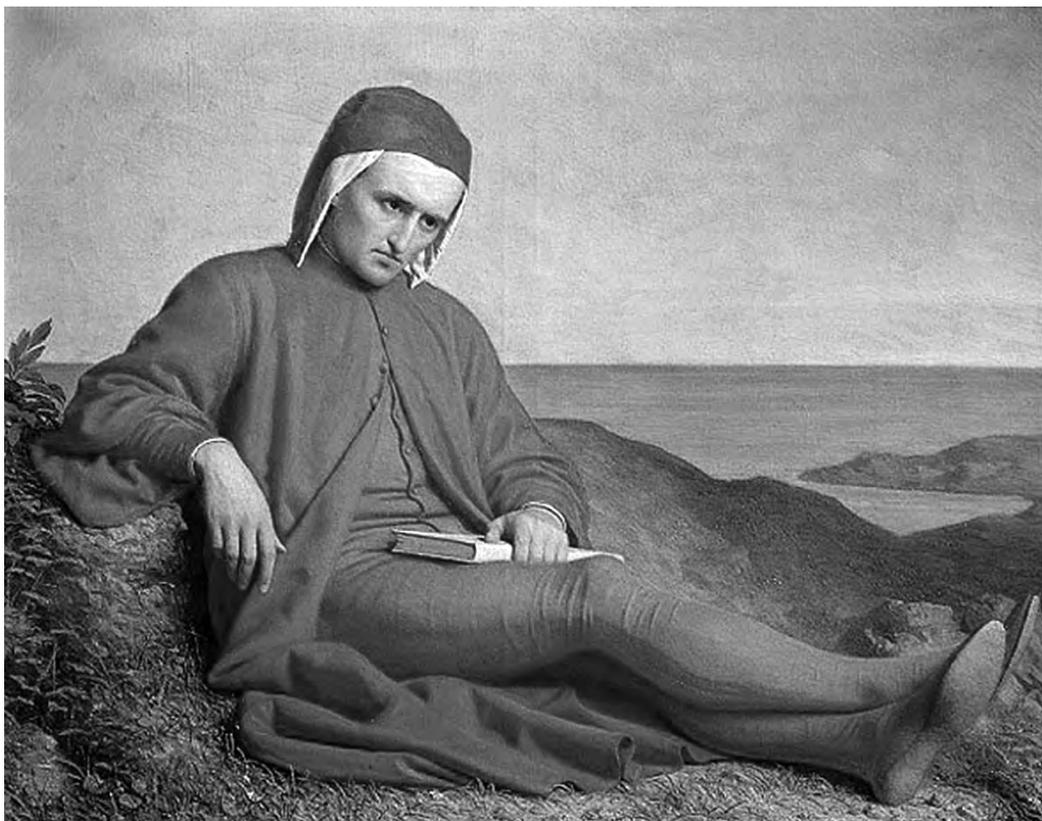
nifestazione; nell'esoterismo il simbolo non fa *mai* appello al sentimento, sibbene alle capacità più elevate di comprensione e di creazione della mente e dello spirito. Il sentimento, le credenze, le teorie, il senso stesso di un qualunque inquadramento e subordinamento alla massa, sono elementi umani, ed è un errore basarsi sopra di essi o comunque parteggiare con essi quando si vuole superare il livello dei mortali, e trascendere dall'umano al divino. La magia, e con essa tutte le tradizioni iniziatiche, è perfettamente coerente sostituendo al dommatismo delle fedi religiose e filosofiche, al mero verbalismo rappresentativo e di relazione di certa scienza, l'insegnamento simbolico, ossia il processo spirituale che, con l'ausilio dei simboli, adduce l'esplicazione di esperienze e di condizioni interiori, con la percezione e la nozione diretta del trascendente.

\* \* \*

Quest'uso magico dei simboli è tradizionale in ermetismo e nei rituali di certe organizzazioni che ne hanno parzialmente subito l'influenza. Esso si innesta nella pratica del *rito* che conduce all'attuazione dell'*Opera*.

La tradizione ermetica dice che a compiere l'*Opera* dal principio alla fine un solo *vaso* è sufficiente, od al più due (come sembra sia accaduto nel caso di Flamel). Questo vaso, l'*athanor* dei «Filosofi», va chiuso ermeticamente, ossia secondo il rito ermetico (la dizione «chiusura ermetica» è rimasta per designare la corrispondente operazione chimica), in modo da potere operare nell'*interno* di esso, dopo di averlo isolato dall'esterno. Una ben nota massima ermetica dice in proposito: *Visita interiora terrae, rectificando invenies occultum lapidem* (*Aurelia occulta philosophorum* di Basilio Valentino - *Theatr. Chemic.*, II edizione, 1613; ma trovasi anche prima in forma poco diversa). Il vaso, il *grasale*, il vaso del San Graal, è infatti di «terra»; ma la «terra», con un simbolismo arcaico di cui trovansi abbondanti residui in varie lingue, è il corpo umano; gli umani (da *humus*, terra) sono i terreni, i terrestri; il loro corpo è plasmato col fango della terra (vedi etimologia di Adamo), esso è la loro dimora (ted. *Boden* = terreno; ingl. *body*, corpo e *abode*, dimora). Visitando le interiora di questo vaso, e *rettificando* (altro termine tecnico rimasto in chimica a designare la corrispondente operazione) vi si rinviene la *pietra dei filosofi*.

Il cardinale Nicolò di Cusa (1401-1464) dice (*Opera*, Basilea, 1563, p. 632) che il maestro *discende* da Gerusalemme ai rudi monti del deserto, per formare e tagliare le pietre, ed addurle e collocarle nel santo edificio (il luogo per la visione degli Dei), e che l'anima, scelta in sposa per il figlio di Dio che abita l'immortalità, si adatta alla trasformazione, *sicut lapides poliuntur*, come vengono levigate le



*Domenico Peterlini (attribuito a), Dante in esilio,  
olio su tela, 1860 circa, Galleria d'arte moderna (Palazzo Pitti), Firenze*

pietre che devono essere trasportate all'edificio del tempio di Gerusalemme dove è la visione di Dio. Questo simbolismo *edificante* del Cusano corrisponde con precisione al simbolismo muratorio posteriore, per il quale gli operai (i *fellows*) lavorano alla politura della pietra, alla sua squadratura ed alla formazione della *pietra cubica* o pietra perfetta nella «*inner chamber*», la «camera di mezzo» della terminologia italiana corrispondente. E Dante, in principio della «*Vita Nuova*», sentenza: «Dico *veracemente* che lo spirito della vita dimora nella secretissima camera de lo cuore». Se il vaso e la terra ermetica non sono altro che l'organismo umano, le interiora della terra, il «cuore» dell'organismo, non può essere altro che il cuore. Esso è il santuario, la *cripta* del tempio, raffigurato appunto *sotto terra* nella cripta degli antichi templi. E si comprende il perché un antico alchimista francese, di cui non ci soccorre il nome, spiegasse il nome del Saint Graal con l'etimologia errata ma significativa di *sang real*, sangue reale. Questa connessione

del vaso col cuore risale del resto sino all'antico Egitto, poiché l'ideogramma del cuore è un vaso con le *orecchiette* (le *orecchie* del cuore); ravvicinamento tra cuore ed *athanor* che non è privo di interesse quando si ricordi la derivazione egiziana della tradizione ermetica.

\* \* \*

Abbiamo parlato di *discesa* nelle interiora della terra. Il simbolo, di cui abbiamo così usato, è talmente diffuso da passare inavvertito. Noi sappiamo bene che la coscienza non è un oggetto che si trova *dentro* il corpo, sappiamo bene che non esiste un alto ed un basso e che è assurdo *pregare* Iddio, drizzando il collo verso un ipotetico «cielo» e torcendo il muso con la grinta supplice e pietosa del cane che attende dal padrone gli avanzi del pasto (non senza il vago timore di una qualche pedata). Pure la sensazione di sprofondamento della coscienza nel suo intimo recesso non può venire espressa nel linguaggio umano che ricorrendo alle analoghe sensazioni della vita materiale umana. L'origine di molti antichi ed importanti simboli (se di origine si può parlare), e quindi la loro interpretazione va ricercata nella *necessità* di esprimere le sensazioni interiori per mezzo della analogia (analogia che *esiste*, e che la mente umana riconosce ed adopera) tra queste sensazioni e le sensazioni della vita consueta. Tutto il simbolismo della «discesa agli inferi» vi si connette. Così in Egitto il mondo *sotterraneo*, il *neter khert*, la dimora dei defunti, si chiama Amenti, dalla parola *Amen* che significa invisibile, occulto; così l'Ade greco è parimenti αειδής, invisibile. Occorre discendere in questo mondo infero, invisibile, illuminato dal sole occulto, *Amen-Ra*, il «Sole di mezzanotte» dell'iniziazione isiaca; e questa discesa va effettuata senza perdere la coscienza di sé, senza bere o senza risentire gli effetti *letali* dell'acqua del Lete, ma bevendo al contrario alla fresca sorgente di *Mnemosine*, datrice di immortalità nell'orfismo, all'acqua dell'Eunoè dantesco. Mnemosine, la memoria, il ri-cordarsi (*corda*), che si contrappone al Lete e lo vince, è la *madre delle Muse*; corrispondentemente la verità è in greco l'*a-leteia*, e l'apprendere non è altro, platonicamente, che un'an-amsesi, un ricordarsi.

Anche il simbolismo della *pietra*, l'*occultum lapidem*, che si rinviene rettificando nelle interiora (od *inferiora*, come è detto, ed ora comprendiamo il perché in alcune varianti posteriori della massima di Basilio Valentino) trae origine (non cronologicamente) da una sensazione interiore; questo, almeno, ci appare molto verosimile. Soltanto che, mentre una prima ed incerta sensazione di sprofondamento nelle intime latebre della coscienza è facilmente accessibile, per raggiungere la sensazione della «pietrificazione» occorre in generale un lungo periodo di assidua pratica del rito. Un documento italiano del 1600 circa, intitolato: *La pratica dell'e-*



*Dante Gabriel Rossetti, Mnemosyne (o la Ricordanza),  
olio su tela, 1876-1891 circa, Delaware Art Museum, Wilmington*

*stasi filosofica*, forse del Campanella, e pubblicato dal D'Ancona insieme a scritti del Campanella (Torino, 1854, Vol. I, pag. CCXXIII), dice appunto che ad un certo stadio della pratica si diventa «immobile come se fossi una pianta o una pietra naturale»; e ci conferma come sia spontaneo ed esatto l'assimilare il raggiungimento di simile condizione al rinvenimento della pietra. Secondo il rosacroce Michele Maier la pietra filosofale non è altro che la pietra che Cibele fece inghiottire a Saturno per sottrarre il suo figlio Giove alla voracità di suo padre; così Giove poté sfuggire al tempo e divenire re dell'Olimpo. La «pietra nera», simbolo di Cibele, fu portata a Roma, e conservata sul Palatino dagli stessi Romani che già da secoli possedevano e veneravano un altro «*lapis niger*» nel foro, in principio della «via sacra». Questa pietra era caduta dal cielo, ed era chiamata *abadir* dai Romani e *betilo* dai Greci. Secondo René Guénon (*Il Re del Mondo*, p. 69, ed. italiana, Milano, Fidi, 1927) la parola *betilo* non è altro che l'ebraico *Beth-el* = casa di Dio; Beth-el fu il nome dato da Giacobbe alla *pietra* che gli servì da capezzale quando nel suo sogno famoso vide la casa di Dio e la porta dei cieli; e fu parimenti il nome posto da Giacobbe alla città vicina al luogo dove ebbe il suo sogno. È interessante osservare come la *Genesi* specifichi come il primitivo nome di tale città era Luz; ora *luz* è il nome ebraico di un ossicino *indistruttibile* cui l'anima rimarrebbe legata dopo la morte sino alla «re-

surrezione»; ed è in pari tempo il nome del mandorlo; presso la città di Luz era un mandorlo, alla cui base era un foro attraverso il quale si penetrava in un sotterraneo, sotterraneo che conduceva alla città di Luz, anch'essa intieramente nascosta. Si ritorna così al simbolo del sotterraneo, simbolo associato al simbolo della pietra. Tutto il simbolismo della «edificazione spirituale» usato nell'Evangelo, e caratteristico della massoneria, ed il simbolismo della «pietra dei filosofi» sono degli sviluppi di questo simbolo fondamentale, che non può essere compreso (né insegnato) sin tanto che non si sia rinvenuta la «pietra occulta».

\* \* \*

Abbiamo veduto che si tratta di un *lapis niger*; e vi sarebbero delle osservazioni e dei ravvicinamenti da fare circa l'importanza delle *pietre nere* nell'antica Roma, nella tradizione musulmana e nella tradizione dell'*Agarttha*, il mondo sotterraneo di cui si occupano Saint-Yves d'Alveydre nella *Mission de l'Inde*, Ossendowski nel suo famoso *Bêtes, hommes et Dieux*, ed il Guénon nel suo *Roi du Monde*. Che questa pietra occulta, che si trova discendendo agli inferi, nei «regni bui» sotto ed entro «terra», debba essere nera, può sembrare semplice conseguenza di coerenza nello sviluppo del simbolismo; ma pur non dimenticando quanto può essere legato alla rigogliosa efflorescenza e fruttificazione del simbolismo, ci sembra che anche questo simbolo abbia un preciso riferimento alla sensazione del *nero più nero del nero* della tradizione ermetica. Non dimentichiamo che la «pietra occulta» è la Pietra dei Filosofi e non la pietra filosofale, ossia è la materia dell'opera e non la materia ad opera perfetta; e quando si rinviene la pietra la sensazione di «impietrare» si abbina con quella del nero completo.

Raggiunta questa condizione, la comprensione del simbolo diviene effettiva; e ne risulta illuminato il senso del simbolismo ulteriore, che può in tale modo suggerire quanto ora occorre fare, e condurre così ad un ulteriore stadio dell'opera. L'identificazione dei riferimenti e la determinazione del simbolo non è abbandonata del resto all'occhio della mente. Via via che si procede, entra in azione la voce interna (la «voce del cuore») e l'orecchio interno (le «orecchie del cuore»). Così si attua, ermeticamente ed esattamente, la trasmissione del simbolismo. Talora tale voce risponde ad un quesito che la mente si pone circa e sopra un determinato stadio o sensazione, talaltra interviene direttamente nel momento opportuno, e svela, concisamente, un arcano. Intendiamoci: non si tratta della «voce della coscienza», dell'«imperativo categorico» e simili affioramenti di ciò che Nietzsche chiama «*moralina*», né di voci e fenomeni medianici; si tratta di quei sensi interni ai quali di solito gli uomini non pongono attenzione perché assordati dal frastuono esteriore ed incapaci di avvertire

e distinguere le sottili impressioni interiori. Veramente *oculos habent et non vident, aures habent et non audiunt*. Questa voce e quest'udito interiore possono funzionare tanto nello stato di veglia, quanto nel sonno, quanto nei vari stadi di coscienza che si raggiungono nella pratica del *rito*. E simultaneamente alla loro entrata in azione si producono talora dei veri e propri fenomeni materialmente tangibili, sì da disperdere ogni possibile scetticismo. Tali fenomeni posseggono spesso anche un carattere simbolico manifesto, ed hanno talvolta una bellezza ed una nobiltà incomparabili. Potremmo narrarne qualcuno; ma non abbiamo accennato a questo argomento che per menzionare dei fatti che non è possibile assolutamente confondere con delle *idee* o delle allucinazioni, come si potrebbe essere tentati a credere nel caso delle voci e delle percezioni interiori; nonché per accennare alla estensione del carattere simbolico anche a queste manifestazioni. Il simbolismo si innesta anche in esse, sì da assurgere ad una specie di linguaggio universale, di lingua iniziatica, che trova una sua corrispondenza ed espressione nel linguaggio iniziatico per mezzo di segni, gesti e «parole universali» usato da qualche organizzazione più o meno collegata alla tradizione iniziatica.



*La tavola di smeraldo, da Heinrich Khunrath, Amphiteatrum sapientiae aeternae solius verae ... , Erasmus Wolfart, Hanoviae, 1609*

Pagina a fronte:

*William Blake, Il mare del tempo e dello spazio (visione del ciclo delle incarnazioni) The Arlington Court Picture, acquerello, 1821, Arlington Court, Devon*



## L'INCONSCIO, IL SIMBOLO, L'ARCHETIPO\*

Ada Bonatti Gallego

### 1. L'“impressionabilità” dell'inconscio

In questo breve excursus partiremo dal concetto di inconscio quale contenitore di un'immensa quantità di elaborati mentali di diversa origine e natura, a seconda della funzione psichica che è stata usata per metterli in atto: immagini, idee, sentimenti, pulsioni istintuali, sensopercezioni momentanee dimenticate, progetti accan-

\* Conferenza del 2 marzo 1991 al Quartiere 2 del Comune di Firenze, pubblicata in Ada Bonatti Gallego, *Per l'uomo e oltre l'uomo: La psicologia come ricerca del significato dell'esistenza*, Angelo Pontecorboli Editore - IAAS - EDAP - International Association for Arts and Sciences, Firenze, 2005, pp. 37-43.

tonati, intuizioni non seguite, insomma tutto quanto fa parte della memoria a breve o a lungo termine. Tutti questi contenuti sono suscettibili di un ritorno più o meno agevole nel campo della coscienza a seguito di stimoli interni o esterni ed è su questo meccanismo che si basa la psicoanalisi.

Quello che interessa dal punto di vista pratico non è la ricerca dei contenuti, ma la possibilità di usare volontariamente e intelligentemente le capacità del contenitore, cioè dell'inconscio: e abbiamo già visto durante il precedente incontro come proprio grazie alla stimolazione e al condizionamento dell'inconscio si possano instaurare degli automatismi sia fisici che psichici che consentono un notevole risparmio energetico, tanto è vero che la natura stessa ha dotato il nostro organismo di moltissime capacità automatiche congenite.

La razionalità non può influire sull'inconscio se non in minima parte, in quanto essa è preposta al funzionamento del pensiero cosciente, quindi gli elaborati della mente conscia potranno sedimentarsi nell'inconscio ma non potranno influenzarlo nel modo stabilito dalla volontà se non attraverso un'altra funzione: quella immaginativa. L'immaginazione è strettamente collegata al processo ideativo: è quasi impossibile pensare senza che l'idea che viene formandosi nella nostra mente sia accompagnata dalle immagini corrispondenti, più o meno intense e precise a seconda dell'importanza che riveste quel determinato pensiero. Del resto le leggi della psicodinamica, cioè le leggi che regolano il movimento dell'energia psichica e che ubbidiscono a principi ben precisi, collegano le immagini (o figure mentali), oltre che alle idee, anche alle condizioni fisiche e agli atti esterni a esse corrispondenti, nonché alla sfera affettiva, cioè alle emozioni e ai sentimenti. Questi ultimi a loro volta producono immagini (come le produce anche la sfera delle pulsioni istintuali), che vengono rafforzate da atti volontari come l'attenzione e la ripetizione.

Tornando a parlare dell'interesse pratico verso una certa conoscenza dei meccanismi psicologici e in particolare di quello della "impressionabilità" dell'inconscio, possiamo tranquillamente affermare che ciò avviene proprio per mezzo delle immagini mentali, le quali costituiscono il veicolo che consente di spostare l'energia dall'uno all'altro dei vari livelli da cui è composto l'essere umano (fisico, emotivo, mentale e transpersonale) e di superare quella che Freud chiamava "censura", cioè il limite fra inconscio e campo della coscienza. Anche la qualità dei contenuti dell'inconscio può ricondursi alle categorie fondamentali sopra menzionate, vale a dire che analogamente ai contenuti coscienti anche quelli inconsci possono riguardare il nostro corpo e collegarsi alla funzione della sensopercezione o agli istinti; oppure possono appartenere alla sfera affettiva come le emozioni e i sentimenti; o ancora derivare dal processo ideativo e anche dalla transpersonalità.

## 2. Dall'immagine al simbolo

A ognuno di questi livelli corrisponde un diverso vissuto anche della stessa immagine. Prendiamo ad esempio l'idea e l'immagine del fuoco: per l'uomo comune, o anche per l'uomo evoluto in un momento in cui è prevalente la percezione del livello fisico, esso apparirà solo come un mezzo per riscaldarsi e per cucinare; nell'uomo più sensibile provocherà uno stato emozionale; nel poeta susciterà l'ispirazione; nel filosofo o nel religioso indurrà uno stato d'animo che lo avvicinerà all'illuminazione o all'intuizione filosofica o alla contemplazione mistica. Eppure è sempre lo stesso fuoco, ma diversi sono gli occhi che lo vedono.

Possiamo allora dire che, avendo una così grande ricchezza di significati, il fuoco non è solo un'immagine, ma anche un simbolo. Infatti l'immagine simbolica ha fra le altre anche questa particolarità: di racchiudere e condensare in sé più significati. Questo fa sì che essa sia anche un condensatore d'energia e come tale possa essere usata: non è che uno dei tanti aspetti del simbolo e dunque, dopo aver parlato di immagini, possiamo cominciare a parlare di simboli.

Anche l'etimologia chiarisce il significato della parola: simbolo deriva dal verbo greco *symbollo*, "metto insieme", "riunisco", mentre il sostantivo *symbolon* indicava un segno di riconoscimento<sup>1</sup>. E infatti il simbolo è essenzialmente la rappresentazione, il *segno* di una realtà psichica: pertanto esso può essere preso in considerazione, oltre che dal punto di vista energetico, cioè come accumulatore e trasformatore di energie psichiche, anche come mezzo di comunicazione, come strumento di analisi e di terapia o rieducazione, infine come veicolo della tradizione.

I simboli sono per l'uomo un mezzo di apprendimento fin dalla notte dei tempi: possiamo dire che il più grande e il più completo di essi è la natura stessa, in quanto manifestazione di ciò che da sempre l'uomo ricerca, la parte essenziale di se stesso e lo scopo della sua vita nel mondo. Possiamo anche osservare che ogni cosa ha in sé una realtà immanente, percepibile con immediatezza, e una realtà trascendente di cui costituisce il simbolo: un albero è una pianta, ma può anche essere il simbolo della vita, della crescita, dell'uomo stesso.

È ovvio che il simbolo agisce solo quando l'individuo è in grado di recepirne il messaggio: per questo si dice che la sua interpretazione è sempre e solo personale, e di conseguenza il primo passo da fare per accostarsi ad esso è quello di adattargli la nostra ottica.

---

<sup>1</sup> Si trattava di un oggetto facilmente identificabile (una moneta, una terracotta con dei disegni ecc.) che veniva spezzato in due e serviva a denotare il legame di ospitalità e di amicizia tra famiglie e città.

Se il simbolo è, come è, uno strumento di conoscenza, occorre imparare a usarlo, così come è necessario imparare a servirsi di qualsiasi altro strumento, dal più banale al più sofisticato, dalla forchetta al calcolatore elettronico.

### 3. Servirsi dei simboli

Esiste una tecnica per l'uso dei simboli e, come per qualsiasi tecnica anche in questo caso alla teoria si deve accompagnare la pratica: anche l'utilizzazione dei simboli deve essere sperimentata prima che teorizzata. Del resto, tutta la psicologia umanistico-esistenziale non è altro che una continua e paziente sperimentazione.

L'inizio di un lavoro che abbia come scopo una ricerca di carattere psicologico – la quale in un secondo tempo potrà aprire la strada ad astrazioni filosofiche o speculative – consiste nell'imparare a usare il simbolo nella sua applicazione più semplice, cioè come *stimolante di funzioni psichiche* non adeguatamente sviluppate, come a esempio l'intuizione. Come vedremo più avanti, infatti, la realtà che ci è dato cogliere per mezzo dell'intuizione si presenta nel suo aspetto simbolico, cioè trascendente, e occorre una volta tanto mettere la razionalità – la parte preminente della psiche dell'uomo moderno che tanto spesso vi si identifica – al suo servizio, per poter decodificare i messaggi che essa ci trasmette sotto forma di simboli.

In un secondo tempo, il simbolo potrà essere esaminato nel suo aspetto più sostanziale di *condensatore di energia* e utilizzato come trasformatore della stessa: è questa la base di tutte le tecniche catartiche e di trasformazione delle energie sessuali e aggressive, in quanto l'azione simbolica può sostituirsi all'aggressione reale canalizzando in modo proficuo la relativa energia.

Il simbolo è anche il mezzo di comunicazione per eccellenza di tutto ciò che per varie ragioni non può essere comunicato con il linguaggio corrente, in quanto, come si è detto, esso è il segno, la rappresentazione di una realtà psichica: dal messaggio contenuto in un segnale stradale di rapidissima lettura fino ai grandi simboli usati fin dall'antichità da vari popoli e culture per trasmettere ai posteri la sapienza della élite (sacerdoti, filosofi, astrologhi, esoteristi).

Un esempio che ci è abbastanza vicino è quello delle parabole dei Vangeli, dove il regno di Dio non può essere descritto a parole, in quanto il trascendente va al di là della mente e quindi del linguaggio, ma è rappresentato con varie simbolizzazioni.

Nell'analisi e nella psicoterapia in genere, considerata nel suo aspetto rieducativo, le immagini simboliche sono di uso corrente, in quanto esiste un'interazione tra qualità e simbolo, che si evocano a vicenda: infatti, è possibile stimolare la qualità corrispondente con un processo che avviene a livello subliminale, e di cui si vedono



L'albero alchemico, *miniatura da Splendor solis di Salomon Trismosin, XVI sec., British Museum, Londra*

spesso risultati sorprendenti, o lavorando sul simbolo che viene offerto dal soggetto, per esempio durante un *rêve éveillé*<sup>2</sup>, o sottoponendo alla sua attenzione un simbolo con valenza positiva. Inoltre, nella tecnica del sogno guidato da svegli, i simboli descritti dal soggetto sono un validissimo strumento di diagnosi e insieme di terapia.

L'aspetto più affascinante, il simbolo lo mostra quando viene usato quale veicolo della tradizione per trasmettere quei messaggi che, come si è detto, non consentono di essere riferiti con altri mezzi, per due motivi principali. Vi sono messaggi che pervengono all'Io, per mezzo della facoltà intuitiva, da un inconscio (personale o collettivo) di carattere Supercoscienze, tale cioè da superare la comune coscienza e che quindi non può utilizzare come mezzo di comunicazione il comune linguaggio. Questo tipo di messaggi è stato tramandato da una civiltà all'altra per mezzo di tali simboli, sia perché inesprimibile a parole, sia perché – ed ecco l'altro motivo – si

<sup>2</sup> Il *rêve éveillé dirigé* o RED è una tecnica messa a punto dallo psicologo francese Robert Desoille nella prima metà del XX secolo.

riteneva pericoloso farne parte a persone non preparate o in malafede, come è accaduto per esempio nel simbolismo della cabala, delle rune, dei tarocchi e così via.

In questo senso parliamo dunque di tradizione, come di ciò che si tramanda quale patrimonio prezioso che assomma in sé la saggezza di molti popoli e di molte epoche di cui si è persa la memoria, la quale rimane solo nei simboli universali usati dai sapienti, che stanno a dimostrare come da sempre l'uomo cerchi la risposta a tre domande fondamentali: chi sono? da dove vengo? dove vado? Ora, è presumibile che nel corso dei secoli vi sia stato chi si è molto avvicinato alle risposte e desiderando farne partecipi coloro che sarebbero venuti dopo, non ha trovato, per trasmettere conoscenze difficilmente sintetizzabili in un qualsiasi tipo di discorso logico, mezzo migliore dei grandi simboli universali, che dovevano anche evocare i particolari stati di coscienza di coloro che si erano avvicinati alla meta.

#### 4. Gli archetipi

L'archetipo, dal greco *archetypon*, “primo modello”, rappresenta un vissuto comune a tutta l'umanità o almeno a vasti gruppi di essa, razze o popoli, che si è sedimentato nell'inconscio collettivo, in merito al quale dobbiamo fare riferimento agli studi di Jung, che ha proseguito l'opera di Freud allargando il concetto di inconscio al Supercosciente.

Vi è dunque una specie di imprinting collettivo che diventa patrimonio comune e che si trasmetterebbe anche geneticamente. Così come si trasmettono i caratteri fisici comuni a tutta la specie umana e quelli caratteristici di una determinata razza – come il colore della pelle e altre caratteristiche somatiche – allo stesso modo si ritiene che si trasmettano le facoltà psichiche, per cui l'imprinting ambientale interagisce con ciò che si trova nella psiche del soggetto quale patrimonio genetico. Già Aristotele distingueva il temperamento, peculiare di ogni individuo e immutabile, dal carattere che invece poteva essere plasmato: e infatti in greco *character* significa “cesello”.

Secondo Jung, del patrimonio genetico fanno parte gli archetipi, cioè quei grandi simboli universali, derivanti per lo più dall'introiezione della natura da parte degli esseri umani, di fronte ai quali la reazione è identica per la maggior parte dell'umanità. La prevedibilità di queste reazioni è importantissima per qualunque tipo di lavoro terapeutico o educativo che si basi su tecniche immaginative in cui l'immagine simbolica può essere costituita da un archetipo.

Un esempio di come il simbolo, e in particolare l'archetipo, possa agire sull'inconscio e stimolare reazioni che vanno al di là della volontà del soggetto e anche di quella dell'operatore ci è offerto dal seguente questo episodio. Una volta diressi una

visualizzazione guidata di gruppo, dopo di che i partecipanti avrebbero dovuto descrivere i propri vissuti (è buona norma rassicurare sempre chi fa questo tipo di esercizi, analizzandone i vissuti negativi o ansiogeni). Quella volta l'immagine proposta era quella del mare ed è noto che l'acqua costituisce un simbolo materno e quindi di solito la visualizzazione è molto serena; tuttavia ritenni doveroso spiegare che potevano esservi state esperienze individuali tali da alterare i risultati dell'esercizio, come nel caso in cui una persona avesse corso il rischio di annegare.

Una signora che partecipava al gruppo e che aveva l'aria assai meravigliata, raccontò allora che veramente era stata sul punto di affogare e da allora non aveva più messo un piede in acqua e aveva il terrore del mare; eppure durante la visualizzazione aveva vissuto benissimo il simbolo in tutti i suoi aspetti positivi, gratificanti, rasserenanti, e non ne capiva il perché. Poi le fu chiaro che in stato di rilassamento e di acquietamento emotivo, allorché la mente conscia si integra con l'inconscio, la potenza energetica di un archetipo, che emerge dall'inconscio e che si appoggia a un vissuto collettivo, prevale sull'esperienza personale, perché in quel momento l'individuo vive se stesso non come singolo, bensì come parte dell'umanità.



*Roberto Assagioli  
(1888-1974)*

## 5. Conclusioni

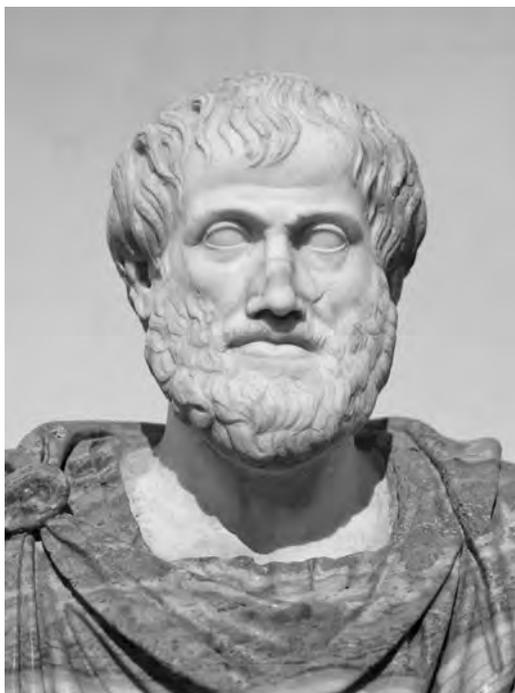
Ogni esperienza che consenta un ampliamento della coscienza e ci faccia «vedere le cose vecchie con occhi nuovi» come insegnava Roberto Assagioli, è determinante per l'evoluzione dell'uomo, che deve essere messo in grado di cogliere aspetti sempre diversi della realtà per poter meglio comprendere se stesso e gli altri e sostituire gradualmente differenze e dissensi con punti di intesa. Il simbolo può essere utilizzato per la comprensione di ciò che non è esprimibile con le parole – avendo esse ormai perduto il proprio originario valore simbolico – e per la conoscenza in-

tuitiva di ciò che non può essere appreso per mezzo delle altre funzioni psichiche. E se un simbolo sarà in grado di farci comprendere una realtà trascendente, sentiamoci pure pervasi da timore reverenziale, ma non per il simbolo, bensì per la verità che esso adombra: altrimenti avremo una inflazione del mondo simbolico e finiremmo per diventare adoratori del “vitello d’oro”.

L’uomo è un essere finito, in un mondo contingente, anche se la sua essenza partecipa dell’infinito, la sua aspirazione si volge all’eterno e la sua speranza verso il trascendente: perciò, prima di cercare di comprendere l’attività della Mente cosmica e di individuare nei simboli i suoi messaggi, cerchiamo con molta umiltà e molta prudenza di utilizzare questi preziosi strumenti in proporzione alle nostre attuali capacità, fiduciosi che proprio l’esercizio paziente ci consentirà di raggiungere mete più ambite.

Pagina a fronte:

Busto di Aristotele, *copia romana in marmo dell’originale in bronzo di Lisippo (330 a C. circa), Palazzo Altemps, Roma*



## LA METAFISICA

Massimo Bianchi

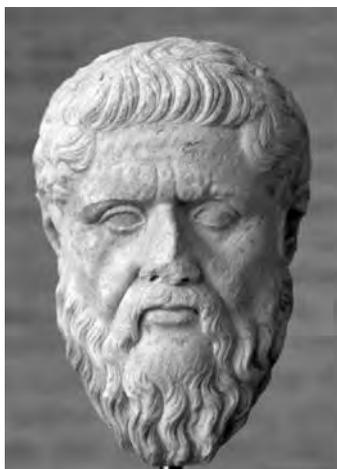
La Metafisica dell'Occidente nasce nella Grecia antica. “Μετὰ τὰ φυσικά” è un testo *esoterico* di Aristotele e letteralmente significa “dopo le cose della fisica” o, anche, dopo i libri della fisica. Si tratta di una serie di trattati raccolti dopo la morte del Filosofo (vissuto nel IV secolo a. C.), si dice da un discepolo, tale Andronico di Rodi, e ordinati secondo le lettere dell'alfabeto greco; nel libro quarto (*Gamma*) tratta dell'Ente in quanto ente (essere) nei suoi molteplici significati ed è in quel luogo che si tratta del *Principio di non contraddizione*, pietra angolare del ragionare metafisico. Se la filosofia è amore di sapienza, la Metafisica è la Filosofia Prima perché è una scienza che: “*studia ciò che è in quanto è*, e le proprietà che gli

appartengono per la sua stessa natura. Questa scienza non si identifica con nessuna delle cosiddette scienze particolari, infatti *nessuna delle altre ha come suo oggetto di indagine ciò che è in quanto è universalmente, ma ognuna per proprio conto ne delimita una parte di essere per studiare le caratteristiche di questa*” (Aristotele, *Metafisica*, IV, 1003 a). Anche Platone parlava di una scienza che studiasse le connessioni fra le altre scienze del curriculum del filosofo, ossia aritmetica, geometria, astronomia e musica, e riteneva che tale “scienza delle scienze” fosse la *dialettica* che poteva sottoporre a critica le ipotesi delle altre scienze e quindi conoscere ciò che era il fondamento delle altre scienze, le quali non osano fare questo “perché non sono in grado di dare ragione del fondamento” .

Il termine *Metafisica* è stato poi assunto nei secoli per indicare quella parte della filosofia che, andando oltre gli elementi dell’esperienza sensibile, si occupa degli aspetti ritenuti più autentici e fondamentali della realtà; studia cioè gli enti «in quanto tali», a differenza delle scienze particolari che si occupano dei fenomeni ossia delle loro singole caratteristiche e determinazioni che risultano ai sensi, secondo vari punti di vista e diverse metodologie specifiche.

Quindi la *Metafisica* tende a superare gli elementi instabili, mutevoli, e accidentali dei fenomeni e concentra la propria attenzione su ciò che considera eterno, stabile, necessario, assoluto, per cercare di cogliere le strutture fondamentali dell’essere.

In alcuni secoli si è venuta purtroppo ad identificare con altre scienze come la “*teologia*”, ossia lo studio di Dio; o, all’opposto, con la “*gnoseologia*”, ossia con lo studio dei principi della conoscenza (come in Kant, ad esempio). In questi casi si



Testa-ritratto di Platone, copia romana di un originale dal vivo esposto all’Accademia dopo la morte del filosofo (348/347 a.C.), Glyptothek, München

approcciava la Metafisica rendendola ciò che non era sulla base di spinte fideistiche anche se di diversa natura (religiosa o scienziata). Nella sua reale accezione, che riprende l'originario significato di Aristotele, anche oggi attuale, la Metafisica si deve accostare all'"*ontologia*" ossia studio dell'essere, di ciò che è, come prima si diceva; l'ontologia implica in particolare lo sviluppo della conoscenza dell'essere e dell'esistente, nonché i rapporti tra l'essere e l'esistente. D'altra parte parlando di Metafisica non si può discostare tale termine dalla Filosofia in genere, dato appunto che la Metafisica è la Filosofia Prima.

*Innanzitutto voglio dire ciò che la Metafisica non è.* La Metafisica non è erudizione e nemmeno approfondimento culturale o teoretico, ma semplice esperienza, dimensione del corpo e dello spirito, che si affianca alle tante esperienze esistenziali delle quali non ci si dovrebbe privare quali l'amore o l'amicizia, la poesia, la musica o altro ancora. Rispetto a tutte le esperienze della vita ha una posizione che ha una sorta di precedenza, poiché riguarda il significato dell'esistenza stessa. Non scambiatela, aggiungo per chi fra voi ha avuto "Filosofia" come materia scolastica, con le storie o ipotesi dei vari filosofi protagonisti della storia della filosofia.



*Maestro della Vita della Vergine, Il cardinale Nicolò di Cusa, particolare del dipinto (Trittico della Passione, 1460-185 circa) dell'altare maggiore della cappella di St.-Nikolaus-Hospitals, Bernkastel-Kues*

*Cos'è allora la Metafisica?* La Metafisica è lo sguardo sul Tutto e pensa quindi all'infinito, perché studia l'intero. Quindi ricerca l'Assoluto che può dirsi l'intero della realtà, al di là di ogni dualità. L'Assoluto è l'immutabile unità di tutte le parti e come tale ne è anche il fondamento, o, come è stato scritto, la sua "*struttura originaria*": tale espressione deve intendersi in senso relativo, poiché l'essenza dell'Assoluto non può dirsi in assoluto quella di essere il fondamento della realtà; si esprime in questo modo un punto di vista relativo, una modalità per la comprensione umana. Sempre da un punto di vista soggettivo e conoscitivo, potremmo anche definire il fondamento come "ciò che è immediato"; o ancora ciò che non si può smentire ed è quindi *incontrovertibile*.

La Metafisica trasmette parole straordinarie che possiamo definire "simboliche" in quanto, oltre al senso portato dalla parola nel suo uso più o meno attuale (o, forse meglio, nel suo senso empirico-quotidiano) ha un ulteriore significato "non dicibile" che realizza una dimensione interiore della parola stessa. In Metafisica la parola segue il pensiero, altrimenti è una semplice emissione di suono, seguendo il pensiero diventa *λόγος*, o Verbo, o Parola, che come sappiamo "è in principio", e qui, quando diciamo "è", parliamo di qualcosa di assai più reale, certo e fondamentale di qualsivoglia concreto o supposto *big bang* che possa aver dato inizio al nostro ciclo temporale. Così la parola "Tutto" racchiude il finito e l'infinito ed esprime un concetto che deve essere interiorizzato, poiché l'interezza del suo significato non appartiene ai fenomeni e alle percezioni sensoriali.

Gli strumenti della Metafisica sono i sensi, la ragione, il pensiero e l'intelletto creativo che porta all'intuizione e all'appercezione, di cui dirò. Attraverso tali strumenti si tende ad una conoscenza che è una verità stabile, è *ἐπιστήμη*, che in senso etimologico significa "stare sopra", ossia si conosce la realtà che sta sopra tutte le cose. Il metodo di conoscenza della Metafisica è il "processo dialettico", ossia il ragionamento serrato che da una parte afferma e dall'altra sottopone a critica – secondo logica – l'affermazione stessa; ciò si realizza in un incessante dialogo con un contraddittore reale o supposto reale (con noi stessi). Si è detto che per Platone la dialettica coincideva con la filosofia stessa. Partendo dalla consapevolezza di "non sapere", il processo dialettico, una volta superato il primo ostacolo dell'ignoranza metafisica (ossia la *δόξα*, l'opinione dei più, simile alla *avidyā* – non conoscenza – dei metafisici orientali), si avvia verso un processo ascendente che supera il relativo fino al raggiungimento dell'Assoluto e un successivo processo discendente che integra e risolve il mondo della materia e la nostra stessa essenza nella pienezza dell'Unità. La dialettica può portare anche all'"*appercezione*" che è la conoscenza che si traduce in una percezione immediata dell'intelletto che avvertiamo con una chiarezza e una consapevolezza tale da considerare "evidente". Approfondire tali argomenti, da cui deriva la consapevolezza logica della verità, non è possibile farlo

qui. Basti però dire che in Metafisica nessuna affermazione può essere sostenuta se è illogica, ossia contraria al metodo dialettico, dunque criticabile anche attraverso le informazioni raccolte dai nostri sensi, una volta che tali informazioni siano state sottoposte alla critica del metodo dialettico.

Quindi la Metafisica è la scienza che porta alla conoscenza della realtà, non procedendo per esperimenti, tentativi o ipotesi, ma che vuole pensare il “sapere stabile”, la verità oggettiva. Ed oggi invece i più pensano che esista solo la conoscenza del fenomeno attraverso la sperimentazione: si guarda alla verità scientifica, giungendo così ad affermare che la verità non esiste e che non è possibile conoscere la “cosa in sé”. Tale posizione consegue necessariamente quando si volge lo sguardo solo al mondo dei fenomeni, come unico oggetto di conoscenza attraverso il c.d. metodo scientifico; ma quest’ultimo si occupa della pratica esistenziale, risolvendo problemi come curare una malattia, salvando vite umane, o scegliere materiali migliori per i pneumatici delle autovetture (e così potrei continuare...): al tempo stesso la scienza fa questo con uno sguardo anche agli interessi particolari e alle priorità che impone il potere economico, dato che la ricerca ha anche un costo. Pertanto la scienza è conoscenza allo stato delle cose, poiché si basa sulla sperimentazione e sui dati sensibili: le sue verità sono “relative” ossia si modificano continuamente, anche quando la scienza approfondisce di volta in volta i suoi risultati e, quindi, come si dice, progredisce. La scienza non pretende e non potrebbe mai pretendere di dare la risposta alle domande che l’uomo si pone davanti alla meraviglia del mondo e all’inadeguatezza dell’uomo stesso rispetto al mondo stesso e al suo sentire.

Pertanto Fisica, o “Scienza” come noi oggi diciamo, e Metafisica non si escludono l’una con l’altra, ma *necessariamente* si completano: la prima si occupa dei fenomeni per risolvere i problemi dell’esistenza, la seconda del significato ultimo dell’esistenza, quello che “sta sopra”, come si è detto, ad ogni altra conoscenza. Qui bisogna aprire una parentesi importante poiché non pochi fisici, lasciando ciò che è semplicemente evidente e considerando le complesse e, spesso sconcertanti, risultanze scientifiche contemporanee, sia a livello di macrocosmo sia di microcosmo, hanno scelto la strada della speculazione scientifica; hanno cioè reintrodotta nella scienza ciò che in origine le era sempre appartenuto, ossia una attività anche di ricerca teoretica. Si dice che dietro ogni scoperta vi sia un atto dell’immaginazione creativa che poi viene confermato anche da fatti riscontrabili empiricamente. Si pensi ad Einstein, a Hawking e a Capra, autore del fondamentale testo *Il Tao della fisica*; si pensi a Leonardo. Quanto sopra conferma che il preteso contrasto della “scienza” con la Metafisica non è in realtà scientifico, ma il frutto di un pensiero unico volto al materialismo e al nichilismo, che sono tutt’altra cosa della Scienza.

*Perché nasce la Metafisica?* La Metafisica nasce dalla meraviglia che l’uomo prova di fronte all’intero, ossia all’essere e alla sua possibile origine. Su questo Pla-



*Fritjof Capra (1939-),  
autore de Il Tao della fisica  
(1975)*

tone ed Aristotele sono d'accordo. Non vi sembrerà strano quindi che la Metafisica non abbia una patria precisa, un tempo storico determinato: dove c'è l'umano, c'è la Metafisica. È la meraviglia di ogni uomo che si sorprende esistente e si scopre parte di un universo intero che sembra sovrastarlo. La meraviglia contiene in sé diversi stati d'animo connessi: dal desiderio di conoscere l'origine di questo esistere, il motivo dell'esistere rispetto al nulla, fino allo sbigottimento, alla paura dell'umano di fronte all'immensità e alla forza e incontrollabilità della natura.

*Qual è il suo fine, lo scopo ultimo della Metafisica?* Per il pensare odierno è la facile risposta a questa domanda che costituisce l'aspetto maggiormente incredibile ed inaccettabile della Metafisica. La Metafisica non ha alcuna utilità pratica o, almeno, così sembrerebbe, perché il suo scopo ultimo è "la pura contemplazione della Verità", non avendo la Metafisica altro fine se non quello della conoscenza, ha detto autorevolmente e sinteticamente Giovanni Reale<sup>1</sup>. E Aristotele conferma: "tutte le altre scienze saranno più utili della Metafisica, ma nessuna potrà dirsi superiore a quest'ultima". Quindi le altre scienze sono necessarie, perché si occupano dei beni primari, ma non possono appagare i bisogni più profondi dell'uomo, bisogni di cui si occupa la Metafisica. Tuttavia guardando l'uomo nella sua interezza questo distinguo non è accettabile: lo sguardo metafisico è presente anche in uomini che non hanno la possibilità di soddisfare i bisogni primari e che, forse proprio per questo, hanno sguardo lucido e lungimirante. Anche di fronte alla morte l'intelletto è in grado di penetrare la verità, soprattutto attraverso l'arma della *discriminazione* che separa ciò che è derivato, temporaneo, illusorio da ciò che è assoluto ed eterno. Ritengo quindi che lo scopo ultimo della Metafisica sia certamente la contemplazione della verità, ma contestualmente la Metafisica ha un fine ulteriore: si prefigge anche il conseguimento della parziale o integrale liberazione dell'Uomo dai conflitti e dalle schiavitù psico-fisiche dell'esistenza.

<sup>1</sup> Giovanni Reale, «Prefazione», in *Aristotele / Metafisica*, Bompiani Testi a fronte, Milano, 2000, p. xv.

*Qual è l'ostacolo che si incontra nella conoscenza metafisica?* È lo stesso ostacolo che si incontra in qualsivoglia processo di miglioramento del proprio stato di essere, vuoi spirituale, vuoi iniziatico ed esoterico. L'uomo è certo razionale, sa rispettare la logica, ma l'uomo è anche "volontà" e questa volontà tende a negare anche l'evidenza e può cercare di costruire un mondo che, anche se illogico, appaga il protagonismo dell'uomo stesso, i suoi desideri, il culto della sua presunta individualità e personalità. L'attaccamento al "finito", a questa nostra esistenza è "la palla al piede" che ci portiamo dietro anche nel percorso metafisico. Superare l'"ego", o come lo si vuole chiamare, e giungere al "Sé", o come lo si voglia chiamare, non è cosa facile. La volontà egoica ci conduce così al prometeismo, progressista e scioccamente trionfante; o da un'altra parte al nichilismo, alla regressione, alla disperazione.

*Per chi se la sente*, lo studio e l'interiorizzazione del pensiero metafisico potrà essere di grande ausilio nel percorso iniziatico, poiché ciò a cui aspiriamo col cuore diventa comprensione consapevole, intuizione logica, appercezione, come si è detto. Il metafisico in senso stretto, ossia l'aspetto teoretico, si unisce a quello spirituale o esistenziale e conduce verso un percorso che permette di rispondere a vari interrogativi fondamentali per i bisogni dell'uomo, bisogni che altrimenti si evidenziano in altre forme storiche di natura prettamente fideistica, quali la religione e le ideologie.

Al proposito si deve ricordare l'espressione *Philosophia perennis*<sup>2</sup> e il concetto di "*prospettiva metafisica*"<sup>3</sup>, che esplicitano come la Metafisica non può essere ristretta in un ambito storico e neppure territoriale. Voglio citare qualcuno degli uomini a mezzo dei quali la Metafisica si è fatta concreta, lasciando al lettore ogni sua personale ed ulteriore ricerca. L'inizio per l'Occidente è forse rappresentato da ciò che rimane del *Poema sulla Natura* di Parmenide, dai frammenti di Eraclito, di Anassimandro, di Empedocle; il proseguimento in Platone, Aristotele, Plotino. Per l'Oriente: lo *Yogadarsana* ovvero *La via Regale della Realizzazione* di Patañjali e soprattutto il *Vivekacūḍāmaṇi* di Śaṅkara, ovvero *Il gran gioiello della discriminazione*, dove viene esposta l'*Advaita-Vedānta*, il più alto sentiero metafisico che si

<sup>2</sup> Si veda Aldous Huxley, *La Filosofia Perenne*, Adelphi, Milano, 2001.

<sup>3</sup> Tale concetto è da far risalire a Georges Vallin (*La prospettiva metafisica*, edito in Italia da Victrix Edizioni, Forlì, 2007), uno studio concepito come elaborazione di una "Unità Trascendente della Metafisica Integrale". Ma si veda anche sullo stesso Vallin e René Guénon e sulla prospettiva metafisica in genere, Giuseppe Cognetti, *Oltre il Nichilismo: Oriente e Occidente in Georges Vallin, interprete di René Guénon*, Franco Angeli Editore, Milano, 2003, che si sofferma sul rapporto oriente/occidente e ci porta verso una filosofia interculturale. Per quanto riguarda l'Occidente si veda Arturo Reghini, *Sulla Tradizione occidentale*, Edizioni Aurora Boreale, Prato, 2018, ed in particolare – per gli argomenti all'oggetto – la Prefazione di Moreno Neri.



*Ritratto ideale di Śaṅkara*

conosca, secondo il parere di chi scrive e, molto più autorevolmente, secondo quanto testimoniato dal Maestro Raphael, nostro contemporaneo. Ma non scordiamo il contributo di tanti altri, in quanto, se anche in quei testi antichi può esserci già tutto, i moderni e i contemporanei possono essere sentiti più attuali e quindi maggiormente vicini alle nostre anime: allora penso a René Guénon, a Henry Corbin, a Raimon Panikkar, che ci ha lasciato nel 2010. Cito ancora Giordano Bruno, che vedeva l'unicità della sostanza e gli infiniti mondi o anche Nicola o Niccolò Cusano il quale spiegò, parlando del superamento di ogni dualità, che *“la negazione degli opposti è infinitamente più semplice della loro sintesi”*, esempio mirabile di appercezione metafisica. Pare che Cusano sia stato ascoltato da Emanuele Severino, il Filosofo dell'epoca contemporanea, che, ripartendo dal punto di partenza parmenideo ma ribaltandolo, ha descritto i limiti della filosofia moderna o contemporanea a lui precedente. Il suo insegnamento ha riportato il senso della Metafisica come Filosofia Prima, che può diffondersi nel mondo e a ciò contribuisce un nutrito, ispirato e ben capace drappello di metafisici. Per ribadire l'attualità della metafisica, come ha suggerito lo stesso Severino, è bello e opportuno parlare di tale pensiero, definendolo come *“filosofia futura”*. In effetti la Metafisica, raccogliendo le conoscenze tradizionali, guarda oggi alla negazione degli opposti. Certo l'opinione che si vuole far passare ancora, come risultato di tutti i pensieri deboli, è che la Metafisica sia morta, che non esista alcuna



*Statua moderna di Patañjali al Patanjali Yogpeeth Yoga and Ayurveda Medical Research Institute Haridwar, Uttarakhand, India settentrionale*

verità, “che la parola sia perduta”; questo si pretenderebbe da più parti, perché la Metafisica è pericolosa e infastidisce il pensiero unico dominante e il nichilismo imperanti.

Parmenide, circa 2.500 anni fa, racconta di essere portato da cavalle accorte, guidate dalle fanciulle Figlie del Sole – là *dove è la porta che divide i sentieri del Giorno e della Notte*. Da sempre ciascuno di noi è di fronte alla porta che divide i sentieri della Notte e del Giorno. E da sempre l’Uomo è destinato a percorrere il sentiero che conduce all’Essere. La battaglia della Metafisica è la battaglia per il bene dell’umanità. È una battaglia combattuta tutti i giorni. L’esito segnerà il mondo interiore di noi viventi oggi, ma anche il mondo esteriore che avranno domani, forse non i nostri figli (che oggi raccolgono purtroppo i nefasti influssi della critica alla Metafisica degli ultimi quattro secoli), ma i figli dei nostri figli e oltre. Il resto conta poco, perché è la Metafisica che vede l’essenza e che prenota lo stato dell’essere della futura umanità.

Concludendo ed esplicitando quanto sopra, torno a quel luogo dove si trova la porta che divide i sentieri della Notte e del Giorno; per farlo, privo come sono di cavalle e delle Figlie del Sole, mi faccio trasportare dalle parole di Emanuele Severino, il quale, in uno scritto degli anni settanta, ritorna ad esprimere il senso più profondo della Metafisica, che è “*l’imboccare il sentiero del Giorno per giungere alla luce*”

della conoscenza”. Così mi riporto a quello scritto<sup>4</sup> per esprimere in modo sintetico e al tempo stesso “forte” il rapporto tra la prospettiva metafisica e la volontà egoica dell’umanità.

*Il superamento di ogni contraddizione e di ogni dualità esiste da sempre ed eternamente. Eterna la contraddizione, eterno il suo superamento; il sentiero del Giorno porta all’eterno superamento di ogni contraddizione e dualità, e viene alla luce quando i popoli agiscono nella verità dell’essere; allora l’agire conosce l’eternità di ogni cosa, e non è più un fare o un produrre, non è cambiare le cose in altro da ciò che sono, ma diventa la semplice manifestazione di ciò che deve essere eternamente.*

*Ciò che appare quando si crede e ci si propone di far uscire l’essere dal niente e di farlo ritornare nel niente, è diverso da ciò che appare quando l’agire sa di essere un disvelamento dell’eterno.*

*Ciò che appare quando ci si propone l’impossibile, ossia il mutare l’essere nel non essere, è diverso da ciò che appare quando l’agire ha come oggetto il possibile.*

*Il sentiero del Giorno porta alla trasformazione più radicale che possa avvenire nella storia dell’uomo, perché sa che ogni trasformazione non è un consumarsi dell’essere, non è il suo termine, ma è la storia del suo continuo affacciarsi all’apparire: la più radicale trasformazione storica avviene perché l’agire depona la pretesa di essere produzione e distruzione dell’essere, e diventa invito che chiama l’essere nell’apparire.*

*Ma oggi si parla di crisi della Filosofia, poiché si realizza nel modo più rigoroso il pensiero dell’alienazione metafisica; la potenza della Metafisica non si trova più nella contemplazione della verità, ma nei grandi urti delle forze economiche, nella possibilità del conflitto, nella trasformazione continua del mondo per ragioni economiche.*

*Ma il parlare di crisi della Filosofia da parte degli uomini del nostro tempo è analogo a che i Proci avessero parlato di crisi dell’arco di Ulisse.*

*La Filosofia torna ad essere e sarà sempre l’occupazione più importante dell’uomo, perché da sempre il pensiero della verità dell’essere è la cosa più importante per l’uomo.*

---

<sup>4</sup> Emanuele Severino, «Il sentiero del Giorno», in *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 2010.



## I SIMBOLICI A ROMA\*

Nicola Di Modugno

*Università del Sannio*

### **1. La fondazione del Collegio *Capitolium* come prima tappa della riorganizzazione del R.S.I. nel dopoguerra**

L'impegno senza sosta di Renato Passardi e di Ottorino Maggiore per la ricostruzione del Rito Simbolico ebbe un primo grande risultato: la costituzione del Collegio dei Maestri Architetti *Capitolium*, all'Oriente di Roma.

---

\* Il presente lavoro costituisce il testo (con l'aggiunta delle note) dell'intervento svolto nella Tornata del Collegio *Capitolium* tenutasi in Roma presso Casa Nathan il 9 Marzo 2018.

## 2. La R.L. *Roma* come centro principale del R.S.I. nella Capitale tra il 1898 al 1926

Va ricordato che, fino al 1926, a Roma vi era una forte presenza del Rito Simbolico che aveva come centro principale la Loggia *Roma*.

Ed infatti, nel giugno 1898, subito dopo la scissione di Malachia De Cristoforis, il Rito Simbolico Italiano istituì nella Capitale la Loggia *Roma*<sup>1</sup> di cui fecero parte Ettore Socci, patriota e deputato repubblicano di Grosseto e Grande Oratore del R.S.I., Antonio Cefaly, Senatore del Regno dal 1898, Nunzio Nasi<sup>2</sup>, deputato e Ministro, che ne fu il primo Maestro Venerabile, e, quindi, Presidente del R.S.I. (1899-1902), Adolfo Engel, deputato radicale, poi Senatore del Regno e Presidente del RSI (1904-1909), Domenico Valeri, deputato di Osimo, Giuseppe Schumann, Professore di Lingua tedesca alla Università di Roma<sup>3</sup> e Teresio Trincheri, illustre studioso di diritto costituzionale, che succedette a Nasi, come M.V. divenendo, poi, Presidente del R.S.I. (1909-1912).

In tale Officina, il 9 Ottobre 1906, venne regolarizzato col grado di Maestro Luigi Rava<sup>4</sup>, Consigliere di Stato e Ministro della Pubblica Istruzione con Giovanni Giolitti e Professore di Scienza dell'Amministrazione nell'Università di Bologna. Nello stesso periodo, il 7 dicembre 1906, vi venne iniziato il noto parlamentare socialista Giovanni Merloni<sup>5</sup> che proseguì nell'attività politica e massonica clandestinamente durante il regime fascista dal quale venne perseguitato fino alla morte il 30 Ottobre 1936.

---

<sup>1</sup> Sulle origini della Loggia Roma vedi Marco Novarino, *Progresso e Tradizione Libero Muratoria. Storia del Rito Simbolico Italiano (1859-1925)*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze, 2009, p. 132 che osserva: «Occorreva creare un gruppo di Simbolici che vivessero o risiedessero per motivi professionali nella capitale, che avessero anzianità e prestigio massonico e che fossero infine disposti a impegnarsi per il Rito. La nuova Loggia – che venne installata dallo stesso Gran Maestro e intitolata col nome distintivo di “Roma” a sottolineare quanto fosse attesa e desiderata – accolse fin da subito nomi prestigiosi in campo politico che si erano avvicinati al Rito Simbolico».

<sup>2</sup> Su Nunzio Nasi, Massone del Rito Simbolico Italiano, vedi il libro di Antonio Gualano, *Nunzio Nasi il ministro massone*, Grafiche Leo, Trapani, 2004.

<sup>3</sup> Per questi fratelli fondatori della Loggia *Roma* vedi Marco Novarino, *Op. cit.*, p. 132.

<sup>4</sup> Su Luigi Rava vedi Vittorio Gnocchini, *L'Italia dei Liberi Muratori. Piccola biografia di massoni famosi*, Erasmo Editore, Roma, 2005, p. 232.

<sup>5</sup> In tal senso Ivo Biagiatti, «Massoneria e socialismo nell'età giolittiana. Il caso di Giovanni Merloni», in Aldo A. Mola (a cura di), *La liberazione d'Italia nell'opera della Massoneria: atti del Convegno di Torino, 24-25 settembre 1988*, Bastogi, Foggia, 2010, p. 336.



*Giacomo Balla, Ritratto di Nunzio Nasi, olio su tela, 1902 circa,  
Museo Regionale Pepoli, Trapani*

In questa loggia venne, inoltre, iniziato Placido Martini<sup>6</sup>, Maestro Venerabile della R.L. *Carlo Pisacane* di Ponza. Officina, come è noto, istituita dal Gran Maestro Domizio Torrigiani con gli altri Fratelli confinati nell'isola. Placido Martini, che fu poi fucilato alle Fosse Ardeatine il 23 Marzo 1944, ivi conseguì il grado di Compagno il 16 dicembre 1904 e venne elevato a quello di Maestro il 16 Novembre 1905<sup>7</sup>.

Si trattava di una Loggia autorevole ma regolare che si riuniva periodicamente come tutte le altre Officine del G.O.I. e non forniva alcuna copertura di cui, evidentemente, i Simbolici, neanche allora, avevano bisogno. Eppure si trattava di personalità della politica e della cultura che non avevano nulla da invidiare ai Fratelli della Loggia Propaganda.

<sup>6</sup> Sulla vita e l'opera del Fr. Placido Martini, vedi la recente monografia di Francesco Guida, *Placido Martini Socialista, Massone, Partigiano / Prefazione di Fulvio Conti*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze, 2016, pp. 34 ss. che si sofferma ampiamente sulla Loggia Roma in cui, secondo l'A., venne iniziato Placido Martini che, sicuramente, vi ricevette i gradi di Compagno e Maestro.

<sup>7</sup> Sulla vita massonica di Placido Martini vedi Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, p. 180.

Nunzio Nasi, Maestro Venerabile della Loggia *Roma e, medio tempore*, divenuto Presidente della Gran Loggia del Rito Simbolico, tenne il discorso inaugurale del nuovo Tempio della Loggia in Roma il 20 dicembre 1900.

In tale fondamentale discorso, significativamente, si legge:

Le nostre officine sono palestra di una educazione e di un lavoro che deve svolgersi nel mondo profano. Più che dannoso, impossibile ed assurdo sarebbe qualunque divieto di partecipare alle controversie della vita pubblica, in special modo a quelle che rappresentano l'indirizzo liberale e patriottico dei poteri pubblici. L'ideale massonico lascia libertà d'azione rispetto ai partiti, ma non fino al punto da contraddire il suo carattere nettamente, necessariamente democratico. La parola fu spesso abusata, ma la cosa ha un significato certo, quando si traduca nella elevazione morale, economica, politica delle classi popolari, e perciò nella lotta contro gli egoismi, i privilegi, le disuguaglianze e le miserie, che abbrutiscono e che rappresentano la forza posta al luogo del diritto. [...] La funzione della massoneria non può avere il solo obbiettivo anticlericale, ma deve assumerne uno prevalentemente sociale. L'anticlericalismo diventa anzi una conseguenza del suo intento principale, del suo modo di considerare il progresso umano e la missione dello Stato<sup>8</sup>.

La presidenza di Nasi segnò il rilancio, anche sul piano operativo, del Rito Simbolico che in due anni raddoppiò il numero dei suoi aderenti, raggiungendo il numero di ben cento logge<sup>9</sup>.

Questa grande ripresa del R.S.I., che giunse al punto da indurre *Il Corriere della Sera* del 17 novembre 1903<sup>10</sup> ad affermare che il successore di Nathan come Gran Maestro del G.O.I. sarebbe stato Nunzio Nasi, dovette preoccupare moltissimo i vertici del R.S.A.A.

Ciò vale a spiegare, a mio avviso, l'atteggiamento, tutt'altro che solidale nei confronti di Nasi, assunto da Ettore Ferrari<sup>11</sup>, divenuto Gran Maestro del G.O.I. il 15

<sup>8</sup> Così Nunzio Nasi, «Discorso del Venerabile Presidente della Gran Loggia del Rito Simbolico», in *Rivista Massonica*, 15/31 maggio 1901, ed ora in Fulvio Conti, *Storia della Massoneria italiana dal Risorgimento al Fascismo*, Il Mulino, Bologna, 2013, p. 168.

<sup>9</sup> In tal senso vedi Marco Novarino, *Op. cit.*, p. 132.

<sup>10</sup> Il riferimento è a *Il Corriere della Sera* del 17 Novembre 1903, «La crisi nella Massoneria. Nunzio Nasi Gran Maestro». Ricorda autorevolmente Ferdinando Cordova, *Massoneria e Politica: 1892-1908. Leggende, suggestioni e conflitti negli anni cruciali della storia d'Italia*, Editore Carte scoperte, Milano, 2011, p. 208: «Le dimissioni di Nathan, nel novembre 1903, avevano dato la stura ad una ridda di ipotesi sul successore; ipotesi in cui ricorreva spesso il nome del Ministero della Pubblica Istruzione, Nunzio Nasi, che era anche presidente del rito simbolico. Sennonché lo scandalo scoppiato sulla fine dell'anno e che – come vedremo – lo travolse, pose fine alla sua candidatura».

<sup>11</sup> Come ci ricorda Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, p. 120, Ettore Ferrari appartenne al R.S.A.A. di cui fu Sovrano Gran Commendatore dal 1918 alla morte nel 1929.

febbraio 1904, e dal Grande Oratore Giovanni Camera<sup>12</sup> i quali, di fronte alla semplice apertura delle indagini penali nei confronti di Nasi, ne chiesero ed ottennero l'espulsione dal G.O.I.<sup>13</sup>.

Espulsione che venne disposta il 7 maggio 1904<sup>14</sup>, quindi quasi quattro anni prima della condanna penale (24 febbraio 1908) in aperto contrasto col principio della presunzione di innocenza dell'imputato cui, peraltro, venivano addebitati fatti esclusivamente relativi al mondo profano.

### 3. La nascita del *Capitolium* il 26 febbraio 1952

Tornando alla Loggia *Roma*, va ricordato che, purtroppo, alla ripresa dell'attività del G.O.I. a partire della liberazione della Capitale il 4 giugno 1944, non si ricostituì con la conseguenza che il Rito Simbolico rimase assente dalla Valle del Tevere nei primi anni del secondo dopoguerra.

Sul piano territoriale, quindi, il Rito Simbolico si riorganizzò, com'è noto, innanzitutto, in Sicilia (dove l'attività era proseguita in forma clandestina anche durante il regime fascista), a Milano e a Napoli.

La prima riunione dei Fratelli che promossero la costituzione del Collegio *Capitolium* ebbe luogo in Roma il 26 febbraio 1952 nello studio del Fr. Roberto Ascarelli, come si legge nel relativo verbale:

I sottoscritti FFRR Maestri, in esito alla comunicazione del Gr. Segretario della G. L. di R. Simbolico Italiano, datata 18 febbraio 1952 E.V., si sono riuniti il 26 febbraio 1952 E.V., in Roma presso lo studio del Fr. Roberto Ascarelli in Piazza di Spagna 72/A, e fanno domanda di essere autorizzati alla costituzione in Roma di un Collegio di M.M. Architetti, per il quale si propone la denominazione "Capitolium" Collegio dei M.M.AA. della Valle del Tevere. In attesa di istruzioni si sottoscrivono: Roberto Ascarelli 3 .:.; Giuseppe Collavo 3 .:.; Vincenzo Di Franco 3 .:.; Stefano Moschetto 3 .:.; Tancredi Quaranta 3 .:.; Franco Scafidi 3 .:.; Ezio Tripaldi 3 .:.

<sup>12</sup> Su Giovanni Camera, vedi *Ivi.*, p. 53.

<sup>13</sup> Come acutamente osserva Vincenzo Giambanco, «La Tradizione Simbolica in Sicilia: Introduzione», in *L'Acacia*, n. 1-2 - 2015, p. 90: «questo percorso non fu privo di difficoltà e ostacoli (il più clamoroso rimane l'episodio di Nunzio Nasi)».

<sup>14</sup> Tale vicenda viene esposta con grande precisione da Ferdinando Cordova, *Op. cit.*, p. 215.

#### 4. Il Presidente Passardi approva la costituzione del Collegio il 10 marzo 1952

La costituzione del Collegio *Capitolium* venne approvata subito dal Consiglio di Presidenza del R.S.I.

È quanto risulta dalla seguente lettera del Presidente Renato Passardi del 10 Marzo 1952 in cui, significativamente, si legge:

Carissimo Fr. Ascarelli, Ho ricevuto le tue carissime del 7 e 9 corr. e il telegramma per il Collegio. Ve ne sono particolarmente grato. Ormai che siete costituiti le domande dei Ffr. Aspiranti al Collegio dei M.M.A.A. devono essere vagliate e decise da voi a norma degli Statuti, e i risultati comunicati alla G.L., per cui prendi nota che tu devi partecipare alla riunione che si terrà in occasione della convocazione del Consiglio dell'Ordine.

Prosegue Passardi:

Ora è opportuno creare la L. Regionale, ciò che permette al Presidente e a quattro membri eletti:

- 1) I M.M.A.A. hanno equipollenza con il 18° grado scozzese
- 2) I membri della Loggia Regionale col grado 30°
- 3) I membri della G.L. col grado 33°

I Presidenti del Collegio Architetti e della L. Regionale, essendo membri di diritto della G.L., hanno equipollenza agli Scozzesi del 33° grado: questo oggi è il tuo caso. Il Presidente della G.L. ha l'equipollenza col Sovrano Gr. Com.

Tale lettera è di fondamentale interesse anche perché essa contiene le direttive del Presidente Passardi in ordine

all'*insediamento dignitari* del 22 corr. sarà presente il Fr. [Ottorino, n.d.r.] Maggiore nella sua duplice veste di Vice G.M. e di membro della G.L. Tu, come Presidente eletto aprirai i lavori con il rituale che ti porterò. Aperti i lavori, una Commissione di Ffr. verrà ad invitarmi. Entrando, tu mi consegnerai il maglietto ed io assumerò la Presidenza del Collegio. Chiamerò i delegati a pronunciare e firmare la promessa e procederò all'insediamento dopo aver rivolto parole di saluto.

Il 22 Marzo 1952 il Presidente del R.S.I. Renato Passardi insediava il nuovo Collegio *Capitolium* di cui Roberto Ascarelli, come abbiamo visto, assunse la Presidenza.

Nella lettera del 24 Marzo 1952, inviata da Roberto Ascarelli, quale Presidente del Collegio *Capitolium*, al Presidente del Collegio dei Venerabili della Valle del Tevere, si legge fra l'altro:



*Ottorino Maggiore (1887-1953)*

Illustre Fr. mi compiaccio comunicarVi che il Ser. Presidente della Gr. L. del R. Simbolico Italiano ha insediato, in data 22 Marzo corrente, questo Collegio di MMAA Capitolium della Valle del Tevere, e quale suo primo atto, il nuovo Collegio intende inviare a Voi, quale Presidente dei Corpi Massonici della Valle, il mio saluto ed augurio, di cui vorrete rendere partecipi, per le loro R.L. i FF.MM. Venerabili.

**5. Ascarelli comunica ad Ottorino Maggiore la fondazione del Collegio; fondamentale importanza della risposta di Maggiore, allora Gran Maestro Aggiunto del G.O.I.**

Roberto Ascarelli comunicò anche a Ottorino Maggiore l'avvenuta fondazione del Collegio *Capitolium*.

Maggiore lo ringraziò con la tavola del 12 Marzo 1952 che, per la eccezionale rilevanza, va integralmente trascritta:

Mio caro Ascarelli, Ti sono molto grato della partecipazione che hai voluto darmi alla fondazione di codesto R. Collegio. L'organismo rituale che abbiamo costituito in Roma, nella sede del Gr. Or. d'Italia, dovrà avere un compito specifico da assolvere nell'interesse del Rito. La fede Tua e dei MMAA, che con te lavorano, ci da pieno affidamento che il compito assegnatovi verrà brillantemente da Voi assolto con costanza e intelligenza. Accogli con i Ven. FFrr. del Collegio il saluto augurale ed il frater. abbraccio tuo aff.mo Ottorino Maggiore.

Questa tavola di Ottorino Maggiore costituisce la prova più eloquente dell'estrema importanza, nella storia del Rito Simbolico, della costituzione del Collegio *Capitolium* che da Ottorino Maggiore, allora Gran Maestro Aggiunto del G.O.I., venne chiamato a svolgere nella Capitale lo stesso prestigioso ruolo che, come abbiamo visto, nel periodo 1898-1926, aveva svolto la R.L. *Roma* di R.S.I. Ruolo che era stato idealmente sublimato nel sacrificio del Fr. Placido Martini, che in essa aveva visto la Luce, alle Fosse Ardeatine il 23 marzo 1944 dove, come abbiamo visto, fu fucilato dai nazisti con altri sei Fratelli.

## 6. La fondazione della Loggia Regionale *Etrusca della Valle del Tevere*

La fondazione del Collegio *Capitolium* costituisce solo l'inizio dell'attività profusa da Roberto Ascarelli nella riorganizzazione del Rito Simbolico in Roma. L'ulteriore significativa tappa di tale opera, infatti, è rappresentata, indubbiamente, dalla costituzione della Loggia Regionale *Etrusca della Valle del Tevere* che avvenne in collaborazione tra il *Capitolium* e il Collegio *Labro* costituito a Livorno dal Fr. Garibaldo Tevenè con altri Fratelli tutti appartenenti alla L.R. *Il Dovere - Mazzini* di origine simbolica.

È quanto risulta, innanzitutto, dalla lettera inviata da Roberto Ascarelli a Garibaldo Tevenè il 3 dicembre 1952 in cui, tra l'altro, si legge:

Ho tardato a rispondervi perché ho voluto attendere la riunione del collegio a cui comunicare che la L. Reg. è effettivamente costituita anche se deve essere insediata, e nel frattempo ho inviato copia della Vostra tavola anche al Ser. Presidente del Rito. Sono perfettamente al corrente della non esistenza di altri collegi di M.M.A.A. in altre località della Toscana: ma ciò che non è, speriamo che possa essere in breve termine. Quanto al nome da dare alla R. Reg., abbiamo pensato di abbreviare il nome, da Voi felicemente indicato, in R.L. Reg. "Etrusca" della Valle del Tevere. Siamo ben lieti di poter collaborare con Voi e con i Ffr. Alberto Mario Tevenè e Mario Carrara: i nostri componenti della L. Reg. sono: ASCARELLI Roberto, di diritto SCAFIDI Franco, eletto MOSCHETTO Stefano, eletto INGHILLERI Francesco, eletto QUARANTA Tancredi.

Confidiamo presto di poter iniziare un comune proficuo lavoro.

Il 23 dicembre 1952 si riunì per la prima volta la Loggia Regionale *Etrusca* come risulta dalla seguente comunicazione rivolta da Roberto Ascarelli al Presidente Renato Passardi il 27 dicembre 1952:

... Il 23 dicembre 1952 e. v. abbiamo avuto la prima riunione di L. Reg. e le cariche sono risultate così elette: “Presidente Roberto ASCARELLI I Sorvegliante Garibaldo TEVENÈ II Sorvegliante Franco SCAFIDI Oratore Francesco INGHILLERI Segretario Tesoriere Tancredi QUARANTA Delegati alla Gr. L.: Roberto ASCARELLI, Stefano MOSCHETTO, Presidente Collegio MM.AA. di Roma, Garibaldo TEVENÈ, Presidente Collegio MM.AA. di Livorno – di diritto – Mario CARRARA di Livorno, Francesco INGHILLERI, Antonio MORANDOTTI, Franco SCAFIDI di Roma – eletti”.

Ci è pervenuto il verbale della riunione tenuta il 9 febbraio 1954 dalla Loggia Regionale *Etrusca*, unitamente al Collegio *Capitolium*, in cui si rilevava

... con soddisfazione il progresso compiuto nella organizzazione delle due camere superiori del Rito Simbolico Italiano in Roma, che riafferma la vecchia tradizione simbolica di questo Oriente. Considerano ormai chiusa la fase di ricostruzione ed organizzativa del loro lavoro e si accingono a procedere in pieno nei compiti ad essi assegnati dagli Statuti del Rito.

### **7. Ascarelli, fondatore del Collegio “*Capitolium*”, divenne prima Gran Maestro Aggiunto del G.O.I. poi Presidente del R.S.I.**

In realtà, detta attività di ricostruzione del Rito Simbolico Ascarelli, partendo da Roma, la proseguì e la intensificò in tutta Italia per tutti i diciotto anni di vita che seguirono alla sua ammissione quale Maestro Architetto nel 1952.

Questo periodo di diciotto anni, per una singolare coincidenza del destino, culminò nei diciotto giorni in cui fu Presidente del R.S.I. dopo aver svolto la funzione di Gran Maestro Aggiunto del G.O.I. una prima volta, nel 1957, con Umberto Cipollone ed una seconda volta, dal 1964 al 1970, con Giordano Gamberini<sup>15</sup>.

Roberto Ascarelli si trovò ad assumere la Presidenza del Rito Simbolico il 20 marzo 1970 proprio nel momento in cui il R.S.I. attraversava un momento fra i più difficili della sua storia in quanto il Gran Maestro Salvini, contravvenendo al patto tra gentiluomini, osservato nel G.O.I. fin dal 1874, aveva impedito l’elezione di un Gran Maestro Aggiunto Simbolico disconoscendo al R.S.I. l’unico tipo di rappresentanza fino ad allora garantitogli ai vertici del G.O.I.<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Su Roberto Ascarelli Gran Maestro Aggiunto del G.O.I. vedi Nicola Di Modugno, «Alla riscoperta del M.A. Roberto Ascarelli», in *L’Acacia* n. 1 - 2017, p. 74.

<sup>16</sup> In tal senso vedi il fondamentale libro di Virgilio Gaito, *Massoneria, un amore*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze, 2017, pp. 30-31.

## **8. La decisione di Ascarelli di coprire il Tempio alla Gran Loggia del G.O.I. del marzo 1970**

La decisione di coprire il Tempio quando il Gran Maestro Salvini era ancora sul Trono, assunta da Ascarelli come Presidente del R.S.I., che uscì da Palazzo Giustiniani seguito dai Maestri Venerabili appartenenti al Rito Simbolico, secondo Righini<sup>17</sup>, fu un errore.

Ma lasciamo parlare il M.A. Righini:

Il 21 marzo 1970, appena eletto Presidente del Rito, entrò nel Tempio allestito per la Gran Loggia tranquillo e sereno che ogni cosa si sarebbe svolta come lo spirito massonico richiedeva. Poi furono formate le terne e Roberto Ascarelli prese la parola e coprì il Tempio chiedendo di fare altrettanto sia ai Fratelli Simbolici sia a quanti altri sentissero come rivolto a se stessi il sopruso che si era compiuto<sup>18</sup>.

## **9. Secondo Righini fu un errore; alla lunga l'errore si sarebbe rivelata un'intuizione geniale**

A questo punto Righini osserva:

Fu un errore, sia pure ammontato di coraggio, fu pur sempre un errore<sup>19</sup>.

Egli stesso, però, afferma:

Ma Roberto Ascarelli era un puro. Di lui è stato detto che «...credeva veramente nella Massoneria e nelle sue idee madri. Credeva veramente nei nostri principi e nei nostri ideali. Era insomma un sacerdote della Massoneria che credeva proprio nel G.A.D.U.»<sup>20</sup>.

Aggiunge, significativamente, Righini:

Ciò è perfettamente vero. Quel giorno di marzo, pur sapendo quali movimenti si agitavano tra le quinte della Gran Loggia, pur avendo avuto avvertimenti non del tutto impliciti, Ascarelli non volle credere a quel che sarebbe successo, perché la sua fede sugli ideali della Massoneria era tale da fargli ritenere impossibile che fossero rinnegati i patti e le parole date<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Il riferimento è a Alfredo Righini, *Roberto Ascarelli*, in *L'Acacia*, n. 2, 1980, pp. 8-11.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 9

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

Orbene, per un verso, Righini dice che quello di coprire il Tempio fu un errore, per altro verso, però, egli stesso ci offre tutti gli argomenti per concludere che l'atteggiamento di Ascarelli in quella circostanza non soltanto era perfettamente giustificato ma era da considerarsi pienamente coerente con gli ideali della Massoneria di cui era fra i maggiori interpreti.

Ma allora parlare di errore si può soltanto ponendosi sul piano dell'opportunità politica ma non, di certo, sul piano dei principi.

Vero è che Ascarelli, che era anche uno studioso di ritualistica massonica, era il primo a comprendere la gravità del gesto di coprire il Tempio mentre il Gran Maestro era in cattedra e se decise di compierlo è perché la lamentata violazione del patto fra gentiluomini costituiva soltanto la punta di un iceberg e il Rito Simbolico doveva lanciare un messaggio inequivocabile all'intera Comunione per far a tutti intendere che la Gran Loggia d'Italia rappresentava l'unica alternativa praticabile al rischio che il G.O.I., abdicando al Trinomio, andasse incontro ad una totale perdita della propria identità storica.

## **10. La grande partita che si giocò nel marzo 1970**

Questa è la grande partita che si giocò in quel 23 marzo 1970. Sul momento la partita venne indubbiamente vinta da Salvini e dai suoi sostenitori e quello di Ascarelli apparve come un gesto velleitario ovvero, come disse Righini, come un errore.

In verità, a nostro avviso, egli sapeva benissimo che la situazione al momento era irrimediabile ma era altrettanto consapevole che la fedeltà ai *Cinque Punti della Fratellanza dei Liberi Muratori* imponeva al Rito Simbolico di combattere la battaglia fino in fondo uscendo dal Tempio a salvaguardia della propria dignità.

La situazione appariva, pertanto, almeno a breve, insolubile, salvo una improbabile resipiscenza di Salvini.

## **11. Anche di fronte alla malattia e al ricovero in ospedale il suo lavoro di Presidente del R.S.I. continuò a confortare lo spirito di Ascarelli**

Ricorda malinconicamente Righini:

[Ascarelli, n.d.r.] Rientrò a casa disfatto, ferito nel suo profondo e da quel dolore non doveva più riprendersi. La breve fiammata dell'incontro con il Gran Maestro neo eletto, il risorgere della speranza per le assicurazioni ricevute nel corso del lungo colloquio, non furono che l'ultimo guizzo prima della fine<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp. 9-10.

Deluso nel profondo della sua fede massonica dall'atteggiamento elusivo del nuovo Gran Maestro, Ascarelli dedicò tutte le sue energie ancora vive, malgrado la grave malattia, al Rito Simbolico.

Osservava Righini:

Ciò che ancora gli dava animo e lo sosteneva era il Rito Simbolico. Si mise al lavoro di buona lena, il sorriso ricomparso sul volto ormai esausto. Interpretava la carica di Presidente come un gravoso incarico da adempiere attentamente e compiutamente. Era una sfida a se stesso e alla morte ma per lui significava vivere. Compì appena la prima stesura del suo ultimo scritto, quella «Lettera ai Fratelli Simbolici» che rimane, per noi, il suo testamento spirituale, e si rese necessario un nuovo ricovero<sup>23</sup>.

Anche di fronte al ricovero, il suo lavoro di Presidente del Rito Simbolico continua a confortare il suo spirito:

Dal letto di ospedale mi dettò le correzioni, le limature e la stesura definitiva. Non ne era del tutto soddisfatto, ma il suo tempo ormai era finito. Ancora debolissimo e contro il parere dei medici, volle tornare a casa, ai suoi libri, a se stesso. Sentiva la fine vicina e voleva riceverla nel suo ambiente. Furono quelli gli ultimi intensi momenti. Lo lasciai la sera con un'ultima battuta scherzosa, un saluto affettuoso, un'idea per il lavoro dell'indomani: ma il domani per lui non ci sarebbe stato<sup>24</sup>.

Il riferimento di Righini è alla sera del 7 Aprile 1970.

## **12. Passaggio all'Oriente Eterno di Roberto Ascarelli l'8 aprile 1970**

La notte successiva, quando sorgeva il nuovo giorno 8 Aprile 1970, Roberto Ascarelli chiuse la sua giornata e la chiuse da Maestro Architetto dopo un intenso lavoro volto a perfezionare l'armonia architettonica del Tempio e nella profonda convinzione che il bene operato è l'eredità che l'uomo onesto lascia alla terra.

Aveva condotto il suo lavoro di Simbolico fino in fondo, fino al sacrificio estremo di sé.

Sotto la Gran Maestranza di Gamberini come ricorda ancora significativamente Righini:

Servì l'Ordine con dedizione assoluta, anche quando le sue idee erano altre, anche quando la salute più non lo sorreggeva<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 10.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*

### **13. In quei 18 giorni si compendiò tutta una vita e tutto un modo di vivere e di pensare**

Soltanto negli ultimi giorni che gli restavano da vivere poté svolgere l'attività che gli era più congeniale: quella di Presidente del R.S.I.:

In quei diciotto giorni si compendiò tutta una vita e tutto un modo di vivere e di pensare<sup>26</sup>.

Aggiunge con profonda umanità Righini:

Degli anni precedenti, pur vivi e vivaci, ricchi di conoscenza e di apprendimento, i miei ricordi sbiadiscono, sommersi dell'intensità di quelli degli ultimi momenti<sup>27</sup>.

Ultimi momenti nei quali Roberto Ascarelli, pur sotto il peso di una malattia grave, si trovò a vivere una nuova giovinezza, lavorando col suo giovane allievo nel segno dell'orgogliosa rivendicazione della Tradizione del Rito Simbolico Italiano come Sentinella dell'Ordine, nella difesa del Tempio dai suoi profanatori, difesa non violenta ma armata solo dell'intransigente coerenza di chi rifiuta ogni compromesso, che interiormente sa di aver ragione e attende soltanto il momento giusto per farla valere. In quel momento il suo dovere era solo quello di evitare che l'antico Labaro della Serenissima Gran Loggia d'Italia del Rito Simbolico Italiano venisse macchiato da un'indegna transazione sui principi non negoziabili.

### **14. Ancora una volta dalla morte venne la rinascita**

Ed egli così fece e morì in pace sicuro, consapevole, da buon Maestro Massone, che dalla morte viene la rinascita.

E, anche questa volta, l'insegnamento della Leggenda di Hiram doveva divenire realtà.

Com'è noto, infatti, scoppiato lo scandalo P2, che travolse i due Gran Maestri Lino Salvini, che lo aveva umiliato ingiustamente, ed Ennio Battelli, che si era dimostrato non all'altezza che la gravità del momento esigeva, la Gran Loggia del G.O.I. si ricordò della lezione di Ascarelli del patto fra gentiluomini<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Sul patto fra gentiluomini, è essenziale lo scritto di Massimo Maggiore, recentemente ripubblicato da Ariberto Buitta, *Presenze del Rito Simbolico in Sicilia*, in *L'Acacia* n.1-2-2015, pp. 98-99.

Ed infatti il nuovo Gran Maestro Armando Corona<sup>29</sup> chiamò Massimo Maggiore alla carica di Gran Maestro Aggiunto. E fu anche grazie, ed essenzialmente, all'opera di Maggiore<sup>30</sup> che il G.O.I. uscì a testa alta da una situazione che presentava difficoltà senza precedenti.

### **15. Il Rito Simbolico da essere una minoranza discriminata nel G.O.I. nel 1993 con Virgilio Gaito ne assume la guida**

Si giunse così al 18 dicembre 1993 quando, a seguito dello scandalo di Giuliano Di Bernardo, il Gran Maestro traditore, fu eletto Gran Maestro del G.O.I. proprio il M.A. Virgilio Gaito che Lui aveva formato come Avvocato, come Libero Muratore, come Simbolico.

Fu così che il Rito Simbolico, da essere la piccola minoranza discriminata nel Grande Oriente d'Italia, si ritrovò a guidarne le sorti salvandolo dall'estrema rovina cui la revoca del riconoscimento inglese, provocata dalle manovre di Di Bernardo, preludeva.

Al contrario Virgilio Gaito, con il suo grande prestigio internazionale, riuscì ad ottenere la conferma del riconoscimento dalle Grandi Logge americane.

In altre parole, il Grande Oriente d'Italia fu salvo grazie all'opera fondamentale del primo Gran Maestro Simbolico dopo oltre un secolo dall'elezione di Filippo Cordova che, come è noto, pur essendo siciliano, proveniva dalla Madre Loggia Ausonia di Torino.

L'elezione di Gaito a Gran Maestro dell'Ordine, come meglio si vedrà in prosieguo, giunse dopo ventitré anni dalla violazione del patto fra gentiluomini clamorosamente denunciata da Ascarelli quando, come abbiamo visto, come Presidente del R.S.I., coraggiosamente coprì il Tempio di Palazzo Giustiniani abbandonando i lavori della Gran Loggia riunita al cospetto del Gran Maestro Salvini che sedeva in cattedra.

<sup>29</sup> Cfr. Armando Corona, *Dal bisturi alla squadra, La Massoneria italiana senza cappuccio*, Bompiani, Milano, 1987.

<sup>30</sup> Sul punto vedi Ariberto Buita, *Presenze del rito simbolico in Sicilia, cit.*, p. 97, secondo cui Massimo Maggiore: «... Gran Maestro Aggiunto nella Giunta Corona (1982-1990) ... ha scritto pagine significative nella storia recente del nostro Rito e della nostra Istituzione».



*Virgilio Gaito, già Gran Maestro del G.O.I. (1993-1999),  
Serenissimo Gran Maestro degli Architetti LL.MM. del Rito Simbolico Italiano (1982-1992)  
durante la prolusione del Convegno Internazionale Pitagora 2000, Roma - 22 settembre 1984*

## **16. Come e perché il Rito Simbolico uscì a testa alta dal processo degenerativo del G.O.I. incominciato con l'elezione di Lino Salvini a Gran Maestro; la perdurante, grande attualità della Prolusione di Virgilio Gaito del 1984; conclusioni**

Certo, come abbiamo accennato, in questi ventitré anni nel Grande Oriente d'Italia accadde di tutto e di più.

Ciò malgrado, il Rito Simbolico fu l'unico corpo massonico ad uscire rafforzato e rinvigorito da siffatte vicende, che, com'è noto, non lo lambirono per nulla.

Se tutto questo fu possibile, ciò si deve proprio, innanzitutto all'intransigenza di Ascarelli che, in tale occasione, si dissociò pubblicamente da Salvini.

In tal modo il R.S.I., una volta che il vecchio gruppo dirigente che aveva espresso Salvini (che faceva, si badi bene, sempre capo a Gamberini), fu travolto dallo scandalo P2, poté assumere la guida del G.O.I.

*Medio tempore* fu il tentativo del RSAA di riprendere la guida del G.O.I. con Di Bernardo, tentativo che fallì miseramente col tradimento di questi.

In buona sostanza quello che allora apparve come un errore, nel lungo periodo, doveva, al contrario, rivelarsi come una geniale intuizione di Roberto Ascarelli. Geniale intuizione che consentì al Rito Simbolico Italiano di uscire a testa alta da quel processo degenerativo dell'Istituzione che aveva avuto inizio proprio con l'elezione di Lino Salvini a Gran Maestro dell'Ordine.

Ed è anche e soprattutto grazie all'opera ininterrotta dei Maestri Architetti del Collegio *Capitolium* che noi Simbolici possiamo andare a testa alta non soltanto sul piano morale ma anche sul piano più strettamente iniziatico.

Ed infatti, pur dopo 34 anni, è tuttora attuale l'alta parola del M.A. Virgilio Gaito:

... in un momento storico così denso di avvenimenti e di mutazioni non sempre benefiche e positive per il genere umano, ma da riguardare tuttavia con serena e responsabile attenzione, il Rito Simbolico Italiano che dalla Scuola Italica, ispirata da Pitagora, e dai suoi metodi trae gli elementi essenziali dalla ricerca esoterica dei propri adepti, ha ritenuto invitare tutti gli uomini e le donne di buona volontà al di sopra e al di fuori di ogni condizionamento ideologico, a riaccostarsi al verbo di Pitagora, a rimeditarne gli insegnamenti, a scoprirne i più reconditi significati affinché L'Umanità, infinitesima particella di un Universo immenso ritrovi e possieda per sempre l'armonia che governa il macrocosmo così come il microcosmo<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Così Virgilio Gaito, «Prolusione», in *Pitagora 2000; Atti del Convegno internazionale* / Roma, 22-23/9/ 1984, Edizioni "Borsa Grafica", Roma, 1985, p. 12 e in *L'Acacia*, n. 16, 1984, pp. 29 ss.

Pagina a fronte:

I Moderni Liberi Muratori, *da* The Modern Free Masons' Pocket-book  
being Eighteen Songs adapted to Music, the words entirely new, and never before publish'd,  
calculated for all the degrees of Masonry ..., *Printed & sold by Longman, Lukey & Co.,*  
*London [1774 circa]*



## LA MAESTRIA E LA QUESTIONE DEGLI ALTI GRADI\*

PARTE SECONDA

Moreno Neri

A conclusione della prima parte di questo studio, dopo aver mostrato come nel XX secolo autorevoli Massoni di scuola «simbolica», quali Oreste Dito e Arturo Reghini, ritenessero che gli alti gradi nulla avessero da spartire con l'autentica Massoneria, e altri, quali Oswald Wirth e René Guénon, più benevolmente, li considerassero una semplice integrazione dei tre gradi «azzurri», ci si era ripromessi di indicare come il sistema degli alti gradi, fin dalla sua apparizione e nel corso del

---

\* Rielaborazione del contributo al «I Seminario sulla natura del Rito Simbolico Italiano», organizzato dalla Serenissima Gran Loggia di Rito Simbolico Italiano e svoltosi sabato 24 gennaio 2015 presso l'Hotel Principe di Bellaria-Igea Marina (RN). La «Parte Prima» è stata pubblicata in *L'Acacia*, n. 1-2 - 2015, pp. 53-67.



Ritratto di Joseph de Maistre, *litografia di François Le Villain da un dipinto di Pierre Bouillon, da Les soirées de Saint-Petersbourg ...*, Imprimerie de Cosson, Paris, 1821

successivo secolo, l'Ottocento, fosse duramente attaccato. Indagare gli iniziali motivi di questa inimicizia e vedere se, aldilà di tale avversione, si assunse nella nostra Istituzione qualcosa di accessorio e se, per questo fenomeno, si è abbandonato qualcosa di essenziale – la vera iniziazione o maestria, l'*epopteia* degli Antichi, che è di ordine verticale e prescinde da qualsiasi complicata strutturazione –, può meglio darci conto di come l'ospitalità, a suo tempo concessa, non possa, oggi come ieri, accompagnarsi ad alcuna pretesa di dominio o di superiorità.

Pur senza disconoscere la funzione degli alti gradi, occorre insistere sulle *qualificazioni*, che sono di ordine interiore, verticale e coscienziale, più che su aspetti esteriori e ritualistici, e prestare attenzione al fatto che «le forze antitradizionali non stanno fuori della Tradizione, ma dentro. Sono proprio esse che sviano e creano confusione, soprattutto se sono ben addottrinate, se fanno leva sul *manas* (mente) sviluppato, se hanno un ricco “vocabolario” capace di impressionare probandi ancora deboli, e si ostinano a inquadrare certe cose entro schemi fissi, rigidi, farisaici»<sup>1</sup>.

Già Joseph de Maistre (1753-1821), nel suo memoriale del 1782 indirizzato al duca Ferdinand von Braunschweig-Wolfenbüttel (1721-1792), Gran Maestro dei Templari della Stretta Osservanza, considerava la filiazione templare assurda e «più che sospetta», oltre che in grado di allarmare i governi del tempo. Invece «tutto sug-

<sup>1</sup> Raphael, *Quale democrazia? Riferimenti per un buon Governo*, Edizioni Āsram Vidyā, Roma, 2003<sup>3</sup>, pp. 175 s.

gerisce che la Massoneria volgare sia un ramo staccato e forse corrotto di un antico e rispettabile tronco. [...] I Fratelli più colti del nostro Regime pensano che vi sono dei validi motivi per credere che la vera Massoneria non è altro che la *Scienza dell'uomo* per eccellenza, vale a dire la conoscenza della sua origine e del suo destino. Alcuni aggiungono che questa Scienza non differisce sostanzialmente dalla antica iniziazione greca o egizia»<sup>2</sup>. Anche se va detto, a onor del vero, che Joseph de Maistre ha, al tempo stesso, sempre descritto i gradi scozzesi come «il ramo nobile dell'albero massonico»<sup>3</sup>.

Più o meno nello stesso periodo, persino Goethe, che già era stato affiliato agli alti gradi alla fine del 1782, in una sua lettera del 15 marzo 1783 all'amico musicista di Zurigo Philipp Kaiser, che aveva partecipato l'anno prima al convento massonico di Wilhelmsbad, l'assemblea che aveva tentato di mettere ordine alla caotica situazione rituale e nella quale la Stretta Osservanza prese il nome di Rito Scozzese Rettificato, a proposito della proliferazione degli alti gradi e alludendo ai travestimenti cavallereschi con un chiaro riferimento ai *Cavalieri beneficenti della Città Santa*, scrive: «sinceramente, se si vuole essere ragionevoli e beneficenti e nient'altro, questo ognuno lo può essere per sé e alla luce del sole, con il suo abito usuale»<sup>4</sup>.

Quanto a Giacomo Casanova, iniziato ad apprendista nel giugno del 1750 a Lione, nelle sue *Memorie* liquida in poche righe la mistica degli alti gradi, ribadendo il pilastro della maestria: «Due mesi dopo ricevetti a Parigi il secondo grado e, alcuni mesi più tardi, il terzo, quello di Maestro, che è il grado supremo. Tutti gli altri titoli che in seguito mi sono stati fatti prendere sono garbate invenzioni che, benché di valore simbolico, nulla aggiungono alla dignità di Maestro»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> La memoria rimasta a lungo inedita è pubblicata in *Joseph de Maistre. La Franc-Maçonnerie, mémoire inédit au duc de Brunswick (1782), publié avec une introduction par Émile Dermenghem*, F. Rieder e C., Paris, 1925 (rist. anast. l'Harmattan, Paris, 1993).

È sicuramente la Massoneria che ha orientato De Maistre, magistrato di formazione interamente latina, verso il pensiero greco e che gli ha fatto celebrare Pitagora quale esempio dei Massoni suoi contemporanei che rivendicavano il grande iniziato come uno dei loro antenati.

<sup>3</sup> Émile Dermenghem, *Joseph de Maistre mystique. Ses rapports avec le Martinisme, l'Illuminisme et la Franc-maçonnerie, l'influence des doctrines mystiques et occultes sur sa pensée religieuse*, Impr. Floch - «la Connaissance», Mayenne - Paris, 1923, p. 61.

<sup>4</sup> Cit. in Franz Carl Endres, *Goethe und die Freimaurerei: Festschrift zur 200-jährigen Wiederkehr von Goethes Geburtstag*, Verlag der Freimaurerloge «Freundschaft und Beständigkeit», Basel, 1949, p. 54; cfr. Marino Fieschi, *L'utopia nel Settecento tedesco*, Liguori Editore, Napoli, 2004, pp. 79-80.

<sup>5</sup> Cit. in Roberto Gervaso, *I Fratelli Maledetti. Storia della Massoneria*, Bompiani, Milano, 1966, p. 137, e in Gian Mario Cazzaniga, «Nascita della massoneria nell'Europa moderna», in *Storia d'Italia. Annali 21: La massoneria*, Einaudi, Torino, 2006, p. 49.



Francesco Narici, Ritratto di Casanova a 42 anni,  
olio su tela, 1760 circa, Collezione Giuseppe Bignami

Più dura ancora la condanna del barone Théodore de Tschudi (1727-1769), che aveva sviluppato gli insegnamenti filosofico-ermetici del Principe Raimondo di Sangro. Quella nel suo *L'étoile flamboyante* del 1766 è, probabilmente, la prima critica degli alti gradi: assurdi alcuni, inutili quasi tutti<sup>6</sup>, «bizzarrie dello spirito» che «non esprimono nessuna verità». «Tutte le G possibili, combinate in cento fogge diverse, non possono realizzare favole, legittimare asserzioni, accampare diritti chimerici e sistemi erronei»; sono «un mucchio di rappresentazioni grottesche: per la loro varietà attirano i curiosi e procurano di che vivere» ai dritti da cui provengono e «che vi farà vedere delle stelle in pieno giorno». «Il desiderio di distinguersi agli occhi dei loro simili, ha fecondato l'immaginazione» e pone questa questione: «rinunciando alla semplicità, all'essenza della loro istituzione, si sono perduti negli spazi immaginari? abbigliati alla mosaica, carichi di decorazioni inutili che non sono che le livree delle pretese e della vanità». Un master? Il caustico barone già ne vedeva la sostanza e il meccanismo: «l'ambizione è la parola celebre su cui ci si trincerava,

<sup>6</sup> Théodore-Henri de Tschoudy et Bardou-hamel, *L'Étoile Flamboyante, ou la Société des Francs-maçons, Considérée sous tous les aspects. Tome premier*, Chez Antoine Boudet, a Francfort Et se trouve à Paris, 1766. Il capitolo d'apertura della seconda parte di quest'opera ermetico-massonica ha per titolo «Des grades. L'Absurdité de quelques-uns. L'Inutilité de presque tous», pp. 161-204. Le citazioni che seguono sono tratte dalle pp. 161-164, 166-167.



*Jean-Pierre-Louis de Beyerlé (1738-1799?)*

si ha anche la temerarietà di farne una virtù: degli impostori (tutti i secoli ne hanno prodotti) assicurano sfrontatamente che essa è l'anima delle belle azioni, che ha fatto degli eroi, dei grandi uomini, dei geni superiori in tutti i generi e ci si guarda bene dall'aggiungere che ha fatto anche dei tiranni, dei folli illustri, dei cattivi fortunati, dei furbi abili. [...] è all'ambizione ... che si deve attribuire nominalmente l'abuso che si è insinuato nella Massoneria, con la molteplicità dei gradi, la cui invenzione moderna è l'effetto della pretesa e della voglia di dominare».

Il Fratello Jean-Pierre-Louis Beyerlé (1738-1799?) di Nancy, che scriveva circa vent'anni dopo il barone, nel suo *Essai sur la Francmaçonnerie*, è ancora più radicale e dichiara nella prefazione del suo libro: «Il secondo principio che serve da base a quest'opera è che il germe di tutte le conoscenze massoniche è racchiuso nei primi tre gradi; così questa molteplicità di gradi che sono stati partoriti dalla cupidigia, la ciarlataneria e la stravaganza, devono essere, sempre, esclusi dal regime massonico; e se si permette di conservarne i documenti, deve essere solo per servire alla storia delle stravaganze massoniche; devono, di conseguenza, essere accuratamente racchiusi in un luogo in cui il massone poco istruito non si avvicini»<sup>7</sup>. Tutt'altro

<sup>7</sup> Jean-Pierre-Louis Beyerlé, *Essai sur la Francmaçonnerie, ou du but essentiel et fondamental de la F.-M. de la possibilité et de la nécessité de la réunion des différents systèmes ou branches de la M., ...*, 2 voll., chez Xiste Andron, A Latomopolis, l'an de la V. : L. : 5784 [1784], p. xiii. Nostra traduzione.



Ritratto di Claude-Antoine Thory, 1820

che moderato è Claude-Antoine Thory (1757-1827) che così li fulmina come inutili e per la maggior parte assurdi, stendendone una nomenclatura di circa 800 voci: «la mania dei misteri e degli alti gradi è una malattia dell'istituzione massonica»<sup>8</sup>. Alla voce *GRADES MAÇONNIQUES (Gradi Massonici)*, Thory, nei suoi *Acta Latomorum*, dopo aver correttamente ricordato che all'origine l'istituzione doveva avere il solo grado d'iniziazione chiamato *Apprendista Massone* e che poi s'ideò quello di *Compagno*, condivide l'ipotesi che il terzo grado, quello di Maestro, sia un'invenzione degli stuardisti inglesi. Osserva che dalle diverse teorie sull'origine della Massoneria e sulla loro sistematizzazione nacquero la diversità di Riti, la moltiplicazione dei gradi e la diversità di opinioni sullo scopo, il punto finale o il segreto della Libera Muratoria. Da tale immensa e continua quantità di gradi risultarono innumerevoli disordini. Le differenze di tali ramificazioni non solo hanno annientato l'uniformità dell'istituzione, una delle sue basi fondamentali, ma ne hanno, se non distrutto, indebolito il rispetto che si poteva avere per l'associazione. Le Gran Logge d'Inghilterra e di Scozia si son ben guardate dall'adottare queste *superfetazioni*. Thory è sicuro che gli alti gradi abbiano arrecato un danno irreparabile all'istituzione snaturandone l'oggetto e affibbiandole titoli pomposi e collari che non le appartengono. Le per-

<sup>8</sup> Claude-Antoine Thory, *Acta Latomorum, ou Chronologie de l'histoire de la Franche-maçonnerie française et étrangère, contenant les faits les plus remarquables de l'Institution, depuis ses temps obscurs jusques en l'année 1814, la suite des Grands-Maîtres, la Nomenclature des Rites, Grades, Sectes et Coterie secrètes répandus dans tout les pays; ...*, P.-É. Dufart, Paris, 1815, pp. xi-xii.

sone sagge hanno rinunciato a questa mania degli alti gradi, superflui e sovente al limite della ciarlataneria<sup>9</sup>.

Il Fratello Vernhes, Venerabile della Loggia *La Parfaite Humanité* di Montpellier, dopo aver fatto una giusta critica delle innovazioni di Ramsay nel suo *Parfait Maçon*, scrive: «Figli dell'orgoglio e dell'avidità, una moltitudine di gradi sempre più lontani dall'antico spirito massonico presto si aggiunse a quelli che Ramsay aveva introdotto e ciascuno si arrogò il diritto di crearne di nuovi»<sup>10</sup>.

Ancora più articolata e pungente è la critica agli alti gradi del Fratello Jacques-Philippe Levesque. Nel suo *Aperçu général et historique des principales sectes maçonniques* del 1821 definisce i creatori dei gradi immaginari degli esaltati ed intriganti che con essi hanno trovato il mezzo per ingannare i loro stessi Fratelli e per creare degli scismi nell'Istituzione. La creazione di questi attesta la follia degli uomini. Invita i Massoni ad aderire alle basi fondamentali della più bella delle istituzioni e a respingere le false dottrine di questi abominevoli sistemi, inventati o per ragioni politiche o per orgoglio e ambizione, a diffidare degli innovatori intriganti che mirano solo alla borsa, offrendo collari e nuovi gioielli. La sua perorazione è di proibire tutti questi gradi e di abbattere quest'idra dalle mille teste e restituire alla Massoneria la sua primitiva istituzione, rendendole il suo brillante e il suo antico splendore. Gli alti gradi sono solo delle futilità di cui gli uomini ragionevoli non devono assolutamente occuparsi e spesso chi li ha non conosce neppure la spiegazione dei simboli dei primi gradi; gli alti gradi testimoniano l'assurdità e la stupidaggine degli uomini che sempre vogliono lasciare tracce del loro orgoglio e della loro ignoranza<sup>11</sup>.

Dello stesso avviso era un altro Fratello, Étienne-François Bazot, che affermava: «È pacifico che la Massoneria esisteva prima delle associazioni degli alti gradi; che questi siano bruscamente arrivati numerosi e diversi; che essi, non si sa bene come, si sono impiantati nella Massoneria e che in riconoscenza del diritto di ospitalità che essi avevano ricevuto dalla prima istituzione hanno preteso di dominarla e, superbi, si sono sforzati di spingerla all'ultimo rango della gerarchia massonica, ponendosi come superiori ...»<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 314-316.

<sup>10</sup> Jean-François Vernhes, *Le Parfait Maçon, ou Répertoire complet de la maçonnerie symbolique, recueilli et mis en ordre*, impr. de J.-G. Tournel, Montpellier, 1820, p. 197.

Sul famoso discorso di Ramsay circa l'origine della Massoneria cfr. la «Parte Prima» di questo articolo in *L'Acacia*, n. 1-2 - 2015, pp. 60, 66 e 67.

<sup>11</sup> Jacques-Philippe Levesque, *Aperçu général et historique des principales sectes maçonniques ... suivi de notices ... sur les ordres des chevaliers du désert et des chevaliers scandinaves, ...*, Caillot, Paris, 1821, pp. 8-15, 147, 23, 169.

<sup>12</sup> [Étienne-François Bazot], *Le Tuileur-expert des sept grades du rite français ou rite moderne*;

Chemin-Dupontès (1761-1849), nella sua *Encyclopedie maçonnique*, dopo aver detto che al suo tempo in Francia la Massoneria era *frivola* e *vanitosa*, non tarda ad aggiungere: «si è un po' massoni solo nelle logge simboliche: oltre, non c'è che *puerilità, baggianate, vanità, controsensi massonici, feudalità, titoli e forme dispotiche*. Si disprezza il bel nome di *fratello*; ci si dà il titolo di *cavaliere*; non si è più sotto la legge dolce e benigna della *livella* e del *maglietto*, dove il capo è solo il primo tra i suoi eguali e che ricorda l'età d'oro del *buon re Saturno*; si è sotto l'impero assoluto dello scettro e della spada, dove titoli ridicolmente fastosi sono presi a prestito dai secoli di ferro del medioevo. Ci si occupa poco o nulla di alleviare le disgrazie; non si apprende niente di più che nei gradi simbolici; ci si affida solo a delle pratiche che è molto moderato chiamare del tutto insignificanti»<sup>13</sup>.

Anche Jean Claude Bésuchet de Saunois riteneva gli altri gradi un'amplificazione ridicola nelle loro pretese e inutile nel loro numero «poiché alcuni, per lo più, non sono che una ripetizione degli altri». Già allora, cioè non molti anni dopo la costituzione del Rito Scozzese Antico e Accettato, il comune buon senso aveva fatto giustizia di molti di essi che non erano più praticati: «fortunatamente il rimedio è venuto dall'eccesso stesso del male» e persino «i massoni più amanti delle distinzioni e degli alti gradi hanno sentito la nullità di questo eccesso di grandezza ... di queste ridicole classificazioni, ma non abbastanza per completare la riforma e il pomposo rito scozzese, con i suoi trentatré gradi, è restato in piedi»<sup>14</sup>. Questa testimonianza, di spirito critico e riflessivo, non solo risulta fresca nel tempo, ma anche di prima mano, se si considera che proviene da un massone di grande esperienza che fu Presidente del Capitolo parigino «Sept Écossais», tra i fondatori e più tardi Gran Maestro del Consiglio dei Cavalieri Kadosch, Grande Ufficiale nel Grande Oriente di Francia nel 1823 e membro del Gran Collegio dei Riti, nonché Venerabile della Loggia *des Arts et de l'Amitié*. Dunque un massone che visse personalmente la pur recente riordinazione dei capitoli scozzesi, ma l'indipendenza di pensiero lo fa giungere a conclusioni difficilmente confutabili su ciò che non è,

---

*trente-trois degrés du rite écossais ancien et accepté; grades symboliques de la grande loge d'Ecosse; maître écossais du régime rectifié de Dresde; grand inspecteur général anglais primitif ...*, Chez Boiste fils ainé, a Paris, 1828, pp. 144-145 (rist. anast. dell'ed. [Roret], Paris, 1836, con introd. di Daniel Ligou, Champion - Slatkine, Paris - Genève, 1988). La traduzione è nostra.

<sup>13</sup> Jean-Baptiste Chemin-Dupontès, *Encyclopédie maçonnique, ou mémoire sur les sociétés secrètes*, 4 voll., chez l'auteur, Paris, 1820-1825, t. III, p. 174.

<sup>14</sup> Jean-Claude Bésuchet de Saunois, *Précis historique de l'Ordre de la Franc-maçonnerie, depuis son introduction en France jusqu'en 1829, suivi d'une biographie des membres de l'Ordre les plus célèbres par leurs travaux ...*, Rapilly Libraire, Paris, 1829, I, pp. 83-84. Ancora una volta la traduzione dei passi citati è nostra.



Ritratto di Jean Baptiste Marie Ragon (1781-1862) in tenuta di membro del Royal Order of Scotland (da un dipinto originale a quel tempo in possesso del Fr. Adolphe Ragon), *da Transactions of the Quatuor Coronati Lodge n. 2076, vol. XVIII, London, 1905, inserto tra pp. 96-97*

massonicamente parlando, genuino e sulla reale necessità di questi alti gradi, che non sono altro che una ridondanza<sup>15</sup>.

Benché poco favorevoli ai gradi dello Scozzesismo, tolleranti e ispirate al buon senso comune sono le conclusioni di Jean-Marie Ragon (1781-1862), autore sacro alla Massoneria francese del XIX secolo: «Poiché un Fratello, per quanto Massone,

<sup>15</sup> C'è anche chi ha sostenuto, con notevole ironia, che è stata proprio l'abbondanza dei numerosissimi alti gradi scozzesi proliferati tra il 1740 e il 1800 circa e la loro ristrutturazione agli inizi dell'Ottocento ad aver motivato la divisa del RSAA: «Ordo ab Chao». Cfr. René Guénon, «Joseph de Maistre e la massoneria», in *Studi sulla Massoneria e il Compagnaggio* cit., II, pp. 15-16 e n. 5.

non può interamente spogliarsi delle debolezze dell'uomo normale, pensiamo che l'esistenza degli alti gradi sia divenuta, in massoneria, una sorta di necessità, non per la gerarchia che stabiliscono e che si dovrebbe abbandonare al mondo profano, né per la magia dei titoli e dei cordoni che prodigano; ma perché alcuni di questi gradi, ben conferiti, incitano allo studio della scienza massonica e sviluppano un'emulazione che va a vantaggio dell'istituzione»<sup>16</sup>.

Più virulento ancora verso gli alti gradi è Bègue-Clavel, venerabile nel 1844 della Loggia *La Clément Amitié* del Grande Oriente di Francia, la cui radicalità di opinioni si accompagna alla precisione delle sue testimonianze<sup>17</sup>. Ai primi tre gradi «si arresta la pura Massoneria, preziosa eredità che ci ha trasmesso la venerabile antichità». Al di là di essi, si trovano solo «vanità, follia e menzogna». «I pretesi alti gradi non sono che inutili duplicazioni della maestria, oppure delle composizioni nei quali il ridicolo litiga con l'assurdo». Dopo aver esercitato il suo sarcasmo sui gradi magici, alchemici, rosacrociani, ermetici e occultisti, scrive: «il kadosch-templare e quasi tutti i gradi cavallereschi sono stati immaginati per servire interessi politici in flagrante opposizione con le dottrine fondamentali della nostra istituzione». Occorre dunque che i Fratelli «si premuniscano contro queste deplorabili innovazioni» ed è «urgente la necessità di sbarazzare la framassoneria da superfetazioni che la sfigurano e la disonorano e che ostacolano il suo cammino»<sup>18</sup>.

Analogo giudizio offre il Fratello J. Gourdon, per il quale gli alti gradi «non sono in definitiva che la storia di tutte le invenzioni dei titoli e dei gradi che le numerose potenze dissidenti della Massoneria hanno fatto con lo scopo di distinguersi le une dalle altre e di darsi un carattere speciale. Così, una potenza ha solo sette gradi, l'altra ne ha dodici, l'altra trentatré, un'altra fino a novanta». Nati in ambito stuardista, col tempo «si creò una quantità incredibile di gradi nuovi, sotto i nomi più pomposi e meglio sonanti, *i sublimi cavalieri, gli imperatori d'Oriente e d'Occidente, gli illustri cavalieri dell'aquila ecc. ecc.*». Se i primi tre gradi simbolici sono

<sup>16</sup> Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des Initiations anciennes et modernes*, Berlandier, Paris, 1841, p. 41. Anche questa era una pubblicazione ad uso esclusivo delle Logge e dei Massoni del Grande Oriente di Francia, la cui sanzione è in testa al titolo del volume. La traduzione del passo è sempre nostra.

<sup>17</sup> Bègue-Clavel è generosamente citato e a lui spesso si riferisce, in un altro libro sulla Massoneria, Serge Hutin, *Les Francs-maçons*, Éditions du Seuil, Paris, 1960; trad. it. «La Framassoneria», in *Storia delle Religioni. 12: Esoterismo, Spiritismo, Massoneria*, a cura di Henri-Charles Puech, Laterza, Roma-Bari, 1981.

<sup>18</sup> F.-T. B.-[François-Timoléon Bègue] Clavel, *Histoire pittoresque de la franc-maçonnerie et des sociétés secrètes anciennes et modernes; ... illustrée de 25 belles gravures sur acier*, 3<sup>e</sup> éd., Pagnerre Éditeur, Paris, 1844 (rist. anast. Artefact, [Paris], 1987), pp. 60-61. La traduzione è nostra.

i soli autenticamente massonici, «gli altri non sono che invenzioni senza serio scopo e destinati, tuttalpiù, a solleticare la vanità di qualche iniziato»<sup>19</sup>.

Netto e perentorio è il Fratello svizzero Jean-Nicholas-Elisabeth Berchtold-Beaupré (1789-1860), addirittura tranciante, da medico e chirurgo qual era. Dopo aver affermato che i primi tre gradi sono la sola vera essenza della nostra istituzione, «a cui gli innovatori hanno aggiunto, sotto il nome di *alti gradi*, una serie interminabile di pretese iniziazioni, in cui sono insegnate le dottrine più incoerenti che tendono il più delle volte a propagare errori, di cui la ragione e la scienza umane hanno da lungo tempo fatto giustizia e che in particolare si allontanano dal pensiero massonico, sostituendo con l'adottare, all'umile qualifica di operai, i titoli ambiziosi di cavaliere, di principe e di sovrano». Questi riti sono stati una permanente occasione di liti e deplorabili scissioni e pertanto sarebbe meglio che fossero soppressi. Del resto, sono solo «una riduplicazione della maestria o delle composizioni in cui il ridicolo disputa con l'assurdo». Per di più la maggior parte della creazione di questi gradi va attribuita ai segreti nemici della Libera Muratoria. Occorre sbarazzare la Massoneria di queste deplorabili innovazioni, «superfetazioni che la sfigurano e la disonorano». Lo scozzesismo è addirittura una pseudomassoneria, e ad esso dedica un intero capitolo del suo libro, che è meglio non riferire a causa della sua severità<sup>20</sup>.

Lapidario è Chaucois, Grande Oratore del Grande Oriente di Francia e Venerabile della Loggia *Les Cœurs unis*: «Posso dirvi, senza indiscrezioni, che i gradi più che contarsi si pesano e che la qualità vale più della quantità. Ora, se i gradi superiori ai primi tre contengono qualche insegnamento storico e qualche sviluppo filosofico abbastanza importante, i primi tre gradi racchiudono in sé tutto ciò che c'è di veramente essenziale nella dottrina massonica; e il maestro, a buon diritto, può considerarsi come un massone perfetto, quando possiede tutte le conoscenze e pratica tutte le virtù insegnate dalla massoneria simbolica»<sup>21</sup>.

Nel 1861 il massone di Lipsia, editore e autore Joseph Gabriel Findel (1828-1905), nella sua *Storia della Massoneria*<sup>22</sup> sosteneva che «il sistema disastroso degli

<sup>19</sup> J. Gourdon, «Acte de foi d'un Maçon», in *Revue maçonnique: journal consacré aux intérêts de la franc-maçonnerie*, 16<sup>e</sup> année, n. 167 - Juin 1853, pp. 122-123.

<sup>20</sup> [Jean-Nicholas-Elisabeth] Berchtold-Beaupré, *Isis ou l'initiation maçonnique*, Impr. Marchand, Fribourg en Suisse, 1859, pp. 29 s., 38 s.; il capitolo IX: *Ecosisme ou pseudomaçonnerie*, pp. 40-48.

<sup>21</sup> H. [Henri] Cauchois, *Cours Oral de Franc Maçonnerie Symbolique en Douze Séances*, E. Dentu, Paris, 1863, p. 6. Il corso non era destinato alla pubblicazione: come dice il suo titolo era effettuato a voce. La traduzione del passo è nostra.

<sup>22</sup> Joseph Gabriel Findel, *Geschichte der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart*, 2 bd., Hermann Luppe, Leipzig, 1861-1862. Per i successivi riferimenti ci avvaliamo



Joseph Gabriel Findel (1828-1905)

alti gradi si era appena impiantato in Francia che già estendeva i suoi disastri in Germania e portava al suo seguito tutti i mali che ne sono la conseguenza»<sup>23</sup>; e comunque in ogni nazione (di cui tratteggia la precisa storia latomica) in cui i sé dicenti alti gradi s'impantavano, la loro lussureggiante e invasiva vegetazione soffocava il buon grano libero-muratorio e ne impediva lo sviluppo; dei vari alti gradi, fonte d'ogni corruzione in seno alla fratellanza massonica, smascherava le favole, i falsi, le menzogne, le fantasie e i racconti immaginari, le pretese inventate di sana pianta e provava la loro origine moderna; ne segnalava la vanità e l'ambizione, i germi d'odio, di divisione, di discordie e tutti i disordini che trascinavano con essi e che dovevano inevitabilmente infettare la massoneria come un funesto veleno; mostrava il loro carattere, spesso cristiano, che non aveva nulla in comune con l'antica e autentica Massoneria inglese legittimamente trasmessa; ne evidenziava come ovunque avessero condotto all'imbastardimento della massoneria, sia nella sostanza che nella forma; accennava anche ai casi in cui la loro distribuzione era diventata un'industria lucrosissima<sup>24</sup>. Causano – proseguiva – «un pregiudizio incalcolabile», sono una

---

della trad. francese di Émile Tandel, *Histoire de la franc-maçonnerie depuis son origine jusqu'à nos jours*, Librairie internationale, Paris, 1866.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 291

<sup>24</sup> *Ivi*, pp. 306-307 n. 1.



*Il monumento a Felice Govean (1819-1898), in via Madama Cristina a Torino, in una cartolina degli anni Venti*

«pericolosa innovazione da cui, malgrado gli sforzi perseveranti di tutti i veri massoni, la massoneria non è ancora pervenuta oggi ad affrancarsi»<sup>25</sup>.

D'altra parte è innegabile che in questa osservazione sono contenuti gli elementi e le ragioni per cui la questione degli alti gradi anche nella Germania pre-nazista e in parte anche nel suo dopoguerra, così come in Italia e in Francia, fu perenne fonte di scissione e di divisione nelle file massoniche.

Sono, in ultima analisi, – al di là della fantasia e dell'anarchia, e anche della venalità, degli alti gradi che da sempre hanno colpito gli storici che li hanno studiati –, le medesime preoccupazioni che esprimeva nel 1863 il giornalista cavouriano e membro fondatore della Loggia madre *Ausonia* Felice Govean (1819-1898) a proposito degli alti gradi: «pur essendo avverso ad essi per principio democratico, mi rassegno ad accettarli se questi possono contribuire a formare l'unità della Massoneria italiana». L'appello all'unità suggeriva un atto di rassegnazione ancor più im-

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 243.



*Frontespizio allegorico dell' Histoire pittoresque de la franc-maçonnerie  
di Clavel, Pagnerre Éditeur, Paris, 1844*

portante e amaro se si pensa che lo stesso Govean era stato tra i più attivi promotori della prima Assemblea costituente del Grande Oriente Italiano, tenutasi nei giorni a cavallo tra il 1861 e il 1862, che aveva riconfermato il Rito Simbolico di soli tre gradi, già adottato dalla Loggia Centrale Ausonia, e ai fautori degli alti gradi aveva risposto «che la gerarchia superiore alla simbolica non serve che a fomentare la vanità e l'ambizione di quelli che vogliono primeggiare sugli altri, con grave offesa dell'Uguaglianza e dello spirito democratico massonico»<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Pietro Buscalioni, *La Loggia Ausonia e ed il primo Grande Oriente Italiano*, Brenner Editore,

La stessa osservazione rimbalzava in Francia nel democratico e laico Grande Oriente, dove il Fratello Ratier nel Convento del 1870 chiedeva l'abolizione degli alti gradi affermando che «questi titoli nobili e feudali offendono i principi di uguaglianza e fraternità che governano la nostra istituzione» e sovvertono «la nostra aspirazione di essere la più perfetta incarnazione della democrazia»<sup>27</sup>.

Per il Fratello François Favre lo scopo degli sforzi e dei lavori delle Gran Logge europee era «l'emancipazione completa dello spirito umano, il rispetto di ogni sincera credenza, l'annientamento dell'ignoranza e dei pregiudizi, la distruzione dei privilegi, la proscrizione delle vanità rappresentate nella nostra Alleanza dalle puerili e pericolose distinzioni degli alti gradi, con le qualificazioni pretenziose e ridicole ...»<sup>28</sup>.

Trattando della menzionata prima assemblea costituente della massoneria italiana Giovanni De Castro (1837-1897) affermava che «deve darlesi lode di aver compreso la necessità de' tempi semplificando i riti, riscando i simboli; ridusse i gradi a soli tre, più che bastevoli per assicurarsi de' candidati, quelli d'apprendista, lavorante e maestro»<sup>29</sup>. Del resto De Castro, nel suo libro, senza nessuna mitigazione, aveva già osservato come nel Settecento l'invasione dei gradi superiori, «in cui si erano mescolate speculazioni mistiche, indagini alchemiche, vaneggiamenti cabalistici, aveano travestita, immiserita la massoneria, introdotto in essa spirito avverso alla fratellanza, alimentato vanità risibili, aggirato i creduli, offerto buon gioco ai ciarlatani», avesse già prodotto il pensiero di «rimediare a sì gran male, che avrebbe potuto condurre a rovina l'istituto, svestendo l'ordine degli strani camuffamenti, sbarazzandolo delle aggiunte eterogenee ed eteroclite; ma era compito difficile»<sup>30</sup>. Talché ricorda che nel 1797 (in realtà 1801) a Charleston si pose «a questa filatessa di trentatré pomposi gradi il titolo complessivo di *Rito scozzese antico e accettato*»<sup>31</sup>. E a proposito del primo Supremo Consiglio di Charleston, chiamato dagli Scozzesisti «Madre del mondo», cosa dire del Fratello Emmanuel Rebold, uno degli autori più riservati che ha scritto sulla Massoneria, che invece

---

Cosenza, 2001, p. 151.

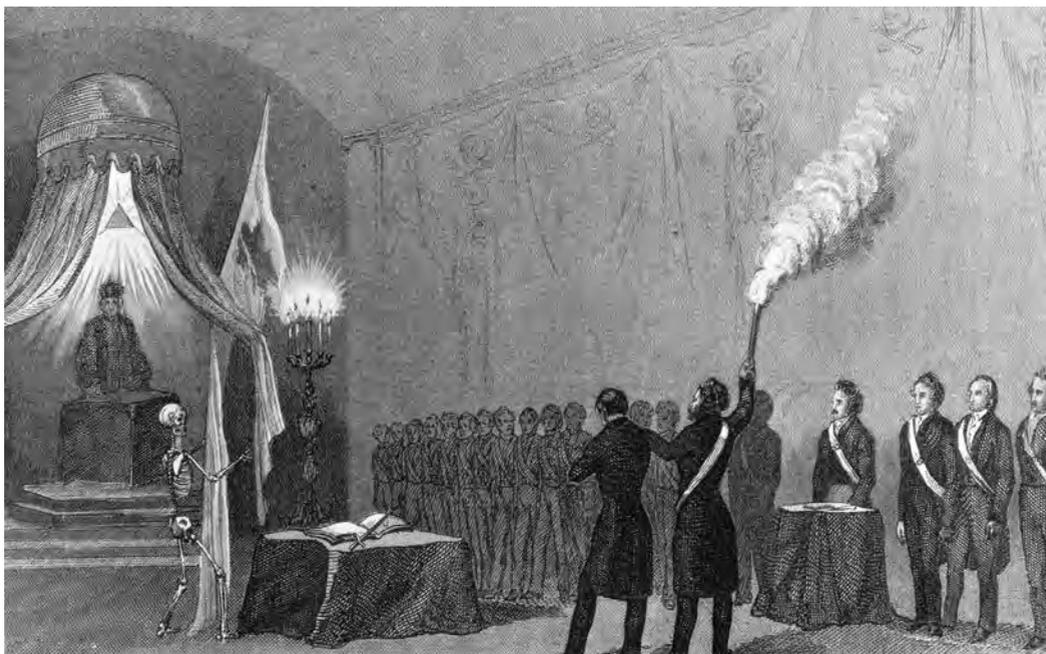
<sup>27</sup> Philip Nord, *The republican moment: struggles for democracy in nineteenth-century France*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1995, p. 20.

<sup>28</sup> François Favre, *Documents maçonniques, recueillis et annotés par F. F.*, Librairie Maçonnique de A. Teissier, Paris, 1866, pp. lxxvi-lxxvii.

<sup>29</sup> Giovanni De Castro, *Il mondo segreto; vol. VI: Libro Nonno; I Liberi Muratori (continuazione)*, G. Daelli & C. Editori, Milano, 1865, p. 111.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 41.



Conferimento del 33° grado, *siderografia di Henry Winkles secondo Johann Georg Beck, 1849, da E.L. Lindner; Die Königliche Kunst im Bild. Ikonographie der Freimaurerei, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1976*

lo definiva «padre di tutti i figli bastardi della Libera Muratoria»<sup>32</sup>? Lamentava «la distruzione della uniformità e unicità d'intenti della Libera Muratoria»<sup>33</sup> e lo «snaturamento» della «sola vera tradizionale Massoneria»<sup>34</sup>. Ramsay «è servito da

<sup>32</sup> Emmanuel Rebold, *A general history of free-masonry in Europe, Based upon the Ancient Documents relating to and the Monuments erected by this Fraternity from its foundation in the Year 715 B.C. to the present time*, American Masonic Publishing Association, Cincinnati, 1868, p. 170 n. 2. L'opera è la traduzione in inglese di Joseph Fletcher Brennan dell'*Histoire générale de la Franc-Maçonnerie, basée sur ses anciens documents et les monuments élevés par elle, depuis sa fondation, de l'an 715 av. J.-C. jusqu'en 1850*, A. Franck, Paris, 1851, ma per certi aspetti ne costituisce un'autonoma versione; si veda specialmente il capitolo «A concise history of the origin of all the rites for high degrees, introduced into freemasonry from 1736 to the present time», pp. 212-231, mancante nell'edizione francese e che ne costituisce uno sviluppo. Pertanto, nella nostra breve rassegna, citeremo l'una e l'altra. Le traduzioni in italiano, da entrambe le lingue, sono sempre nostre. Si osservi inoltre, fin dallo stesso titolo dell'opera, che l'autore data la fondazione della nostra istituzione al 715 a.C., allorché il «pitagorico» re Numa istituì i *collegia fabrorum*, «la culla della libera muratoria» (su Numa e i collegi dei costruttori, vedi pp. 26, 34, 55, 80, 91, 95, 204, 260, 264 e 266 dell'ed. francese).

<sup>33</sup> Emmanuel Rebold, *A general history of free-masonry in Europe* cit., p. 57.

<sup>34</sup> Ivi, p. 212.

modello a tutti gli inventori e fondatori di riti massonici» che si propongono «come contenenti la sola e vera scienza», quando sono soltanto i tre gradi simbolici «che riassumono tutta la scienza massonica»<sup>35</sup>. Contro la grande confusione dovuta all'introduzione della «massa degli alti gradi e sistemi mistici»<sup>36</sup>, invocava «il ritorno alle semplici forme della Massoneria Inglese»<sup>37</sup>. Ci informava poi sui «disordini e scismi in seno alla Fratellanza che questi alti gradi hanno sempre provocato in tutti gli Stati d'Europa»<sup>38</sup>, questi «alti gradi che hanno invaso l'intera Europa e accecato il buon senso dei fratelli»<sup>39</sup>. Dopo aver tracciato l'origine e la storia di tutti questi riti, o almeno dei principali, la sua speranza era che «il buon senso dei fratelli, anche di quelli che sono partigiani di questi alti gradi, li indurrà a considerarli come inutili e imbarazzanti bagagli, portati in opposizione allo spirito della vera Libera Muratoria e solamente studiati per eccitare la discordia ed impedire il cammino della nostra umanitaria istituzione. Speriamo che abbandoneranno questi lavori di un'immaginazione balorda e ambiziosa e di un degradante e mercenario spirito di speculazione, e ritornino e si limitino alla pratica del vero rito massonico, quello dei tre gradi simbolici, il solo rito primitivo degli Antichi Liberi Accettati Muratori d'Inghilterra». Appellandosi all'autorità di Ragon ricordava come questi in suo libro, il *Manual of Initiations*<sup>40</sup>, avesse catalogato 75 diversi stili di massoneria, 52 riti e 34 ordini dicentisi massonici, 26 ordini androgini e più di 1.400 gradi, presumibilmente per mostrare la tendenza all'aberrazione della mente umana, e ne concludeva che sui tre gradi simbolici si era innestato l'ordine e ogni altra specie di imbroglio ( *jugglery*)<sup>41</sup>.

Rebold menzionava anche il *Thuilleur des Trente-trois Degrés de L'Ecossisme*, che ha per autore de L'Aulnaye (1739-1830) e che era non solo accettato dal Grande Oriente e Supremo Consiglio francesi, ma anche venduto con loro autorizzazione, per vedere coi propri occhi cosa dichiara degli alti gradi<sup>42</sup>. Dal suo contenuto concludeva: «Da tutti questi riti risulta che le concezioni più folli, le aggregazioni più

<sup>35</sup> Emmanuel Rebold, *Histoire générale de la Franc-Maçonnerie* cit., p. 216.

<sup>36</sup> Emmanuel Rebold, *A general history of free-masonry in Europe* cit., pp. 323, 328-329 e *passim*.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 223.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 103. Nell'ed. francese, pp. 163-164, il 1760 è in Francia «il periodo d'infiltrazione degli alti gradi nelle logge, dello stabilimento di logge-madri, di capitoli, consigli, tribunali; di costituzioni illegali, di patenti antedatate; in poche parole, l'epoca che ha distrutto il sistema di unità massonica e dato origine a disgraziati scismi».

<sup>39</sup> Emmanuel Rebold, *A general history of free-masonry in Europe* cit., p. 109.

<sup>40</sup> Il riferimento è al già da noi citato *Cours philosophique et interprétatif des Initiations anciennes et modernes* (cfr. *supra* n. 16, p. 66).

<sup>41</sup> Emmanuel Rebold, *A general history of free-masonry in Europe* cit., pp. 227-228.

<sup>42</sup> Emmanuel Rebold, *Histoire générale de la Franc-Maçonnerie* cit., pp. 9-10 n. 1.

mostruose, le leggende più assurde, le più opposte alla verità storica, i sistemi più stravaganti, i principi più immorali, i più pericolosi per la tranquillità e la conservazione degli Stati, sono generalmente stati proposti, formulati e impiegati il più sovente per abbagliare il neofita e fargli sospettare grandi misteri, per mettere a tributo il debole facendogli sperare risultati meravigliosi, o per qualche altro motivo molto poco lodevole, e raramente, *si può anche dire mai*, per far germinare una verità utile, per propagare una scoperta importante. [...] Eccetto i *tre primi gradi*, tutto il resto è solo chimera, stravaganza, futilità, menzogna ...»<sup>43</sup>.

Nella primavera del 1863 il Fratello Sansone, membro della Loggia Pompeja di Rito Simbolico all'Oriente di Alessandria d'Egitto<sup>44</sup>, scriveva in suo discorso tenuto a Terni che essi «costituivano una deviazione» e «in ogni grado era facile riconoscere il dito dei preti» e inoltre «non v'erano due autori che ne dessero una spiegazione conforme e ragionevole», l'unica ragione plausibile che aveva udito per la loro sussistenza era quella che «suggeriva l'opportunità di stimolare l'amor proprio, la piccola ambizione dei *fratelli* con distintivi, eccitarne la curiosità coll'apparato misterioso; ciò essere sprone a perseverare e proseguire»<sup>45</sup>.

Anche il massone statunitense H.L. Stillson (1842-1913) osservava che «il desiderio di un ritorno all'esclusiva base di un'antica Massoneria *cristiana*, indubbiamente, in prima istanza, fu la principale causa che portò alla fabbricazione di gradi addizionali, i più alti dei quali settari». Intellettuali e benestanti del tempo, non contenti dell'origine operativa della Massoneria, ebbero l'ambizione di farla considerare come derivata dalle famose fraternità militari e religiose delle Crociate e «si adoperarono a provare una parentela più in accordo con le loro idee di *classe*, basata su una presunta connessione che era tradizionalmente esistita tra società di costruttori cristiani – architetti dei monasteri – e Templari militari del passato»<sup>46</sup>.

D'altra parte è però forse vero che l'interesse verso le dottrine occultiste e mistiche, che è l'oggetto degli alti gradi, costituisce anche una reazione agli abusi dell'illuminismo razionalista. L'altra critica è infine sempre stata quella che ha sempre considerato che i nobili e feudali titoli di cui si ammantano gli alti gradi offendano

<sup>43</sup> François-Henri Stanislas de L'Aulnay, *Thuilleur des 33 Degrés de L'Eccossisme du Rit Ancien, dit Accepté ... Nouvelle édition ...*, Delaunay, Libraire, Palais-Royal, Paris, 1821, pp. 254-255.

<sup>44</sup> Alla fine del 1863 erano raccolte sotto la giurisdizione del Grande Oriente Italiano di rito simbolico sessantotto logge operative, fra le quali, oltre a quella menzionata di Alessandria, al Cairo in Egitto, a Costantinopoli, in Turchia e a Lima, in Sud America.

<sup>45</sup> Cfr. Luigi Polo Friz, *La massoneria italiana nel decennio post unitario: Lodovico Frapolli*, Franco Angeli Editore, Milano, 1998, p. 78; Fulvio Conti, *Massoneria e religioni civili: cultura laica e liturgia politiche fra XVIII e XX secolo*, Il mulino, Bologna, 2008, pp. 65-66.

<sup>46</sup> Henry Leonard Stillson (editor-in-chief), *History of the Ancient and Honorable Fraternity of Free and Accepted Masons, and Concordant Orders*, The Fraternity Publishing Company, Boston and New York, 1891, p. 758. I corsivi nel testo sono dell'Autore; la traduzione è nostra.



Simboli del rituale scozzese, *acquerello di Cloostermans, dal manoscritto Recueil général des lois constitutionnelles du Rite ecossais et des différents grades qui composent cet ordre maçon, 1812, Bibliothèque Nationale de France, Parigi*

i principi di uguaglianza e fraternità che sono la regola della nostra istituzione e sovvertano la nostra ambizione di essere la più perfetta rappresentazione del buon governo, con i suoi principi di elettività e temporaneità delle cariche.

Si è anche detto che gli alti gradi annientano l'uniformità della nostra istituzione: la Libera Muratoria una e uniforme, la sola e vera Massoneria, detta simbolica o dei primi tre gradi, che esiste in tutte le parti del globo. Mi permetto di dire che annullano, conseguentemente, la Tradizione, che, nel loro caso, deve essere declinata al plurale e con la minuscola: le tradizioni. Sono solo correnti fantasiose che non possono rivendicare un'origine tradizionale autentica (non umana), né una trasmissione iniziatica reale, al punto che alcuni dei riti sono indissociabili dal nome del loro creatore.

*De hoc satis.* Questa panoramica critica sui «Riti, che comprendono vari gradi corrispondenti a varie tradizioni, senza però niente aggiungere all'essenza della Massoneria, che è completa e perfetta nei tre gradi di Apprendista, Compagno e

Maestro»<sup>47</sup>, come affermava un nostro Serenissimo Gran Maestro che ci è particolarmente caro, è sufficiente.

Numerose altre citazioni potrebbero essere fatte, ma il nostro intento non è quello di stendere una esaustiva rassegna bibliografica delle affermazioni critiche, che esprimono, più o meno severamente, con maggiore o minore energia, biasimo sugli alti gradi. Il nostro intento è solo quello di permettere a ognuno di farsi un'idea.

Ciò che risulta è che il sistema degli alti gradi è stato duramente attaccato fin dalla sua apparizione e che nel corso dei secoli ha avuto dei nemici giurati. Inoltre se dovessimo considerare, come molti studiosi fanno, che il 24 giugno 1717 costituisca la data tombale della muratoria in quanto scuola iniziatica<sup>48</sup>, cosa si dovrebbe pensare delle vistose innovazioni e dei rapidi sviluppi degli alti gradi rispetto al reale oggetto e significato della massoneria speculativa? Cosa pensare della sostituzione del dato storico delle sue origini con le abbaglianti leggende dei fabbricanti degli alti gradi? Non c'è bisogno di ripetere quanto abbiamo già letto sulla quantità di varianti apocriefe innestate, rispetto ai due, forse tre, dei gradi previsti dalle costituzioni di Anderson<sup>49</sup>. I loro rituali iniziatici hanno tutti una struttura liberatrice e ricca d'insegnamenti, anche se presentano rotture di coerenza. È del resto difficile recuperare il meglio da ciò che vi si è riversato in una maniera massiccia e senza grande discriminazione né prudenza nel XVIII e XIX secolo e dalle disgraziate soppressioni e adattamenti ai gusti del tempo anche nei primi anni dalla fondazione ufficiale della massoneria moderna.

La discussione tra derivazione corporativa delle logge e loro origine aristocratica e cavalleresca, che rifiuta in sostanza le premesse su cui si è fondata la massoneria inglese moderna, potrebbe terminare se fosse governata da un minimo di assennatezza.

È, dunque, ora di ritornare – *con senno, beneficio e giubilo* – allo stesso rigore e scrupolo filologico uniti a una non comune conoscenza filosofica, rappresentati da un gigante come Arturo Reghini, per meglio sviluppare l'argomento degli alti gradi. Con la prudenza e la competenza che presuppone la filologia e l'esercizio spirituale di trasformazione di ordine esistenziale che implica l'autentica filosofia, sarà questo il metodo di analisi della genesi e della natura dei cosiddetti alti gradi – un sistema dei quali, nella nostra Obbedienza, si definisce «l'*intelligentia* [sic] della masso-

<sup>47</sup> Ottavio Gallego, *La massoneria come istituzione pedagogica; a cura della Loggia Regionale «Pitagora» della Calabria del Rito Simbolico Italiano*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2006, pp. 11-12.

<sup>48</sup> Cfr. Umberto Gorel Porciatti, *Simbologia Massonica: Massoneria Azzurra*, Atanòr, Roma, 1946.

<sup>49</sup> Non è chiaro quanti fossero: dopo qualche anno dal 1717 erano sicuramente tre. La leggenda di Hiram e il grado di Maestro appaiono solo nel 1730 nella *Masonry Dissected* di Prichard.

neria internazionale (Grande Oriente)»<sup>50</sup> –, a partire dall'opposizione, chiarita con estrema lucidità da Umberto Eco, tra il modello di *ricostruzione filologica* con cui si è soliti rapportarci all'eredità classica e il modello del *rabberciamento utilitaristico* che di norma si utilizza per relazionarci all'eredità medievale<sup>51</sup>, nella terza e conclusiva parte di questo studio.

(continua)

---

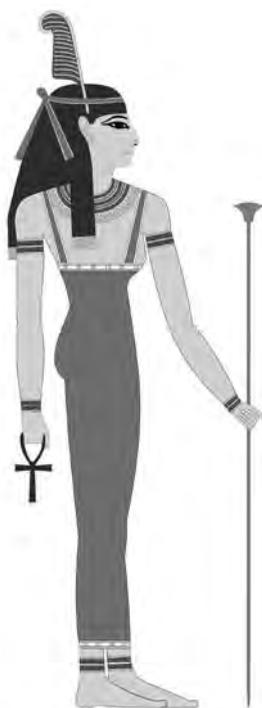
<sup>50</sup> Così in un articolo di Mariella Colonna, «I Massoni del Rito Scozzese a confronto sulla crisi», 26 gennaio 2016, in *affaritaliani.it*: <http://www.affaritaliani.it/blog/la-colonna-infame/i-massoni-del-rito-scozzese-a-confronto-sulla-crisi-403262.html>

E, di nuovo, in un articolo della stessa autrice del 23 gennaio 2017, nel medesimo quotidiano digitale, dal titolo «Ci reincarniamo? E quante volte? Perché? Le risposte nell'aldilà»: <http://www.affaritaliani.it/blog/la-colonna-infame/la-vita-oltre-la-vita-c-e-da-crederci-460050.html>

Con tale definizione gli Scozzesi del nostro Ordine mostrano uno spirito intollerante, settario e antimassonico. La multipolarità della pratica della conoscenza in Massoneria è forse il suo fatto culturale più importante, la dottrina massonica professa la tolleranza universale, la libertà di ricerca e abbraccia nel suo seno l'universalità dei massoni, senza alcuna distinzione né superiorità antropologica.

<sup>51</sup> Umberto Eco, «Dieci modi di sognare il medioevo», in Id., *Sugli specchi e altri saggi*, Bompiani, Milano, 1985, p. 83.





## LA DEA MAAT E L'ORDINE DAL CAOS\*

Alberto Malanca

*Le idee banali possono essere assimilate, mentre quelle che richiedono una riorganizzazione della propria immagine del mondo suscitano ostilità.*

James Gleick

Il termine greco antico *Chaos* aveva un significato diverso da quello moderno e indicava simbolicamente l'abisso, le tenebre e l'oscurità. Per Platone il Caos è il luogo della materia informe e rozza a cui un principio superiore, il Demiurgo, attinge per la formazione del mondo ordinato chiamato Cosmo.

Presso gli Egizi il Caos era un liquido primordiale, infinito nel tempo e nello spazio, buio ed invisibile sul quale la dea Maat, figlia del demiurgo Râ, agiva imbrigliandolo per mezzo di forze che portavano l'ordine nel Cosmo. Quanto a Râ, la sua potenza demiurgica risultava limitata e ordinata da leggi matematiche ed egli non poteva vivere senza la "figlia prediletta" la cui azione rappresentava la forza positiva in grado di contrastare il Caos nella sua casualità indifferenziata e nella sua tendenza alla distruzione. Non per nulla nella composizione del vocabolo Maat appare il simbolo del cubito, concreto concetto geometrico immediatamente reso astratto nel senso di ordine cosmico. Sappiamo anche che la misura base nell'antico Egitto era il Cubito Reale espresso non da un numero intero, ma da un numero irrazionale definito come l'arco sotteso dal lato di un esagono equilatero, calcolato come la sesta parte della circonferenza di diametro uno (arco *AB* in Fig. 1).

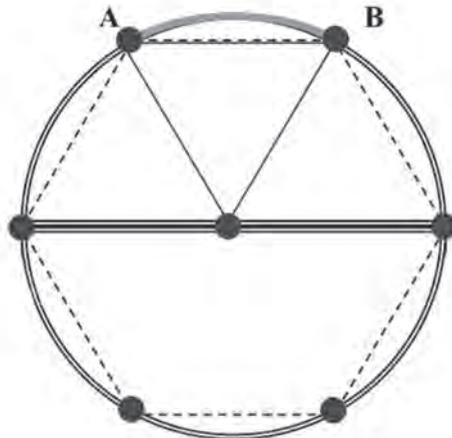


Fig. 1

D'altra parte, sembra che lo stesso vocabolo greco μάθημα derivi dalla parola Maat. Il più antico ideogramma usato per rappresentare la Maat era un rettangolo e, in effetti, il trono della divinità era collocato su uno zoccolo a sezione rettangolare [1]. La forma rettangolare si riscontra anche nel famoso Papiro di Ani (XVIII Dinastia) nel quale è riprodotto il "Lago della Verità" delimitato da un rettangolo (Fig. 2).

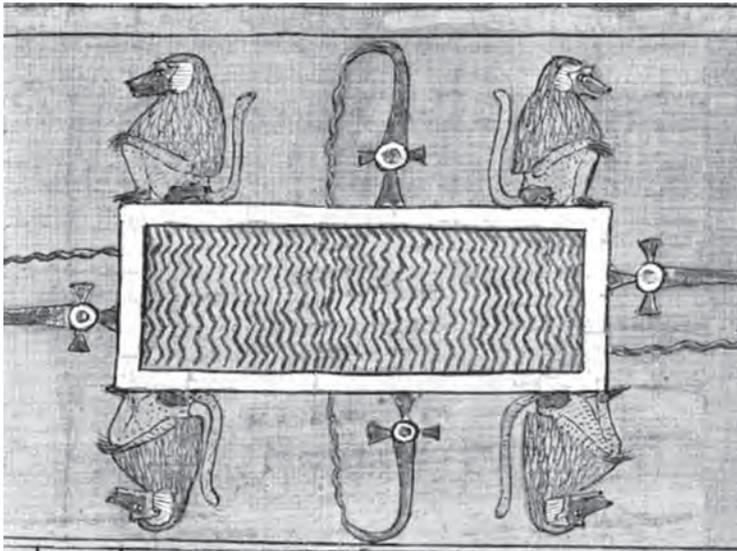


Fig. 2

Un saldo legame tra il rettangolo Maat e due circonferenze lo si evince dal seguente verso: *I due emisferi terrestri giungono a te recando Maat per donarti tutta l'orbita del disco solare* [2]. È quindi del tutto legittimo assimilare il demiurgo Râ al demiurgo espresso dalla *Vesica Piscis* e, in tal modo, la Maat si identifica con il rettangolo che racchiude la *Vesica* stessa (Fig. 3). Dato che entrambi i cerchi hanno raggio uno, i lati del rettangolo misurano rispettivamente 1 e 2 mentre, per il teorema di Pitagora, la diagonale *AB* misura  $\sqrt{5}$ , numero che gioca un ruolo fondamentale nella disposizione geometrica delle foglie, nelle forme anatomiche, nel ritmo del passo umano, nella geometria di alcuni molluschi e addirittura in quella delle galassie.

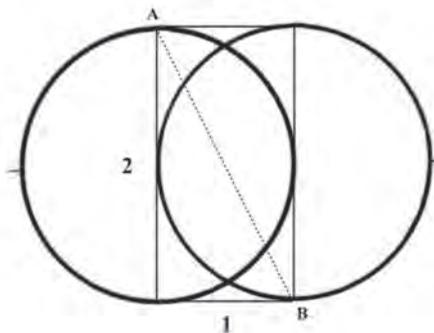


Fig. 3

Tale rettangolo (epipedo) è il più semplice che si possa costruire e, d'ora innanzi, per evitare una più lunga locuzione, lo chiameremo “rettangolo Maat”. Il suo perimetro misura 6 e, nel campo dei numeri figurati, questo quadrilatero è una delle espressioni geometriche del numero 6 nella forma rappresentata qui sotto:

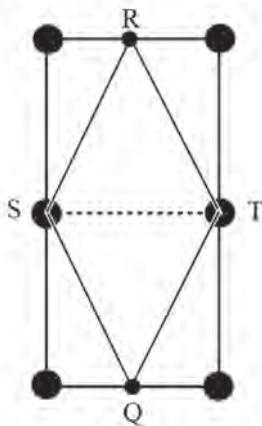


Fig. 4

Esso corrisponde anche al terzo numero triangolare, ossia **P(3,3)**. Si noti come, congiungendo i punti  $RSQT$  si ottiene un rombo, oggetto che, per testimonianza di Archita di Taranto, *si girava nei Misteri*; il rombo costituisce lo strumento religioso più antico, più diffuso e più sacro che si conosca [3]. Presso i Pitagorici un numero avente forma di rettangolo era chiamato eteromeco se un lato conteneva un solo punto in più del consecutivo. Quindi, non solo il numero sei è eteromeco, ma è anche un numero perfetto, uguale alla somma dei suoi divisori. Inoltre, dato che il sei risulta dal prodotto tra due (il principio femminile) e tre (il primo numero dispari, cioè maschile), era chiamato *gamos* ed era pitagoricamente il numero sacro ad Afrodite, dea della vita [4].

In senso figurato, nel linguaggio quotidiano, la parola caos significa *grande disordine, confusione, di cose o anche d'idee, di sentimenti*. Tuttavia, a partire dagli ultimi tre decenni del secolo scorso, questo termine ha assunto un'importanza crescente nello studio dei sistemi non lineari. Si dice che un sistema tende al caos quando le sue leggi di evoluzione implicano, dopo un certo intervallo di tempo, comportamenti del tutto imprevedibili e irregolari, mancando qualsiasi correlazione tra gli stati successivi. Tra i più comuni di sistemi caotici citiamo il moto turbolento nei fluidi, le fluttuazioni delle popolazioni, i sistemi economici, l'evoluzione della

situazione meteorologica, i ritmi della fibrillazione cardiaca, ecc. Tutti questi sistemi dinamici condividono la caratteristica di presentare un'alta sensibilità alle condizioni iniziali, vale a dire che un cambiamento apparentemente trascurabile nei valori iniziali (rumore) si ingigantisce al punto che il sistema apparirà totalmente differente da come lo si poteva immaginare. Ne consegue l'assoluta imprevedibilità concettuale di certi fenomeni come, ad esempio, le condizioni meteorologiche a medio termine. Nondimeno, scienziati di discipline diverse hanno messo in luce il fatto che il caos è retto da una regolarità nascosta nel senso che, anche nei sistemi cosiddetti caotici, si presentano strutture e comportamenti ripetitivi tali da generare una sorta di ordine [5].

Fra le regole principali che in qualche modo imbrigliano il caos, ricordiamo le costanti di Feigenbaum. Iniziamo dunque focalizzando l'attenzione sulle costanti di Feigenbaum, relative alla curva logistica, mostrando come i relativi valori numerici possano essere ottenuti con semplici considerazioni geometriche basate sulla *Vesica Piscis* e, in buona sostanza, sul rettangolo Maat.

### La Prima Costante di Feigenbaum

Per meglio comprendere il significato di questa costante, è opportuno chiarire il concetto di curva logistica così definita: data una popolazione iniziale  $x$  (alghe, leoni, coleotteri, batteri, ecc.) dopo un ciclo completo  $n$  (un anno, un mese, un'ora, un giorno, ecc.) la nuova popolazione sarà data dall'espressione ricorsiva:

$$x_{n+1} = rx_n(1 - x_n)$$

ove  $r$  rappresenta il tasso di incremento ed il termine  $(1-x)$  significa che la popolazione varierà tra 0 (estinzione) e 1 (massimo ammissibile). È evidente che al crescere del parametro  $r$  la popolazione crescerà più rapidamente, mentre se  $r$  è troppo piccolo essa si estinguerà; tuttavia, se  $r$  supera un certo valore (3,0), la curva si biforca ( $B_1$ ) presentando un periodo due, ovvero due possibili curve di crescita, poi quattro ( $B_2$ ) e così via sino ad assumere un comportamento completamente caotico e imprevedibile, come mostrato in Fig. 5.

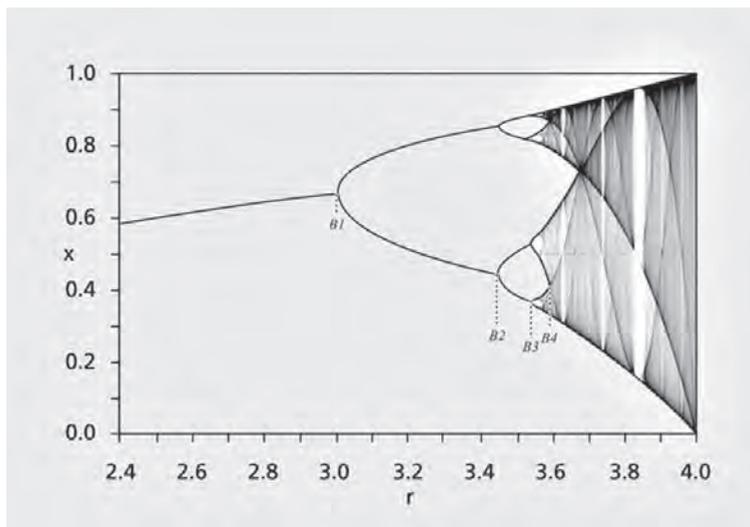


Fig. 5

Feigenbaum calcolò che il limite del rapporto tra due intervalli successivi di biforcazione ( $B_i$ ) convergeva ad un valore costante, ovvero:

$$\delta = \lim_{n \rightarrow \infty} \frac{r_{n+1} - r_n}{r_{n+2} - r_{n+1}} = 4,6692$$

Questa costante è la stessa anche per altre equazioni non lineari che presentano biforcazioni; si tratta quindi di una costante universale espressione di una legge di invarianza di scala.

Proviamo ora a calcolare la prima costante di Feigenbaum combinando alcuni semplici valori numerici dedotti dalla *Vesica Piscis* e dal rettangolo Maat nel modo seguente. Il lettore deve fare riferimento alle seguenti Fig. 6 e Fig. 7. Nella prima si vede un quadrato ( $ECE'C'$ ), costruito sulla diagonale della *Vesica*, di area  $A1=5$ ; un secondo quadrato di area  $A2=3$  ( $FGF'G'$ ) è costruito sull'altezza della *Vesica Piscis* che, come noto, misura  $\sqrt{3}$ .

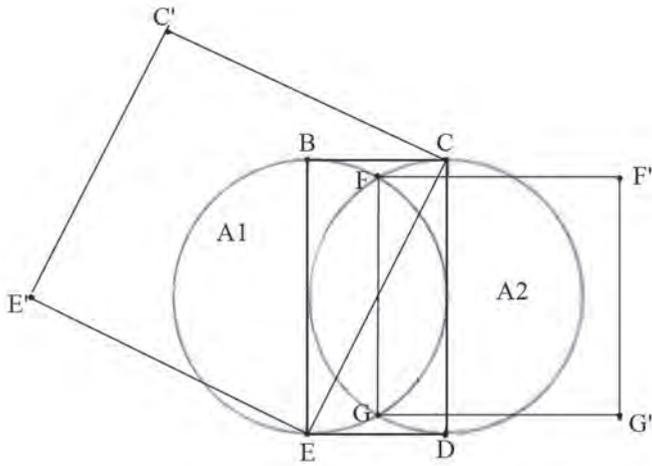


Fig. 6

La successiva Fig. 7 mostra, in dettaglio, due triangoli isosceli simili (*COE* e *ONL*) le cui aree, punteggiate, valgono rispettivamente  $A_3=0,5$  e  $A_4=0,125$ . L'area della *Vesica Piscis* propriamente detta misura  $A_{vp}=1,2283697$ .

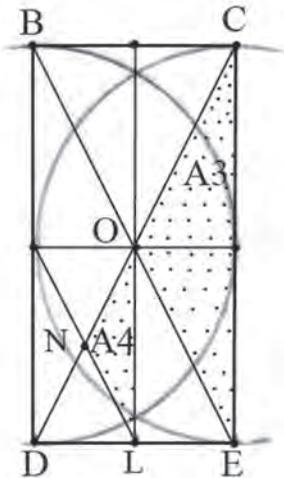


Fig. 7

Moltiplicando la somma delle prime tre aree per l'area della *Vesica* e dividendo per la diagonale del rettangolo Maat, si ha che:

$$\delta = \frac{A_{vp}}{\sqrt{5}}(A1 + A2 + A3) = 4,669420$$

con uno scarto dal valore proposto da Feigenbaum di 0,0047%.

### La Seconda Costante di Feigenbaum

La seconda costante di Feigenbaum ( $\alpha$ ), relativa alla successione dei rapporti fra le ampiezze dei rami dell'albero (per  $x = 1/2$ ) nei processi di biforcazione della mappa logistica, è definita dal seguente limite:

$$\alpha = \lim_{n \rightarrow \infty} \frac{w_n}{w_{n+1}} = 2,5029$$

La sottostante Fig. 8 aiuta a comprendere il significato di questa costante.

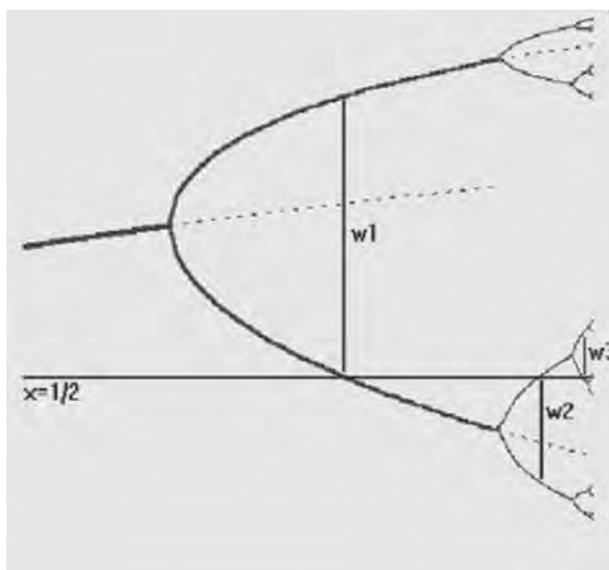


Fig. 8

Al fine di calcolare la seconda costante, osserviamo che mentre il primo limite esprime il rapporto tra grandezze misurate in ascissa, il secondo si riferisce a valori misurati in ordinata e, pertanto, ortogonali ai primi. Scriviamo quindi una nuova equazione in cui al posto di somme poniamo delle differenze e nella quale rapporti e prodotti si scambiano reciprocamente di posto. Viene, inoltre, presa in considerazione anche l'area del triangolo più piccolo di Fig. 7:

$$\alpha = \frac{\sqrt{5}}{A_{vp}}(A1 - A2 - A3 - A4) = 2,5029870$$

che differisce dal valore “vero” di 0,0032%. Rammentiamo, altresì, che le due costanti teoriche di Feigenbaum derivano da un numero infinito di iterazioni, ma nella pratica è difficile vedere più di tre o quattro biforcazioni consecutive [6].

### Particelle elementari e gas nobili

Nell'idea centrale della fede escatologica degli antichi Egizi, la Maat si esprimeva in duplice forma nel *Duat* – il mondo degli inferi – allorché il cuore del defunto era soppesato nella “Sala delle due Verità” detta anche “Sala delle due Maat” [7]. Le azioni cattive, rendendo il cuore pesante, facevano abbassare un piatto della bilancia dalla parte del cuore che, invece, avrebbe dovuto restare in equilibrio con la rettitudine rappresentata dalla piuma di struzzo – posta sull'altro piatto – che adornava la testa della dea. Questa immagine divenne così universalmente conosciuta che ancora oggi il simbolo della Giustizia è una bilancia [8]. Il concetto di giustizia era così profondamente radicato presso gli Egizi che essi, guidati dall'etica Maat, furono pressoché l'unico popolo dell'Antichità ad occuparsi del problema dell'inclusione sociale dei portatori di handicap, come confermato da una prescrizione presente nel papiro di Amenemope della XXI dinastia [9].

Dal punto di vista geometrico una prima Maat può essere schematizzata con un rettangolo il cui lato più lungo giace in posizione orizzontale (a simbolizzare stabilità, ordine fisico), mentre una seconda Maat si ottiene ruotando il rettangolo di 90° (a simbolizzare elevazione, ordine spirituale).

Un modo opportuno di tracciare due rettangoli Maat uguali ma indipendenti e concettualmente complementari, è quello di considerarli nel piano di Argant-Gauss nel modo rappresentato nella seguente Fig. 9:

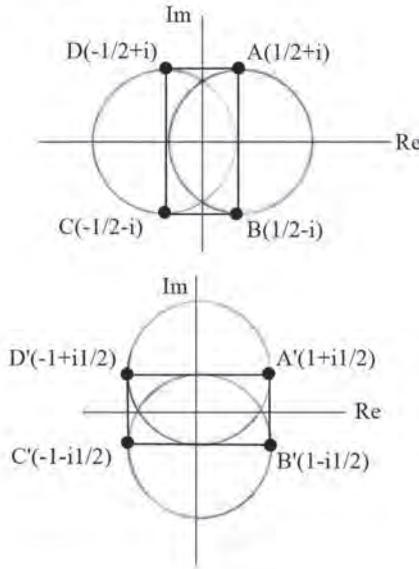


Fig. 9

nella quale *Re* ed *Im* sono rispettivamente l'asse dei numeri reali e quello dei numeri immaginari, e le coordinate dei punti *A*, *B*, *C*, *D* e *A'*, *B'*, *C'*, *D'* sono numeri complessi. Per fare interagire i due rettangoli occorre moltiplicare tra di loro i punti suddetti. In tal modo si ottiene una matrice 4 x 4 ma con solo sei valori distinti i quali definiscono i vertici di un esagono (chiamiamolo esagono Maat) uguale a quello mostrato in Fig. 10:

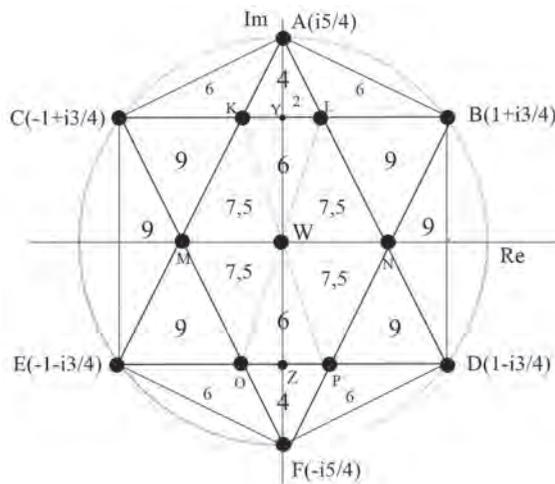


Fig. 10

Si osserva, come prima cosa, che la Maat, nata per definizione da un esagono (Fig. 1), riproduce a sua volta un esagono principale simmetrico, sebbene non regolare, nel quale i lati  $AC=AB=EF=FD$  misurano  $\frac{1}{2}\sqrt{5}$  e i lati  $CE=BD$  misurano  $3/2$ . Congiungendo i vertici dell'esagono in modo alternato si generano due triangoli isosceli  $AED$  e  $FCB$  aventi base ed altezza uguale:  $CB=ED=AZ=FY=2$  i cui lati  $CF=FB=AE=DA$  misurano  $\sqrt{5}$ . La sovrapposizione dei due triangoli isosceli produce un Esagramma. Ultimo ma non ultimo, otteniamo ancora due rettangoli Maat incrociati i cui vertici sono:  $CADF$  e  $ABFE$ ; come nel caso dei rettangoli Maat di partenza, anche per questi il lato maggiore possiede, giustamente, lunghezza doppia rispetto a quello minore. All'interno dell'Esagramma si delinea un esagono secondario simmetrico rispetto agli assi. Nel complesso abbiamo ottenuto alcune figure geometriche notevoli caratterizzate dal numero irrazionale  $\sqrt{5}$  che è alla base della Sezione aurea e costituisce il numero più importante per la costruzione del Pentalfa.

Verso l'inizio degli anni '60 del secolo scorso, nell'intento di dare ordine allo zoo formato da più di 100 particelle elementari, il fisico statunitense Murray Gell-Mann le riunì in schemi geometrici esagonali o triangolari che egli stesso chiamò "Via dell'Ottetto". L'idea di base era quella di raggruppare le particelle in qualcosa di simile alla tavola periodica di Mendeleev degli elementi chimici. Ovviamente non si trattava appena di schemi mnemonici ma, proprio come Mendeleev aveva usato dei vuoti nella sua tabella per predire l'esistenza di elementi non ancora scoperti, Gell-Mann predisse che si sarebbero dovute scoprire nuove particelle per riempire alcune delle sue caselle vuote nella Via dell'Ottetto e le ricerche successive gli diedero ragione [10].

La Fig. 11 (Wikipedia) mostra il cosiddetto decupletto barionico in cui ogni lettera greca maiuscola è una particelle elementare,  $q$  è la sua carica elettrica ed  $s$  lo spin:

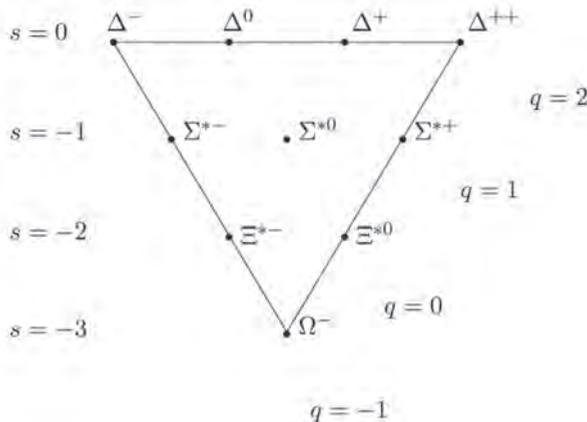


Fig. 11

Esso corrisponde perfettamente al triangolo *CFB* della figura precedente con i barioni posti in corrispondenza dei nodi principali *C, K, L, B, M, W, N, O, P, F*.

Nella Fig. 12 (Wikipedia) è mostrato l'ottetto barionico a forma di esagono cui corrisponde l'esagono principale di Fig. 10.

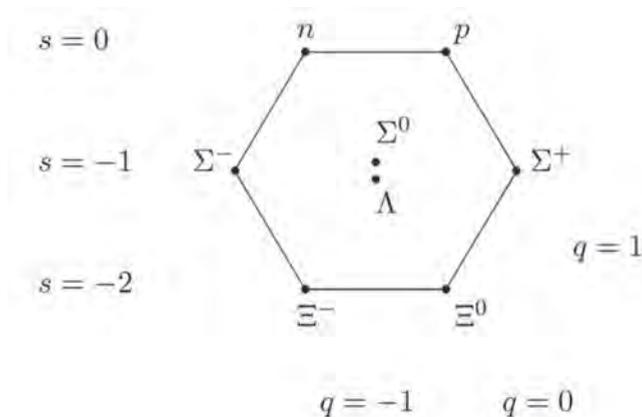


Fig. 12

Anche in Chimica si usa il termine regola dell'ottetto, ideata da Gilbert Lewis nel 1916, secondo la quale quando un atomo possiede il livello elettronico esterno completo, raggiunge uno stato di particolare stabilità energetica. Uno degli esempi più significativi è rappresentato dai gas nobili i cui gusci elettronici sono completi e, per tale motivo, non tendono a formare legami chimici con altri elementi. Questi gas monoatomici hanno numero atomico crescente e sono: elio, neon, argon, krypton, xeno e radon. È legittimo chiedersi se la dea della stabilità abbia qualcosa a che fare anche con i gas rari e la risposta è positiva. Se si calcolano le aree delle varie figure che appaiono in Fig. 10, si ottengono valori che possono essere interi o frazionari; per esempio l'area dei due triangoli principali è 2, mentre quella dei triangoli *CKM* e analoghi vale  $9/32$ . Dato che i denominatori sono tutti multipli di otto, con un processo di razionalizzazione si moltiplicano le aree per 32 e così si eliminano i denominatori ottenendo i numeri interi mostrati in Fig. 10.

Ora, partendo dall'elio, si scuriscono aree corrispondenti ai numeri atomici dei gas sino ad arrivare al radon come mostrato nella successiva Fig. 13. Prescindendo dall'elio che, avendo solo due elettroni ovviamente non obbedisce alla regola dell'ottetto, si procede in modo regolare e simmetrico sino ad arrivare al radon cui corrisponde tutta l'area delimitata dall'Esagramma.

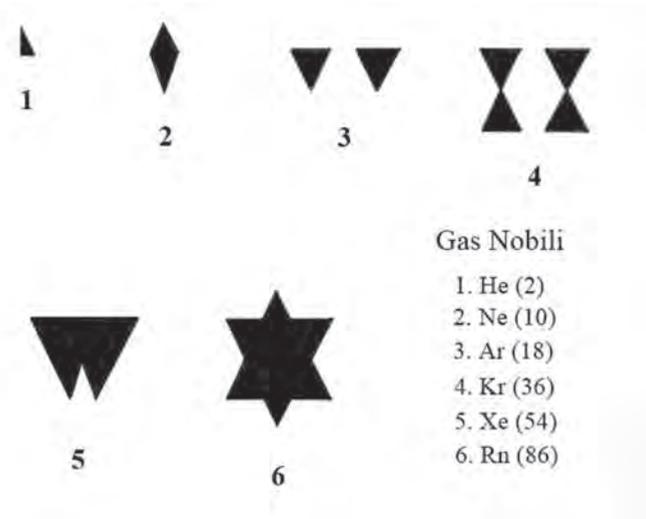


Fig. 13

**Moti convettivi**

Agli inizi del secolo scorso il ricercatore francese Henry Bénard e il britannico Lord Rayleigh iniziarono a indagare a fondo gli aspetti fisici del moto convettivo di un fluido riscaldando dal basso un sottile strato di liquido. Si osservò che lo strato di liquido si suddiviseva in celle che tendevano ad allinearsi e ad assumere una forma esagonale formando così una struttura reticolare periodica estesa sul piano come mostrato nella successiva Fig. 14.

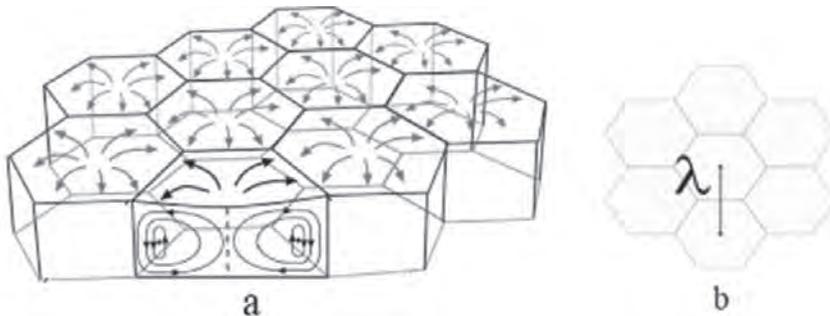


Fig. 14

Visto lateralmente (Fig. 14-a) il fluido più caldo emerge al centro delle cellette e, dopo essersi raffreddato, ridiscende lungo i bordi. A prima vista, e nell'ambito di una fisica pre-caos, si potrebbe prevedere che a lungo andare tale ordine si stabilizzi, ma non è così: improvvisamente il moto del fluido rallenta, si ferma e cambia verso di rotazione in modo del tutto caotico. Si tratta di un comportamento che nessuna equazione può determinare e rappresenta un sistema paradigmatico atto allo studio della transizione tra stati ordinati, disordinati e turbolenti.

Nella seconda metà del secolo scorso, il meteorologista statunitense Edward Lorenz propose un semplice modello matematico, atto a rappresentare graficamente il fenomeno delle celle convettive nello spazio delle fasi, composto da sole tre equazioni differenziali. In quella che può essere considerata una delle invenzioni più brillanti della Fisica moderna, la variabile  $x$  delle equazioni di Lorenz indicava la velocità di rotazione del fluido,  $y$  la differenza di temperatura tra il fondo e la superficie dello strato, e  $z$  la deviazione di temperatura rispetto alla media. Eseguendo i calcoli Lorenz ottenne un intreccio di curve, simile ad una farfalla, chiamato in seguito attrattore di Lorenz e rappresentato in Fig. 15.

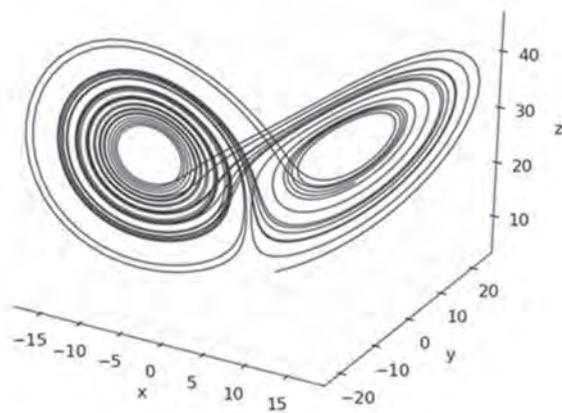


Fig. 15

Il diagramma mostra come il movimento, seppure caotico, rimane sempre entro certi limiti, non uscendone mai ma neppure diventando ripetitivo. Il passaggio dal gruppo di curve a destra a quelle a sinistra – e viceversa – corrisponde all'inversione della rotazione del fluido.

Studi recenti hanno dimostrato che strutture esagonali appaiono normalmente in sistemi di non-equilibrio estesi spazialmente [11] e si può constatare la sorprendente corrispondenza con la forma esagonale da cui nasce la Maat e quella che si ottiene

dall'interazione di due rettangoli Maat. È pur vero che l'esagono di Fig. 10 non è regolare e risulta schiacciato, nondimeno ricerche più approfondite hanno evidenziato come all'equazione che governa la geometria delle celle possano essere aggiunti altri termini in modo da renderla più conforme alla descrizione del fenomeno. In tal modo si è visto come la forma esagonale sia soggetta a distorsioni che rendono il poligono più schiacciato rispetto ad un esagono perfettamente regolare [12].

Occorre ora, oltre alla somiglianza della forma, prendere in considerazione anche l'aspetto quantitativo del fenomeno, nel nostro caso sintetizzato dalla lunghezza d'onda  $\lambda$  (Fig. 14-b) che rappresenta il valore critico per un liquido in cui la superficie superiore è libera e che definisce la geometria del sistema, ovvero la distanza tra i centri di due esagoni adiacenti [13].

$$\lambda \cong kd$$

ove  $k=2,342$  e  $d$  è lo spessore dello strato di liquido.

Per calcolare  $k$  procediamo con un ragionamento analogo a quello usato per determinare le due costanti di Feigenbaum, prendendo in considerazione le aree T1 e T2 dei triangoli rettangoli  $CEE'$  e  $FGG'$  i cui cateti corrispondono rispettivamente alla diagonale del rettangolo Maat e all'altezza della *Vesica Piscis* come mostrato in Fig. 16.

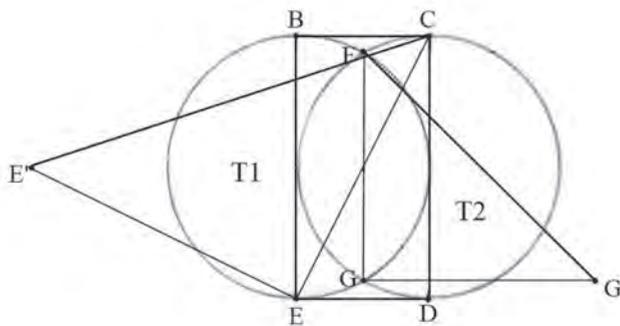


Fig. 16

Prendiamo poi le aree T3 e T4 dei due triangoli rettangoli simili mostrati in Fig. 17 nella quale il piccolo triangolo in nero ha cateti che misurano  $1/4$  e  $1/8$ .

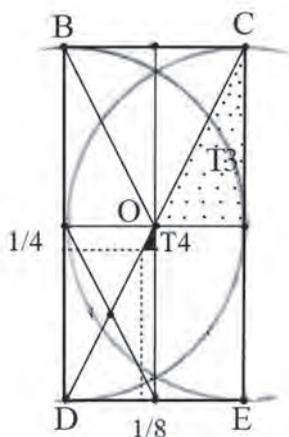


Fig. 17

La costante  $k$  si ricava dalla somma delle aree dei quattro triangoli, moltiplicata per l'area della *Vesica Piscis* e divisa per la diagonale del rettangolo Maat:

$$k = \frac{A_{vp}}{\sqrt{5}}(T1 + T2 + T3 + T4) = 2,343$$

Il risultato differisce da quello sperimentale (approssimato!) dello 0,05%.

## I numeri primi

I numeri primi, grazie al loro potere di costruire -per moltiplicazione- tutti gli altri numeri, sono considerati da sempre di estrema importanza per la matematica. Probabilmente, grazie alla loro natura fondamentale, sono tuttora gli oggetti più affascinanti studiati dai matematici. La loro distribuzione è caotica e la stesura di una formula in grado di prevedere tutti i numeri primi non ha mai avuto successo. Per questo motivo, a partire dal XVIII secolo menti geniali come Gauss rinunciarono alla sua ricerca accontentandosi di trovare un'espressione in grado di predire quanti – e non quali – numeri primi esistono in un dato intervallo numerico. In tal senso, la funzione zeta di Riemann che, oltre a rivestire un'importanza fondamentale nella teoria analitica dei numeri, ha notevoli risvolti in fisica, teoria della probabilità e statistica, mostra una relazione intrigante tra i suoi zeri (punti in cui il valore della

funzione si annulla) e la distribuzione dei numeri primi nota come “congettura di Riemann”.

È evidente che né il rettangolo né l'esagono Maat possono generare la funzione zeta di Riemann; nondimeno è noto che particolari coefficienti della funzione zeta – i cosiddetti *momenti* – producono una sequenza di numeri interi il cui calcolo presenta non poche difficoltà. I primi quattro numeri della sequenza sono: 1, 2, 42 e 24.024 [14].

Ricordiamo che i lati del rettangolo Maat misurano rispettivamente 1 e 2 e che l'area dell'esagono interno *MKLNPO*, la cui forma assomiglia a quella di uno scudo bizantino, misura esattamente 42. Se consideriamo l'area dell'esagono Maat ( $A_{\text{EXA}}=132$ ), del rettangolo *CEDB* ( $A_{\text{RETT}}=96$ ) e quella dell'Esagramma ( $A_{\text{STAR}}=86$ ) si ha che:

$$A_{\text{EXA}} \cdot (A_{\text{RETT}} + A_{\text{STAR}}) = 132 \cdot (96 + 86) = \mathbf{24.024}$$

Un quinto numero della sequenza (701.149.020) [15], sebbene non più esprimibile come prodotto di aree deducibili dall'esagono Maat, risulta dal prodotto dell'area dell'esagono stesso per la serie di tutti i sei numeri primi compresi tra 5 e 23, escluso il 7, vale a dire:

$$\mathbf{701.149.020} = A_{\text{EXA}} (5 \cdot 11 \cdot 13 \cdot 17 \cdot 19 \cdot 23)$$

Il sesto numero della sequenza (1.671.643.033.734.960) è divisibile per  $132^2$  mentre il settimo numero (475.073.684.264.389.879.228.560) è anch'esso divisibile per 132.

Sembra esserci qualcosa di magico in questo numero, tanto che esso appare nella composizione di un numero primo affatto speciale. In un lavoro pubblicato nel 1916 il celebre matematico indiano Ramanujan [16] osservò che tutti i numeri dispari  $N_{\text{odd}}$  potevano essere espressi mediante la somma  $N_{\text{odd}}=x^2+y^2+10z^2$ , tranne un gruppo iniziale di 18 numeri dei quali il più grande è 2.719. Ora, dall'esame della Fig. 10 si ottiene che:

$$(A_{\text{EMND}})^2 + (A_{\text{AMN}})^2 + (A_{\text{MKLN}})^2 + A_{\text{EXA}} = 1521 + 625 + 441 + 132 = \mathbf{2.719}$$

Considerato infine che l'area del triangolo *AKL* (4) corrisponde al numero di numeri primi compresi tra 1 a 10, che l'area del triangolo simile *AMN* (25) coincide

con il numero di numeri primi compresi tra 1 e 100, e che il numero di primi tra 1 e 1.000 (168) si può esprimere come prodotto tra l'area del triangolo  $AKL$  (4) per l'area dell'esagono a forma di scudo (42), possiamo concludere che il rettangolo Maat – ed i poligoni in esso contenuti – hanno qualcosa da dire anche nell'ambito dei numeri primi.

## Massa del protone

Abbiamo visto come l'interazione tra le due Maat genera un esagono di area 132, valore che, astruendo dal suo significato originale di area, potrebbe ragionevolmente essere definito come il “numero occulto” della Maat o, più precisamente, delle due Maat, dato che, oltre ad essere stato ottenuto da due rettangoli Maat, si può scomporre nel modo seguente:

$$132 = 11 \cdot 6 + 11 \cdot 6$$

ove 6 è il perimetro del rettangolo Maat moltiplicato per 11, la nuova unità, che nel *Rig Veda* rappresenta il numero di divinità presenti in ciascun ambito dell'Universo (terra, cielo, acqua) [17]. In effetti, il 132 gode di notevoli proprietà matematiche tra cui, per esempio, quella di essere il più piccolo dei numeri esprimibili come somma di sei numeri a due cifre (di nuovo in analogia con le due Maat!) che lo compongono. Infatti:

$$12 + 13 + 21 + 23 + 31 + 32 = 132$$

D'altra parte, il 132 è anche il sesto numero della successione di Catalan, molto utilizzata nel calcolo combinatorio. Inoltre, essendo  $132 = 11 \cdot 12$  un numero rettangolare (eteromeco) lo si può mettere nuovamente in relazione con il rettangolo Maat; è anche parte delle terne pitagoriche (85, 132, 157), un 45-gonale, un numero Harshad, ecc.

A questo punto è difficile che anche il lettore più distratto non si sia accorto della strettissima parentela tra il 132 ed il 6, ragion per cui appare legittimo eseguire la seguente operazione di esponenziazione che vede riuniti il 132 con il 6:

$$e^{\frac{1}{132+6}} = 1,00727$$

Orbene, è noto che  $1,00727$  è la massa a riposo del protone, unico barione stabile, espressa in unità di massa atomiche e, quindi, una costante universale indipendente dal sistema di misura utilizzato.

## Conclusioni

Abbiamo visto come per ricavare la prima e la seconda Costante di Feigenbaum sia stato utile ragionare su aree costruite a partire dal rettangolo Maat e dalla *Vesica Piscis*. Altri risultati che sfidano i limiti della mera coincidenza sono stati ottenuti nel campo delle particelle elementari, dei gas nobili, dei moti convettivi e dei numeri primi.

Sorge, a questo punto, un interrogativo intrigante. Visto che i risultati testé presentati forniscono un alone di credibilità alla effettiva abilità del rettangolo Maat di imporre ordine al caos deterministico e stabilità alla materia, ci si chiede sino a che punto gli Antichi Egizi fossero consapevoli di tali proprietà. Dato che i matematici dell'Antico Egitto nulla sapevano di teoria del caos, di particelle elementari o di funzione zeta di Riemann, i casi sono due: o si tratta di una semplice coincidenza – tuttalpiù di una felice intuizione – oppure “qualcuno” in possesso di cognizioni scientifiche avanzate ha trasmesso il suo sapere agli antichi scribi ed iniziati.

Ovviamente non si pretende di affermare che il percorso logico qui mostrato possa sostituire le strade seguite dalla ricerca nei campi della Fisica e della Matematica, nondimeno potrebbe costituirne un valido complemento. Supponiamo, per esempio, che qualche civiltà scientificamente evoluta abbia dato il dovuto risalto alla rappresentazione geometrica di certe costanti, sia pure come espediente atto a facilitarne la comprensione e memorizzazione a livello didattico. È plausibile immaginare che individui in possesso di tali conoscenze abbiano preferito, in circostanze che difficilmente potranno essere accertate o refutate, trasferire l'essenza del loro sapere a popoli culturalmente più arretrati usando un linguaggio simbolico basato più sulla forma geometrica che non su una base matematica di difficile comprensione.

Se queste considerazioni – da prendere come ipotesi di lavoro e non come realtà assolute – possono sembrare avventate, per non dire eretiche, è doveroso menzionare le ricerche di studiosi “eretici”, come per esempio il famoso filologo Mauro Biglino [18], i quali non hanno dubbi nell'affermare che le antiche civiltà della Mezzaluna Fertile sono entrate in contatto, migliaia di anni fa, con entità biologiche extraterrestri evolute.

Senza arrivare a tanto, questa investigazione ha mostrato in modo lineare e coerente un aspetto accattivante della cultura dell'Antico Egitto, lasciando tuttavia al lettore la libertà di scegliere l'interpretazione che gli sembra più logica e pertinente.

## Riferimenti bibliografici

- [1] Anna Mancini, *Maat. La dea della Giustizia nell'Antico Egitto*. Buenos Books International, Paris, 2010, p. 56.
- [2] Boris de Rachewiltz, *Egitto magico religioso*, Fratelli Melita Editori, La Spezia, 1988, pp. 47-48.
- [3] Raffaele Pettazzoni, *I Misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa*, Edizioni Lionello Giordano, Cosenza, 1997.
- [4] Arturo Reghini, *La Tradizione Pitagorica Massonica*, Fratelli Melita Editori, Genova, 1988, p. 49.
- [5] James Gleick, *Chaos. Making a New Science*, Penguin Book, New York, 1997.
- [6] Keith Martin Briggs, *Feigenbaum Scaling in Discrete Dynamical Systems*, PhD Dissertation, University of Melbourne, Department of Mathematics, 2001, p. 3.
- [7] Margaret Bunson, *Enciclopedia dell'antico Egitto*, Fratelli Melita Editori, Genova, 1995, p. 243.
- [8] Ferrante Rittatore Vonwiller et al., *Preistoria e vicino Oriente antico*, UTET, Torino, 1969, p. 581.
- [9] Chahira Kozma, "Dwarfs in Ancient Egypt", *American Journal of Medical Genetics*, Vol 140A, 4, 15 February 2006, pp. 303-311.
- [10] Tom Siegrfid, *L'Universo strano. Idee al confine dello spazio-tempo*, Edizioni Dedalo, Bari, 2007, pp. 29-30.
- [11] Yuan-Nan Young, Hermann Riecke, "Mean flow in hexagonal convection: stability and nonlinear dynamics", *Physica D: Nonlinear Phenomena* 163(3-4), 2002, pp. 166-183.
- [12] B. Echebarria, C. Pérez-García, "Phase instabilities in hexagonal patterns", *Europhysics Letters* 43(1), 1998, pp. 35-40.
- [13] J. A. Maroto et al., "Introductory analysis of the Bénard-Marangoni convection", *European Journal of Physics* 28(2), 2007, pp. 311-320.
- [14] Marcus du Sautoy, *L'enigma dei numeri primi*, BUR, Milano, 2007, pp. 527-528.
- [15] Sequenza A039622 in OEIS (The On-line Encyclopedia of Integer Sequences®): <https://oeis.org/A039622>.
- [16] Srinivasa Ramanujan Aiyangar, "On the expression of a number in the form  $ax^2 + by^2 + cz^2 + du$ ", *Proceedings of the Cambridge Philosophical Society* 19, 1916, pp. 11-21.
- [17] Michele Lauro, *Induismo*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 2005, p. 8.
- [18] Mauro Biglino, *La Bibbia non è un libro sacro*, Uno Editori, Orbassano, 2013, p. 147.

Pagina a fronte:

Iniziazione di una Frammassona, *incisione di François Pannemaker su disegno di Pierre Méjanel, da Léo Taxil, Les Mystères de la Franc-Maçonnerie, Letouzey et Ané, Paris, 1886*



## PERCORSI INIZIATICI FEMMINILI NELL'EUROPA MODERNA\*

Maurizia Trapuzzano

Sono diverse le testimonianze letterarie e documentali che diffondono la presenza di una dimensione iniziatico-esoterica femminile nella storia e, ancor prima, nella preistoria e che nel tempo ha risentito di profonde e significative intermittenze che si sono sovrapposte con dinamiche antropologiche e sociologiche.

A questo proposito, risulta interessante indagare i modelli di riferimento della tradizione, per comprendere quanto questi abbiano inciso, in termini di evoluzione dei costumi e delle coscienze umane, sulla nostra attuale cultura etica oltre che esoterica.

In tutte le comunità umane, sin dalle epoche più remote, le donne hanno avuto un ruolo prominente nella dimensione sacro-religiosa, spirituale ed esoterica ed il loro ruolo era rilevante nelle società patriarcali e ancor più in quelle matriarcali in cui erano centrali le divinità femminili e in particolare le così dette *Dee Madri*, o *Grandi Dee*, simbolo non solo della fertilità femminile ma anche della fertilità della Terra.

E ancora, il ruolo delle divinità femminili e dei relativi culti fu particolarmente rilevante nei misteri antichi che non ponevano alcuna questione di “genere” tra il femminile e il maschile.

Queste prime istituzioni esoterico-iniziatiche si sono conservate sino alla caduta dell'impero romano e all'affermazione del Cristianesimo, dopodiché si sono completamente dissolte.

Successivamente, seguirà un lungo periodo di oscurantismo che coinciderà con il periodo medievale, ove non vi sarà traccia (salvo qualche sporadica testimonianza e non bene accertata prova documentale) della dimensione iniziatico esoterico-femminile, la quale tornerà nuovamente ad affermarsi in epoca moderna con il sorgere e il diffondersi delle idee dell'illuminismo di stampo prevalentemente francese.

Occorrerebbe fare un lungo lavoro di comparazione, ma non è questa la sede deputata ed io mi limiterò ad offrire qualche suggestione storiografica in merito all'evoluzione e al definitivo consolidamento della dimensione iniziatico-esoterico femminile che ha coinciso con la creazione della moderna massoneria speculativa e che si è affermata attraverso diverse forme organizzate di obbedienze, prima fra tutte la *massoneria di adozione* che rappresenta, in epoca moderna, la prima forma di partecipazione ufficiale della donna ad associazioni esoterico-iniziatiche dopo il dissolvimento degli antichi misteri.

\* Questo contributo di Maurizia Trapuzzano della Commissione Giustizia del *Gran Capitolo d'Italia dell'Ordine della Stella d'Oriente* è stato presentato al convegno aperto al pubblico sul tema «La Donna e il Sacro tra Religioni e Iniziazione», tenutosi nella Casa Massonica di Milano l'11 marzo 2017 e organizzato dal Rito Simbolico Italiano, Collegio Regionale “Insubria” e Collegio dei Maestri Venerabili della Lombardia, sotto gli auspici del Grande Oriente d'Italia. Non meno di tre, dal marzo del 2017 al febbraio del 2018, sono stati i convegni che il Rito ha dedicato a quello che il Fratello Goethe chiamava l'*eterno femminile* (*Ewigweibliche*), ciò che *ci attira in alto accanto a sé*. Oltre alla congiunzione della Donna al Sacro, sono stati indagati il mito della Grande Madre e le Donne nel Pitagorismo. Di tali contributi, di cui il presente intende essere un'anticipazione, daremo più esaurientemente conto nel prossimo numero *solstiziale* della Rivista in una sezione «SPECIALE DONNA» (N.d.R.).

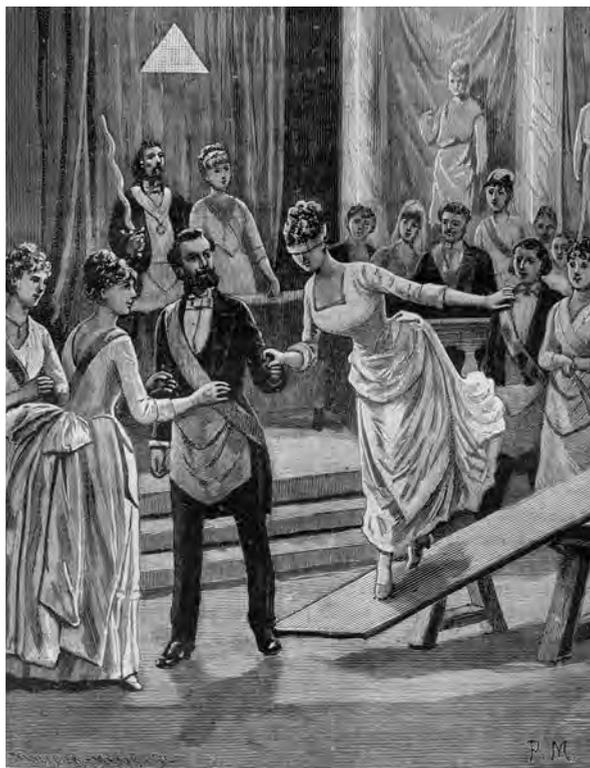
Occorre preliminarmente inquadrare il periodo storico e il contesto in cui si inserisce questa nuova forma di rinascita iniziatico-esoterico femminile.

Siamo nella Francia del XVIII secolo, un contesto innovativo, centro della vita culturale e mondana, nel quale proliferano forme di aggregazione di diverso genere e cultura e, ai fini che qui ci occupano, vedremo come si svilupperanno ben presto forme relazionali femminili destinate ad influenzare il resto dell'Europa e a porsi, addirittura, come antesignane dei movimenti emancipazionisti propri dell'epoca contemporanea.

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



Ammissione di una dama nella Loggia delle Mopse, incisione su rame, 1745 circa



Iniziazione dell'Apprendista Massona: prova simbolica del passo falso, incisione di François Pannemaker su disegno di Pierre Méjanel, da Léo Taxil, *Les Mystères de la Franc-Maçonnerie*, Letouzey et Ané, Paris, 1886

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

Sarà proprio la sintesi e l'evoluzione di queste istanze che porterà ad un significativo cambiamento socio-culturale e contestualmente all'affermarsi di una sensibilità iniziatico-esoterico femminile.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Non mi addenterò nei dettagli ma la documentazione pervenuta è curiosa ed è estremamente interessante.

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

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

Venne promulgato un nuovo rituale e i gradi previsti erano quattro: Apprendista, Compagna, Maestra, Maestra perfetta, ai quali poi in seguito ne fu aggiunto un quinto, vale a dire quello della sublime dama scozzese.

La Massoneria delle Dame si distinse nettamente dai simboli e dai riti importati dall'Inghilterra, rispetto a quelli della Massoneria maschile e, infatti, essa diede una impostazione femminile ai gradi e agli uffici: la "Maestra di Loggia" era l'equivalente del Venerabile, la "Sorella Ispettrice" del Primo Sorvegliante, la "Sorella Depositaria" del Secondo Sorvegliante, la "Sorella dell'Eloquenza" dell'Oratore e

così via. Altrettanto, il simbolismo si distanziò dai riferimenti biblici previsti per il corpo massonico maschile; esso, infatti, non si basava sulla costruzione del Tempio di Salomone e sul Mito di Hiram, ma contemplava altre figure e riferimenti biblici tratti dal libro della Genesi quali l'albero del giardino dell'Eden, la mela e il serpente, l'arca di Noè, la Torre di Babele e la scala di Giacobbe, la quale rimpiazzò la squadra e il compasso.

Il pavimento del Tempio era denominato "La serra", le colonne divennero "I Clima" e ai punti cardinali furono sostituiti "I continenti"; così, la Maestra di Loggia sedeva in Europa, sotto il sole, e, al suo opposto, si trovava l'Africa, dove sedeva, sotto una luna, la Sorella Depositaria, l'Ispettrice era seduta in America e la Sorella Terribile occupava l'Asia.

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

Con l'avvento della rivoluzione francese del 1789 iniziò il lento declino delle logge d'adozione che si ricostituirono solo più tardi grazie all'avvento di Napoleone Bonaparte e da questo momento in poi inizierà una Massoneria femminile italiana che per impegno, tenacia e fattività merita grande attenzione.

Come abbiamo visto, durante questo breve *excursus*, i cliché imposti dalla tradizione, declinati fino ad allora al maschile, vengono letteralmente sconvolti dalle nascenti istanze femminili e, in particolare, in ambito esoterico questa forma di progressione, che esploderà con forza nel periodo post risorgimentale, costituisce la radice prima della contemporanea Massoneria Femminile.

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

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

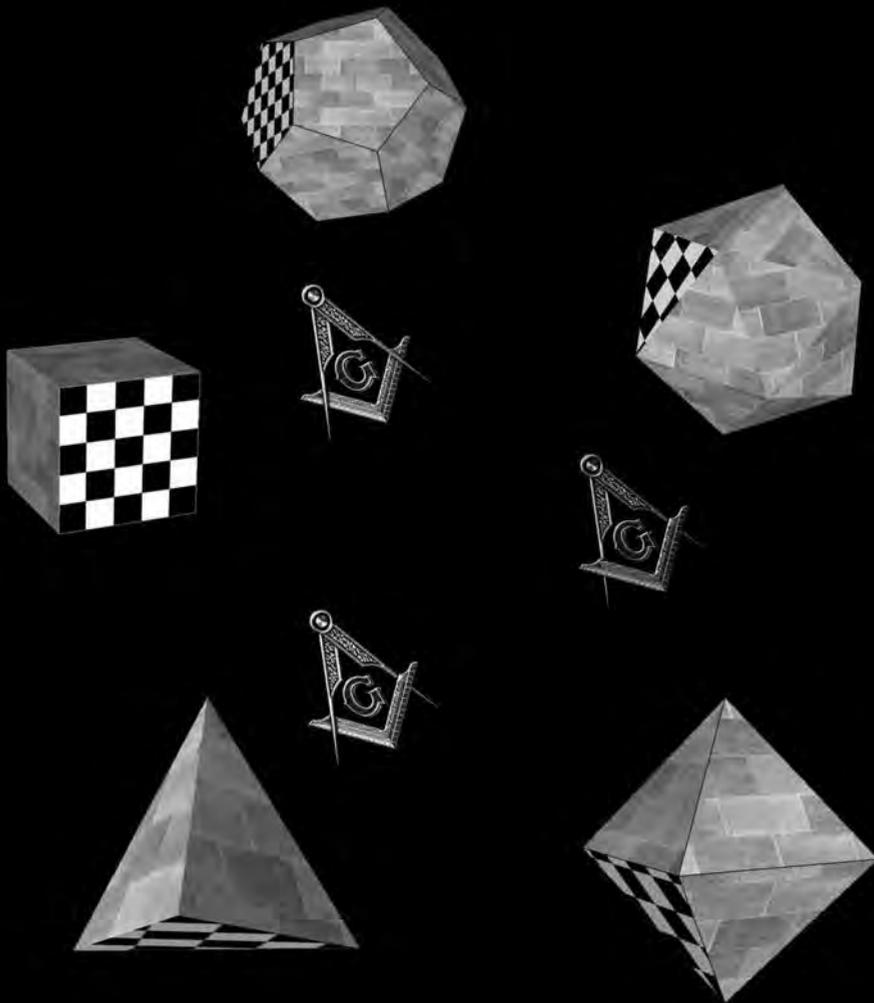
Questo, a mio modesto parere, costituisce un limite umano, ad oggi ancora insuperato e, dunque, al di là delle numerose e diversificate obbedienze massoniche, siano esse maschili, femminili o miste, che meritano il dovuto rispetto, è bene che le stesse non perdano di vista la nobiltà dei principi universali che rappresentano la primaria ragion d'essere di questa comune forma di aggregazione umana.

La grande opera alla quale ci invita la libera muratoria implica partecipazione effettiva al perfezionamento morale. Il tempio interiore che siamo chiamati a costruire richiede discernimento, umiltà, comprensione, uguaglianza e solidarietà.

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



*Johann Joachim Kändler; Dama con carlino (Mops) e cavaliere, gruppo in porcellana di Meissen, 1745. La Dama, una Sorella Mopse, cuce un grembiule, molto ampio, come era in uso nel XVIII sec.*



Un po' di Luce?  
accendi internet, naviga su...

<http://www.ritosimbolico.it>





**SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO**

**(A.: F.: 1859)**

**- PALAZZO GIUSTINIANI - ROMA -**

Serenissimo Presidente  
Gran Maestro degli Architetti  
M.: A.: FR.: Marziano Pagella

**SUCCESSIONE DEI SERENISSIMI PRESIDENTI DEL RITO**

1879-1885 Pirro Aporti	1945-1949 Arnolfo Ciampolini
1885-1886 Giuseppe Mussi	1949-1966 Renato Passardi
1886-1887 Gaetano Pini	1966-1968 Mauro Mugnai
1888-1890 Pirro Aporti	1968-1970 Aldo Sinigaglia
1890-1895 Carlo Meyer	1970 (marzo aprile) Roberto Ascarelli
1895-1900 Federico Wassmuth-Ryf	1970-1974 Massimo Maggiore
1900-1902 Nunzio Nasi	1974-1982 Stefano Lombardi
1902-1904 Ettore Ciolfi	1982-1992 Virgilio Gaito
1904-1909 Adolfo Engel	1993-1998 Luigi Manzo
1909-1912 Teresio Trincheri	1998-2006 Ottavio Gallego
1912-1913 Giovanni Ciraolo	2006-2010 Mario Gallorini
1913-1921 Alberto La Pegna	2010-2018 Giovanni Cecconi
1921-1925 Giuseppe Meoni	2018 Marziano Pagella

