

L'ACACIA



ANNO I - N. 4

sped. abb. post. gr. IV/70

DICEMBRE 1987



**SCUDETTO LAVORATO E DIPINTO
A MANO
DAI FAMOSI CERAMISTI DI DERUTA**

Dimensioni cm. 22 x 27. Corona scudetto interno e cartiglio in rilievo.

SI ESEGUONO RICERCHE ARLDICHE

Ad esito positivo forniamo lo scudetto con il vostro stemma, cognome e titolo goduto (corona) - ad esito negativo non vi sarà addebitato nulla.

Prezzo dello scudetto L. 145.000 ricerca compresa.

Spese di contrassegno e spedizione L. 5.000.

Inviare ordine, specificando il probabile luogo d'origine della vostra famiglia a:

Elisabeth Saumweber

Via Luigi Siciliani, 13 00137 Roma

L'ACACIA

Anno I - n. 4 - Nuova Serie - Dicembre 1987

Rivista trimestrale della Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano

Palazzo Giustiniani - Via Giustiniani, n. 5 - 00186 Roma

Direttore:

VIRGILIO GAITO

Direttore Responsabile:

A. MONALDO MONALDI

Comitato di redazione:

TOMMASO ALIBRANDI

PAOLO CIVITA

VIRGILIO LAZZERONI

STEFANO LOMBARDI

MASSIMO MAGGIORE

GIUSEPPE VENTRA

FERNANDO VIDOTTI

Redazioni Regionali:

GIANFRANCO D'ANGELO

FRANCESCO FERRARA

OTTAVIO GALLEGO

Collaboratori di redazione:

F. FRANCIOSI

Coll. Università di Padova

M. GUALTIERI

Università di Alberta (Canada)

R. HAASE

Dir. Hans Kaiser Institut di Vienna

H. REINALTER

Università di Innsbruck

A. SZABO

Università di Budapest

Reg. Stampa Tribunale

Roma n. 372/82

Prezzo: un numero L. 5.000

Numero arretrato: il doppio

Abbonamento annuo: L. 15.000

Estero: il doppio

Redazione e Amministrazione:

L'ACACIA s.r.l.

Via L. Siciliani, 15 c/o Monaldi

00137 Roma - Tel. 8275720

c/c/p n. 23433006 intestato a

L'ACACIA s.r.l. - Roma

Stampa: Grafiche Benucci

I dattiloscritti in duplice copia dovranno pervenire alla Redazione.

La responsabilità degli articoli firmati viene assunta dagli Autori. Ogni diritto è riservato.

È vietata la riproduzione senza il consenso della Direzione.

ISSN 0393 - 9782

SOMMARIO

Ai lettori	Pag.	2
V. GAITO		
Messaggio per il Solstizio d'Inverno 1987	»	3
O. GALLIEGO		
Simbologia Massonica e psicologia (I)	»	7
F. GIUSINO		
La parola	»	12
P. CIVITA		
Inizio faticoso di un nuovo discorso sul metodo (I)	»	16
G. VENTRA		
Mentre gli stromi stancamente riprendono il loro atavico sentiero	»	26
G. D'ANGELO		
La scuola nel Medioevo	»	27
F. FRANCIOSI		
Pitagora e i suoi, uomini di scienza al Potere	»	39
Vita del Rito	»	46

Ai Lettori,

Dopo la cronaca e la sintesi del Convegno "Pitagora 2000" che abbiamo voluto offrirVi per renderVi partecipi, sia pure senza poter provare le emozioni e le esaltanti sensazioni della presenza diretta, del grande avvenimento che ha segnato una nuova tappa fondamentale nella vita del Rito Simbolico Italiano e della Massoneria Italiana ed Universale, torniamo ai temi che hanno caratterizzato l'"ACACIA" dal suo nascere e, più ancora, dopo il suo rinnovamento.

Da questo numero ospitiamo un argomento: "il nuovo discorso sul metodo", che susciterà sicuramente l'interesse Vostro così come lo ha provocato nel nostro ambito e saremo ben lieti di ospitare le Vostre lettere anche di critica non limitate a tale tematica, ma a tutte le altre, ugualmente stimolanti, che offriremo all'attenzione ed alla meditazione dei nostri affezionati lettori.

La nostra ambizione è infatti che l'"Acacia" divenga un valido veicolo di cultura non solo esoterica, ma, soprattutto, una libera palestra di idee aperta a chiunque abbia "intelletto d'Amore".

Contiamo quindi sulla Vostra attiva partecipazione e, se ce lo consentite, sul Vostro concreto sostegno economico che ci consenta la diffusione di questa apprezzata rivista tra il maggior numero di Fratelli e di profani.

Una cordiale stretta di mano.

Il Direttore
Virgilio Gaito

MESSAGGIO DEL GRAN MAESTRO DEGLI ARCHITETTI PER IL SOLSTIZIO D'INVERNO 1987

Venerabili Maestri Architetti,

Le tenebre incombenti sul nostro pianeta, che si appresta al riposo rigeneratore del lungo inverno, sono quest'anno, alle porte del solstizio di San Giovanni Evangelista, rischiarate dal riverbero ancora vivido dei riflettori che per alcuni giorni da tutto il mondo sono rimasti puntati verso Washington ai primi di dicembre.

Le delusioni di Reykyavick avevano diffuso un clima di pessimismo nell'opinione pubblica che troppo presto aveva sperato in un riavvicinamento definitivo e irreversibile tra Est ed Ovest. Per molti mesi sembrava che i venti di guerra stessero per risollevarsi e che lo spettro dello scudo stellare, accanitamente difeso dagli USA, dovesse far naufragare i tanti minimi ma comunque progredienti sforzi compiuti pazientemente dalle diplomazie delle due Grandi Potenze per l'eliminazione delle testate atomiche e per la riduzione degli armamenti convenzionali.

Poi, quasi d'improvviso, ubbidendo forse ad un'abile regia concertata da ambo le parti, la notizia che ha nuovamente spianato i volti e spronato all'ottimismo sempre più incondizionato: l'incontro tra Reagan e Gorbaciov ci sarebbe stato ed avrebbe sanzionato l'eliminazione di un primo gruppo di testate nucleari.

Ricordiamo tutti le immagini dell'incontro tra i due Grandi e quanto sincero desiderio traspariva da quegli uomini di conoscersi meglio tra loro e di farsi conoscere dai popoli, al di là degli inevitabili condizionamenti propagandistici.

Oltre che per i risultati, già di per sé notevoli, dei trattati sottoscritti, delle intese raggiunte, delle promesse di futuri incontri, il dicembre 1987 riteniamo debba essere ricordato da tutti gli uomini di buona volontà come il punto definitivo del non ritorno al passato angoscioso che aveva tanto e così pesantemente condizionato l'umanità impoverendola e inaridendola.

Ci è sembrato cogliere non solo nel comportamento del Presidente degli USA e del Segretario del P.C.U.S. ma nelle reazioni della gente della strada una sorta di moto di liberazione, un sospiro di sollievo, un desiderio di proiettarsi finalmente in una dimensione nuova dove la parola "pace" perdeva l'alone dell'utopia irraggiungibile per tingersi dei delicati colori del giorno nascente.

È questo è stato possibile perché si è affermato sia tra i governanti che tra i governati il gusto del dialogo su argomenti di portata e di interesse universali che, per loro natura, sminuiscono, decantandole, le tensioni locali.

Sicché il ponte ideale lanciato dal Nuovo Mondo, e che si abbarbicherà saldamente sulle rive della Moscovia nella prossima primavera, è destinato con certezza a far transitare da un continente all'altro una corrente di simpatia materata dal desiderio di liberarsi una volta per tutte dalla paura che nasce dall'ignoto e dal rifiuto di capire. Ed un altro grande passo verso l'armonia universale sarà stato compiuto.

Tuttavia i focolai di conflitto sono ancora ben vivi in varie parti del nostro pianeta: l'Afghanistan, il Golfo Persico, la Palestina rappresentano, con diverse motivazioni e finalità, il residuo dello sconvolgimento degli equilibri politico-sociali-religiosi provocato dall'ultima guerra mondiale.

E la soluzione dei problemi che travagliano i nostri confratelli di quelle sventurate contrade è condizionata, purtroppo, dall'intolleranza dei protagonisti e dal timore di ognuno di essi di perdere la faccia facendo il primo passo verso la distensione.

Nel clima finalmente affermatosi dopo il vertice di Washington è possibile tracciare una ragionevole previsione di soluzione là dove sono in gioco ragioni squisitamente politiche (è il caso dell'Afghanistan e, in certa misura, della Palestina), mentre è davvero arduo ipotizzare la deposizione delle armi da parte di quei contendenti che continuano a suicidarsi obbedendo ad un cieco fanatismo religioso che non ammette compromessi né mediazioni.

Eppure, conformemente al nostro modo di essere, noi confidiamo che il grande desiderio di pace che ormai pervade tutti gli uomini di buona volontà riuscirà a prevalere sui particolarismi ormai anacronistici di fronte alla visione universale dei problemi di cui Pitagora fu il più lucido assertore.

E torna qui a proposito il richiamo al nostro grande Iniziato il cui pensiero, sempre di palpitante attualità, è stato oggetto ancora una volta di attenta riflessione da parte di studiosi di ogni parte del mondo e delle più diverse scuole in occasione del II Convegno Internazionale "Pitagora 2000" che, nello scorso settembre, vide a Roma convenire Fratelli e profani in gran numero accorsi al richiamo della iniziativa del Rito Simbolico Italiano, ormai divenuta tra le espressioni di più alto livello culturale della Massoneria Italiana.

E fa piacere rilevare che la notizia della spontanea consegna di Licio Gelli alle Autorità elvetiche, divulgata con grande clamore all'indomani della chiusura del nostro Convegno, sia passata ben presto in seconda

linea fino a non interessare più di un qualsiasi altro fatto di cronaca.

Per contro, è notorio che il nostro Convegno è stato attentamente seguito dai mass media che ne hanno riferito ampiamente con toni rispettosi ed elogiativi.

Ciò testimonia quanta strada sia stata percorsa dalla nostra Istituzione dai tempi oscuri in cui essa e tutti i suoi iscritti venivano criminalizzati indiscriminatamente come alunni o compari del "grande burattinaio". Col nostro paziente e — ci sia consentito — coraggioso lavoro abbiamo contribuito in modo determinante a riportare la Massoneria Italiana ad un livello culturale notevole e tale da scoraggiare qualsiasi detrattore. E siamo orgogliosi che questo giusto riconoscimento possa essere tributato a Voi tutti, Venerabili Maestri Architetti, che con tanta dedizione avete collaborato al bene del Rito e dell'Ordine.

Non possiamo chiudere questo messaggio però senza ricordare la ricorrenza del quarantennale della promulgazione della Carta Costituzionale della Repubblica Italiana. I nostri Costituenti, provenienti da diverse e contrapposte esperienze politiche, culturali, religiose, filosofiche, ma tutti animati dal profondo desiderio di servire ancora una volta la Patria appena risolleatasi dalla peste nazi-fascista, riuscirono in poco tempo ad approvare uno Statuto che ancora oggi appare tra i più moderni e garantisti. Grazie ai principi fondamentali affermati dal nostro legislatore, moltissime norme liberticide e fonte di disuguaglianze e provocazioni sono state abrogate ed altre, attuative dei predetti principi, sono state introdotte nel nostro ordinamento giuridico: sicché oggi l'Italia può a buon diritto essere considerata tra le più avanzate democrazie del mondo.

Tuttavia non è consentito tacere del grave malessere che turba le coscienze più avvertite di fronte allo scollamento ormai evidente tra Paese reale e Paese legale, alla disaffezione dei cittadini verso le Istituzioni, allo smarrimento del senso dello Stato da parte di molti reggitori pubblici, naturalmente portati od obbligati ad anteporre l'interesse partitico a quello della collettività ed a considerare la cosa pubblica un feudo dal quale ritrarre i maggiori profitti per sé e per i propri amici, parenti o compagni di corrente.

Ed è grottesco constatare che proprio coloro che più hanno contribuito finora a deteriorare l'immagine del Potere e la credibilità di chi lo amministra si affannano in progetti di alta ingegneria costituzionale in nome di una conclamata stabilità e governabilità. È probabile che, dopo quarant'anni, la nostra Carta Costituzionale abbia bisogno di qualche modesto ritocco, ma è bene riflettere su una verità scomoda e, perciò, accantonata: nessuna riforma potrà risolvere i mali dell'Italia ove non muti il costume degli italiani, il loro modo di atteggiarsi verso il Potere.

"Le leggi son, ma chi pon mano ad elle?" si interrogava fin dal 1300 Dante Alighieri. Soltanto se le cariche pubbliche saranno intese come un "onus", un servizio da rendere temporaneamente e disinteressatamente, la nostra amata Italia potrà tornare a chiamarsi la Patria del diritto ed ogni cittadino conoscerà esattamente come misurare la propria libertà su quella altrui.

Queste riflessioni, ne siamo certi, sono pienamente condivise da Voi, carissimi e Venerabili Maestri Architetti, poiché da sempre avete conformato il Vostro modo di essere a tali norme che sono la naturale attuazione dei principi appresi e praticati nelle Logge e nelle nostre Camere Rituali, ma non ci stancheremo mai di esortarVi a tracciare con fermezza e perseveranza il sentiero luminoso sul quale, dietro di Voi, dovranno incamminarsi coloro che Vi seguiranno e, soprattutto, i Vostri figli e i giovani che debbono essere nutriti di Ideali incrollabili. Ogni Massone sia sempre un esempio!

Le tenebre ormai ci avvolgono cupe ed apportatrici di morte, ma, al di là della porta solstiziale, scorgiamo già la luce rinascente. Se abbiamo ben seminato, le messi saranno copiose.

Pace e prosperità a Voi tutti ed ai Vostri cari.

Il Gran Maestro degli Architetti
Virgilio Gaito

Da Palazzo Giustiniani, Solstizio d'inverno 1987

SIMBOLOGIA MASSONICA E PSICOLOGIA

1° - Il simbolismo del 1° Grado

Come ogni Scuola iniziatica, così anche la Massoneria, con il suo insegnamento per mezzo dei simboli, segue una rigida gradualità corrispondente ai vari livelli dell'evoluzione umana, cioè allo sviluppo dei vari "corpi" di cui si compone l'uomo e che possiamo identificare, oltre che nel corpo fisico, nelle sue varie funzioni psicologiche.

L'addestramento dell'Apprendista, simboleggiato dal lavoro sulla pietra grezza, ossia da un lavoro di sgrossatura, di eliminazione delle scorie più vistose e grossolane, si riferisce prevalentemente alle funzioni psicofisiche della sensopercezione, dell'impulso-desiderio e dell'emozione sentimento, ossia del corpo fisico ed a quello emozionale.

Vediamo quali strumenti gli vengono forniti a questo scopo al momento dell'iniziazione. Innanzitutto, la parola "iniziazione" si riferisce all'inizio di qualcosa di diverso da ciò che costituiva sino a quel momento il prevalente interesse del profano: egli deve cioè iniziare a vedere le cose vecchie con occhi nuovi, iniziare a servirsi della visione interiore simboleggiata dal Terzo Occhio, iniziare un arduo cammino all'interno di se stesso per conoscersi e tramite la conoscenza di se stesso giungere alla conoscenza dell'universo e di Dio.

I simboli che decorano il Tempio sono quelli dei quattro elementi: è necessario infatti che l'iniziando ponga attenzione a quella che è la sua propria costituzione elementare, per arrivare a comprendere che la sua composizione quaternaria è identica a quella di tutto ciò che esiste nel cosmo e quindi di tutti gli altri esseri viventi, con i quali grazie a questa comunione può e deve sentirsi fratello.

Microcosmo nel macrocosmo, energia umana nell'energia cosmica, separato dal resto del mondo dalla propria forma che lo individua, ma identico nella sostanza, il profano riveda i suoi doveri verso microcosmo e macrocosmo nella solitudine un pò angosciata del Gabinetto di riflessione, dove stila il proprio testamento preparandosi a morire alla vita ordinaria per rinascere a quella iniziatica.

E qui, dove la sensopercezione cui è abituato gli è di ben poco aiuto per la semioscurità e gli insoliti simboli che lo attorniano, egli deve fare i conti con la propria emotività, che la suggestione del luogo e del momento tende ad esasperare. Il desiderio di essere accolto nella fratellanza massonica combatte forse con l'impulso di alzarsi e andar via, i sentimenti più disparati gli si affollano nel cuore oscurandogli la chiarezza della mente. In queste condizioni, la stesura del testamento è qualcosa che esula completamente dal comportamento normale dell'individuo, per cui vi sono stati testamenti come quello del Carducci

che hanno rivelato in una sola parola il livello evolutivo cui l'iniziando era giunto spontaneamente.

I colpi non ritmati che il profano batte alla porta del Tempio simboleggiano appunto; questo suo tumulto interiore, ma anche il disordine che domina nella vita di chi non abbia alcuna idea della gerarchia che regge non solo le istituzioni mondane, ma anche e soprattutto l'ordine del creato, l'ordine cosmico, e per analogia anche la vita del microcosmo, dell'uomo stesso. Così non si conosce e non si applica correttamente quella scala di valori, che partendo dai valori assoluti ed universali fa sì che la vita quotidiana sia illuminata e guidata dalla certezza della meta da raggiungere, ben al di là e al di sopra delle ordinarie preoccupazioni.

Questo disordine regna dunque sovrano nella psiche della grande maggioranza degli uomini, che si affannano senza sapere perchè verso mèta che costantemente li deludono, con un tale spreco di energia che per molti di loro si può dire che giungono alla morte senza avere mai vissuto. Ma colui che ha scelto di essere iniziato, ha scelto da uomo libero, quindi ha correttamente utilizzato quella che tra le facoltà psicologiche è in grado di coordinarle tutte armonizzandole fra loro, cioè la volontà. E l'energia psichica sprigionata dall'atto volitivo e indirizzata verso un fine valido lo trasforma da "uomo di desiderio" in "uomo di volontà" e gli consente di mutare anche il suo comportamento, che da semplice reazione a stimoli interni (impulsi e desideri) ed esterni (condizionamenti) si trasforma in comportamento attivo, in azione cosciente e volontaria che influenza il mondo esterno anzichè esserne influenzata.

Il M. Ven., una volta che il profano sia stato introdotto nel Tempio, incomincia la sua istruzione illustrandogli le regole ed i principi dell'Ordine, quindi invita il Fr. Esp. ad accompagnarlo nei tre viaggi simbolici attraverso l'aria, l'acqua ed il fuoco, e ad ogni viaggio gliene spiega il significato. I tre elementi corrispondono rispettivamente al livello mentale, a quello emozionale ed al mentale superiore: tuttavia in grado di Apprendista questi simboli vengono usati solo per rappresentare la purificazione, cioè la graduale liberazione dai condizionamenti, dai preconcetti e dai pregiudizi, in una parola da tutto ciò che può ostacolare la libera espressione dei sentimenti ed il libero esercizio della funzione intellettuale.

Il M. Ven. sottolinea che il viaggio compiuto fra gli ostacoli ed il frastuono è il quadro della vita umana, con le passioni che l'agitano e le difficoltà che l'uomo incontra e che non può vincere se non acquistando la forza interiore che gli permette di lottare vittoriosamente sulla impurità intellettuale e i condizionamenti mentali: ed in effetti se istinti, impulsi ed emozioni non sono integrati ed armonizzati con la razionalità e l'intuizione, e se la mente non è sgombra dal pregiudizio e dal condizionamento, la crescita interiore ne è ostacolata e ritardata.

Nel terzo viaggio vi sono stati meno ostacoli e meno difficoltà, ed il Venerabile spiega che essi scompaiono via via sotto il passo dell'uomo che persevera nel cammino iniziatico: infatti anche dal punto di vista psicologico è esatto che il costante allenamento al corretto uso delle proprie facoltà psichiche aiuta l'uomo sulla via della propria realizzazione; tuttavia persistono le intime lotte, le con-

flittualità tra le diverse tendenze, il prevalere di un ruolo, gestito senza la necessaria consapevolezza, sulla vera personalità, fino al momento in cui la presa di coscienza e l'armonico sviluppo delle potenzialità latenti non gli consentiranno di raggiungere una vera armonia interiore, una personalità ben centrata, che farà di lui uno di quegli uomini che lasciano la propria impronta nella storia del mondo.

Ma il momento culminante dell'iniziazione lo si ha al termine del quarto viaggio, al momento in cui il M. Ven. indica nel Fuoco il simbolo dell'Essenza che anima l'uomo e che si identifica nell'Amore universale.

Sul simbolo del fuoco e sul concetto di amore universale vi sarebbe molto, forse troppo da dire, ma soprattutto vi è molto da fare, per uscire dal circolo vizioso dell'insegnamento nozionistico e del condizionamento socio-culturale ed accedere ad una conoscenza che sia frutto di un vero convincimento e di una cosciente sperimentazione, di ciò che si è imparato vivendolo con il cuore e con la mente.

Fuoco ed amore sono la vita stessa, l'eterno pulsare dell'energia che ha dato luogo alla manifestazione, alla creazione perenne che si rinnova ad ogni nascita, fisica o simbolica, la nascita di un bambino o di un Libero Muratore. Entrambi iniziano un viaggio che non potrà essere compiuto se non sarà costantemente accompagnato dal fuoco dell'amore: amare ed essere amati è infatti un bisogno primario ed insopprimibile dei viventi, il cui mancato soddisfacimento porta a complicati processi psicologici di compensazione che spesso sfociano in nevrosi.

Ma il vero amore non ha niente a che fare con la sfera emotiva, il vero amore supera il sentimento e si manifesta come irradiazione energetica vivificante e inebriante, come amore impersonale per se stesso, come fenomeno umano analogo al fenomeno cosmico, e quindi per tutti gli altri esseri umani in cui ciascuno si rispecchia, e per la Natura, la Grande Madre che impregnata dallo Spirito dà e mantiene la vita.

A questo punto, il Fuoco diventa Luce e diventa Spada, la Spada Fiammeggiante che il M. Ven. impugna per iniziare il profano, il quale finalmente ha potuto vedere la disposizione del Tempio, che è stato illuminato dopo che al profano stesso è stata tolta la benda.

Fuoco, luce, iniziazione solare: uno sprigionarsi sempre più intenso di energia, tramite l'immaginazione attivata da questo intenso simbolismo, che è tutto un inno alla vita ed in cui tutti i livelli sono integrati: il sole è fuoco e luce ad un tempo, e la luce è insieme capacità di comprensione, luce della conoscenza, illuminazione interiore, sapienza che trascende quella puramente intellettuale.

Gli ultimi due simboli su cui è interessante soffermarsi sono quello della Spada, usata in tutte le iniziazioni a cominciare dall'investitura cavalleresca, e quello del Segreto, che oggi non forma più oggetto di un impegno specifico ma che tuttavia è alla base di ogni lavoro rituale, per il motivo che ora vedremo.

Il simbolo della spada è antichissimo, ed è uno di quei simboli che consentono un'interpretazione pressochè costante anche in psicanalisi. Mentre la verga o il bastone è inequivocabilmente simbolo fallico, così come la coppa è

simbolo femminile, la spada rappresenta l'androgino, essendo formata dall'unione della lama - maschile - con l'elsa - femminile. Ed anche chi non abbia molta dimestichezza con i simboli sa che l'androgino è la rappresentazione dell'unità, della sintesi, della perfezione. Ma la sintesi tra maschio e femmina non sta tanto nell'unione sessuale quanto nell'armonizzazione interiore, di cui quella sessuale è a sua volta il simbolo. Infatti ogni essere umano possiede come è noto, ormoni maschili ed ormoni femminili, per cui il sesso è determinato solo dalla prevalenza degli uni o degli altri. Ed anche a livello psicologico ogni essere umano possiede caratteristiche e facoltà di tipo maschile o femminile in quanto si riscontrano prevalentemente nei maschi e nelle femmine, pur essendo tutte presenti in misura diversa in ciascun essere vivente.

Ad esempio, la razionalità è funzione esercitata prevalentemente dagli uomini, mentre l'emotività è caratteristica prevalentemente femminile; la volontà è maschile, l'intuizione è femminile, e così via.

Allora, per raggiungere l'armonizzazione della propria personalità, l'uomo, il Massone, dovrà celebrare dentro di sé le mistiche nozze con la Rosa Bianca della Cavalleria, dovrà cioè in una sorta di alchimia spirituale fondere e sintetizzare nell'Io le proprie facoltà, tendenze, funzioni, capacità, sia di tipo maschile che di tipo femminile, per creare l'Androgino della personalità integrata.

E veniamo al Segreto, fine ultimo dell'iniziazione massonica e di ogni cammino iniziatico. Nelle scuole di questo tipo, le riunioni spirituali vengono chiamate Misteri ed il Segreto è difeso gelosamente dai profani. Ora, viene spontanea un'osservazione preliminare: al giorno d'oggi in cui i rituali si possono acquistare in qualsiasi libreria, che senso ha parlare di segreto? Eppure i Massoni si riuniscono per il potere di questo segreto, agiscono in nome di questo segreto, tendono tutta la vita al possesso sempre più completo di questo segreto.

La spiegazione è abbastanza semplice e sta nell'interiorità dell'uomo: perché quando, realizzata una personalità armonica e integrata, divenuto padrone di sé stesso, acquisita la conoscenza e la coscienza di ciò che è e di ciò che può diventare, l'uomo, il Massone, giunga a poter dire: "Io sono"; questa sua certezza, questa sua forza, gli consentono di compiere l'ultimo balzo dopo il quale sarà veramente un Maestro, maestro di se stesso e maestro di vita per gli altri. E questo balzo consiste nel passaggio dal personale all'impersonale, dal finito all'infinito, dalla molteplicità all'unità, dal temporaneo all'eterno. Dalla conoscenza di se stesso l'uomo passa, con l'opportuna maturazione, alla conoscenza dell'universo e quindi alla conoscenza della divinità, che non è qualcosa di estraneo e di esterno a lui, ma è la sua stessa essenza, che però non è propria di lui solo, ma anche di tutto ciò che compone il creato.

La creatura viene dunque a conoscere il creatore; e questa conoscenza non è emotiva, come quella delle donnette che cadono in preda a crisi isteriche in cui credono di vedere un'immagine sacra che piange o si muove, e non è nemmeno razionale, come quella che il filosofo si illude di raggiungere con le sue astruse speculazioni. È una conoscenza che si avvale di un'unica funzione psicologica, quella data intuizione, che costituisce il canale attraverso il quale la coscienza universale, la mente cosmica si mette in contatto con la coscienza e la mente umana.

Ogni essere, e quindi anche l'uomo, ha un suo livello evolutivo, che gli consente di giungere ad una soglia, ma non di oltrepassarla; però l'uomo, unico vivente del creato - o per lo meno di quella parte dell'universo che è stato possibile conoscere sino ad oggi - in grado di disporre di se stesso, di usare il suo libero arbitrio per attingere alla conoscenza del bene e del male, ossia delle polarità opposte, può con uno sforzo congiunto di mente e cuore, superare i propri limiti, vincere il Guardiano della Soglia e penetrare così nel mistero di se stesso per guardare la propria essenza.

Ma poichè il linguaggio di cui si servono gli uomini dopo la vicenda della Torre di Babele è sempre inadeguato all'esatta espressione del suo pensiero, è inevitabile che esperienze del tipo di quella cui si è accennato siano indescrivibili, inenarrabili, e possano essere comunicate con un semplice sorriso solo a chi ne sia stato a sua volta protagonista. L'esperienza delle vette è in traducibile: non vi è che da salire la montagna per vedere dall'ultima cima il paesaggio che non si può apprezzare se non con i propri occhi e non già attraverso le descrizioni altrui.

Esperienza delle vette che altro non è se non l'esperienza della propria profondità interiore, poichè sappiamo - ed è stato l'antica saggezza ad insegnarcelo - che ciò che è in alto è come ciò che è in basso, e ciò che è in basso è come ciò che in alto, per fare il miracolo dell'unità. E questo è, in sintesi, l'unico e vero Segreto massonico.

Ottavio Gallego

LA PAROLA

Idea e immagine

Le cose — insegnava Platone — non son che copie delle idee: solo le idee, in quanto tali, hanno realtà autentica. L'*idea*, quindi, è molto più che una semplice "visione conoscitiva" (*idéa* da *idéin*; tema VID), essa è la radice di tutti i fenomeni.

Ma il passaggio dall'*idea* al fenomeno, che ne è la copia imperfetta, non può essere "in-mediato": tra l'*iperurano*, il "mondo delle idee platonico", e le cose del *mondo sensibile* (*kōsmos aisthetikōs*), deve pur esserci una sfera intermedia, di mediazione, per così dire, fra il Reale e il Fenomeno (*phainoûmenon*, "ciò che viene dalla luce").

Già un neoplatonico, Giamblico, aveva distinto il *kōsmos noetōs* ("mondo intelligente") da un *kōsmos noerōs* ("mondo intellettuale"): questo, evidentemente, è il medium di quello, il *metaxý* "frammezzo" del processo trasformativo dell'*idea* in fenomeno. In tempi recenti, il metafisico Henry Corbin ha cercato di restaurare, anche filologicamente, un *mundus imaginialis* (arabo *'alam al-mithal*), un mondo mediatore e intermedio che non va confuso con l'*immaginario* e nel quale hanno luogo le visioni del sapiente, dei mistici e dei profeti.

Imaginialis è cosa ben diversa da *imaginarius*, che ne è l'esito non sempre corretto (dal momento che la nozione di *imaginarius* ha potuto subire un'involuzione che ne ha fatto sinonimo di "fittizio", "irreale", secondo un processo tipico del degrado linguistico).

L'*imago* è proiezione dell'*idéa*, modello più prossimo del fenomeno concreto: l'*immagine* è esattamente a metà strada fra *idea* e *cosa*. Tuttavia l'*imago* è nozione latina e non greca; come termine specifico dovrà pur avere una sua naturale specializzazione semantica, che la distingue da concetti affini.

Torniamo per un attimo a Platone, al mondo greco. Qui, per rendere approssimativamente quel che noi intendiamo oggi con "immagine", troviamo due nozioni, simili ma non equivalenti: *eikōn* e *phantasia*, la prima a livello sensibile (solitamente applicata all'arte), la seconda a livello psichico, agente.

Eikōn è, propriamente, la "forma immaginaria" e non l'"immagine"; il suo valore semantico rinvia al concetto di "similitudine", "sommiglianza" (*eikōn* da *ēoika*, "rossomiglio").

Così, in senso stretto, il manufatto artistico è *eikōn* in quanto "rassomiglia" all'*idea* che lo ha ispirato, secondo l'ideologia platonica dell'arte.

Phantasia (da cui il nostro *fantasia*) è, invece, l'immaginazione attiva, la facoltà creativa dell'immagine, della rappresentazione: *phāntasma* (da cui *fantāasma*, in senso involuto) è il suo prodotto, la "rappresentazione". *Phāntasma*, perciò, lungi dall'essere uno "spettro", è il mediatore tra *idéa* e *fenomeno*, *copula rerum*. E se l'*idéa* è "visione conoscitiva" o "conoscenza visionaria", il *phāntasma* rinvia anch'esso, per sostrato semantico, ad una nozione visiva: il suo verbo-modello, *phāntāzomai*, è letteralmente risultato del *phānein*, "far apparire", "mostrare". E *phānein* risale, in ultima analisi, a *phāos*, la "luce": dunque *phāntāzestai* è la prima "apparizione" del *fenomeno*, il suo momento genetico che segna il trapasso dall'intelligibile al sensibile (l'*idéa* degrada in *phāntasma* e questo in *xeikōn*, "immagine fissata", materializzata: sicché si ha qui una rappresentazione triadica della dialettica del Reale).

Con *phantasia* (azione rappresentativa) e *phāntasma* (rappresentazione compiuta) si è soliti tradurre il latino *imago*, modello del nostro *immagine*, termine definito come "similitudine o segno delle cose, che può conservarsi indipendentemente dalle cose stesse" (Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, Torino, 1971, s.v.).

L'equazione è convenzionale, ma inesatta sul piano semantico. In realtà, Platone avrebbe apprezzato il significato autentico e originario di *immagine* ben più dell'*eikōn* o della *phantasia*, come termine senz'altro più congeniale al suo pensiero. Ma il filosofo ateniese era greco e non romano e gli sfuggì così la conoscenza dell'*imago*.

Qual è dunque il valore arcaico di questa parola? *imago* è astrazione di un antico verbo *imare*, di cui è sopravvissuto nel latino l'intensivo *imitari*, "imitare".

L'*immagine* è un'"imitazione", l'imitazione dell'*idea* che si riverbera nel fenomeno, ma v'è di più. La radice indoeuropea di *imago* e *imitare* (il creare, cioè, continuamente immagini) è YEM, attestata anche nelle aree indoiranica, baltica e celtica. Il suo referente è rivelatore: "doppio prodotto", anzi "doppio frutto" (YEM è radice appartenente al lessico agricolo indoeuropeo, che tuttavia ben si presta ad un impiego simbolico, figurato, come — difatti — è avvenuto).

L'*imago* è, dunque, "doppione" e — solo di conseguenza — "imitazione": il doppione dell'*idea*, che realizza la metamorfosi dell'intelligibile in sensibile, vera *copula rerum*, mediazione cosmica o *trait-d'union* fra iperuranio e mondo dei fenomeni.

La sua centralità è evidente, è l'*imago* che si fa *sigillum*, calco ideale della realtà sensibile.

E poiché la capacità immaginativa è caratteristica nell'uomo è lecito attribuire anche a questi, conformemente all'assioma rinascimentale, la qualità di *copula mundi*.

Il *mundus imaginialis* (l'*imaginarius* ne è l'ovvia degenerazione) è l'"officina dell'idea", il luogo in cui si *forma* e si modella tutta la realtà perce-

pibile sul piano delle evidenze sensoriali.

In questo senso è giustificato affermare che l'*immagine* è anche *figura*, termine il cui modello latino — *figura* — è astrazione di *ingere*, "plasmare" (e solo in modo deteriore "ingere" col valore di "simulazione" e "inganno").

Così, in tedesco, *immagine* si dice *Einbildung*, letteralmente "infigurazione", cioè facoltà del figurare, dall'interno del modellare, del plasmare (*Bild* = "figura").

Nell'uso linguistico corrente, l'*immagine* è la "forma esteriore" d'un corpo, il termine si è superficializzato. Ma l'*immagine* è, invece, la "forma interiore" dei corpi, il loro modello ideale nell'ambito sottile della Realtà. È letteralmente l'*effigie* del fenomeno, quanto a valore semantico, un *ingere ex idéa*, un "plasmare a partire dall'idea".

Effigie, infatti, risale al latino *effigies*, astrazione di *effingere*, composto di *ingere*, "plasmare", e del prefisso *e* di derivazione, quindi "rappresentare", "riprodurre in rilievo".

Rappresentazione e conoscenza

La *rappresentazione* — si è visto — presuppone un rapporto di relazione Io-Tu, ovvero di soggetto-oggetto dell'operazione conoscitiva. Nel mondo della manifestazione tutto è denominato, almeno in apparenza, dalla polarità. Ma polarità non equivale necessariamente a opposizione: essa è, piuttosto, correlazione di principi complementari senza i quali non si dà affatto fenomeno di sorta (fenomeno dal greco *phainômenon*, "ciò che viene alla luce", che — quindi — esiste in quanto "emerge" dall'unità indifferenziata per farsi dualità).

Esistere (latino *ex-* e *-sistere*, "porsi fuori da") implica la polarizzazione tra "positivo" (il "soggetto", l'Io o — piuttosto — il Sĕ) e il "negativo" (la realtà dei fenomeni che circonda il soggetto, ovvero l'"Oggetto"): è realmente una "rappresentazione", la rievocazione del mondo esteriore, o, più precisamente, l'esteriorizzarsi dell'Io che conosce, che è poi l'"interiore" nel senso proprio di *qui intus est*.

D'altra parte, poiché passato e "presente" coesistono a livello semantico nella *rappresentazione*, ciò dimostra che il rappresentare ri-unifica in qualche modo il tempo tramite la memoria conoscitiva.

È il tempo (lo suggerisce anche la fisica relativistica) deve far tutt'uno con lo spazio, costituendo un *continuum*: appunto, lo Spazio-Tempo.

E allora la relazione soggetto-oggetto è una "falsa relazione", manifestazione cruciale della *lila* della *Maya*, l'illusione cosmica come gioco evidenziata dal Vedanta indù?

Ciò che è *uno*, necessariamente, nell'essenza diviene *duale* nella so-

stanza, nel supporto della manifestazione. Ma il cerchio non si conchiuderebbe senza un *terzo* termine e questo "terzo" non è altro che la *conoscenza*, sintesi di oggetto e soggetto.

Ecco la circolarità dell'Essere, intuita dal neoplatonismo di Proclo e dall'idealismo tedesco (al di là dei suoi eccessi). Se ne ha una prefigurazione mitica e simbolica nell'istituto familiare, nella dinamica del mondo animale: il padre (*uno* simbolico) penetra la madre (la natura, cioè il "Due") per creare il Figlio (il *Tre* mistico, che solo perpetua la specie, garantendo la durata illimitata, allorché non si spezzi la catena). Il "Figlio" è dunque la sintesi, riflette il "Padre". Così può dirsi che l'atto conoscitivo presuppone una trinità, o — se si preferisce — una tri-unità modalista: conoscenza-oggetto-soggetto.

Il mondo, così come esso cade sotto i nostri occhi, è rappresentazione. Ma il rapporto tra soggetto e oggetto non coglie l'essenza della rappresentazione. Scrive Giorgi Colli (*Filosofia dell'espressione*, II ed., Milano, 1978, pp. 6-7-8): "L'oggetto non è un elemento, formale o sostanziale, per giungere alla rappresentazione, non è un ingrediente o una nota definitoria di questa, ma è qualcosa il cui significato o la cui realtà si può chiarire solo se si presuppone la rappresentazione. Lo stesso vale, come è ovvio, per il soggetto, che è il termine complementare dell'oggetto. In più il soggetto non solo è insostanziale per eccellenza (*lucus a non lucendo!*), ma è un termine quanto mai elastico e comprimibile. È possibile ogni volta risolvere il soggetto in puri termini di oggetto. Dove compare un oggetto, questo deve essere conosciuto da un soggetto — ma quest'ultimo potrà a sua volta, assieme al suo oggetto, essere considerato come un oggetto di un soggetto ulteriore. È lecito quindi parlare di rapporto soggetto-oggetto solo provvisoriamente, per descrivere una data situazione degli oggetti. Per usare un linguaggio logico, si dirà che in tal caso vengono chiamate in causa categorie periferiche. Determinare la rappresentazione come rapporto tra soggetto e oggetto significa considerarla alla luce delle categorie del possesso e della situazione. Occorrerebbe tentare una sua determinazione sotto il profilo della sostanza. Cade così la difficoltà di come sia possibile conoscere la conoscenza. Tale difficoltà è connessa al concetto moderno del soggetto come sostanza, o anche soltanto come specchio: in questo caso com'è possibile conoscere ciò che è la pura condizione della conoscenza? Ma se il soggetto si risolve totalmente in termini di oggetto, anche la conoscenza sarà fatta di oggetti. Sviluppare in modo sempre più vasto il nesso degli oggetti significherebbe allora la stessa cosa di conoscere la conoscenza". Fin qui Colli. La sua dimostrazione è stringente. Non occorre aggiungere altro. La serie illimitata di soggetto-oggetto non regge alla prova: in realtà soltanto la conoscenza è,

Fortunio Giusino

DIALOGO SULL'INIZIO FATICOSO DI UN NUOVO DISCORSO SUL METODO

Carissimo Eudossio

Ognuno di noi, entro il cuore, sogna di trovare il Maestro. È ormai passato qualche secolo dalla nostra disquisizione sull'Antica Guerra fra Cavalieri e Tu sei ormai irraggiungibile: nel nostro tempo dobbiamo percorrere la strada da soli, ma forse questo era veto anche una volta, la strada è da sempre solitaria.

Più verosimilmente è cambiato il modo di accostarsi ai veri problemi. Per il fatto che consideriamo sempre più la conoscenza in modo astratto, non abbiamo più l'abitudine o il coraggio di confrontarci in modo totale con la realtà, portandoci appresso, oltre alla conoscenza, il nostro essere con tutti i contenuti di motivazioni, incertezze, speranze, godimenti e chi più ne ha più ne metta.

Proprio per tali motivi sto cercando di percorrere una strada che forse non conduce a nulla: con il bagaglio della conoscenza, che per noi moderni è diventato molto pesante, cerco anche di trascinare il bagaglio di me stesso. All'età che ho mi sono però stancato di continuare ad annaspire, seguendo, alla fine dei conti, solo la bussola della speranza interiore. Infatti, come se non bastasse il mondo esterno con le sue pressioni, anche il nostro lo contribuisce con solerte e non metodologico impegno a farci continuamente cambiare rotta. In particolare mi ero già da tempo disgustato a causa della mia mancanza di metodo, ed avevo deciso di affrontare "di petto" il problema: una volta per tutte, mi ero detto, era necessario cercare di avere idee più chiare. Con tronfia presunzione avevo stabilito non solo di non avere un metodo valido entro di me ma anche di non essere in grado di trovarne uno realmente valido al di fuori. Sempre presuntuosamente, avevo stabilito di partire proprio da un nuovo "Discorso sul metodo" e così ho fatto.

Risultati ne ho avuti tanti anche se, non metterti a ridere, non proprio secondo le direzioni che mi ero prefissato. Provo a raccontarti quanto è successo.

Ho incominciato con lo scrivere con metodo e bella forma alcune note su un nuovo Metodo. Arrivato in fondo all'impresa mi sono improvvisamente accorto di avere scoperto tante cose in più, rispetto a quanto avevo contemplato e programmato inizialmente, da rendere necessario ed impellente una coda di altre note. Con solerzia ho provveduto a compilarle con metodo e bella forma.

Poi alcuni amici mi hanno fatto notare che il testo delle note era alquanto crittografico per i non addetti ai lavori e che risultava assolutamente necessario fornire adeguate spiegazioni chiarificatrici.

Un po' scosso dalle bonarie critiche, ho riletto quanto avevo scritto non molto tempo prima, e ti debbo dire che mi sono trovato completamente d'accordo con le critiche: il testo mi appariva sostanzialmente poco chiaro, per non dire oscuro, ed inoltre, sotto molti aspetti, denotava segni di infantilismo e di frammentarietà. Volendo scrivere tutto, non avevo detto quasi niente, e per giunta anche male.

Armato di sacro fuoco ho provveduto a colmare le lacune e nel fare questo mi sono accorto che le mie idee si erano nel frattempo leggermente modificate. Naturalmente in meglio, almeno così mi è sembrato al momento, ma dato che sono anziano, che ho battuto la testa molte volte e che ho acquistato con estrema fatica un briciolo di prudenza, ho evitato accuratamente di formulare previsioni.

Ho scritto furiosamente, e ad ogni riga la linea di sviluppo metodico, secondo le linee prefissate, andava a farsi benedire: trattandosi di esplorare strade nuove, mi trovavo continuamente di fronte a nuove scoperte, che mi costringevano a cambiare il "peso" delle valutazioni sulle vie da percorrere. Mi è venuto quasi il sospetto che il problema fosse irresolubile per via dell'azione subdola dell'esperienza in continua fase di espansione entro di noi. Molto faticoso. Ho spesso invidiato profondamente ed irrazionalmente coloro che hanno le idee chiare sin dall'inizio.

Qualcosa in me, con profonda sottigliezza, mi ha fatto notare che a distanza di tempo, le cose che mi danno più fastidio sono proprio quelle dette da me, Pirofilo, mentre Olistano, che costituisce il simbolo di quanto di speranzoso è in noi, è molto più sopportabile, quando dice stupidaggini, di quanto non lo sia Pirofilo.

Qui ho fatto una scoperta "sensazionale", messa fra virgolette perché le scoperte al momento mi sembrano tutte sensazionali. Ogni qualvolta uno tenta di fare un quadro complessivo, oltre a diventare insopportabile, alla fine commette una serie di stupidaggini. Forse, mi sono detto, non è sempre una cosa buona avere idee chiare sin dall'inizio.

Allora, dirai Tu, non ti sembra una contraddizione invidiare chi mostra di avere le idee chiare? Forse non lo è, rispondo Io, in quanto una cosa è desiderare una interna chiarezza, ed un'altra cercare di esserlo all'esterno, magari forzando un tantino le cose per cercare di essere in stile con l'impulso interiore alla chiarezza.

Allora, avendo stabilito che per quanti sforzi possa fare, non solo non si riesce ad avere idee adeguatamente chiare secondo quanto si desidera, ma anche non si perseguono strade giuste, enunciando affermazioni mentre si sta cercando, sono arrivato a prendere alcune decisioni.

Si deve scrivere come si sente, al massimo della propria onestà intellettuale.

Non ci si deve curare, più di quel tanto, che tutto quadri sin dall'inizio entro una visione coerente e completa, perché tanto non serve, specie se si sta facendo una ricerca. Vale di più annotare le cose come vengono, perché così rimane una traccia dello sviluppo del pensiero.

Il filo logico deve piuttosto essere rappresentato dalla continuità della ricerca e dallo "stile" dettato dall'ispirazione. Per differenza fra gli stili degli scritti si potrà forse osservare e cogliere un significato evolutivo, che forse non è di maggiore aiuto ad altri di quanto non lo sia una storia non vissuta.

Penso che alla fine la raccolta di tutte queste "note vissute" potrà essere intitolata "Odissea, vanitosa ed inutile nel mondo folle della conoscenza". Come ben vedi mi sono costituito un alibi solidissimo, valido per ogni piacevole o spiacevole eventualità.

Nel proseguire l'opera, mi avvalgo del mio alter ego Olistano. Per nostra fortuna ognuno di noi ha sempre entro di sé un Olistano.

Di tanto in tanto, nei momenti di massima confusione, fra dialogo e dialogo, magari in sequenza non cronologica, inserirò una lettera a te diretta che potrà servire a fare un punto della situazione.

Il tuo affezionatissimo Pirofilo

DIALOGO SU UN NUOVO DISCORSO SUL METODO

Olistano — Eccoci di nuovo insieme per iniziare una serie di dialoghi, che alcuni di certo giudicheranno interminabili. Mi sembra che il tema scelto per oggi renda necessaria una serie di premesse, dato che le idee che saranno trattate, spero in una forma la più ordinata possibile, presuppongono una serie di implicazioni non sempre facili da esporre in breve spazio.

Profilo — In realtà, penso che con questo primo dialogo, più che dimostrare alcunchè, cercheremo di proporre, magari a noi stessi, un punto di partenza quasi provocatorio.

Siamo arrivati alla conclusione che dobbiamo ricercare un nuovo Metodo per affrontare le ricerche nell'ambito della Conoscenza, intendendo includere in tale termine anche tutto quello che normalmente si chiama Spirito.

Olistano — Non credo che si possa insegnare ad intuire, ma ho sempre pensato che le intuizioni spesso vengono originate da percezioni a "sprazzi" più o meno oscuri. È in tal senso che debbo intendere il termine "provocatorio"?

Pirofilo — È così. Per essere convincenti dobbiamo presupporre una serie di ipotesi di base, che debbono perciò essere accettate quasi per scontato. Vorrei però aggiungere che una tale accettazione non contiene alcunché di dogmatico: le ipotesi vanno prese per poter costruire un modello di riferimento, che deve essere giudicato solo alla fine e nel suo complesso.

Le ipotesi-postulati di partenza possono essere riassunte nei seguenti punti:

- La Vita è un fatto evolutivo; noi, in quanto uomini, apparteniamo alla Vita ed alla scala dell'evoluzione. Ti prego di non considerare il termine evoluzione nè in senso darwiniano nè in senso lamarckiano: per il momento evoluzione implica solo evoluzione verso qualcosa di più ordinato e di più complesso.
- La Vita, in quanto evoluzione, è possibile ed ha senso solo se si ammette una memoria globale che contiene tutte le informazioni su quanto è stato vissuto e sperimentato dalla Vita stessa, nei suoi vari componenti, dall'inizio dell'universo sino ai nostri giorni. Tieni presente che in termini informatici una tale memoria globale viene chiamata *Database*, *Banca dati*, *Base delle conoscenze*. Il Database non può essere distrutto, nè da fenomeni materiali nè di altro genere.
- È possibile avere accesso al Database, non solo istintivamente ma anche in modo cosciente e razionale. Quest'ultima ipotesi comporta importanti conseguenze per l'uomo.
- L'accesso pieno e cosciente al Database è stato raggiunto dall'umanità fino ad ora, solo di rado, da parte di esseri particolarmente dotati. Si deve dire invece che è molto comune un accesso casuale e parziale. In particolare è pressoché inesistente un accesso razionalmente provocato. Il fenomeno Vita utilizza invece correntemente l'accesso al Database.
- Le vie normali di conoscenza, cioè quelle che normalmente vengono chiamate razionali, non servono per ottenere l'accesso pieno e controllato al Database. L'iniziazione potrebbe invece rappresentare l'apertura di una strada stabile di accesso, tuttavia noi tutti possiamo direttamente verificare quanto essa sia precaria ed instabile nel tempo.

Olistano — Concordo con le ipotesi che hai delineato. Alcune di esse sono talmente evidenti ed osservabili che non ritengo neanche giusto definirle ipotesi.

Proseguì comunque, perché sono curioso di arrivare alla tesi.

Pirofilo — Avendo parlato di vie di accesso razionali al Database, si deve parlare anche di metodo, in quanto presuppone una razionalità. La tesi è proprio questa: partendo dai postulati arrivare a dimostrare che esiste una via di accesso razionale al Database. Credo però che non abbiamo sin qui dato spazio alla spiegazione perché sia così importante poter accedere al Database. Penso però che con un minimo sforzo di immaginazione ciascuno di noi possa facilmente comprendere il valore di una conoscenza diretta di tutta la conoscenza esperienziale dell'universo.

Olistano — Prima hai parlato di iniziazione. Ora hai parlato anche di vie di accesso razionali. Ho qualche difficoltà ad associare le due cose: mi sembrerebbero contrastanti fra di loro.

Pirofilo — Una iniziazione, se è riuscita, apre la via a forme di conoscenza che sfuggono al normale raziocinio, ma non per questo è da considerarsi non razionale. Intesa come apertura a forme superiori di conoscenza, una iniziazione è da classificare come un salto evolutivo, rispetto alla scala attuale della evoluzione umana. Tuttavia si deve distinguere fra vie iniziatiche che aprono la strada a "sensibilità" particolari di tipo sciamanico e le iniziazioni razionali che possono invece operare su altri piani. Le prime interessano quasi esclusivamente il potere dei singoli, mentre le altre hanno come scopo il bene ed il progresso di tutti. Le prime conducono di solito a rami morti, mentre le seconde tendono a produrre "cultura". Per molti come noi la ricerca razionale di una via verso superiori evoluzioni rappresenta una sfida ed una necessità di vita.

Olistano — Se interpreto bene, stai suggerendo una chiave di lettura particolare per una corretta interpretazione di quanto discuteremo. In altre parole, si deve considerare una razionalità di tipo un po' speciale.

Pirofilo — La razionalità corrente implica sicuramente un rigore formale, ma non è vero che tale rigore sia soltanto appartenente all'attuale forma di raziocinio. Ma io credo che avremo modo di approfondire un tale punto.

Secondo la tua opinione, cosa non funziona negli attuali metodi di ragionamento? (per intenderci mi riferisco ai metodi razionali ufficiali).

Olistano — Sicuramente i metodi ufficiali coprono solo una parte della realtà nella quale viviamo. Nessuno dei nostri "conflitti" interni riceve

una spiegazione plausibile e persuasiva dalla scienza ufficiale, e di solito si tratta di problemi di grandissima importanza per gli esseri umani.

Pirofilo — Benissimo; cerchiamo di approfondire l'intima natura dei vari "conflitti del binario", che tutti noi conosciamo così bene. Ti pongo solo tre domande: perché da un lato abbiamo la conoscenza razionale, fatta di deduzioni, e dall'altro lato abbiamo l'intuizione, che sfugge invece ad ogni definizione? perché da un lato abbiamo la parola ed i linguaggi capaci di accurate descrizioni, e dall'altro abbiamo i simboli che non sopportano una definizione? Infine perché da un lato abbiamo la certezza dell'inevitabilità della morte biologica, e dall'altro abbiamo una percezione oscura, che sfugge ad ogni definizione, di una vita che va oltre la morte?

Se osserviamo bene le domande poste, notiamo come da un lato abbiamo le certezze ben definibili, che però non spiegano oltre un certo punto. Forse per tal motivo non ci soddisfano, tuttavia dobbiamo anche notare come le certezze razionali di tipo scientifico non appartengano alla parte più interessante della Vita. Le domande ripropongono lo stesso problema di fondo: da un lato esiste un universo che può essere descritto e dall'altro un universo non descrivibile, ma non per questo inesistente. I due universi sono apparentemente inconciliabili e sembrano spesso in opposizione fra loro.

Olistano — È possibile provare a formulare un ipotetico modello di riferimento, che possa risultare valido per entrambi gli universi che si è detto?

Pirofilo — Credo che qualcosa possiamo tentare di proporre, anche se inizialmente può apparire come un modello assurdo, azzardato, sconcertante ed anche incomprensibile. Tuttavia, una volta delineato, proviamo ad applicarlo alle più svariate situazioni e vediamo se per caso siamo capaci di trovare conferme, magari parziali, alle ipotesi. Prima però dobbiamo stabilire alcune regole a cui è necessario attenersi. Le regole sono soltanto due:

- Essere sempre certi di utilizzare argomenti coerenti con le definizioni dell'universo particolare di cui si sta discutendo, sia nelle dimostrazioni come nelle confutazioni. Non si devono mai utilizzare ragionamenti che sono incompatibili con le premesse sottointese ad un particolare universo.
- Usare solo quelle regole della logica che usano il verbo essere. Per esempio le regole di appartenenza e di esistenza, tipiche degli insiemi logici, oppure tutte le relazioni dell'algebra di Boole.

Olistano — Mi sembra che stai predicando una diffidenza soprattutto nei riguardi di ogni forma di ragionamento di tipo sequenziale (causa ed effetto, deduzione, sillogismo, ecc.) che possono contenere incompatibilità con la materia esaminata.

Pirofilo — È così. Lo vedremo meglio in seguito, tuttavia sin da ora dobbiamo tenere bene in mente che se vogliamo veramente arrivare a qualcosa di nuovo, allora dobbiamo rimettere in discussione anche le minime abitudini, quelle cioè che non discutiamo mai, perché lì molto probabilmente si possono trovare le pietre di inciampo.

Proviamo ad incominciare, notando come in fondo tutte le contraddizioni ed i conflitti del binario potrebbero derivare da un male inteso e male interpretato concetto del tempo. Noi tutti abbiamo la percezione del tempo. Vorrei arrivare ad inserire in te dapprima il dubbio e successivamente a dimostrarti indirettamente che una tale percezione è di natura estremamente complessa, alla quale non corrisponde un unico concetto assoluto, bensì una serie di concetti in parte assoluti ed in parte relativi. Cerco di spiegarmi meglio.

Noi poniamo le basi per la prima e spesso anche definitiva confusione mentale, quando stabiliamo implicitamente, cioè senza discutere, che il tempo è la stessa cosa che il trascorrere del tempo. Dopodichè per noi il modo normale di concepire il tempo è di percepirlo come un qualcosa che ha una direzione dal passato verso il futuro. Fin qui nulla di male, salvo che tendiamo ad assumere un tale concetto come assoluto, cosa che non è.

Si può arrivare a dimostrare indirettamente che tale posizione mentale è aprioristica, del tutto arbitraria ed erronea se considerata in senso assoluto. Il tempo deve essere considerato come un "continuum" che permea lo spazio, senza possedere una particolare predisposizione per una direzione di scorrimento. In assoluto non si hanno quindi ragioni per stabilire che il trascorrere del tempo è irreversibile, fluendo dal passato verso il futuro. Il concetto di irreversibilità deriva in realtà dal mondo della materia, per via della seconda legge della termodinamica. Ovviamente essendo fatti anche di materia siamo ancorati a tale percezione, ma in realtà si tratta di una sensazione relativa.

Olistano — Allora, in virtù della suddetta seconda legge, appartengono alla materia tutta una serie di concetti, che debbono perciò essere considerati relativi solo ed unicamente alla materia stessa. Incomincio ad intravedere la direzione che intendi dare alla discussione: Tu proponi la possibile esistenza di "qualcosa" che non appartenendo alla materia possa in sostanza non seguirne le regole, pur appartenendo al continuum tem-

porale, e quindi esistendo.

Pirofilo — Voglio elencarti alcuni concetti che sono una diretta conseguenza della seconda legge della termodinamica e che perciò sono solo relativi alla materia:

— Il concetto già citato di asimmetria del tempo: il tempo appare scorrere perché la materia è legata a processi termodinamici irreversibili.

— Il concetto di causa ed effetto, che è legato ad una sequenza correlata nel tempo di due fenomeni. Naturalmente si tratta del tempo quale normalmente lo concepiamo.

— Il ragionamento deduttivo, strettamente legato al concetto di causa ed effetto.

— Il linguaggio comune, che attraverso l'uso dei verbi ripropone una realtà sequenziata nel tempo.

Quando noi usiamo uno o più dei concetti che abbiamo elencato, sia in forma corretta che errata, è bene che ci rendiamo conto chiaramente che lo facciamo in quanto siamo istintivamente legati al nostro corpo.

Olistano — Ma è invece possibile ipotizzare un'altra realtà coesistente con quella della materia, che segua regole diverse ed indipendenti?

Pirofilo — Io credo di sì, e possiamo chiamare tale realtà il mondo della Vita o dello Spirito, intendendo con Vita il principio vitale e non la manifestazione nella materia. Lo si può dimostrare in forma indiretta, in quanto l'evoluzione, considerata non soltanto in senso strettamente biologico ma piuttosto in senso lato e pertanto anche in un senso spirituale, non segue le regole della seconda legge della termodinamica, dato che tende spontaneamente verso un ordine crescente piuttosto che verso il disordine.

Olistano — In tal modo mi sembra che stai formulando una stretta identità fra Spirito ed ordine, o forse meglio una stretta correlazione.

Pirofilo — Non formuliamo ipotesi sulla natura dello Spirito, nè cerchiamo di capire cosa sia l'ordine, almeno per il momento. Vorrei invece proporre una ipotesi quasi temeraria circa una asimmetria temporale esistente nel mondo dello Spirito, asimmetria opposta rispetto a quella che abbiamo citato e che è relativa alla materia, che è quella che ci appare normale. Subito dopo avanzo una seconda ipotesi e cioè che, analogamente a quello che avviene con l'asimmetria del tempo normale, l'asimmetria del tempo dello Spirito sia anche essa percepibile. Tuttavia preferirei per il momento non soffermarci sul significato percepibile. Lo

potremo fare meglio in seguito.

Cercherei invece di spingere ulteriormente le analogie: dato che esiste un'entropia o disordine crescente per la materia e dato che esiste una neghentropia od ordine crescente per lo Spirito, e su questo non possono esserci dubbi, allora potrebbe conseguire che la stessa serie di concetti che abbiamo elencata come relativa alla materia possa essere formulata anche per lo Spirito purché in forma "ribaltata".

Alla luce di una "termodinamica" dello Spirito dovremmo essere in grado di trovare:

- Una asimmetria del tempo che ci deve apparire in qualche maniera legata ad un flusso temporale dipendente dal futuro.
- Concetti di effetto/causa legati a sequenze correlate di fenomeni nel tempo dello Spirito.
- Una forma di ragionamento razionale legato all'effetto/causa.
- Infine un linguaggio speciale, che riproponga una realtà nel tempo che si presenta ribaltata rispetto a quella normale.

Se ci fermiamo sugli ultimi due punti, possiamo verificare che ci sono già noti sotto il nome di intuizione/coscienza il primo, mentre per il secondo altro non si tratta che di simboli ed archetipi.

Olistano — Mi sembra che una tale osservazione appaia molto incoraggiante per le ipotesi formulate. Tutto lascia quindi supporre che oscuramente oppure chiaramente noi già percepiamo il mondo dello Spirito. Forse non siamo in grado di affrontarlo con la dovuta chiarezza perché sbagliamo metodo.

Purtroppo cerchiamo di spiegarlo "razionalmente" con regole tipiche della materia. Ora comprendo perché bisogna diffidare della deduzione. Mi sembra però che dovrebbe essere vero anche il contrario, cioè non si dovrebbero interpretare neanche fatti materiali con le regole dello Spirito.

Pirofilo — Verissimo. Purtroppo è cosa di tutti i giorni: lo vediamo in materia di religione, dove la confusione è massima.

A questo punto vorrei avanzare una serie di osservazioni-conclusioni:

- In qualche modo, da non definire per il momento, noi osserviamo, percepiamo e ci rappresentiamo realtà sia materiali che spirituali.
- Il solo momento in cui noi, osservando e traendo esperienza dalle osservazioni, possiamo interagire con il mondo esterno è dato dall'istante presente. In ogni altro istante (passato o futuro) possiamo solo pensare.
- La realtà temporale è di natura complessa.
- Il tempo in sé ed in assoluto è un "continuum" che probabilmente

noi percepiamo come immanenza.

- Il trascorrere del tempo è un fatto soggettivo, e perciò relativo:
 - in quanto materia scorre "spinto" dal passato
 - in quanto Spirito scorre "attratto" dal futuro
 - La percezione soggettiva è l'unica forma per accedere allo Spirito.
 - Nel percepire la direzione del tempo spirituale grande cura va prestata per evitare riferimenti impropri. Proprio perché si tratta di fatti soggettivi è necessario stabilire adeguati metodi di riferimento.
- Da quello che abbiamo detto comprenderai la ragione per la quale sento così profonda in me la necessità di reperire un metodo.

Olistano — Siamo arrivati al punto finale: la necessità di reperire un nuovo metodo. Mi sembra però che potremmo anche fare riferimento ai metodi già previsti dalla Tradizione Esoterica.

Pirofilo — Sì, purché si proceda ad una reinterpretazione. Certamente il mondo dell'Esoterismo appartiene all'universo dello Spirito. Tuttavia noi dobbiamo cercare di osservarlo in forma sistematica, tale da consentirci la riproducibilità sperimentale, attraverso l'adozione di adeguate cautele logiche, che debbono sempre costituire il nostro patrimonio.

Paolo Civita

MENTRE GLI STORMI STANCAMENTE RIPRENDONO IL LORO ATAVICO SENTIERO

È la dispersione nella foresta delle immagini
I pastori affascinati tentano di palpare oggetti essenziali
La tradizione si presenta nel suo governo immateriale
ammirata da visitatori

aperti al richiamo di iniziatici
disordini

E all'incomprensione degli stolti.
Aleggiano solitarie fantasie

in pure escursioni mentali.

Nel tempio dei ricordi
un mormorio di organo dedicato a fertili fiabe
descrive il mistero del divino movimento

su candidi marmi.

Il culto della vanità.

realizza modelli impuri di figure forgiate
con la sabbia

A fronte

superstiti di dinastie perseguitate dall'espandersi
della dinamica cultura
totemica.

La lucerna illumina rappresentazioni
che rovinano in miniature di un tempo scomposto

Atteggiamenti ancestrali rammentano
la fervida immaginazione di una maschera esistenziale.

Gli intrecci mentali
armonizzano il ritmo celebrativo.

Un segno emblematico

annuncia le musiche celesti

L'unità
si realizza nel santuario della memoria.

Giuseppe Ventura

LA SCUOLA NEL MEDIOEVO

I

Disposizioni delle Autorità laiche

Plinio il giovane racconta che un giorno al circo Tacito entrò in conversazione letteraria col suo vicino, un uomo del ceto equestre. Alla fine il cavaliere gli chiese: "Sei dell'Italia o di una provincia?" Tacito rispose: "Tu mi conosci: mi conosci dai miei scritti". E quello: "Sei Tacito o Plinio?" (Epist. IX-23).

Questa simpatica quanto dotta conversazione accadeva presumibilmente a cavallo tra il I ed il II secolo ed è sintomatica di un tenore culturale notevole, a cui fa riscontro necessariamente una fioritura di base a livello scolastico. A distanza di circa quattro secoli assistiamo ad una situazione pressoché tragica e completamente ribaltata dei valori culturali e didattici. Con la caduta dell'Impero Romano d'Occidente, avvenuta il 4 settembre del 476 da parte del barbaro scito, Odoacre, che depone e relega in una villa l'imperatore giovanetto, Romolo Augustolo, si ha il frazionarsi dell'Impero in una miriade di regni romano-barbarici. Tutto ciò comporterà in primis lo sbriciolamento della "auctoritas romana", che per un millennio circa aveva portato la legge da Roma a tutti i territori periferici capillarmente a lei soggetti. Naturalmente l'istituzione classica non muore col morire dell'Impero, ma andrà sempre più scemando e perdendo di vigore e incisività. L'insegnamento retorico-letterario tradizionale, che era il nerbo culturale della aristocrazia urbana e che sarà sostituita dalle nuove aristocrazie burocratico-militari dei regni romano-barbarici, sopravvive soprattutto là dove la vita delle città è più fiorente.

Nell'Italia Settentrionale e a Roma, nella Gallia Meridionale, in Spagna e nell'Africa settentrionale non mancano i maestri che tentano di rinverdire i fasti e le glorie del passato: tra costoro citiamo Eunadio a Milano e i circoli letterari di Fausto e di Simmaco a Roma.

Del resto la cultura tradizionale non sempre era giustamente intesa dai vari regni barbarici. Ad esempio il Breviario di Alarico, compilazione del codice Teodosiano, redatto sotto il re Visigoto Alarico II, non considera gli artt. 3-11 del libro dodicesimo del "Codex", quelli appunto relativi all'insegnamento. Su una posizione, invece, diametralmente opposta è l'interesse che riveste la giurisdizione romana nella politica degli Ostrogoti in Italia. Di ciò è lo stesso Imperatore di Bisanzio, Giustiniano, a darcene notizia affermando come Teodorico avesse riservato particolari privilegi ai maestri di diritto, di grammatica e di medicina. Mentre vietava ai Goti, se dobbiamo prestare fede a Procopio, di inviare i figli alle scuole romane e li spronava ad educarli alle virtù guerriere.

Intorno alla metà del VI secolo, ad opera di Giustiniano e a causa delle difficoltà di reperire maestri validi, si ha il decreto della chiusura di tutte le scuole di diritto, eccetto quelle di Beirut, Costantinopoli e Roma. Per i rampolli dell'aristocrazia romana l'insegnamento elementare si svolge, quindi, nell'ambito della fa-

miglia, mentre in questo stesso periodo si istituzionalizza e decisamente si allarga il campo d'azione delle scuole ecclesiastiche. Presso le corti dei Merovingi, Visigoti e Longobardi la cultura romana continua a far sentire la sua influenza in modo più o meno intenso a seconda della sensibilità dei sovrani; ma a questa si sovrappone amalgamandosi una sorta di miscellanea, la cui risultante è il prodotto combinato delle culture romana, barbarica ed ecclesiastica. Anzi quest'ultimo elemento è la chiave di volta tendente ad unificare e cementare la cultura coeva. Infatti non è tanto il persistere della cultura classica tradizionale che viene imponendosi, quanto piuttosto la ricerca e la presa di coscienza di contenuti cognitivi attuali, relativi alla umana e oggettiva situazione socio-culturale.

La Chiesa, attraverso i monasteri, le pievi e i vescovadi, è ormai l'unico organismo capace di gestire le scuole propriamente dette.

Si può dire a ragione che dal VI all'VIII secolo il potere laico lascerà fare, senza interferire, alla Chiesa, la quale resterà l'unica depositaria del sapere. Per quanto attiene, invece, i giudici e funzionari, costoro si pensa che compiuta l'istruzione elementare presso le scuole ecclesiastiche, completassero la formazione professionale attraverso la pratica, lo studio personale dei testi e l'insegnamento da parte dei più anziani.

Col passare dei secoli, anche in ambiente ecclesiastico, si venne formando una massa di chierici e di monaci, la cui formazione culturale preoccupava non poco le autorità laiche che desideravano uniformare il culto e la dottrina.

Pertanto il programma di restaurazione scolastica intrapresa da Carlo Magno, prende l'avvio proprio da questo decadimento culturale, o meglio sarebbe dire analfabetizzazione di ritorno dei ministri del culto.

Dalle testimonianze emergenti dai capitolari e dalle lettere encicliche, dirette a tutti i dignitari del regno, traspare netta la preoccupazione del sovrano perché la cultura religiosa, anche elementarissima, è in abbandono. Non solo i libri liturgici sono pieni di errori di trascrizione da pregiudicare la corretta trasmissione dei dogmi, ma è anche difficoltoso individuare chi possa svolgere con un minimo di efficienza le funzioni sacerdotali e, quindi, tutti gli uffici con queste connessi.

Ecco attuarsi così l'alleanza tra Stato e Chiesa che, se da un lato esprime la preoccupazione di un sentimento religioso, sincero e devoto, dell'Imperatore di sanare una situazione insostenibile, d'altro canto sta a significare anche la diffidenza della Chiesa per l'ingerenza delle autorità imperiali nella gestione scolastica, retta fino ad ora da ecclesiastici. Infatti Carlo Magno più volte ripete raccomandazioni ai preti delle parrocchie rurali, sparsi nei villaggi e nei borghi, affinché si prodighino per la diffusione di una istruzione elementare. Naturalmente questi inviti possono raggiungere tutto il territorio dell'Impero e l'Impero, a sua volta, può disporre dell'organizzazione vastissima, ben articolata ed efficiente della scuola ecclesiastica. Le prime avvisaglie della divergenza in atto tra le autorità laiche ed ecclesiastiche si hanno nell'817, quando le scuole ecclesiastiche manifestano la loro intenzione a non voler più aprirsi se non agli oblati.

La risposta dell'autorità laica non si fa attendere. Nel 925, infatti, Lotario a Corteolona emana il capitolare omonimo, con il quale istituisce nei territori italiani dei distretti scolastici, ove sono indicate le sedi in cui debbono affluire gli studenti delle zone diverse. Pavia, capitale del regno, risulta la sede più importante

e ad essa fanno capo le principali città del Piemonte orientale, della Lombardia e di Genova.

Soltanto ad Ivrea l'incarico di provvedere alla scuola è demandato al vescovo: per le altre sedi l'iniziativa deve essere assunta dal sovrano. Ecco delinearsi in tal modo la costituzione di due tipi di scuole: quella di istituzione regia o imperiale e quella organizzata dalla Chiesa.

Di volta in volta tanto l'impero quanto la Chiesa cercheranno di riformare con accorte politiche le relative scuole che, prima nei Comuni e poi più avanti con il fiorire delle Università, verranno definitivamente abbandonate per cedere il passo alla cultura laica della nascente classe borghese.

II

La scuola cristiana

Le comunità cristiane del tardo impero affidavano i loro figli all'istruzione del "grammaticus" non esistendo all'epoca, come ad esempio per gli ebrei una scuola rabbinica, una altrettanto scuola cristiana.

Comunque già i primi cristiani avvertivano l'esigenza di una cultura, quando anche fosse su una base laica, per potere successivamente inserirla adeguandola alle cerimonie religiose.

Nel "De doctrina christiana" ai primi del V secolo Sant'Agostino, cresciuto ed educatosi nelle scuole romane, si prefigge il compito di insegnare ai cristiani la strada per l'interpretazione dei testi sacri. Tutte le arti liberali possono essere utilizzate, e soprattutto la grammatica e la retorica, che non solo hanno profonde analogie con l'ordine dei valori morali (il parlare con proprietà e il vivere rettamente vanno in qualche modo di pari passo: tema questo caro agli educatori del medioevo), ma hanno il fine di introdurre alla comprensione dei testi sacri e di garantirne la fedele trasmissione.

Da come si può arguire questo non è il "programma" di una scuola cristiana, anche se nel medioevo ne diventerà uno dei testi più letti e seguiti, ma è lo scritto di un cristiano che ha studiato alle scuole romane. Per altro dette scuole, anche se all'epoca funzionanti e ben organizzate, già cominciavano a dare segni di incertezza e scricchiolii di instabilità che nel secolo successivo, ad opera soprattutto del monachesimo occidentale, riceverà il definitivo colpo di grazia. Il monachesimo nel suo svolgersi fonda la propria esistenza su un gruppo di uomini che, ritirati dal mondo profano per pregare, instaurano una sorta di regolamenti, vedi le "Regole di San Benedetto" tutte rivolte alla contemplazione e all'esercizio spirituale.

La pedagogia monastica, quindi, di cui si è fatto un gran parlare, è orientata essenzialmente a fini religiosi. È altresì vero, però, che nel monastero venivano reclutati fanciulli e anziani spesso analfabeti, cui si deve insegnare a leggere e a scrivere. Del resto la pratica delle letture comunitarie o individuali attestano il grado culturale degli oblati. Nascono così e si perfezionano gli "scriptoria", in cui gli amanuensi attivano una grossa produzione libraria degli "auctores", anche se costoro sono in prevalenza libri sacri. Resta, comunque, il fatto che per consultare detti testi si deve studiare la grammatica e, presumibilmente, qualche autore clas-

sico circolava ancora. Quindi si studiano su testi letterari, ma con un taglio religioso e spirituale.

Sempre nel VI secolo, in questo fragore di decadenza e di perdita o di rinnovamento di identità culturali, si assiste ad un tentativo di ripresa della tradizione aristocratico-culturale romana.

L'ambiente è drammatico, spesso tragico, ma il colto e raffinato ministro di Teodorico, Cassiodoro, si adoperava per conciliare i due mondi opposti e diversi dei Goti e dei Romani. Questo sogno, legittimato nel 536, anche dalla benevola approvazione di Papa Agapito, che vedeva nascere in Roma un centro di studi superiori della latinità al servizio delle scienze sacre, fu subito infranto dalla tragica guerra che investì gli Ostrogoti e i Bizantini. Cassiodoro, ritiratosi nel cenobio di Vivarium, nei suoi possedimenti calabresi e abbandonato il primitivo progetto romano, cerca comunque di realizzare quel centro di attività intellettuale e scrittura, in cui si coniugassero cultura letteraria e religiosa. Certamente, se il programma di questo aristocratico e dotto romano non sortì effetti desiderati e immediati, fu un punto di riferimento per la scuola dei secoli successivi, grazie in particolare all'abbondanza di codici che vi furono prodotti.

Nel frattempo sotto il profilo organizzativo, sempre verso il VI secolo e più precisamente nel Concilio di Toledo del 527, con l'estinguersi delle istituzioni scolastiche pubbliche, nascono le scuole episcopali. Il Concilio stabilisce infatti che presso la casa del Vescovo siano istruiti, da un apposito maestro, coloro che intendono abbracciare lo stato ecclesiastico. Non si esclude, comunque, che da questa scuola possano uscire laici istruiti nelle lettere, e soprattutto, nelle scienze sacre, poiché precisa che all'età di diciotto anni gli allievi potranno anche rinunciare al ministero.

Due anni dopo, nel 529, il Concilio di Vaison, istituisce le scuole parrocchiali. Ciò per portare un minimo di istruzione presso le campagne e gli abitanti dei villaggi, che ivi risiedevano, in quanto le sedi episcopali sorgevano nelle città principali e troppo distanti, quindi, dai borghi e cascinali rurali. Anche qui i ragazzi, affidati alle cure del parroco, si esercitano nelle letture dei testi sacri per essere avviati poi alla vita religiosa in qualità di futuri ecclesiastici. La clausola del Concilio di Toledo è presente anche a Vaison, in virtù della quale i giovani laici, che non si sentono di procedere oltre negli studi religiosi, possono ritirarsi.

Fra il VII e il VIII sec. in Inghilterra, Irlanda, Gallia, Spagna, Italia sono disseminate scuole episcopali e monastiche, i cui centri principali fanno della cultura e del suo monopolio altrettanti centri di potere. Non a caso la Chiesa nell'817 tenterà di reagire al potere laico, che pretenderà di estendere il proprio controllo sulle di lei scuole, chiudendosi e tenendosi lontana dai laici stessi.

Le divergenze di idee si ricomporranno con l'istituzione di due scuole distinte: l'interna, destinata ai ragazzi del chiostro, e l'esterna, a coloro che resteranno nel mondo profano. Nel monastero di San Gallo costruito sotto l'abate Gozberto, nella prima metà del IX secolo, ben si individuano nella planimetria dell'edificio gli ambienti dedicati alle due distinte scuole.

Intanto arriviamo ai Concili del 1179 sotto Alessandro IV e del 1215 sotto Innocenzo III che danno talmente ampio risalto ai problemi della scuola che i laici possono circolare liberamente nelle scuole ecclesiastiche. Sono revocate esplicita-

mente le disposizioni che vietavano ai non oblati l'accesso alla scuola dei monasteri. La Chiesa ha intuito nella nuova classe borghese l'alleato, di cui deve accattivarsi le simpatie, per far fronte all'Impero.

III

Il curriculum degli studi

A questo punto siamo giunti ad analizzare più da vicino il curriculum degli studi, ovvero cosa studiava uno scolaro del medioevo.

Non è opportuno parlare di un programma specifico, perché la vastità dei documenti in possesso degli studiosi tendono a diversificare da zona a zona gli intendimenti pedagogici dei maestri.

Certamente, però, si può tentare di ricostruire quello che poteva essere un programma "ideale" seguito dagli studenti. Anzitutto l'allievo era affidato ad un maestro apposito affinché apprendesse le norme elementari del leggere e scrivere. A detto proposito il docente poteva perseguire due vie didattico-metodologiche. Una consistente nell'esercitare i ragazzi a ripetere le lettere dell'alfabeto e poi a comporre nelle parole; l'altra, il cui procedimento era esattamente l'opposto e che i moderni pedagogisti non esiterebbero a definirlo in senso lato "globale", prevedeva di iniziare lo studio a memoria di alcuni testi, ripetendo quello che diceva il maestro, e successivamente a riconoscere le lettere sul testo. Passando dalla scuola tardo-antica a quella del "grammaticus", che ne è il proseguimento nell'alto Medioevo, agli "auctores" classici si sostituiscono gradatamente i Salmi, le cui raccolte erano inserite nel Salterio. Pertanto, i giovani nei monasteri e in tutte le scuole medioevali studiavano e ripetevano a memoria, imparando così a leggere e a scrivere su queste raccolte. Per quanto concerne, poi, l'approccio allo studio dell'aritmetica, questa veniva impartita soprattutto ai futuri ecclesiastici per fini contingenti, ovvero per saper calcolare durante l'anno le date delle festività religiose contemplate dalla liturgia.

Lentamente, però, si organizza anche l'istruzione superiore, il cui contenuto si esplica attraverso le sette arti liberali del trivio e del quadrivio. Il trivio, come è noto, comprende la grammatica, la retorica e la dialettica; il quadrivio: l'aritmetica la geometria, l'astronomia e la musica. Il sistema delle arti poggia la sua esistenza sui contenuti della cultura tardo-romana, revisionati ad acta dagli scrittori tardo-antichi alto-medioevali, quali Marziano Capella, Boezio, Isidoro di Siviglia, Beda. Alla scuola di grammatica si studiano le parti del discorso, l'ortografia, le regole della concordanza, talvolta l'etimologia e il latino anche sotto il profilo lessicale. Il manuale maggiormente in voga, ereditato dall'antichità classica, è l'"Ars minor" di Donato per mezzo del quale gli studenti, una volta che hanno appreso a leggere e a scrivere correttamente, altrettanto correttamente debbono comprendere e interpretare i testi classici e sacri.

Negli ambienti scolastici l'uso della grammatica è rivolto ad una esatta quanto rigorosa lettura dei testi. Pertanto, la "lectio" scolastica tende alla "quaestio" e alla "disputatio", ovvero, ponendo la massima attenzione e sollecitudine alle parole, giustifica lo studio della disciplina etimologica.

Al contrario la "lectio" monastica tende alla "meditatio" e all'"oratio". Da ciò scaturiscono due distinti e divergenti atteggiamenti culturali. La lettura nella scuola di grammatica è orientata verso le scienze e il sapere; la lettura nei cenobi è "lectio divina" che, partendo dalla grammatica, sfocia nella contemplazione e nel desiderio escatologico.

Dai monasteri si muovono perciò spesso critiche a un insegnamento della grammatica fine a se stesso, rivelandosi un vuoto e sterile esercizio tecnico.

La retorica nel Medioevo a volte è interpretata come un complesso di norme tecniche, altre volte come una disciplina formatrice, inscindibile della sfera etica. La prima interpretazione, che trae la propria origine dalla speculazione greco-ellenistica, è ripresa nell'alto Medioevo da Boezio, cui farà da contrappunto, rimanendovi fondamentalmente fedele anche Cassiodoro. Infatti Cassiodoro sostiene che la funzione della retorica è conseguire un'esposizione ordinata, piacevole e persuasiva del pensiero, svincolata da alcun giudizio di valore sul contenuto. Più ampia è invece la visione di Sant'Agostino che, ispirandosi alle dottrine platoniche e all'identificazione dell'oratore con il "vir bonus dicendi peritus" di memoria ciceroniana, prende come modello anche i testi della Sacra Scrittura e inaugura così le nuove direttrici dell'eloquenza cristiana. A dare maggiore risalto a questa impostazione è Isidoro di Siviglia, il quale, sebbene vicino all'ideale agostiniano, non disdegna di raccogliere elementi della tradizione aristotelica di Boezio.

Completa il ciclo delle arti del trivio la dialettica che in verità, a causa della decadenza della scuola classica, perde importanza per rifiorire, invece, nel periodo Universitario con lo studio della logica.

Anche lo studio del quadrivio aveva una funzione essenzialmente liturgica in quanto, come già ricordato sopra, si prefigurava come disciplina complementare per la formazione del buon pastore, intento ad accudire il proprio gregge per la salvezza dell'anima.

Uniche eccezioni per lo studio superiore dell'aritmetica e della geometria sono Gerberto d'Aurillac (il futuro papa Silvestro II) e Abbone di Fleury, che danno a queste discipline un valore di scienze e affermano infatti che, il creato essendo costituito "in numero, peso e misura", contiene in sé i primordi di tutte le cose.

Al di fuori delle materie curriculari fin qui esposte, bisogna sottolineare la presenza dello studio del diritto e della medicina. Tanto il diritto civile quanto quello canonico erano di primaria importanza per i funzionari pubblici e per l'amministrazione della Chiesa. Si è tanto discusso circa la presenza di scuole di diritto nell'Italia Longobarda da prefigurarsi come nucleo originario che, tramandatosi nei secoli, ha dato luogo alla esplosione di quegli studi legislativi, che tanta gloria e lustro hanno dato alle Università comunali italiane. Resta di fatto, comunque, che gli studi giuridici venivano espletati presso i notai, i giuristi, i cosiddetti "homines novi" del nascente Comune, che si perfezionavano attraverso la pratica, la conoscenza dei testi e le raccolte giuridiche.

La medicina, per gran parte del Medioevo, non fu considerata degna di essere studiata ed esercitata: le autorità religiose addirittura impedivano con rinnovati divieti ai monaci di occuparsene.

Tuttavia gli studi medici sono seguiti con passione in molti luoghi. La fama di un maestro dotto richiama molti uditori da paesi anche lontani. È questo il caso

di Fulberto di Chartres che viene consultato con frequenza. Le opere, cui si ispirano gli studiosi, sono ancora quelle di area greco-ellenistica, ovvero i testi di Ippocrate, di Galeno, di Demostene Filalete e di Celso.

IV

Pedagogia e vita scolastica

I metodi e gli ideali che caratterizzano l'educazione nel mondo medioevale sono disparati e di varia natura.

Ogni ambiente ha il suo modello cui adeguarsi e seguire.

Per i figli dei barbari il modello educativo sarà quello di spronarli all'esercizio delle armi; per i giovani latini della tarda antichità sarà indirizzarli alla scuola classico-tradizionale; per i futuri monaci un approfondimento, delle Sacre Scritture; per i figli dei sovrani l'apprendimento di quella raccolta di massime morali che sono gli "specchi di principi"; per l'allievo dei Comuni l'inserimento in una scuola cittadina; per i garzoni di bottega l'avviamento ad una specifica professione o mestiere.

A costoro fanno cornice, anche se non hanno lasciato tracce educative particolari, le masse di diseredati e di illetterati che però hanno ricevuto, a volte influenzando, i processi artistici innescatisi presso i centri comunali.

Gli educatori medioevali guardano con interesse e curiosità il ragazzo. Spesso essi stessi parlano ricordando la loro infanzia, ma dimenticano, o più semplicemente non sanno, che i fanciulli hanno una loro autonomia cui si deve fare leva promuovendone l'educazione. I ragazzi sono visti come uomini in potenza e costretti a seguire modelli prestabiliti. Li si paragona frequentemente alla cera morbida e facilmente plasmabile. In altri termini si considera più che lodevole il fanciullo che si lascia condurre dal pedagogo e, soprattutto, somigliante negli atteggiamenti più ad un adulto che a un minore.

La stessa tradizione cristiana alimenta due tipi metodologici educativi. Da un lato, reputando il fanciullo non esente dal peccato originale, lo fa incline ai vizi e alle forme più degenerative della natura umana. Dall'altro lato memore delle parole di Gesù: "Se non vi farete piccoli come uno di questi bambini, non entrerete nel Regno dei Cieli", si traccia un orientamento apparentemente in netta contraddizione con il precedente, i cui valori didattici fanno perno sulla innocenza e la purezza dei fanciulli.

I maestri medioevali da queste opposte tendenze sapranno trarre utili e prudenti consigli per attuare un'educazione volta alla severità o alla dolcezza.

Vengono così ad essere giustificate le punizioni corporali che, per la verità, non sono sempre poste in atto. Anzi una larga parte di precettori si manifesta apertamente contraia a simili pratiche, adducendo che gli atti di brutalità sono inefficaci ai fini educativi.

Sempre su questa scia i docenti coscienziosi si sforzano di trasmettere ai propri allievi un insegnamento il più possibile coerente e in sintonia con la disciplina morale, integrando alla funzione culturale quella interiore.

Anche il maestro, del resto, deve essere un modello di virtù per gli scolari

affidatigli. Questo aspetto sarà sempre più eclatante ed assumerà notevole risonanza presso le scuole comunali, dove gli stessi programmi, un tempo improntati essenzialmente a finalità religiose come nelle scuole ecclesiastiche e monastiche, andranno orientandosi verso contenuti meno spirituali e più laici. Il fenomeno troverà terreno ancora più fertile presso le Università ove nascerà un nuovo metodo di studiare e ci concepire la vita.

I docenti e gli studenti, organizzandosi in questo nuovo ente giuridico, porranno le basi per la scienza e per la cultura moderna.

V

Le scuole nelle città comunali

La città, dove nell'alto Medioevo era stata sede di scuole vescovili, nei secoli XIII, XIV e XV diventa centro, con l'affermarsi del Comune, di due nuove istituzioni scolastiche: l'Università da un lato e dall'altro le scuole dei maestri liberi o alle dipendenze del Comune. Con il fiorire della nuova civiltà comunale si fanno sempre più esigenti gli interessi culturali della nuova società. Nascono così scuole rette da maestri privati che si pongono al servizio delle grandi famiglie comunali. Si assiste inoltre alla creazione di scuole private nel 1260 ad opera ad esempio di Giovanni di Filippo Nasi di Portovenere, che reperisce maestri per organizzare scuole elementari. Lo stesso Comune, inizialmente riottoso e con qualche remora, comprendendo l'importanza tutta dell'istruzione scolastica, si fa promotore della scuola pubblica.

Infatti i docenti, rivestendo prima un carattere di assoluta indipendenza dal potere locale, verranno poi contrattati e reclutati nell'organico del personale del Comune in veste di funzionari. Il movente, in cui si intravede detto atteggiamento, non certamente disinteressato, delle autorità comunali, è da ricercarsi nell'allontanamento della nuova organizzazione sia dalla Chiesa che dall'Impero. A questa tendenza autonomistica fa riscontro una naturale e necessaria volontà organizzativa, in quanto i Comuni per gestirsi hanno bisogno di uomini particolarmente abili e afferrati nella cultura giuridica, amministrativa e pratica.

Pertanto, l'insorgere delle scuole comunali deve essere visto in funzione di una sopravvivenza prima e di una crescita poi, quando ormai le strutture giuridico-politiche del nuovo ente sociale si sono definitivamente consolidate.

Prima però che detto processo di reclutamento pubblico fosse posto in atto integralmente, ovvero in una fase intermedia, si legge, nei diversi statuti, come i maestri venissero contattati dalle autorità. In genere essi godono di particolari privilegi fiscali e sono esenti dal servizio militare. In alcuni casi gli edifici adibiti ad abitazione sono loro forniti dal Comune. Spesso la ferma, che ha validità di uno o due anni, può occasionalmente essere riconfermata.

Le rette vengono pagate al maestro ratealmente dagli alunni, i quali, però, se non concludono l'anno scolastico ritirandosi dagli studi, provocano il mancato guadagno dell'insegnante con le relative ristrettezze economiche.

Una scuola può essere, oltre che un centro di potere, anche una florida attività economica perché, richiamando verso di sé i ragazzi delle zone limitrofe, incre-

menta in modo non indifferente le entrate di questo o di quel Comune.

Le lezioni si svolgono presso la casa del maestro, che tiene anche a pensione gli scolari forestieri. In questo la scuola comunale ricorda quella del "grammaticus" dell'antica Roma, nella cui abitazione confluivano gli allievi. Costoro sono divisi in due "classi" o categorie specifiche. Nella prima gli scolari "de carta" o "de tabula" imparano a leggere; nella seconda compare la definizione degli scolari "de quaterno" o "de septem psalmis et vesperaliis" che apprendono a memoria i sette salmi penitenziali, e l'ufficio di vespro. I giovani delle suddette classi, denominati generalmente "pueri" o "parvi scolares" sono seguiti dal ripetitore, mentre al "rector scholarum" sono affidati gli allievi più maturi.

I "Donateisti", alunni della classe terza studiano i rudimenti della grammatica latina imparando a memoria i "Disticha Catonis" e, alle volte, integrano questi studi con una opera importante nella coltura del Comune: l'"Ars notariae" di Rolandino.

Successivamente gli allievi vengono introdotti allo studio della composizione latina distinguendosi in "minores", "mediocres" e "maiores", i quali ultimi apprendono anche l'aritmetica e la geometria.

Si tenga, poi, ben presente che il passaggio dall'una all'altra classe non avviene secondo i canoni della scuola modernamente intesa. Infatti, quando il maestro lo stima opportuno, e sulla scorta della dimostrata capacità assimilativa delle discipline studiate dallo scolaro, senza esami o altre formalità di rito lo inserisce nelle classi superiori. La teoria del Piaget trova, quindi, in epoca medioevale i suoi antecedenti ante litteram.

Gli scolari, radunati in una unica aula e divisi al limite in "latinantes" o "non latinantes", dopo aver ricevuto la lezione dal maestro, si esercitano a ripetere aiutandosi vicendevolmente, in cui i più esperti danno una mano a quelli delle classi inferiori. Così operando, non solo le classi risultano numerose, ma il docente è costretto anche a servirsi del ripetitore, una sorta di assistente. In certi casi, quando nel contratto redatto con gli amministratori comunali è previsto nelle clausole detto collaboratore, alle cui spese, del resto, deve provvedere il maestro, se quest'ultimo per evidenti motivi finanziari viene meno, le autorità competenti possono sciogliere il contratto medesimo. Successivamente, attuandosi il rapporto di dipendenza del maestro con il Comune, ovvero quando ne diventerà un funzionario, gli amministratori gli raccomandano di curare quella disciplina che oggi chiameremmo "educazione civica". Deve insegnare agli scolari a usare un comportamento corretto in ogni circostanza, a essere puliti, pettinati e a rispettare i genitori. Durante le manifestazioni civili e ricorrenze religiose deve accompagnare i suoi discepoli, badando a che non siano mai trascurate le buone maniere della convivenza civile. Agli insegnamenti chierici e religiosi si aggiungono molto più frequentemente quegli laici.

Un altro tipo di scuola coeva, che va attestandosi parallelamente a quella tradizionale e con finalità squisitamente tecniche e non letterarie, è la bottega artigianale. Legato al maestro d'arte da un contratto di lavoro, che lo impegna a prestare la sua opera nella bottega e alle volte anche in casa in cambio del solo mantenimento, l'apprendista riceve da questi la promessa che lo intruirà nelle sue arti fornendogli anche degli strumenti necessari. L'apprendista entrava a bottega da pic-

colo in possesso di un contratto che durava molti anni, tanto da trascorrere alle dipendenze del maestro tutta l'infanzia e l'adolescenza. I contratti, in questi casi, sono stipulati dai genitori o dai tutori. Vi sono, comunque, documenti di apprendisti più adulti che stipulano il contratto in prima persona.

VI *L'Università*

Verso il secolo XII col rifiorire delle attività sociali, politiche e culturali nelle città va sempre più affermandosi, lateralmente alla scuola tradizionale e comunale, un centro di studi superiore: l'Università.

L'importanza, che questa istituzione va assumendo, è ravvisabile già dal fatto significativo che essa si estende oltre l'ambito e la giurisdizione, a volte ristretti e angusti della città, entro i cui confini sorge ed opera, fungendo da polo culturale per studenti, i quali pervengono qui da paesi stranieri e molto lontani. La caratteristica dello "studium generale", come inizialmente sarà definita l'università, consiste nell'approfondire gli studi regolari e, in particolare, una specifica branca dello scibile umano. Così Parigi sarà celebre per i suoi studi teologici, Bologna per quelli di diritto e Salerno per gli studi di medicina.

Inoltre lo "studium generale" dà la facoltà, producendo quindi un effetto giuridico riconosciuto universalmente, di concedere il "ius ubique docendi". Non a caso ai due poteri tradizionali del "Regnum" e del "Sacerdotium" si colloca lo "Studium generale".

Come già precedentemente accennato, Papa e Imperatore a partire dal secolo XIII seguono con particolare interesse l'evolversi e il progredire di questi centri di studi superiori, favorendone e promuovendone la nascita, o altre volte riconoscendone, più semplicemente, l'efficacia giuridica. Nel 1224 Federico II a Napoli dà l'avvio allo studio generale con un preciso programma di riorganizzazione politico-amministrativa. Nel 1229 Gregorio IX fonda lo studio generale a Tolosa. Nel 1245 Innocenzo IV elargisce privilegiate concessioni allo "Studium Urbis", studio generale che sorge presso la corte papale.

Alcuni studi generali, al di là dell'autorità acquisita "ex consuetudine", fanno risalire addirittura le loro origini a personaggi storici particolarmente illustri. È questo il caso di Parigi che dal sec. XIII individua come proprio fondatore Carlo Magno, che avrebbe trasferito lo studio da Roma a Parigi con la "traslatio imperii". O ancora di Bologna, sorto poco dopo il centro di studi partenopei, che redasse opportunamente, e quindi apocrifo, un documento risalente a Teodosio II. Comunque nel 1229 Niccolò IV concesse ai licenziati di Bologna e Parigi il "ius ubique docendi" e poco a poco i maestri e gli studenti, consci della loro effettiva importanza, tendono a darsi degli statuti e ad associarsi in una sorta di spontaneo corporativismo, che, in virtù di una "universitas" di interessi culturali, darà l'avvio alla università, modernamente intesa; il passaggio dello "studium" all'"universitas" avviene pertanto lentamente, ma in modo costante. Le università nuove non sorgenti da bolle papali o imperiali, si rifanno sostanzialmente a due modelli: Parigi e Bologna. La prima ha come modello l'"Universitas magistrorum", l'altra

l'"universitas scholarium". L'università di Parigi prese le mosse dalla scuola della cattedrale di Notre Dame, il cui cancelliere aveva l'autorità di rilasciare o revocare la "licentia docendi", indispensabile per esplicare con diritto la funzione di maestro. Nel 1200 Filippo Augusto, dopo avere sedato un tumulto conclusosi con la morte di alcuni studenti, li sottrae alla giurisdizione ordinaria concedendo loro tribunali propri. Dieci anni dopo l'Università si dà i primi statuti scritti dell'universitatis magistrorum. Il contrasto tra il cancelliere, emanazione dell'autorità vescovile, e i maestri laici si fa sempre più acuto. Tant'è che da entrambe le parti si chiede l'intervento di Gregorio IX che, con la bolla "Parens scientiarum", si pone a favore dei maestri e degli studenti. Nel secolo XIII l'università si trova ben organizzata e gestita dal "rector" e dai "procuratores", coadiuvati da bidelli, funzionari preposti ai servizi degli studenti.

I docenti della facoltà delle arti, il gruppo più patente organizzato, sono divisi, a seconda dei paesi di provenienza, in Franchi, Piccardi, Normanni, Inglesi. A ciascuno di questi gruppi fa capo un "procurator", i quali, a loro volta, eleggono il "rector". Tramite detta organizzazione la facoltà delle arti riuscirà a surclassare, nonostante il prestigio universalmente noto, anche la facoltà di diritto e di teologia, la quale ultima resterà per molto tempo unita ed alleata al cancelliere di Notre-Dame. In particolare va ricordato che, ad influire favorevolmente presso la curia romana, sono gli ordini Mendicanti che si pongono in aperto contrasto con il cancelliere medesimo.

L'università di Bologna nel secolo XII, grazie all'opera di Imerio e di Graziano, è all'avanguardia nella scienza del diritto romano e canonico.

Una cultura nuova destinata a una nuova classe di scolari, che faranno dei loro studi non solo un prestigio culturale, ma anche una forza politica ed economica, non può che originare il prototipo di "universitas scholarium". Con l'enciclica di Federico Barbarossa nel secolo XII dell'"Autentica Habita" agli studenti vengono concessi particolari privilegi, tra cui la scelta dei maestri nello stabilire gli impegni didattici, fatti salvi, naturalmente, ai maestri stessi, una volta accettati, la prerogativa di esaminare il candidato e conferirgli la licenza nella cerimonia del "conventus". Col perfezionarsi dei loro statuti cresce, all'interno delle città, un centro di potere autonomo che alle volte sfocia in dissidi tra l'università e gli amministratori urbani. Come nel 1222, anno in cui gli studenti e i maestri, abbandonata Bologna, riparano a Padova per fondarvi l'omonima università.

Circa poi il corso degli studi, questi erano strutturati prima in un periodo di quattro o cinque anni, in cui gli studenti conseguivano il titolo di bacellierato, poi all'età di venti anni per un periodo di studi di cinque o sette anni ulteriori conseguivano il titolo di maestro o dottore. Nel primo ciclo allo studente era permesso solo ascoltare le lezioni dei vari maestri; nel secondo, invece, pur continuando a frequentare le lezioni, a loro volta era concesso il commento e, quindi, tenere delle vere e proprie lezioni in prima persona.

Gli uomini dell'università hanno compreso di non essere dei semplici ripetitori, ma di essere essenzialmente dei creatori di cultura.

Le scuole, cui abbiamo tentato di avvicinarci in questo rapido "excursus" storico, con l'università sono superate. Il primato di esse consiste, oltre che nelle strutture organico-amministrative e nell'introduzione di particolari quanto precisi statuti,

nella mentalità nuova che concependo nuove finalità didattico-culturali, contribuirà a delineare nella sfera della scienza un nuovo atteggiamento umano, proiettandolo fino ai giorni nostri; la figura dell'uomo di scienza e di ricerche, in altri termini creando l'uomo moderno.

Gianfranco D'Angelo

PITAGORA E I SUOI, UOMINI DI SCIENZA AL POTERE

La storia ci tramanda che Pitagora e i suoi primi discepoli (per non parlare di Pitagorici di età successiva, dei quali non mi occupo in questa sede) se non furono uomini "di potere", furono, a un certo punto, uomini "al potere". Naturalmente l'aspetto che qui ci interessa consiste nel fatto che questo potere essi lo ricevettero e lo gestirono in quanto uomini di scienza, cosa tutto sommato non frequente nella nostra storia occidentale, ove il binomio scienza-esercizio del potere o, per dir meglio, del governo compare per lo più al livello di progetto o, addirittura, di utopia. Eppure proprio all'inizio della nostra tradizione più spesso incontriamo il sapiente chiamato in quanto tale a responsabilità di governo: basti ricordare come i Milesii ricorressero a Talete, il più antico dei filosofi e degli scienziati, in importanti congiunture politiche e come i Sette sapienti fossero quasi sempre uomini di governo (basti ricordare Pittaco e Solone) e come, al tempo stesso, il mondo con cui governarono fosse dagli antichi considerato riprova della loro sapienza. Tuttavia, se vogliamo trovare davvero il primo caso di filosofi impegnati in un esercizio stabile dell'attività di governo, e non in occasionali consigli come fu con Talete, e di veri uomini di scienza, piuttosto che di 'saggi', quali vengono tramandati Pittaco, Solone e gli altri, dobbiamo considerare proprio Pitagora e i suoi primi discepoli. Per vedere la natura del legame in essi operante tra scienza ed esercizio del potere è necessario preliminarmente un breve cenno storico su come quel potere fu ad essi conferito e sulle contingenze e modalità nelle quali fu esercitato.

Pitagora, dopo essere stato discepolo di Ferecide di Siro e di Anassimandro di Mileto, avrebbe viaggiato per diverse regioni dell'Oriente. Assai bene attestato dalle fonti è il soggiorno in Egitto, ove avrebbe appreso le conoscenze acquisite in vari campi da quel popolo, delle quali, come dice Aristotele¹, deponari erano gli scribi e i sacerdoti; da questi ultimi in particolare fu fatto partecipe di una parte delle dottrine segrete che essi custodivano, cosa che principalmente contribuì alla sua fama nel mondo greco². Tornato alla sua patria di Samo, dopo non molto la lasciò per ragioni non ben chiarite, ma che sembrano legate alla politica. Si trasferì a Crotona, appoggiandosi con ogni probabilità a un conoscente che aveva in quella città, il medico Democede, già incontrato a Samo e già famoso nell'arte sua. Il soggiorno crotoniate e, secondariamente, quello successivo metapontino sono, per così dire, il teatro dei fatti e dei problemi di cui stiamo per occuparci.

Quando il filosofo vi giunse, intorno al 530 a.C., la città italiota aveva un regime timocratico, moderatamente conservatore, con una condizione economica florida e con un notevole peso nel contesto delle *poleis* della regione. Già una siffatta situazione di complessiva tranquillità e benessere, non certo bisognosa di interventi taumaturgici dall'esterno, induce a considerare con cautela il punto di vista di studiosi moderni che della presenza pitagorica a Crotona hanno sottolineato quasi esclusivamente l'aspetto politico, riducendolo per di più ad un'opera di sostegno alla locale aristocrazia³. Ad accettare una visione di questo tipo si può essere indotti, a dire il vero, anche da quella parte della tradizione antica che con un'inevitabile dose di ingenuità mette in risalto le entusiastiche accoglienze all'arrivo al porto, la presentazione immediata al Consiglio della città e il rapido conferimento di una posizione di preminenza nella direzione degli affari pubblici, sempre orientata in senso aristocratico, come si ricava almeno dal fatto che le fonti qualificano come "democratici" coloro che a un certo momento si rivolteranno contro il "predominio" pitagorico. Una diagnosi plausibile sulla collocazione politica dei Pitagorici in Crotona sembra quella dello Zeller⁴, il quale vede l'alleanza tra pitagorismo ed aristocrazia non come un presupposto insito nelle dottrine pitagoriche, ma come l'effetto dell'impostazione generale della scuola, che automaticamente attirava a sé i migliori. Per comprendere realmente la questione appare necessario da un lato gettare uno sguardo nell'organizzazione e nella vita del sodalizio pitagorico, dall'altro esaminarne le dottrine per vedere se in esse fosse compresa una dottrina del potere (una filosofia politica, se si vuole) o, quanto meno, per cercare come esse dottrine portassero a concepire il potere ed eventualmente a regolarne l'esercizio. È evidente che non potrò andare oltre cenni essenziali. Prima però occorre tornare alle condizioni della città per un breve approfondimento.

La ricordata floridezza di Crotona aveva una delle sue cause in un fatto tutt'altro che lieto: la sconfitta di pochi anni prima ad opera dei Locresi, che da un lato aveva lasciato ancora una notevole potenza, dall'altro, con l'impedire ai Crotoniati ulteriori sviluppi espansionistici, li portava ad impiegare le loro risorse per un benessere puramente materiale, con conseguente caduta dei costumi e di vivacità politica. In questo clima tuttavia non mancavano fermenti in due direzioni tra loro meno lontane di quanto possa apparire, ben presenti anche oggi anche se spesso in forme meno positive. L'una direzione è quella seguita da coloro che dall'insufficienza della dimensione del benessere sono indotti a un'esperienza di carattere religioso, mentre l'altra è quella di coloro che cercano il loro equilibrio psicofisico in pratiche fisico-mediche, che in certi casi, dicevo, possono essere non del tutto staccate dalla dimensione religiosa. Per quanto riguarda la prima delle due realtà, è attestata nella Crotona di quel periodo la presenza di un insieme di dottrine prevalentemente escatologiche, intrecciate con iniziazioni mistiche e

con il culto di Dioniso; mentre la seconda aveva il suo sostegno nell'esistenza di una fiorente scuola medico-ginnica, di cui furono esponenti il ricordato Democède nonché il famoso Alcmeone, le cui ricerche e concezioni scientifiche si aprivano a prospettive di carattere metafisico⁵.

Tutti questi fattori concorrevano a costituire una temperie favorevole all'inserimento del pitagorismo nella vita pubblica della città: l'esigenza avvertita da una consistente minoranza di sollevare il tono morale e politico; la percezione dell'affinità tra parti del verbo pitagorico e le accennate istanze religiose; l'esercizio anche da parte del Pitagorici di pratiche ascetiche o di astinenza, sul piano alimentare, igienico ecc. Ad essi si deve aggiungere il fatto che l'appartenenza, tipica del mondo greco del ceto aristocratico, a gruppi o eterie non impediva affatto di aggregarsi alla setta pitagorica; anzi, quest'ultima dovette esercitare, specie su tali elementi dell'aristocrazia, un'azione attraente non appena essi poterono cogliere i motivi or ora ricordati. È quasi superfluo precisare che Pitagora non giunse a Crotona da solo, ma con un certo numero dei suoi, già organizzati in comunità in qualche maniera, e che questo fu il nucleo che gradatamente si venne ampliando con l'adesione di elementi indigeni e, in seguito, delle città vicine.

L'organizzazione notoriamente non escludeva nessuno, neppure le donne, in via pregiudiziale, anche se per esservi ammessi bisognava sottostare ad accertamenti rigorosi, la cui natura una fonte antica ci tramanda⁶: "(Si indaga) come si comportassero verso i genitori e gli altri parenti, osservando poi se ridevano intempestivamente e se mantenevano il silenzio o abusavano del discorrere, se indulgessero alle passioni, chi frequentassero e come, e soprattutto le loro occupazioni giornaliere e le ragioni delle loro gioie e dei loro dolori. Osservava pure (Pitagora) il volto e l'incasso e ogni movimento del corpo, e così li riconosceva dai naturali lineamenti del volto, da potersi servire di manifesti indizi nell'indagare le oscure inclinazioni degli animi". Veniva quindi una specie di noviziato nel quale la prova più impegnativa era costituita dal silenzio, e che si concludeva con la iniziazione vera e propria. Da questo momento il discepolo, ritenuto ormai perfetto (teleios) uomo, entrava nella fase esoterica ed era ammesso al cospetto del Maestro. Venivano allora le famose qualifiche, delle quali non è ben accertato se corrispondessero a differenti specializzazioni verso le quali si orientavano i vari discepoli, o a gradi successivi di perfezionamento, ipotesi questa cui sembrano inclinare le fonti. C'erano i 'matematici', dediti alle scienze esatte, i 'sebastikòì ('venerabili') che si occupavano della contemplazione ('theoria') della natura, e infine i 'politici', che con ogni probabilità sono quei discepoli ai quali "ormai dotti, perfetti, sapienti, beati Pitagora affidava - come ci informa Varrone - la dottrina del governo dello Stato"⁷. È probabile che questa sistemazione, soprattutto per quanto riguarda il significato dei termini indicanti le diverse categorie di discepoli, risenta di una qualche forzosa semplificazione di età posteriore (V o IV secolo a.C.:

p. es. la parola 'matematico' in origine avrà avuto un significato più vasto e complesso di quello che abbiamo dato). Anche per i 'politici' può essere avvenuta qualche cosa del genere, soprattutto ad opera di chi, già contemporaneamente ai primi Pitagorici o poco dopo, non considerava sufficientemente il fatto che le stesse persone erano o erano state dèdite ora alla scienza, ora alla filosofia (che peraltro più si va indietro nel tempo meno appaiono distinte), ora alla vita pratica nel senso più vasto, ivi compresa l'attività politica. Ma non ostante l'indubbia rilevanza di questi problemi, i principali studiosi del Pitagorismo, come il Delatte e il Ferrero, riconoscono che quanto le fonti tramandano mantiene con la realtà storica una sostanziale corrispondenza, e che questa è più facile da accertare proprio per quanto concerne il settore che ci interessa, cioè la politica dei Pitagorici. Se qui ci occupassimo del V secolo o, ancora meglio, del IV, la relativa abbondanza delle fonti renderebbe più facile dare uno sguardo storico sulle vicende del Pitagorismo nella politica, soprattutto della Magna Grecia: ma anche in età crotoniate la presenza dei 'politici' nella setta è certa. Tutt'al più si può supporre che nei primi tempi essi avranno influito e operato piuttosto *de facto*, più che occupando cariche ufficiali, esercitando un'influenza notevole e ben attestata dalle fonti sull'educazione e poi senza altro sulla politica cittadina: basti pensare alla spinta pitagorica verso la guerra contro Sibari (in certo senso una rivincita e uno sforzo di riscatto morale dalla sconfitta contro Locri) e ai torbidi che vennero dopo la vittoria, in seguito ai quali lo stesso Pitagora dovette lasciare Crotona. Una maggiore istituzionalizzazione si deve invece ritenere avvenuta dopo la scomparsa del Maestro, come si può arguire da tre fatti: la presenza dei Pitagorici ormai nella politica di più città, per cui si rendeva necessario che certe persone fossero addette a curarne i rapporti; la necessità delle correnti pitagoriche nelle varie città di difendersi dalle correnti politiche avversarie, specialmente dopo quanto avvenuto a Crotona; infine la ben nota attività di legislazione in più città, che evidentemente fa supporre l'opera di persone almeno in certa misura specializzate.

Un giudizio sull'azione di governo di quegli antichi Pitagorici ci è giunto da parte di un loro seguace di età più tarda, Giamblico, che tuttavia si fonda su uno storico assai più antico, Timeo: "Che alquanti Pitagorici siano stati idonei a governare e a comandare verrà a dimostrare. Ed infatti conservavano le costituzioni, ed alcuni governavano le città italote, mostrando e consigliando quanto sembrasse loro meglio, e si astenevano dai pubblici proventi. E pur essendo loro scagliate molte calunnie, tuttavia a tal punto ebbe il sopravvento l'onestà dei Pitagorici e la volontà delle città stesse, che queste ancora volevano essere pubblicamente amministrare da loro. Ed in questo tempo sembrano essere sorti i migliori governi in Italia e in Sicilia"*. In accordo con questo rilievo in particolare del disinteresse per le ricchezze appare il fatto seguente: proprio le divergenze tra Pitagora e

i suoi da una parte, tesi a una restaurazione morale dell'aristocrazia, e dall'altra quegli aristocratici che miravano a sfruttare sul piano pratico la vittoria su Sibarì, appoggiandosi sulle ovvie mire in egual senso del partito popolare, furono, a quanto sembra, il primo seme del movimento antipitagorico scoppiato in Crotone e poi dilagato in altre città.

Ma si tratta di vicende storiche complesse e non sempre ricostruibili con sicurezza. Cercherò invece nella parte conclusiva di gettare uno sguardo sui fondamenti teoretici del buon governo pitagorico e di mostrare come l'azione di governo fosse in certo senso il coronamento pratico della dottrina. È di prammatica citare come prima fonte il famoso cap. 5° del I libro della *Metafisica* di Aristotele, con la cautela che in questo libro Aristotele fa sì la storia della filosofia precedente, ma dal suo punto di vista, quello di vedere se e in che misura i suoi predecessori abbiano individuato almeno qualcuna delle sue 'quattro cause'. Del cap. 5° leggiamo solo poche frasi, che ci possono guidare verso il nostro scopo. "I Pitagorici furono convinti che i principi (delle scienze matematiche) si identificassero con i principi di tutte le cose. I numeri occupano naturalmente il primo posto tra tali principi, e i Pitagorici credevano di scorgere in quelli... un gran numero di somiglianze con le cose che esistono e sono generate, e asserivano che una determinata proprietà dei numeri si identifica con la giustizia, un'altra con l'anima e con l'intelletto"⁹. Intelletto e giustizia furono elementi fondamentali per l'antropologia greca: forse nessun altro popolo riuscì nella propria concezione dell'uomo a legarli tanto tra loro fino a farli identificare, come farà esplicitamente Anassagora ("la giustizia e il *nûs*"). È evidente che intelletto e giustizia quando dal piano individuale vanno a rendersi operanti su quello comunitario costituiscono la base dell'edificio politico teso a realizzare nella città il *bene*.

Quanto dice Aristotele trova sostanziale conferma nei Pitagorici stessi. Prendiamo una parte di un celebre frammento di uno di loro, sia pure della seconda generazione di discepoli, Filolao, contemporaneo all'incirca di Socrate. "La natura del numero è norma, guida e maestra di ogni oggetto che ad ognuno riesca difficile ed ignoto. A nessuno infatti nessun oggetto sarebbe chiaro né di per sé, né messo in rapporto con altro, se la sua sostanza non fosse il numero... Potresti distinguere anche la natura e la potenza del numero aver valore non soltanto negli esseri demoniaci e divini, ma anche in tutte le azioni ed i concetti umani, ed in rapporto alle arti pratiche ed in rapporto alla musica. Infatti né la natura del numero né quella dell'armonia ammette menzogna alcuna... Menzogna ed invidia sono infatti proprie della natura dell'indefinito, della stoltezza e dell'irrazionalità, mentre per nulla la menzogna cade nel numero. Alla natura del numero infatti è nemica ed avversa la menzogna, mentre le è familiare e connaturata la verità"¹⁰. Per intendere nel loro vero significato le affermazioni di questo testo bisogna tener presente che in Pitagora "il numero è sì visto come fi-

gura, non diversamente da quello che esso è nella mentalità primitiva, ma, mentre per il primitivo quella figura è simbolo e rinvia ad altro..., qui è 'forma' ed è per sé" ¹¹. Di conseguenza il numero non è solo suggeritore di analogie e somiglianze, o fondamento di rapporti quale appare dal passo di Aristotele per la ragione che si è detta sopra, ma è essenza delle cose, non solo quelle del mondo fisico, uomo compreso, ma di tutte le realtà cui l'uomo volge lo sguardo nella sua vita teoretica e pratica, compresa in quest'ultima la 'prassi' per eccellenza, per usare il termine fatto proprio da Marx e da Gramsci, cioè la politica. Quindi, in tutto ciò che è sotto la potenza del numero, e dunque anche nell'agire umano, non può trovare spazio il falso e la frode, appena che l'uomo non perda di vista lo stesso numero, detto ancora da Filolao "origine, guida e moderatore insieme della vita divina, celeste ed umana".

Il discepolo di Pitagora che attraverso la contemplazione e lo studio approfondisce questa realtà non può non progredire anche sul piano etico lungo la strada di perfezionamento segnata dal Maestro, non necessariamente sarà portato a rimuovere da sé ogni causa e manifestazione di passione e di disordine. Perciò quando i giovani erano avviati su questa strada, p. es. attraverso la musica pitagorica, o la geometria o l'astronomia pitagorica (che, ricordiamo, era una sintesi delle due), i risultati erano tali che, come un po' ingenuamente dice Isocrate ¹², i genitori volevano che i loro figli seguissero Pitagora anche a costo di trascurare gli interessi domestici.

Non è neanche il caso di ricordare quale sviluppo avrà in Platone questo concetto del valore pedagogico della scienza. Passiamo subito a sottolineare che nel mondo antico ancor più di oggi qualunque progetto educativo era rivolto all'impegno politico come a suo sbocco necessario. Di conseguenza un uomo come il Pitagorico, che sul piano individuale era stato formato attraverso la contemplazione e la scienza, automaticamente era portato a realizzare nella città una condizione in accordo con i modelli che gli erano stati proposti e con l'armonia interiore conquistata attraverso il lungo tirocinio di cui parliamo. E sul piano politico i corrispondenti di proporzione, armonia, ordine della metafisica e della fisica pitagorica si chiamano ancora ordine, concordia, giustizia. Così la scienza presso i Pitagorici se da un lato è adeguamento all'armonia del cosmo, ed esercita di conseguenza una virtù catartica tesa a portare l'uomo verso l'alto finendo, com'è noto, con il rientrare nella sfera religiosa, dall'altro lato è fattore di governo giusto, mirante al miglioramento della comunità. E pur senza escludere che in momenti avversi taluni Pitagorici siano stati indotti a privilegiare l'aspetto mistico o quello scientifico, se, come dicevo, già di per sé nel mondo antico l'individuo isolato, senza città e comunità, aveva ancor meno senso di oggi, ben si comprende come nella tradizione pitagorica si riconosca un primato all'azione politica. Basti pensare alle testimonianze offerte dalle parti più chiaramente pitagorizzanti dell'opera platonica e dal *Somnium Scipionis*

di Cicerone, nei quali si prospetta anche un premio ultraterreno per il cittadino e governante benemerito della patria.

Chiudo con una considerazione che muove da un aneddoto riportato da Aristotele nel *Protreptico* (non senza ragione lo Stagirita, ancora platonizzante, si rifà a Pitagora: "Interrogato Pitagora — egli scrive — quale fosse il fine a cui Dio e la natura ci hanno generati, rispose 'Per contemplare il cielo'; e se stesso disse contemplatore della natura e per questo venuto al mondo"). È evidente che un uomo simile, sia egli l'antico Maestro sia il vero scienziato dei giorni nostri, non ammetterà di vedere intorno a sé l'ingiustizia e il disordine, né tanto meno arriverà mai a porre la scienza al servizio dell'ingiustizia e del male.

Filippo Franciosi

NOTE

- 1 AR. *Metaph.* 981 a 20-25.
- 2 IS. *Bus.* 28; THEOL. ARITH. p. 40 Ast.
- 3 P. es. IL KRISCHE, *De societatis a Pythagora in urbe Crotoniatarum conditae scopo politico commentatio*, Göttingen 1831, cf. A. GIANOLA, *Il sodalizio pitagorico di Crotone*, Bologna 1904, rist. in A. GIANOLA, *La fortuna di Pitagora presso i Romani*, Catania 1921, p. 180 ss.
- 4 E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* 15, Leipzig 1982, p. 328.
- 5 L. FERRERO, *Storia del pitagorismo nel mondo romano*, Torino 1955, p. 48-49.
- 6 Timeo in IAMB. *Vita pith.* 71.
- 7 Varrone in AUG. *De ord.*, 2.20.
- 8 IAMB. *Vita pith.* 158; cf. FERRERO, p. 50-51.
- 9 Trad. di A. RUSSO, Bari 1971, p. 20.
- 10 DIELS-KRANZ, *Vors.* 44 B 11; trad. FERRERO, p. 21.
- 11 C. DIANO, *Studi e saggi di filosofia antica*, Padova 1973, p. 25.
- 12 IS. *Bus.* 29.

VITA DEL RITO

Il 9 maggio 1987 ha avuto luogo a Roma il Consiglio di Presidenza del Rito Simbolico Italiano che si è occupato essenzialmente dell'organizzazione del Convegno "Pitagora 2000" previsto per il settembre 1987.

Il 16 maggio il Ser.mo Gran Maestro degli Architetti, Virgilio Gaito, ha partecipato a Torino ai Lavori della Loggia Regionale Occidentalis e del Collegio Maestri Architetti Augusta Taurinorum conclusi da una simpatica Agape nel corso della quale sono stati raccolti fondi per il Convegno.

Il 23 maggio a Sansepolcro ha avuto luogo una solenne seduta della Loggia Regionale Etrusca, presieduta dal M.A. Vito Fontana, e nel corso della quale ai numerosi intervenuti, anche in rappresentanza dell'Ordine e dei Riti Fratelli, il Gran Maestro degli Architetti Virgilio Gaito ha illustrato le finalità e la portata del Convegno che ha poi avuto luogo a Roma dal 18 al 20 settembre, come riferito nel precedente numero di questa rivista.

Il 20 novembre, su invito della R.L. A. Lemmi di Livorno, il Fr. Virgilio Gaito ha trattato, in presenza di tutto l'Oriente Livornese, il tema: "L'uomo, la scienza, le dinamiche del potere", seguito da vivace ed elevato dibattito. Il 21 novembre il Gran Maestro degli Architetti è intervenuto ai Lavori, tenuti nella Casa Massonica di Livorno, della Loggia Regionale Toscana presieduta dal M.A. Mauro Lami e nel corso della quale sono stati ricordati i MM.AA. Gianfranco Colle, Mario Detti, Omero Messeri e Giulio Triulzi del Collegio MM.AA. Florentia, passati all'Oriente Eterno.

Il 12 dicembre il Gran Maestro degli Architetti è intervenuto, su invito del Sovrano Gran Commendatore del Rito Scozzese Antico ed Accettato, Fr. Elvio Sciubba, alla solenne cerimonia di inaugurazione della nuova sede di quel Rito in Roma, Piazza del Gesù, recando il saluto e gli auguri del Rito Simbolico Italiano e facendo omaggio, per la biblioteca, degli Atti dei Convegni "Pitagora 2000" del 1984 e del 1987 molto graditi dal Fr. Sciubba e dai Fratelli scozzesi.

IN MEMORIAM

Il Collegio Maestri Architetti Florentia, nel breve volgere di pochi mesi, è stato funestato dal prematuro passaggio all'Oriente Eterno di quattro Maestri Architetti di grande valore ed attaccamento al Rito: Gianfranco Colle, Mario Detti, Omero Messeri e Giulio Triulzi. Lo spazio tiranno non ci consente di tracciare un profilo dettagliato della loro personalità e del contributo notevole da essi dato al Rito e alla Massoneria nonché al mondo profano.

Dovremo perciò limitarci a scarni ed essenziali ricordi.

Giulio Triulzi era stato uno strenuo assertore dell'Associazione artigiana e del pensiero mazziniano. Per lunghi anni fu Presidente della Fratellanza Artigiana così benemerita nella formazione dei giovani e nella difesa dei valori dell'artigianato. Fu anche Presidente della Sezione fiorentina dell'Associazione Mazziniana Italiana.

Assiduo frequentatore dei Lavori di Loggia e di Collegio, diede sempre un contributo di saggezza ed operosità.

Omero Messeri fu valente e stimato Avvocato del Foro di Firenze ovunque dedicandosi alla difesa dei più deboli e dei diseredati con una passione straordinaria deviantegli dal carattere esuberante e generoso che gli faceva affrontare a viso aperto qualunque problema o avversario guadagnandosi sempre la stima ed il rispetto di tutti.

Ricoprì cariche dell'Ordine e nel Rito con competenza, equilibrio e dedizione avendo sempre presenti i valori intramontabili della Tradizione.

Mario Detti fu dapprima Avvocato a Roma molto apprezzato nel campo societario e commerciale. Vinto brillantemente il concorso per Notaio, aprì uno studio inizialmente a Grosseto e poi a Firenze dove ben presto si affermò tra i migliori. Le sue pubblicazioni in materia di diritto societario sono tra le più puntuali e la Rivista del Notariato lo ebbe tra i più brillanti redattori. Ancorché per natura schivo, egli diede valido contributo alla vita della propria Loggia e del Collegio Florentia e fu sempre di grande aiuto anche professionale a tutti i Fratelli che si rivolsero a lui.

Gianfranco Colle è stato uno dei più preparati e validi architetti non solo fiorentini. Autore di progetti ed opere di grande respiro, fu membro del Consiglio dell'Ordine degli Architetti di Firenze. Convinto assertore del movimento cooperativo, fu autorevole dirigente dell'Associazione Generale Cooperative Italiane. Esponente di spicco del Partito Repubblicano Italiano, fu eletto Consigliere comunale nelle liste di quel Partito e svolse nel Consiglio Comunale di Firenze attiva opera per il bene pubblico non rallentando il proprio impegno neppure dopo le gravi crisi cardiache che ripetutamente lo avevano colpito. L'ultima di esse, purtroppo fatale, lo colse infatti mentre svolgeva un interessante intervento nel salone dei Duecento in Palazzo Vecchio.

Il Rito Simbolico Italiano inchina reverente i suoi labari alla memoria di così cari e magnifici Fratelli che hanno lasciato una traccia luminosa del loro passaggio e rappresentano per chiunque quel punto di riferimento che ogni Massone degno di questo nome deve studiarsi di essere.

La presente opera "L'UOMO, LA SCIENZA, LE DINAMICHE DEL POTERE" del pittore OLIVIERO MASI è stata ispirata dal tema del II convegno internazionale Pitagora 2000 del quale porta lo stesso titolo.

L'opera è stata realizzata nel 1987 su carta a mano Magnani formato 35 x 50 nell'atelier dell'artista.

Tecnica: ceramolle e acquatinta, lastre n. 2 formato 20 x 25.

La tiratura, in esclusiva per il convegno internazionale Pitagora 2000, è composta da 100 esemplari numerati da 1/100 a 100/100.

Le opere recano ognuna la firma e la numerazione d'esemplare autografa dell'autore. A tiratura ultimata le lastre sono state biffate.

L'opera è contenuta in cartella di cartoncino pregiato corredata con foglio di pergamena recante quanto sopra scritto ed il simbolo di Pitagora 2000.



BUONO PRENOTAZIONE ED ORDINE

Il Sig. _____
nome e cognome

Via _____

cap e città

Forma di pagamento:

- Anticipo con assegno bancario o circolare intestato ad:
A. Monaldo Monaldi
- Contrassegno

Prenoto gli atti del Convegno "Pitagora 2000" 1987
al prezzo di L. 50.000

Ordino l'Opera d'arte di O. Masi al prezzo di L. 120.000

Firma

EGR. SIGN.

A. MONALDO MONALDI
VIA LUIGI SICILIANI, 13
00137 ROMA

SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

(A.° F.° 1859)

— Palazzo Giustiniani - Roma —



Serenissimo Presidente
Gran Maestro degli Architetti
M.° A.° Fr.° Virgilio Gauto

I Gran Sorvegliante

M.° A.° Fr.° Pietro Balsano

II Gran Sorvegliante

M.° A.° Fr.° Giuseppe Capruzzi

Gran Segretario

M.° A.° Fr.° A.° Monaldo Monaldi

Grande Oratore

M.° A.° Fr.° Virgilio Lazzeroni

Gran Tesoriere

M.° A.° Fr.° Luigi Festa

Gran Cerimoniere

M.° A.° Fr.° Francesco Messina

Successione dei Serenissimi Presidenti del Rito

1879-1885 Pirro Aporti
1885-1886 Giuseppe Mussi
1886-1887 Gaetano Pini
1888-1890 Pirro Aporti
1890-1895 Carlo Meyer
1895-1900 Federico Wassmuth-Ryf
1900-1902 Nunzio Nasi
1902-1904 Ettore Ciolfi
1904-1909 Adolfo Engel
1909-1912 Teresio Trincheri

1912-1913 Giovanni Ciruolo
1913-1921 Alberto La Pegna
1921-1925 Giuseppe Meoni
1945-1949 Arnolfo Ciampolini
1949-1966 Renato Passardi
1966-1968 Mauro Mugnai
1968-1970 Aldo Sinigaglia
1970 (marzo aprile) Roberto Ascarelli
1970-1974 Massimo Maggiore
1974-1982 Stefano Lombardi

