

L'ACACIA



ANNO I - N. 5

sped. abb. post. gr. IV/70

MARZO 1988



**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 ARALDICHE

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 II - n. 5 - Nuova Serie - Marzo 1988

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 GALLEGRO

Collaboratori di redazione:

F. FRANCIOSI

Coll. Università di Padova

M. GUALTIERI

Università di Alberta (Canada)

R. HAASE

Dir. Hans Kaser 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, 13 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 l'Equinozio di Primavera	» 3
A. SZABO	
Il potere e la saggezza	» 7
G. CAPRUZZI	
Arte muratoria tra parola e silenzio	» 12
O. GALLEGRO	
Simbologia Massonica (II)	» 16
P. CIVITA	
Dialogo sull'ordine e il disordine	» 21
A. GIANOLA	
Quinto Ennio e il sogno degli "Annales"	» 29
F. GIUSINO	
La parola	» 35
F. BARBIERO	
Origine e significato dei numeri sacri e dei cicli cosmici	» 38
Vita del Rito:	
Gran Loggia del Rito Simbolico	» 43
A.M. MONALDI	
Suggerimento per un programma di lavoro	» 44
Recensioni	
Prenotazione atti e grafica	» 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

ALLOCUZIONE DEL GRAN MAESTRO DEGLI ARCHITETTI ALLA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO DEL 18 MARZO 1988

Carissimi Fratelli, Venerabili Maestri Architetti, quest'anno ci accingiamo a celebrare i lavori della nostra Serenissima Gran Loggia in una sede diversa da quella tradizionale di Palazzo Giustiniani e, per noi simbolici che abbiamo da sempre condiviso, nella buona e nell'avversa fortuna, le sorti del Grande Oriente d'Italia così come si conviene ad un Rito che non retoricamente ma sostanzialmente e strenuamente è stato considerato e si è sentito la "sentinella dell'Ordine", quello di oggi è un giorno di profonda amarezza.

Il marzo del 1988 ha segnato l'epilogo di un processo storico che ha gravemente penalizzato la Massoneria Italiana a seguito delle non mai abbastanza deprecate vicende della famigerata P2.

Nel 1960, dopo che le legittime aspettative dell'allora Gran Maestro Cipollone ad un atto dello Stato Italiano riparatore dei torti del Regime fascista verso la Massoneria, erano andate deluse, si rese necessario un accordo col Demanio in forza del quale parecchi ambienti della storica nostra sede di Palazzo Giustiniani furono concessi in godimento alla Soc. URBS ad un canone "politico" per venti anni. Nelle intenzioni dei sottoscrittori dell'accordo, tale termine sarebbe stato certamente prorogato a semplice richiesta della Soc. URBS.

Purtroppo, alla scadenza del ventennio, nel 1980 la Massoneria Italiana era nel pieno della bufera scatenatisi dapprima con laceranti diatribe al suo interno e poi con inchieste giudiziarie e parlamentari che focalizzavano l'attenzione dell'opinione pubblica in negativo sulla nostra Istituzione.

Sicchè il Demanio ritenne opportuno rifiutare ogni nostro contatto diretto al rinnovo della concessione e, per contro, intimò alla Soc. URBS il rilascio dei locali ed il pagamento di un oneroso indennizzo via via divenuto sempre più pesante. Nel contempo il Senato della Repubblica manifestò l'impellente necessità di entrare in possesso di tali locali per le proprie esigenze istituzionali e, pertanto, è stato necessario chinare la testa, con infinita tristezza, di fronte ad un avvenimento ineluttabile contro il quale ogni difesa era vana. In vista di una favorevole soluzione della vertenza col Demanio si è deciso di riconsegnare i locali a quest'ultimo ed oggi, pertanto, il Tempio del Grande Oriente non può più ospitarci.

A tempo e luogo saranno conosciute nei particolari le vicende che

hanno condotto all'attuale stato di cose e quelle che, auspicabilmente, potrebbero meritarcì la riconquista di una posizione di prestigio.

Oggi dobbiamo limitarci, per elementari ragioni di riserbo, a constatare che non siamo più ospiti della nostra sede tradizionale e che un capitolo della nostra storia si conclude negativamente.

Ma sappiamo bene — noi iniziati — che la fine è già principio e che la fede e la volontà di riscatto possono e debbono presiedere alla catarsi, i cui prodromi hanno cominciato, nel nostro caso, a manifestarsi subito dopo gli attacchi più virulenti alla nostra credibilità.

L'attuale Gran Maestranza, coadiuvata efficientemente dal nostro Rito, come sempre attento a difendere la saldezza e la perpetuazione delle antiche tradizioni, si è adoperata con pieno merito a ridare fiducia ai Fratelli ed ha gradualmente, tenacemente riconquistato e, addirittura, ampliato la sfera di influenza e di risonanza — questa volta in positivo — della nostra gloriosa Istituzione che tante benemerenze si è conquistata, attraverso i suoi Uomini migliori, nella storia del nostro Paese e della comunità mondiale.

Tuttavia nessun aggregato umano organizzato può aspirare a mantenere la rotta tracciata dai suoi primi reggitori se non annoveri e recluti via via tra le sue fila individui animati dai medesimi ideali e che si propongono gli stessi obiettivi. In altre parole, soltanto da un organismo compatto e convinto è lecito attendersi una continuità di comportamenti ed il formarsi di una tradizione. Sicchè è auspicabile che l'opera meritoria di alcuni venga proseguita e potenziata da coloro che si succederanno nel governo dell'Ordine e dei Riti.

E tutti costoro dovranno aver ben presente in ogni momento la dura lezione che ci viene impartita dalla Storia. Gli ideali sono come delicatissimi fiori di serra che possono essere fatti appassire irrimediabilmente da una ventata improvvisa che rende vana l'operazione, spesso pluriennale, di chi si è dedicato a coltivarli.

La non mai abbastanza deprecata vicenda della P2 ha provocato una vera e propria bufera anche perchè la nostra Famiglia al suo interno non era unita ed anzi aveva essa stessa consentito movimenti centrifughi.

Sia perciò cura costante di tutti coloro che hanno ed avranno responsabilità di indirizzo e di governo dell'Ordine e dei Riti mantenere ad ogni costo l'armonia e la collaborazione tra tutti i Fratelli senza distinzione di credenza o preparazione facendo sì che i metalli siano portati il più lontano possibile dai Templi e che le dissonanze del mondo profano non turbino mai i nostri Lavori.

Su questa linea, come sapete, da sempre il Rito Simbolico Italiano si è mosso ed ancora una volta, a rafforzare ed ampliare la risonanza di un avvenimento che ormai rappresenta una pietra miliare nel processo

di rinnovamento e di elevazione culturale della Massoneria Italiana, ha radunato nuovamente le sue forze per dar vita al secondo Convegno Internazionale sul pensiero di Pitagora. Nel 1987 così come nel 1984 i consensi sono stati unanimi ed il mondo profano ha dovuto prendere atto, con disappunto dei detrattori, ma con profondo compiacimento dei veri uomini liberi, che la Massoneria non è stata affatto travolta dal turbine della P2, ma sa e deve esprimere e difendere tutti i propri profondi ed universali valori spirituali e morali.

Il Rito Simbolico Italiano ha voluto chiamare i più autorevoli rappresentanti del mondo culturale a dibattere un tema, quello dell'Uomo, la Scienza, le Dinamiche del Potere, che è di perenne attualità e che non può soffrire conclusioni definitive e assolute, e deve essere perciò sempre presente alla coscienza di ogni Uomo.

Il mondo profano è stato esortato una volta di più a riflettere sul messaggio di armonia e di amore lanciato oltre duemilacinquecento anni fa da Pitagora, riscoprendo che il grande pensatore diede anche prova di mirabile saggezza nel governo della cosa pubblica e, soprattutto, di profondo senso dello Stato, fornendo una guida universale e sempre attualissima per chiunque sia chiamato al Potere.

Si fa un gran parlare in questi tempi della cosiddetta questione morale e si invoca trasparenza in tutti i settori della vita associata perchè ci si rende conto che la caduta di credibilità delle Istituzioni porta fatalmente all'anarchia e alla legge della giungla. Di questo processo di riconquista di certi valori inalienabili ed essenziali ad un ordinato e civile consorzio umano il Massone è naturale protagonista, sol che abbia rettamente inteso lo spirito di servizio che si apprende e si pratica nella Loggia. Sicchè egli non può abdicare ad un compito di guida della società senza tradire i propri Fratelli e tutti coloro che in lui confidano. E tale compito è vitale in un ambiente dove si diffonde sempre più la supina accettazione di tutto ciò che i mass media ritengono ammannire sotto la spinta ed il controllo dei vari potenti, solleciti della sola legge del profitto e del dominio.

Per assolvere a questo diritto-dovere di coscienza critica delle società in evoluzione e di suscitatore e difensore di cultura, garanzia fondamentale di libertà, il Massone in generale ed il Maestro Architetto in particolare è tenuto a dare quotidiano esempio di quella onestà di propositi, di quella serietà e profondità di preparazione, di quel rigore morale che gli consentano di porsi come sicuro punto di riferimento ed autorevole, inflessibile oppositore e fustigatore di qualsiasi episodio di malcostume.

Ma simile missione, pur così impegnativa, non si esaurisce nella sfera individuale, ma deve necessariamente proiettarsi nella vita associata per

catalizzare intorno a sè tutte le altre forze ed energie positive che ci circondano: in primo luogo quelle di cui sono naturali ed entusiasti portatori i giovani, ai quali anche Pitagora guardava con tanta simpatia e fiducia, poichè i più idonei a recepire ed attuare la concezione unitaria del sapere, dell'interdisciplinarietà delle scienze.

Ecco quindi tornare sempre più attuale ed indilazionabile la promozione, da parte dei Massoni in generale e dei Maestri Architetti in particolare di quelle "scholae" che, ispirate alla concezione pitagorica, siano qualificate fucine per la formazione di buoni e leali cittadini e di saggi e retti amministratori specie della cosa pubblica.

Attraverso il lavoro serio e profondo dei vari Collegi Maestri Architetti e delle Logge Regionali simile esaltante obiettivo dovrà essere perseguito e studiato profondamente per essere proposto anche al mondo profano in occasione del Terzo Convegno "Pitagora 2000" del 1990.

La nostra rivista "L'ACACIA", che così favorevole accoglienza sta guadagnando anche al di fuori dell'ambito massonico, sarà il veicolo più qualificato per dibattere ed approfondire tematiche così fondamentali per il miglioramento ed il progresso dell'Umanità e la ricerca di noi stessi.

L'unica ambizione che ci spinge ad un impegno tanto oneroso è quella di poter consegnare a colui che, tra due anni, sarà chiamato a reggere le sorti di questo meraviglioso ed insostituibile Rito, un testimone prestigioso e duraturo che sia simbolo e garanzia di attuazione dei principi tradizionali della Massoneria universale.

Su questa strada, che ci siamo prefissi e sulla quale ci accingiamo a proseguire con l'aiuto determinante di tutti i Venerabili Maestri Architetti, confidiamo ritrovarci anche con l'Ordine ed i Riti Fratelli ai quali rivolgiamo ancora una volta un messaggio di amore e di collaborazione leale e proficua.

Il grigio della tristezza che ha velato l'apertura dei lavori odierni, fuori del nostro glorioso Palazzo Giustiniani, trascolora al termine di queste riflessioni per tingersi del rosa della nuova aurora e dell'azzurro dei cieli immensi verso i quali il nostro spirito deve spaziare alle soglie dell'equinozio di primavera che segna la sconfitta delle tenebre ed è certezza di luce sfolgorante nel trionfo dell'estate.

Buon lavoro!

Il Gran Maestro degli Architetti
Virgilio Gaito

IL POTERE E LA SAGGEZZA

(Eschilo e il tentativo pitagorico)

In Atene nel V secolo a.C. il teatro aveva una portata ben diversa da quella del teatro moderno. I grandi temi di morale, politica e di religione sono venuti affrontati sulla scena per un uditorio che pretendeva dalla ribalta una serie di verifiche, e non chiedeva la piacevolezza di un divertimento, la distrazione di uno svago. Per mo' d'esempio si prenda la tragedia di Eschilo, il "*Prometeo*". Non vi è nessuna tragedia antica che sia stata più discussa del "*Prometeo incatenato*" di Eschilo. La lingua, lo stile e la tecnica drammatica, tutti questi caratteri sembra che mostrino colori sgargianti, anzi scandalizzanti.

Quello stesso Zeus, il supremo degli dèi che nella altre opere di Eschilo appare come campione della giustizia, qui viene ritratto come un tiranno selvaggio e feroce, come il persecutore del campione e del protettore dell'umanità. Ma non parliamo ancora di Zeus. Invece chiediamo: Che cosa ha voluto dire il poeta con questa opera al suo uditorio? Il breve contenuto del dramma è come segue.

Lo spettatore assiste all'inchiodamento, a una rupe della Scizia, di Prometeo, punito da Zeus, per aver donato il fuoco agli uomini. Confortato nella sventura da un Coto di Oceanine accorse ad alleviare la sua sofferenza — del resto ad esse egli racconta gli avvenimenti che hanno deciso la sua sorte — Prometeo vede arrivare successivamente Oceano, che tenta di riconciliarlo col nuovo signore degli dèi. Poi viene Io, preda del delirio e di un assillo, che deve errare dappertutto per il mondo sotto una forma mostruosa, anche essa una vittima innocua del supremo potere. Ma arriva anche Ermes, inviato dallo stesso supremo signore. Egli vuole strappare al Titano un qualsiasi segreto. Prometeo è l'unico che conosce un presagio minaccioso per il dominio di Zeus. Un passo ingenuo, non si sa quale, compiuto una volta in futuro da Zeus, potrebbe sbalzarlo dal trono. A meno che Prometeo non decida di svelare il suo segreto, Zeus dovrà soccombere. Da lontano Zeus ha sentito Prometeo svantarsi di questo presagio. Perciò egli ha mandato Ermes a sottrargli il suo segreto. Ma né lusinghe, né minacce valgono a scuotere Prometeo. Lui non si piega, e alla fine viene sprofondato, con le Oceanine, tra lampi e tuoni nelle viscere della terra, condannato a subire migliaia di anni di torture.

Si chiede qui prima di tutto, se una tale concezione, gli avvenimenti che si leggono nel dramma, sono generalmente tradotti così dalla mitologia Greca, oppure si tratta qui di una variante mitica dello stesso Eschilo? — La risposta è univoca. Non c'è dubbio, Eschilo stesso ha fatto di Prometeo, personaggio della mitologia, un eroe tragico che soffre per la sua umanità e sollecitudine, per i suoi fatti benevoli, e che è degno della simpatia profondissima degli spettatori. È vero, anche Esiodo, poeta anteriore all'Eschilo, conosce tanto Prometeo, come il suo furto del fuoco per l'uomo, e la punizione di Zeus per questo. Ma dall'Esiodo gli stessi fatti hanno un accento del tutto diverso.

Senz'altro, Prometeo ha voluto bene agli uomini anche dall'Esiodo, quando

lui aveva rubato il fuoco, oppure un'altra volta, quando egli aveva tentato ingannare gli dèi. Ma tutti i suoi tentativi erano stati invano. Gli dèi non si lasciano ingannare, e il furto del fuoco diviene più dannoso e non profittevole per l'uomo. Anzi il nome "Prometeo" — "chi ha la preveggenza" — è, almeno a seconda della versione mitica di Esiodo, quasi ironico. Non c'è una preveggenza umana. Anche la perspicacia e il proposito furbo sono perniciosi. Prometeo — come lo vede Esiodo — merita quasi la punizione.

Il Prometeo di Eschilo è del tutto diverso da quello. Il suo dono all'uomo non è soltanto il fuoco, ma quasi tutta la cultura umana. L'uomo era prima di Prometeo — ci dice il dramma stesso — incosapevole delle sue possibilità spirituali. Non aveva capito niente, né del mondo, né di se stesso, era senza alcuna difesa assoggettato alle forze cieche della Natura. Prometeo è in questa visione il Liberatore dell'intelletto umano, lo spirito, la forza superiore del sapere, del conoscere, la saggezza stessa.

Ma prima di andare più avanti, mi pare che noi dobbiamo chiarire qui una questione preliminare. Come si capisce l'altro protagonista di questo dramma: Zeus? È lui forse l'iddio supremo della religione devota dei Greci? — Non mi pare. Non si tratta qui di un problema della religione — o almeno non nel senso cristiano della parola "religione". Mitologia Greca e le pretese della devozione non sono sempre in armonia totale. Se si domanda, come pensa la devozione antica su di Zeus, si legga l'inno di Eschilo a lui in un altro dramma:

"Zeus, chiunque mai egli sia, se con questo nome a lui è caro essere chiamato, con questo mi rivolgo a lui. Nulla ho da mettergli a pari, tutto ben pesando e misurando; nulla che non sia Zeus, se veramente il peso di temerario pensiero dall'ansiosa mia mente devo scacciare".

Invece nel "Prometeo" dello stesso poeta s'incontra un altro aspetto della realtà multicolore, un altro Zeus. O meglio a dire, Zeus non appare neanche sulla scena. Si parla soltanto di lui, ma egli non partecipa immediatamente nell'azione. Zeus è in questa connessione più la personificazione del *Potere* stesso, senza riguardi con l'uomo. Zeus e Prometeo in questa tragedia non sono in contrasto l'uno con l'altro come dio da una parte, e l'uomo dall'altra, ma come due principi eterni, il Potere e lo Spirito, la Saggezza.

Come sono dunque i rapporti mutui di questi due? Ad una tale domanda risponde il dramma di Eschilo in forma mitologica, creata — almeno in parte — dal poeta stesso. Cioè, Eschilo trasforma alcuni elementi della storia mitica, e così la sua versione ottiene un nuovo senso.

Il mito vecchio aveva raccontato la lotta degli dei dell'Olimpo sotto la guida di Zeus contro i titani. Questi ultimi hanno voluto rovesciare il dominio di Zeus. Ma Zeus dopo la sua vittoria ha chiuso i suoi avversari nel Tartaro per sempre. Annientarli, non ha potuto neanche Zeus: i titani sono, nello stesso modo come gli dèi, esseri eterni.

Così era il mito vecchio. Nel dramma di Eschilo appaiono invece nuovi tratti di penna. Prometeo e sua madre, la dea Terra, sono stati all'inizio della lotta dalla parte dei titani. Anche loro ambedue hanno voluto insieme con i loro prossimi parenti rovesciare il dominio di Zeus. Ma poi si accese un dissidio

in questo campo. Prometeo non ha voluto lottare con violenza. Lui ha avuto il suo proprio consiglio, come si potrebbe vincere senza violenza, solamente con la forza dell'intelletto. Però, i titani, esseri dalla forza brutale, non hanno accettato il suo consiglio, essi lo hanno preso in ludibrio. Allora Prometeo e sua madre hanno lasciato il loro campo originale, sono passati al nemico anteriore, e hanno dato il loro aiuto alla causa dell'Olimpo.

Per conseguenza Zeus e gli dèi dell'Olimpo hanno vinto. La loro vittoria ha il merito di Prometeo. Il suo consiglio prudente ha campato il dominio di Zeus. La cooperazione di Zeus e di Prometeo fu fruttuosa, benché la loro alleanza non fosse cordiale. Ambedue furono quasi costretti a cooperare. Zeus da solo, senza la saggezza di Prometeo, non sarebbe stato capace di superare i suoi avversari. D'altra parte, per Prometeo, ripudiato e sberleffiato dai prossimi, non c'era altro da scegliere che allearsi con Zeus.

Non è sorprendente, se una tale alleanza non si è rivelata di lunga durata. Diffidenza e gelosia da parte di Zeus, indipendenza e progetti ambiziosi da parte di Prometeo hanno condotto ben presto al loro divorzio aperto. Il dissidio scoppiò subito dopo la vittoria, quando i nemici superati, i titani, furono incarcerati nel Tartaro, e i vincitori divisero tra loro il mondo occupato. Zeus, come supremo Potere del suo campo, ha voluto completare la vittoria sterminando tutta la stirpe umana e procreando una nuova popolazione per il mondo. Prometeo si è messo in contrasto con tale progetto. Ma questo fu il suo ultimo successo contro Zeus. Prometeo ha dunque preso sotto la sua protezione il genere umano. Prima ha impedito il suo sterminio, poi ha quasi risvegliato l'umanità rendendola cosciente delle sue possibilità spirituali. Il fuoco rubato non era che uno dei suoi doni all'uomo. Alla fine Zeus non volle più tollerare una tale offesa al suo potere assoluto, l'attività indipendente di questo protettore dell'umanità.

Prometeo fu dunque inchiodato a una rupe della Scizia. Ma, secondo il dramma di Eschilo, questo maltrattamento di lui non era una semplice punizione spietata e feroce. Zeus lo volle non solamente punire, inoltre vincere, cioè strappare il segreto del Titano. Prometeo era l'unico, che ha saputo del presagio minaccioso: a quale passo Zeus deve sottrarsi in futuro, se non vuole perdere il trono per colpa di se stesso.

L'inchiodamento di Prometeo è così anche una prova di forza. Chi sarà più forte e tenace? Zeus, il cui trono è in pericolo, oppure il Prometeo inchiodato alla rupe? Il potere assoluto senza la saggezza, oppure l'intelletto inerme e legato in vincoli?

La simpatia del poeta si riversa tutta sulla vittima di Zeus, sul benefattore degli uomini e creatore di civiltà. La figura di Prometeo desta in tutti commossa ammirazione e profonda pietà. Vengono a consolarlo nella solitudine le figlie di Oceano, che formano il coro, fragili e verginali creature di cui trabocca ovunque la femminile pietà. Esse sono come soggiogate dalla grandezza del Titano, appaiono continuamente trepidanti per lui; e diventeranno eroiche fino al sacrificio di sé, lasciandosi trascinare nell'abisso, per non tradire il ribelle e il proprio sentimento squisito e istintivo di donna.

Probabilmente anche la posizione ideale e morale dello spettatore ateniese di una volta era simile a quella che nel dramma è assegnata ad Efesto, il fabbro divino che incatena il Titano alla rupe per ordine di Zeus. Egli è portato irresistibilmente alla compassione per la vittima, alla quale esprime la propria immensa pietà.

Ma invano simpatia e pietà da parte di Efesto per il Titano, il divino fabbro non ha la forza, né il coraggio di aiutarlo. Lui è costretto a portare a termine l'ordine di Zeus, gli stanno accanto i ministri del Potere assoluto, Kratos e Bia, la *Forza bruta* e la *Violenza*, ciechi esecutori della volontà dispotica.

Qualcosa di più che Efesto vorrebbe offrire Oceano, che cerca di convincere Prometeo a cedere, e lo consiglia a sottomettersi al supremo Potere. Sembra che Oceano, uno dei titani anche lui, abbia cambiato campo durante la lotta tra gli dèi ed i titani, nello stesso modo come Prometeo e sua madre. In ogni caso, Oceano ha i suoi meriti davanti al vincitore, Zeus ascolterà il suo intervento, se lui chiederà grazia per Prometeo. — Infatti, Oceano offre il suo aiuto a Prometeo, egli è pronto a farsi mediatore presso Zeus. Tuttavia, egli ha una condizione molto importante. È assolutamente necessario che Prometeo cambi la sua caparbità, il suo linguaggio ardito, temerario e oltraggioso. Non si può parlare così come lui ha fatto finora, se egli vuole ottenere la grazia e la clemenza di Zeus. In altre parole: Prometeo deve rinnegare il suo comportamento, perché così non si può andare avanti. — Ecco il modo di pensare dell'opportunismo.

Ma la sottomissione, oppure anzi il compromesso non è del tutto facile per lo spirito. Come lo dice Prometeo rispondendo alle parole di Ermes, del messaggero di Zeus: "La mia sventura, sappilo bene, io non la cambierei mai con la tua schiavitù. È meglio, io penso, esser lo schiavo di questa roccia, anziché essere il messaggero fedele del padre Zeus".

Però, il potere è sempre esposto al pericolo del cambiamento. Lo rammenta Prometeo in forma mitologica: "Voi credete di abitare una roccia dove non entra il dolore. Ma non ho veduto, forse, da essa cader due sovrani? Il terzo che ora regna, io lo vedrò cadere con molta ignominia e molto presto. Credi tu che io tremi spaurito davanti ai nuovi dèi? Non sono molto lontano...".

In luogo della sottomissione, egli aspetta la liberazione dalla sua conoscenza superiore, nella lingua mitica: dal suo "segreto": "Non vi è tormento, né astuzia, con la quale Zeus potrà piegarmi a rivelare questo segreto, prima che egli scioglia queste infami catene. Intanto, cada pure l'infiammata folgore; e con turbini di neve dalle bianche ali e con tuoni sotterranei Zeus confonda e sconvolga ogni cosa. Nulla mi piegherà a svelare che è destino che abbatta la sua signoria".

Nell'ultima scena del dramma di Eschilo un atto di forza schiaccia la vittima di Zeus. È vero, questo dramma non era che una parte della trilogia. Prometeo fu più tardi liberato anche secondo la versione di Eschilo. Zeus e Prometeo vennero a un accordo qualsiasi. Per noi invece basta l'idea fondamentale del dramma rimasto. Questa idea si riassume in grandi linee come segue: il Potere senza la saggezza è cieco, è sempre in pericolo di rovinare se stesso. Dall'altra parte, lo spirito, la saggezza in sé, senza il potere, rimane impotente.

Questi due hanno sempre bisogno l'uno dell'altro, benché la loro alleanza non sia cordiale quasi mai.

Vediamo adesso, come il tentativo pitagorico fu quasi una illustrazione al dramma di Eschilo. In seguito mi basteranno alcune citazioni di opere storiche.

Pitagora, che nacque a Samo poco prima della metà del VI secolo, emigrò a Crotona in Magna Grecia per sfuggire la tirannia di Policrate, che opprimeva la sua patria. In questo tempo una sconfitta inattesa depresso i Crotoniati, che finirono con l'abbandonare i severi costumi avvilendosi ogni giorno di più nella pigrizia e nel vivere facile. Da ciò li riscosse Pitagora, valendosi dell'ascendente che gli veniva dalla sua fama e soprattutto dalla dottrina religiosa ed etica e dall'incanto della parola. Quel rinnovamento dello spirito civico e quella riforma morale si attuarono rapidamente grazie al fascino che il grande savio esercitava sui Crotoniati. I suoi discepoli e devoti fecero sentire il loro peso anche nella vita politica. Ed i Crotoniati riacquistando fiducia in sé tornarono ad occupare un posto di rilievo negli stati italici.

L'alleanza di Pitagora con i capi dello Stato di Crotona fu dunque all'inizio fruttuosa, al pari di quella di Prometeo con Zeus. Ma una tale alleanza della filosofia con il potere statale non è mai di lunga durata.

Anche i Crotoniati, che non trassero dalla loro vittoria i profitti che speravano, tornarono perciò contro i loro capi. Gli esponenti della scuola pitagorica dovettero lasciare Crotona. Pitagora stesso si ritirò a Metaponto, dopo che anche i locresi ebbero rifiutato di accoglierlo tra loro. È probabile che tale atteggiamento sia stato dettato dalla cura di evitare che il fascino della dottrina pitagorica invalidasse altre tradizioni di Locri.

Tra poco sarebbe stata completata la strage di Pitagorici, alla quale pochi riuscirono a sfuggire. Alla distruzione di tanti eletti ingegni seguì — scrive lo storico Polibio — un generale rivolgimento politico, naturale una volta che gli uomini autorevoli erano stati così irragionevolmente sterminati.

L'alleanza pitagorica con il potere politico ebbe dunque una sorte simile a quella dell'alleanza di Prometeo con Zeus. Non ebbe maggior successo, qualche decennio più tardi, neanche il tentativo di Platone di allearsi con Dionigi di Siracusa. Non è dunque vero il mito di Prometeo secondo la versione di Eschilo? Senz'altro, esso è valido.

Arpad Szabo

ARTE MURATORIA TRA PAROLA E SILENZIO

Nei due domini — l'esoterico e l'exoterico — vi è una componente "comune" quanto essenziale, sia per l'uomo-società, quanto per l'uomo interno: questa è la "parola", la quale, pur conservando sul piano astratto sempre la stessa identità, non può non manifestarsi in aspetti diversi, a seconda che operi nel mondo esterno o in quello interno-iniziatico. Nel mondo frivolo e gaudente della società, che pur vive fra i suoi simboli ed i suoi segni, anche se di origine e natura diversi da quelli del mondo iniziatico, la parola — la quale resta comunque un momento insuperabile per la sopravvivenza della relazione fra gli uomini — ha assunto, nei cicli storici della vicenda umana, forme e dimensioni diversi, ma ha anche costantemente subito le inevitabili, devianti e traviate, malformazioni della profanità chiasiosa e solo apparentemente vistosa.

La letteratura ne ha fatto tesoro, e sono così emersi personaggi emblematici, quanto impareggiabili, i quali sono tipica espressione di questa deformazione della parola, la quale, nei rapporti umani, finisce col perdere il suo significato e la sua intima essenza.

Basterà pensare, in proposito, a due campioni della logorrea e della verbosità irrefrenabile: Eutidemo e Pangloss.

Eutidemo è celebrato in uno dei più discussi quanto simpatici dialoghi di Platone; un dialogo che — per singolare caratteristica — rappresenta nella maggior parte, una autentica allegra commedia, ma poi diventa, qua e là, dramma profondo e appassionante.

Eutidemo è il vanaglorioso per eccellenza, consumato maestro non soltanto di ginnastica (come lo erano del resto molti nella Grecia antica), ma di Diritto, di Eloquenza, di Strategia, di Morale, di Dialettica, insomma di tutto: valente nel difendersi e nell'attaccare, non solo in ogni sorta di lotta fisica, ma anche intellettuale e verbale.

Egli è insomma un miles gloriosus della parola, capace di affrontare con eguale successo il pro ed il contro disputa, e di provare con pari facilità, l'affermativa e la negativa di ogni tesi.

In questa condizione mentale, Eutidemo — classico uomo "delle parole" — si serve delle più sottili ambiguità del linguaggio, per colpire tutti e sbalordendo col fare pretestuoso, sopraffacendo i circospetti con effetti verbali assurdi, fuorviando gli inesperti in tesi strampalate; il tutto in un fiume immenso di parole.

Soltanto la panica serenità Socratica — esoterica ed iniziatica — arretra questa verbosa montatura, per cui Eutidémò — attraverso le eleganze del dialogo Platonico — finisce con l'assistere alla farsa divenuta ad un certo punto seria riflessione di Socrate, il quale dice (a Critone) di non lasciarsi mai impressionare dalle persone, ma di avere di mira soltanto la filosofia, la quale esiste ed è veramente cosa buona ed utile, quale amore del sapere.

Non da meno — di Eutidémò, è anche Pangloss, ineffabile personaggio inventato da Voltaire nel suo "Candido": impareggiabile "oracolo della casa", insegnante di metafisica, il massimo filosofo "della provincia" e quindi di "tutta la terra", sperimentatore sommo della legge di causa ed effetto e della regola secondo cui non esiste effetto senza causa, e quindi, finalmente, Maestro di Teologia e di Cosmosemologia (sic!): un tuttologo di oggi, insomma.

Questi personaggi, singolari ed eccentrici, possono essere gli esemplari del mondo esterno, il mondo, di ogni giorno, dell'uomo comune.

Ma entriamo nel Tempio Massonico, sintesi simbolica del micro e macro cosmo, e ritroviamo ora qui il "fenomeno-parola".

Se la ritualistica muratoria spazia dalla presenza delle due colonne sino alla triangolazione (fisica e spirituale) delle Luci, tutto il linguaggio degli Edificatori-protagonisti del Tempio, si distende tra due momenti essenziali per la dimensione del costruire: la parola ed il silenzio. Due espressioni, queste, le quali vivono permanentemente, insieme, nella vita del Tempio Muratorio, e che non possono non essere anche puntualmente presenti nella volontà e nello spirito dei singoli costruttori-fratelli. Se vi è un momento di distacco "totale" tra mondo esterno (profanità) e mondo interno (Tempio), questo è certamente quello della parola e del silenzio, dal punto di demarcazione (soglia) fra i due mondi.

Nella allusione più alta della Tradizione iniziatica-muratoria, la parola è quella "PERDUTA", dissoltasi attraverso la abissale tragedia della vicenda Hiramica: un accadimento dal quale emerge, poi, tutto il cammino tormentoso dell'iniziato il quale, svestito non soltanto metaforicamente dei metalli, resta sempre teso alla ricerca di quella parola, miticamente smarrita e che serve essere rinvenuta, riscoperta e "conosciuta"; una ricerca ed intuizione personalissima, nella significazione più intima della vicenda ultima dell'uomo-iniziato.

Questa ricerca ha però due direttrici: una, comunitaria, l'altra strettamente individuale. Nell'ambito di quella comunitaria, il fenomeno si svolge attraverso lo spirito eggregòrico, mentre, sul piano individuale, diventa, direi, riflessa, personalissima, in senso ascensionale-intimo-iniziativo.

In entrambe queste direttrici, la parola perduta tenta però di trova-

re compimento nel solco di due segni: il discorso (insieme "delle parole"), ed il silenzio.

Il discorso, come linguaggio, e come fatto della comunicazione, è l'elemento-cemento (di aggregazione), il quale prevale nella vicenda eggregorica del Tempio-fisico; liddove, il silenzio, coinvolge invece la storia personalissima-individuale, come ulteriore estrema espressione dello Spirito, aldilà del fenomeno della vita comunitaria del Tempio.

Troppo spesso, i Muratori-Iniziati, non si rendono conto della realtà autentica da loro vissuta nel Tempio, e finiscono col perdere di vista il fine ultimo dell'accadimento iniziatico, il quale si svolge e si compie gradualmente nel percorso della presenza simbologica e della vita ritualistica del Tempio di edificazione; e ciò è molto grave.

Quando, ad esempio, si afferma, con molta mentalità profana, che la Massoneria dei tre gradi sarebbe nulla, scolasticamente, rispetto al livello "universitario" dei gradi "alti", di Corpi Rituali "superiori" si ha il dubbio di essere lontani dalle fondamenta essenziali della dimensione esoterico-muratoria dei tre gradi, la quale, come diceva il nostro Carlo Gentile, realizza "la autonoma ed esclusiva discendenza della Massoneria da se stessa, con il simbolismo del mestiere dei Muratori, il senso geometrico, ossia razionale dell'uso degli strumenti, la successione dei tre gradi e la misteriosofia hiramica".

Incisive per l'approfondimento della natura "non didattica" delle realtà esoteriche sono anche le pagine del Guenon, in cui sono limpidamente rappresentati i rapporti (non scolastici) tra conoscenza iniziatica e cultura profana nonché tra mentalità "didattica e dottrinale" e pseudo-iniziazione.

Tornando al Tempio Azzurro dei Liberi Muratori, diremo che esso realizza oltre al legame spirituale fra gli uomini in senso universale, anche il momento di "meditazione e riverberazione" individuale verso la ricerca del vero.

Entro questa proiezione, il ciclo muratore dei tre gradi rappresenta un viaggio iniziatico "totale", un circuito "completo", che prende le mosse dall'oscurità della benda per concludersi nella Luce, la quale non conferisce mai il possesso pieno della Verità (sempre lontana e sempre vicina agli umani), ma realizza soltanto emblematicamente, senza dogmi, l'Arte del conoscere, per cui l'orizzonte dell'iniziato è ad un tempo "umano e sovrumano".

Da qui emerge, nel percorso del lavoro di fondazione del Tempio interno, tutta l'importanza, enorme, sia dell'"eloquio", sia del "silenzio".

Nell'opera del costruire, volta a cogliere la parola perduta, anche le "parole", intese al plurale come discorso, come eloquio, non possono

quindi che essere brevi, suadenti, calde, cordiali: valga ricordare in proposito, le sei regole — supreme — rivenute nello Zend Avesta, fra le quali prevale quella secondo cui non bisogna "mai" lasciare parlare il lato basso del carattere, perché, al dire, deve essere sempre riservata la intonazione cordiale ed il rispetto per la verità.

Fuori da queste regole, il dialogo non sarà mai costruzione, né potrà conferire realtà compiute al "silenzio", quest'ultima la più eletta componente esoterica, presente, si badi bene, si dalle origini del percorso iniziatico (apprendista), che attraverso il travaglio psichico (compagno), ritorna inevitabilmente nel momento in cui si realizza la spirituale "Arte per costruire" (Maestro), quale ultima condizione esistenziale dell'essere, nella simbologia dello stare "lontani dalle passioni del mondo profano"; una condizione, a sua volta premessa per ogni individuale superamento e liberazione.

Una Officina o qualsiasi contesto eggregorico, è destinato a perdere la sua stessa identità (catena corale di uomini = simbologia della batteria), ogniqualvolta, le parole in sovraccarico, diventino verbosità irrefrenabili, dissipatrici del valore della concordanza "piena" tra suoni e contenuti.

Avvertire l'aggressione di questa verbosità, che è poi il mondo profano, (mondo "delle parole"), il quale attenta al mondo iniziatico (universo della "parola" e del "silenzio"), già porta alla deformazione del "reale esoterico".

Concludendo, nella riverberazione interiore di ogni contesto iniziatico, l'impegno dell'uomo simbolista è quello di riportarsi costantemente — spoglio da titoli accademici — nella veste di Maestro Architetto, ma attraverso lo status di umile scalpellino levigatore della pietra, per realizzare sinanche l'esatto suono del dire nel perfetto accordo armonico, al fine di rendere "le parole" — anche con la partecipazione del cuore, nella voce giusta, quale manifestazione umana di una Legge che è fuori e dentro di noi.

Giuseppe Caprucci

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- PLATONE, *Dialoghi* (Tutte le Opere). Sansoni.
- DI VARO, *L'arte del silenzio e l'uso della parola*, Rotondi 1964.
- C. GENTILE, *Alla Ricerca di Hiram*, Bastogi.
- GUENON, *Considerazioni sulla via iniziatica*, Bocca 1949.
- Rituali G.O.I.
- FARINA, *Rituals dei Lavori dell'Ordine*, Bolla 1960.
- VOLTAIRE, *Candido*.

SIMBOLOGIA MASSONICA

II

Il simbolismo del 2° Grado

Come ogni Scuola iniziatica, così anche la Massoneria, con il suo insegnamento simbolico, segue una rigida gradualità che tiene conto dei vari livelli dell'evoluzione umana, chiamati anche "copri" o più semplicemente funzioni psicologiche.

Si può quindi affermare che mentre l'istruzione dell'Apprendista riguarda la sua parte fisica ed emozionale, in grado di Compagno d'arte ci si dedica al perfezionamento del suo strumento mentale, mentre il Maestro è impegnato nel proprio perfezionamento a livello mentale superiore e spirituale.

I simboli presenti nella Loggia durante i vari passaggi rispecchiano questa gradualità di insegnamento. Infatti nella iniziazione al Grado di Apprendista già la sosta nel Gabinetto di Riflessione ha come scopo, più che la stesura del Testamento, una prima presa di contatto e quindi un tentativo di controllo della sua emotività e le istruzioni che gli vengono impartite riguardano prevalentemente il suo comportamento esteriore e il dominio degli impulsi.

Ma qui ora interessa approfondire l'interpretazione in chiave psicologica del complesso simbolismo dell'iniziazione al grado di Compagno d'Arte, simbolismo che riflette, come si è detto, gli strumenti mentali di cui l'uomo dispone e che deve affinare per progredire nella propria evoluzione, in mancanza della quale si troverebbe a poco a poco cristallizzato ed involuto.

Il primo ammonimento che il M.V. rivolge all'iniziando è di per sé abbastanza chiaro: "D'ora in avanti, dovrete alimentare una conoscenza più sottile: alla forza dell'intelletto dovrete aggiungere la bellezza dell'immaginazione perchè possa suscitarsi in voi l'intuizione che trascende il razziocinio".

Ecco elencate, in una frase coincisa, tutte le funzioni psicologiche che si aggiungono a quelle elementari della sensopercezione e dell'impulso-desiderio: l'immaginazione, la razionalità, l'intuizione.

Ma il M.V. prosegue: "Ciò vien detto passare dalla perpendicolare alla livella, cioè dall'attività, simboleggiata da filo a piombo verticale, alla passività, simboleggiata dalla livella orizzontale, per integrare fra loro queste due forze che determinano ogni manifestazione, trascenderle e raggiungere attraverso la loro confluenza un perfetto equilibrio".

Qui il simbolismo, malgrado l'incisività e la concisione della frase, è talmente ricco, che occorre indugiarsi alquanto. Intanto si può dire che il concetto base qui adombrato è quello dell'Io come centro coordinatore ed armonizzatore di tutte le funzioni psicologiche, per cui una personalità integrata si ha quando fra tali funzioni regni l'equilibrio e l'armonia.

L'Io come autocoscienza, come personalità umana, si trova al centro dell'intersezione tra verticale e orizzontale: è il Cristo, l'Uomo nuovo, l'Uomo reintegrato e perciò figlio di Dio, che domina il quaternario. Ma l'uomo in evoluzione trascende il quaternario, gli elementi di cui è formato il suo corpo fisico, perchè è cosciente del quinto elemento o quintessenza, che costituisce la pecu-

liarità della sua natura umana e lo diversifica dagli animali. Ciò è simboleggiato dalla stella a cinque punte o Pentalfa, che fa pure parte della simbologia dell'iniziazione al secondo grado, come presto vedremo.

In psicologia, è nota l'importanza dell'inattività o del silenzio o vuoto mentale per attingere livelli superiori di coscienza; finchè l'uomo si serve nel suo processo di apprendimento dell'unico strumento della sensopercezione, agisce in maniera reattiva agli stimoli che gli provengono dall'esterno e quindi a seconda del condizionamento dell'ambiente e del suo inconscio inferiore; la sua attività è solo frutto di reazioni istintuali, nè più nè meno di quella di certi animali da laboratorio che reagiscono automaticamente agli stimoli cui sono sottoposti.

Ma allorchè egli riesce a calmare la sua attività frenetica, che non è azione proficua ma solo attivismo del più deteriore, ed incomincia a provare piacere nello stare in compagnia di se stesso, cioè a passare dall'attività alla passività, ecco che incomincia ad acquisire una visione interiore, più ampia, più sintetica, frutto di un'elaborazione propria, ed incomincia a volere, cioè a servirsi della funzione psicologica più dinamica che esista - la volontà - che questa volta è vera volontà e non volontarismo, in quanto con essa mette in moto qualcosa di suo: in una parola, dall'attività come reazione passa all'attività come azione, ed è in grado di influenzare anzichè di essere influenzato.

A questo punto, l'uomo incomincia ad essere padrone di se stesso, a servirsi in maniera cosciente dei propri strumenti mentali e volitivi, è in grado di prendere coscienza del disegno cui dovrà attenersi per costruire il proprio tempio interiore e saprà quindi come collocare le simboliche pietre ciascuna al suo posto: ed infatti il M.V. nel rivolgersi al Compagno dopo il primo viaggio gli dice fra l'altro: "... Fino a questo momento i vostri sforzi sono stati diretti a sgrossare la Pietra Grezza. Ora, con l'abilità acquisita, dovete imparare a levigarla in modo che si inserisca perfettamente nell'Edificio che siamo chiamati a costruire".

E che cosa è questa costruzione se non l'autoformazione, la costruzione della propria personalità mediante il centramento dell'Io e la armonica utilizzazione di tutte le funzioni psicologiche, sì che dall'Io si possa iniziare l'ascesa al Sè e la personalità diventa il tempio dello Spirito?

Ma il M.V. ha indicato al neofita come primo strumento di studio i cinque sensi: ciò significa che nessuna funzione psicologica deve essere messa da parte ma tutte debbono essere utilizzate a dovere: ed infatti, così come limitandosi a conoscere ciò che percepisce con i cinque sensi fisici l'uomo resta ad un livello subumano, analogamente, se si immerge in fantasticherie ed elucubrazioni, in disquisizioni mentali o in pratiche autoipnotiche, non farà che precipitare nell'illusione più dannosa senza salire un solo gradino della scala evolutiva. Perciò è necessario che egli resti saldamente ancorato alla sua realtà psicofisica, qualunque sia il livello mentale o spirituale cui tenta di ascendere.

Nel secondo viaggio, il neofita riceve uno strumento di lavoro, l'elencazione dei principali ordini architettonici ed il M.V. gli spiega: "... essi, con diverse forme, adempiono un'unica funzione; per questo, in questo luogo, rap-

presentano l'unicità sostanziale, anche se espressa in maniere diverse, della Tradizione iniziatica''.

Simbolo importantissimo, dunque, e ciò che vale per la tradizione iniziatica vale per la religione, che in ultima analisi vi si identifica: molti sono i culti con cui l'insegnamento spirituale è stato adattato a popoli, epoche, mentalità, ma la Religione è una e unitiva, come dimostra la sua etimologia.

Ed anche da un punto di vista strettamente psicologico si può fare un'analogia affermazione: molti sono i livelli, molte sono le funzioni, molte sono le azioni dell'uomo, ma la sua realtà è una: la sua autocoscienza. Nel fenomeno umano, così come in ogni altro fenomeno in manifestazione, si riscontra l'esistenza della legge che regola tutto l'universo: l'unità nella diversità. Ed in psicologia, è proprio questo che si vuole esprimere quando si dica che per la propria realizzazione l'uomo deve innanzitutto armonizzare le proprie funzioni psicologiche intorno al centro unificatore dell'Io, passando dall'analisi alla sintesi.

Fra queste funzioni, abbiamo dato il necessario rilievo a quella mentale, su cui si accentra il simbolismo di questo Grado massonico: ed infatti il M.V. ha detto al neofita, cui era stato consegnato un compasso: "... il compasso, con la sua apertura variabile, esprime la possibilità di accrescere l'apertura della mente nella conoscenza di se stesso e dell'Universo'' e ciò è tanto vero che mentre l'accrescimento corporeo ha termine con la giovinezza, l'ampliamento mentale e l'allargamento della coscienza non conoscono praticamente limiti né di tempo né di età, per cui si possono ottenere le maggiori realizzazioni su questo piano anche allorché la vigoria fisica incomincia ad abbandonarci. Ma è anche vero che la conoscenza e il perfetto dominio del proprio strumento psicofisico ne rallenta il decadimento anche a livello organico.

Nel terzo viaggio, il neofita riceve come strumento di lavoro la cazzuola e come indicazione di studio l'elencazione della arti liberali, ed il M.V. gli dice: "... la cazzuola è lo strumento per stendere la calcina che assicura il collegamento tra gli elementi dell'edificio ... le arti liberali suggeriscono che la mente deve indagare liberamente in ogni campo della conoscenza, evitando qualsiasi dogmatismo limitatore''.

Ciò significa: in primo luogo, che tra le funzioni psicologiche vi deve essere un perfetto collegamento onde evitare dissociazioni che possono condurre alla schizofrenia, ed in secondo luogo che la spinta evolutiva dell'essere umano non deve in alcun modo essere frenata da preconcetti, condizionamenti, imposizioni altrui, pena le più gravi frustrazioni e angosce esistenziali.

Nel quarto viaggio, lo strumento di lavoro è la squadra, e il M.V. spiega che essa simboleggia l'equilibrio che non deve mai mancare nell'operare umano, insieme alla rettitudine e alla misura simboleggiate dal regolo, che viene consegnato al candidato insieme alla squadra. È interessante notare come questi strumenti accompagnino l'uomo nel quarto viaggio, che rappresenta la sua completezza come essere umano: si è già visto infatti come la costituzione quaternaria dell'uomo lo renda microcosmo nel macrocosmo. Ma per essere tale, gli è necessario l'equilibrio fra tutti i suoi elementi e soprattutto fra tutti i suoi

livelli psichici, conoscitivi ed esperienziali: fisico, emotivo, mentale e mentale superiore.

A questo punto, egli compie il quinto viaggio, e lo compie con le mani libere, senza l'ausilio di alcun strumento, ed alla fine si illumina dinanzi a lui la Stella fiammeggiante o Pentalfa. Il significato simbolico di tutto ciò è molto evidente, ma gioverà poi intrattenersi sul meccanismo psicologico con cui agiscono i simboli, che costituisce il motivo per cui nelle scuole iniziatiche e tradizionali più che in altre è stato scelto questo metodo di insegnamento.

Fra queste scuole, aveva particolare importanza, come importante è il retaggio che essa ha lasciato a quelle che l'hanno seguita, la Scuola Pitagorica, e il simbolo del Pentalfa da essa usato rappresenta la perfezione che ogni uomo si pone come mèta, il quinto livello, quello spirituale, in cui l'uomo si riconosce nella divinità, ed è in grado di trasmettere agli altri, anche senza far o dire alcunchè ma solo con il suo modo di essere, i valori universali che ha riscoperto in se stesso. Perciò la lettera G che campeggia al centro della Stella fiammeggiante assume molteplici significati: fra essi, quello di Gnosi, conoscenza non per mezzo della logica, ma per mezzo dell'intuizione e della identificazione che è la Fonte di ogni conoscenza.

Ma torniamo al simbolismo dell'ultimo viaggio, il più importante, perchè conclusivo di una fase del cammino di autorealizzazione. Infatti ogni acquisizione duratura e non superficiale, ogni conquista reale, ogni mutamento decisivo, in tutti i campi dell'operare umano, avviene per gradi e non per mezzo dell'improvvisazione: e per gradi il Massone si forma come tale, passando da una situazione di dipendenza, in cui apprende ma non è ancora in grado di parlare, ad una fase di collaborazione attiva alla Grande Opera, finchè da Maestro sarà in grado di trasmettere ad altri il suo sapere.

Questa è la meta che si illumina dinanzi a lui alla fine dell'ultimo viaggio e che costituisce la sua guida e il suo proposito per il cammino futuro. Intanto, quest'ultimo viaggio egli lo ha compiuto con le mani libere, come se non disponesse di alcuno strumento di lavoro: perchè?

Perchè egli ha ormai introiettato i simboli rappresentati dai vari strumenti, è diventato egli stesso squadra e compasso, regolo e cazzuola, e se vogliamo conoscere per mezzo dell'analogia con i processi fisiologici ciò che gli è accaduto a livello psicologico, possiamo dire che ha "metabolizzato" tutto ciò che gli è stato insegnato ed offerto come mezzo di lavoro, ha fatto proprie le relative idee ed i sentimenti corrispondenti, per cui ormai non è più condizionato dal sapere altrui, ma conosce e discrimina per capacità propria, per mezzo delle proprie potenzialità latenti ed ormai risvegliate, ed è quindi in grado di procedere solo e libero verso la propria realizzazione.

È molto importante rendersi conto che il condizionamento in senso negativo si ha solo quando si segue supinamente la volontà altrui senza farne un'analisi critica: ma quando un'idea, un ruolo, un comportamento, anche imposto da regole sociali, viene liberamente accettato e utilizzato in maniera attiva, quando si è consapevoli delle proprie azioni ed in grado di gestirsi, allora il condizionamento non è più tale, ma è solo uno dei tanti mezzi che la vita ci

offre per la nostra evoluzione, nè più nè meno di uno strumento di lavoro materiale come una squadra o un filo a piombo.

Vediamo adesso il perchè dell'uso dei simboli, peculiare non solo della Massoneria, ma di tutte le scuole iniziatiche.

Vi sono vari modi di conoscere, in relazione alle varie funzioni psicologiche dell'uomo: per mezzo della sensopercezione, che è il modo più immediato e più usato, e per mezzo della razionalità, caratteristica dell'epoca in cui viviamo; ma vi è un altro modo più profondo e più sottile, ed anche più completo e più immediato, che va al di là della mente logica e non ha bisogno dell'aiuto dei cinque sensi, ed è l'intuizione, per mezzo della quale si arriva ad una comprensione totale e sintetica, senza alcun passaggio logico. È un sentire, e più che un sentire è un vivere con la totalità di se stessi, fino all'identificazione con ciò che forma l'oggetto della conoscenza, per cui soggetto ed oggetto diventano la stessa cosa.

È evidente che un tale modo di conoscere, un'esperienza di questo livello, non può essere spiegata a parole, anche perchè la parola è legata alla mente logica e qui siamo oltre il mentale. Ecco allora il simbolo, che è in grado di fornire appunto una conoscenza sintetica non logica ma analogica, ed è anche un condensatore di energia capace di attivare determinate qualità.

Questo meccanismo dell'interazione qualità-simbolo è la base dell'insegnamento tradizionale, che conduce ad una modifica non della cultura, non del bagaglio conoscitivo, ma del modo di essere, proprio perchè il simbolo trasmette non una nozione, ma una qualità. E quando il simbolo è proiettato, la qualità è acquisita, per cui si può realmente affermare che la vecchia personalità muore e nasce l'uomo nuovo, decisamente incamminato sulla via della propria integrazione, fino a divenire Maestro.

Ottavio Gallego

DIALOGO SULL'ORDINE ED IL DISORDINE

Olistano — Carissimo Pirofilo, avevo proprio bisogno di incontrarti. Sto infatti affrontando un problema che non è di facile soluzione, almeno per me. Alcuni fraterni amici mi hanno chiesto di esporre, in modo chiaro e comprensibile, alcuni concetti, in verità assai complessi, che da me, e d'altronde non solo da me, vengono ritenuti di grande importanza per tutti coloro che si dedicano alla Scienza dello Spirito.

Credo proprio di aver bisogno dei tuoi lumi.

Pirofilo — Ti ringrazio della fiducia che mi dimostri e cercherò di fare del mio meglio. Dimmi però qual'è l'argomento di cui si deve trattare.

Olistano — Parlando con i miei amici di tante cose, abbiamo avuto il modo di soffermarci sul tema dell'evoluzione e di conseguenza siamo venuti a parlare di ordine e di disordine, ossia dei concetti di neghentropia e di entropia. Però ci siamo rapidamente resi conto di non essere in grado di sostenere un dialogo proficuo, per mancanza di chiarezza e di semplicità. Vorrei essere capace di esprimermi chiaramente, ma ho il timore di non riuscire bene nell'impresa senza l'apporto del tuo valido aiuto. Tu sai bene quanto mi è caro il concetto di evoluzione olistica e credo che già conosci bene quanta importanza io annetta all'argomento ordine, nel suo stretto legame con l'evoluzione dello Spirito, in contrapposizione al disordine evolutivo legato alle cose della materia. Credo che tu conosca addirittura meglio di me il mio particolare punto di vista circa le contraddizioni che scaturiscono da tale contrapposizione e, di conseguenza, la mancanza di chiarezza che nasce, per tutti noi, dal fatto di non tenerne coscientemente il debito conto.

Pirofilo — In effetti il compito che mi dai è arduo. Per prima cosa vorrei fare una premessa, che è poi una domanda che rivolgo anche a me stesso: perché insistiamo sui concetti di ordine, disordine ed evoluzione? ne vale veramente la pena oppure costituisce uno dei tanti sterili giochi intellettuali ai quali siamo soggetti non si sa bene perché? Per parte mia provo a rispondere notando che una delle più potenti fra le forze della vita è la Speranza, ma bada bene che non intendo affatto parlare della Speranza come viene intesa normalmente dalla religione. La speranza che intendo io è una sottile ispirazione che ci muove ad "arrivare" ad un qualcosa di "enormemente superiore", che forse possiamo chiamare "ordine", rispetto alla "non speranza" che è qualcosa di "enormemente orrendo", come ben sa chi ha potuto intuire o vivere cosa essa possa veramente significare.

Come ben vedi, abbiamo accennato, anche se in forma molto impropria, ad

alcune cose importanti, strettamente legate fra di loro: forze interiori (o energie), stati di animo (superiormente ordinati oppure infernalmente caotici), trasformazioni spirituali (o evoluzioni), ed infine ad ispirazioni. Ebbene, di queste quattro cose o concetti così importanti noi possiamo trovare gli equivalenti, magari sotto altri nomi, nei fenomeni della materia. Non è forse un motivo sufficiente per tentare di vedere più da vicino le analogie e cercare di capire se, per caso, non si apre davanti a noi una strada degna di essere da noi percorsa?

Olistano — Mi sembra che stai affrontando il problema con la dovuta semplicità. È veramente importante andare a fondo in questa materia: già vedo che con poche frasi mi hai illuminato su come si debbano affrontare le premesse di un discorso chiarificatore. Prosegui, ti prego.

Pirofilo — Il compito, malgrado i tuoi gentili discorsi, rimane sempre arduo. Vediamo se, analizzando prima alcuni fatti, possiamo poi passare alla sintesi che dovrebbe farci comprendere l'unità del tutto e di contro la diversità degli universi particolari. Penso che ci converrà anche esaminare in successione il problema da due punti di vista: il primo esterno, descrittivo delle leggi naturali; il secondo più interno, di natura maggiormente sperimentale, direi quasi come lo potrebbe vivere ciascuno di noi. Se infatti non riusciremo a spiegare, in una forma analogica, come tutti noi possiamo vivere e percepire i concetti che sono l'oggetto del nostro dialogo, temo proprio che avremo fallito il nostro compito.

Olistano — Credo che tu abbia intuito il mio pensiero. Non ha senso che si parli della vita solamente in termini di arida descrizione. Bisognerebbe sempre cercare di esprimere i concetti relativi alla vita in forme non astratte, cercando anzi di plasmarli in termini di percezioni.

Pirofilo — Penso che però bisognerà comunque definire alcune nozioni fondamentali senza le quali non possiamo affrontare seriamente un'ordinata e chiara esposizione. Ritengo che a tutti noi siano chiari i concetti di stato e di trasformazione, siano essi riferiti ad esseri viventi o a "cose".

Tutta la vita è una trasformazione, che passa da uno stato all'altro in forma continua. Tuttavia mi sembra opportuno soffermarci su tali concetti, facendo qualche astrazione, giusto il tempo necessario ad ampliarli per quello che ci servirà.

Uno stato rappresenta una specie di "fotografia istantanea" di quello che stiamo osservando, che comprende tutte le condizioni, conosciute o sconosciute, che caratterizzano l'oggetto delle nostre osservazioni in una ben determinata situazione. L'oggetto può essere sia una cosa materiale come un essere vivente, oppure entrambi. Lo stato, visto in tale senso istantaneo, è rappresentativo (in astratto) di condizioni tipicamente statiche. In realtà, come si è detto, non è propriamente così, ma per semplicità diamo per scontata una tale definizione. Una trasformazione invece è un fatto dinamico e implica il passaggio da uno stato ad un altro.

Olistano — Mi sembra già di comprendere dove vuoi arrivare: in sostanza tu non poni differenze concettuali di sorta fra stati e trasformazioni che sono relativi a fatti materiali e quelli relativi a fatti spirituali. Gli stati costituiscono i punti di partenza e di arrivo di qualsiasi evoluzione ed il passaggio da uno stato ad un altro è possibile solo mediante una opportuna trasformazione.

Pirofilo — È esattamente così. In tal modo possiamo porre le opportune basi per una relazione logica nonché analogica tra le trasformazioni nel mondo della materia e quelle del mondo dello Spirito. Tu sai bene che nella realtà della vita assistiamo e partecipiamo a continue trasformazioni, sia materiali che spirituali, e pertanto possiamo legittimamente assumere che le trasformazioni costituiscono un elemento fondamentale della vita. Possiamo altresì assumere che costituiscono anche un fatto indispensabile.

Olistano — Vorrei che tu mi chiarissi meglio perché avvengono le trasformazioni.

Pirofilo — Le trasformazioni avvengono unicamente per differenze di "livello energetico" fra due stati. È opportuno mettere fra virgolette il concetto di livello energetico, in quanto non è limitato alla sola materia, come fra breve mostreremo. Appare pertanto opportuno a questo punto chiarire le nostre idee circa i livelli energetici degli stati nonché le componenti di tali energie. Incominciamo prima dagli stati energetici della materia, perché sono più immediati da comprendere. Ogni stato è associato ad un livello di energia libera, che comprende due componenti, la prima di energia interna (di solito potenziale ed in grado di fornire un "lavoro" ordinato e coerente), e una seconda che è dovuta al disordine (componente entropica), che pertanto può originare solo lavoro disordinato ed incoerente. Una trasformazione è possibile solo passando da uno stato a maggiore energia libera ad uno di minore energia libera; nell'oggetto materiale che è trasformato le due componenti, al termine della trasformazione, possono variare in più o meno, ma la loro somma sarà comunque inferiore. Considerando anche l'ambiente circostante, si verifica un incremento dell'energia disordinata rispetto a quella ordinata. In altri termini si assiste sempre ad una degradazione complessiva dello stato energetico, con le implicazioni che ne derivano. Infatti, secondo tali leggi, dato che l'energia a disposizione nell'universo non può aumentare, alla lunga non saranno più possibili trasformazioni, per mancanza di dislivelli energetici, e questo equivale alla morte assoluta (della materia).

Olistano — Mi sembra, tuttavia, che non sempre è sufficiente solo un dislivello energetico favorevole per provocare una trasformazione.

Pirofilo — È vero, e qui bisogna introdurre il concetto della spontaneità nelle trasformazioni, concetto assolutamente fondamentale anche per capire i fenomeni spirituali. Facciamo un esempio: se io ho una carrucola, una fune, un peso legato ad una estremità della fune ed un carico da sollevare all'altra estre-

mità, allora si può avere una trasformazione di "stati", qualora si abbiano condizioni energeticamente opportune. Questo si verifica quando il peso si trovi in alto ed il carico sia invece in basso, ed inoltre il peso sia maggiore del carico. Se si lascia cadere il peso, l'energia potenziale del peso si trasforma in energia cinetica (ordinata e coerente), tale da consentirci un lavoro utile, che consiste nel sollevamento del carico sino al punto scelto. Tuttavia, non tutta l'energia del peso è sfruttabile, in quanto una parte di essa dà origine ad attriti, che la trasformano in calore che viene ceduto all'ambiente circostante: ebbene, il calore rappresenta proprio la seconda componente della quale abbiamo già parlato. Dato che è una componente disordinata ed incoerente, difficilmente potrà essere ancora sfruttabile. Ogni volta sarà possibile sollevare solo carichi più piccoli, a meno che non vengano portati in alto, tramite altri mezzi per esempio a mano, pesi maggiori. Anche in tale caso si avrebbe una cessione all'ambiente di energia disordinata, costituita dal nostro sudore.

Fin qui abbiamo considerato, molto in astratto, che il peso potesse essere lasciato libero di cadere, senza sforzo alcuno da parte nostra all'atto dell'avvio della caduta libera. In tal caso la trasformazione sarebbe avvenuta del tutto spontaneamente. Supponiamo invece che il peso sia collocato sul pavimento di un terrazzo al quinto piano; per poter avviare la trasformazione, dato che normalmente il pavimento della terrazza impedisce al peso di cadere, è necessario sollevare il peso oltre il davanzale della terrazza e questo non rappresenta più un fatto spontaneo. Quanto detto equivale a dire che qualche volta non basta avere le condizioni energetiche favorevoli, ma è necessario un lavoro iniziale per superare un ostacolo, dopo il quale il dislivello energetico opera spontaneamente. La forza di gravità è sempre presente per operare, ma la sua opera è impossibile se vi siano ostacoli posti in mezzo. Nella materia operano varie forme di spontaneità energetica. Qualora si raggiungano le condizioni necessarie, allora assistiamo ad un "flusso" spontaneo, che provoca una trasformazione da uno stato ad un altro di minore energia libera.

Olistano — Fin qui tutto è chiaro, tuttavia ho molte difficoltà a passare da concetti meccanici relativamente semplici a quelli certamente assai più difficili relativi alla materia vivente. Potresti chiarirmi le idee in proposito?

Pirofilo — Abbiamo visto come spontaneamente si passi, nelle trasformazioni, a forme di energia più degradate. Cercherò di portarti un esempio, che spero sia chiaro, per far vedere come spontaneità, nella materia, sia sinonimo di disordine e come in un certo senso il disordine, sempre nella materia, corrisponda allo stato di massima probabilità. Supponiamo di avere in un sacchetto un certo numero di gettoni dal colore diverso, che noi precedentemente abbiamo ordinato per colore. Se noi rovesciamo in un cassetto vuoto il contenuto del sacchetto, non possiamo certo aspettarci che i gettoni, spontaneamente, cadendo si dispongano in pile ordinate secondo il colore. Verifichiamo così che lo stato di massimo ordine corrisponde alla minima probabilità "spontanea". Per mettere nuovamente ordine si rende necessaria una "volontà" sicuramente esterna ai

gettoni ed alla forza di gravità, la cui azione fa svuotare il sacchetto. Al termine della trasformazione gravitazionale descritta si assiste ad un incremento spontaneo del disordine. Nella chimica della vita avviene un fenomeno analogo, però di segno contrario. Al termine delle trasformazioni si assiste ad un incremento spontaneo dell'ordine. Se assimiliamo le molecole viventi ai gettoni non potremmo certo attenderci una trasformazione spontanea verso stati di minore probabilità, quale è quello rappresentato dalla evoluzione verso stati superiori. Né potremmo, secondo le leggi della materia, ragionevolmente attenderci che siano gli stessi gettoni a progettare il maggior ordine degli stati superiori. Eppure è proprio quello che avviene.

Olistano — Scusa se ti interrompo, ma mi sembra che sia necessario precisare, per coloro che, come me, si trovano un po' a disagio di fronte ad affermazioni così logiche, ma anche un poco sconvolgenti, se per caso stai tentando di suggerire che esistono contraddizioni fra la chimica della materia e "quella" della vita?

Pirofilo — Ovviamente ho utilizzato argomenti paradossali per far notare qualcosa di perlomeno strano. È solo un fatto apparentemente contraddittorio; si deve però, per evitare la contraddizione, ammettere l'esistenza di "forze" che operano spontaneamente in direzioni del tutto opposte alle spontaneità che operano invece sulla materia. Vediamo però di ricapitolare le idee fin qui esposte. Dobbiamo per prima cosa osservare che la vita è un fatto improbabile, che non solo si mantiene ad un livello di ordine costante (i gettoni dopo ogni trasformazione rimangono ordinati per colore), ma che si permette il lusso di evolvere verso stati di ordine superiore (come ad esempio un ordine per colore e dimensione dei gettoni). Possiamo, per spiegare quanto detto, anche ammettere che gli stessi gettoni siano in grado di progettare la propria evoluzione in fatto di maggior ordine, ma per far questo debbono per forza di cose fare ricorso a "forze" che operano spontaneamente secondo leggi che hanno un segno opposto a quelle che operano nella materia.

Olistano — Qui rimango nuovamente un po' confuso: mi sembra però di capire che mentre i fenomeni puramente materiali tendono spontaneamente ad uno stato di disordine, ad un certo punto dell'evoluzione, "qualcosa" ha incominciato ad operare sulla materia, autoorganizzandola in maniera tale da consentire stati di materia capaci di autostabilità. Non è questo in contraddizione con la legge del degrado?

Pirofilo — No, non lo è. Gli stati autostabili di materia vivente sono possibili solo al prezzo di un degrado dell'energia circostante. Nel mantenersi in uno stato autostabile, la materia vivente resta sempre allo stesso livello di energia e di ordine. Debbo però osservare nel ragionamento che hai appena fatto una inesattezza di espressione: il "qualcosa" non ha incominciato ad operare, bensì ha solo consentito alla materia di operare (e anche all'anima vivente di operare nello spirito). Inoltre va detto che questo "qualcosa" ancora continua a con-

sentirci di operare, e che via via che l'evoluzione progredisce anche l'opera diventa più ordinata e perciò meno probabile, in quanto è unica.

Olistano — Quanto mi dici mi rende le cose molto più chiare. Ora sono in grado anche di spiegarmi il meccanismo della trasformazione energetica che opera nelle cellule viventi, che sono materiali. L'energia libera nello stato di arrivo è pari a quella iniziale meno quella spesa per mantenere l'ordine cellulare. La differenza energetica viene colmata tramite la trasformazione dell'energia del cibo che viene presa dal mondo esterno. Mi sembra però di intuire che stai ponendo le basi per un ulteriore passo, tale da poterci mettere in grado di intendere i meccanismi delle "forze" che operano in senso opposto alla materia. Oppure sbaglio?

Pirofilo — Non sbagli. Intendo procedere gradualmente, utilizzando i concetti già espressi di stati, trasformazioni e spontaneità. Mi sembra che possiamo legittimamente affermare che nella vita esistono i medesimi concetti di stati, trasformazioni e spontaneità, che però non sono quelli della materia. Se lo desideriamo, possiamo anche chiamarli con il nome di attributi dello spirito. Dobbiamo però cercare adesso di vedere se i concetti di energia sono ancora applicabili, ed in quale forma.

Incominciamo con alcune supposizioni e poi vediamo se esse possono o meno essere considerate valide. Dato che abbiamo deciso che stati e trasformazioni sono anche "fenomeni" dello Spirito, e la spontaneità pure, dobbiamo ammettere che devono esistere forme di energia atte a consentire il libero fluire di una trasformazione da uno stato spirituale ad un altro, qualora si verificano le necessarie condizioni.

Proviamo ad ipotizzare che, analogamente alla materia, esista una "energia libera" spirituale, propria di ogni organismo vivente, e che sia composta da una energia interna (potenziale e disponibile ad effettuare lavoro) ed una seconda componente, dovuta però questa volta all'ordine (componente neghentropica). A quest'ultimo proposito si deve notare che, essendo la vita un fatto evolutivo volto verso un ordine crescente, ne deve conseguire che al termine di ogni trasformazione spirituale l'energia libera deve aumentare ed in generale si avrà un aumento proprio nella componente dovuta all'ordine.

Olistano — Queste ipotesi danno un senso di vertigine. Mi vengono immediatamente in mente una serie di conseguenze logiche, derivanti dalle analogie con la materia, alcune delle quali appaiono talmente sconcertanti da lasciarmi quantomeno interdetto. Ma proseguiamo con ordine.

Pirofilo — Dobbiamo però a questo punto osservare che, per il fatto di avere a che fare con forme di flussi di energie dirette in senso opposto a quelli che normalmente osserviamo nella materia, è opportuno stare particolarmente attenti alle interpretazioni "intuitive o a prima vista" di certi fenomeni. Le trasformazioni implicano dislivelli "energetici" di natura spirituale, e di conseguenza possiamo anche parlare di spontaneità, almeno in certe condizioni. Io

credo che fin qui quello che stiamo dicendo abbia un sostanziale buon senso, dato che tutti noi abbiamo in qualche modo sperimentato trasformazioni spirituali spontanee verso stati di "maggior potenza spirituale". Proviamo ad immaginare che analogamente all'esempio del peso già citato esista una specie di forza di gravità spirituale, che fa sì che noi possiamo liberamente fluire, qualora non ci siano ostacoli del tipo del davanzale, verso uno stato di superiore spiritualità. Soltanto che, adesso, noi dobbiamo concepire una gravità che ci spinge dal pianterreno verso un quinto piano spirituale, oppure, a nostra scelta, una gravità che ci "attrae" dalle altezze del quinto piano. Per inciso la seconda interpretazione è da preferire, per motivi che vedremo in seguito.

Olistano — Diventa allora importante "elevare templi alla virtù e scavare oscure e profonde prigioni al vizio", in quanto possiamo in tal modo aumentare l'efficienza della trasformazione spirituale.

Pirofilo — Come vedi la saggezza tradizionale intuitiva arriva, per vie diverse, alle medesime conclusioni, e questo ci conforta a proseguire sulla strada scelta. Ora però consentimi di passare al secondo punto di vista, cioè quello interno, di cui abbiamo parlato all'inizio. Mettiamo un punto alle descrizioni esterne, che come tali possono solamente costituire un metro di riferimento per individuare e classificare un fenomeno. Niente invece ci dicono della natura di un fenomeno, cioè del modo in cui si può vivere tale fenomeno. Credo che in termini di "vita" sia invece essenziale percorrere la strada interna. Vediamo se siamo capaci di fornire indicatori "stradali" che consentano di riconoscere quanto naturale e congeniale sia per tutti noi la strada interna, vista alla luce di quanto abbiamo detto. Abbiamo parlato sin qui della spontaneità che ritengo rappresenti una legge naturale vera e propria, anche se è difficile capirne il perché. La spontaneità implica un fluire energetico direzionale. Nel caso della materia noi, per fare un esempio, percepiamo chiaramente cosa significa l'esperienza del fluire dovuto alla gravità. Magari diamo maggiormente attenzione al peso che portiamo addosso con noi, ma comunque non troviamo niente di strano nel cadere verso il basso: noi viviamo nell'interno una ben nota sensazione, talmente nota che quasi non percepiamo più la spontaneità di una trasformazione gravitazionale.

Ora bisogna fare uno sforzo di immaginazione: nello Spirito si verificano esperienze del tutto analoghe. Se ci abbandoniamo liberamente, senza opporre resistenze od ostacoli, che derivano quasi esclusivamente dal nostro disordine interno, la "forza di gravità" spirituale ci attrae in una forma del tutto naturale verso le altezze di un livello energetico di una superiore spirituale potenza. Osserviamo con grande attenzione quanto avviene in simili circostanze, spiemo il nostro interno, e rendiamoci conto che il livello energetico della spiritualità, che tende a trasformarci, altro non è che quello che noi percepiamo come una ispirazione che ci attrae dal futuro.

Olistano — Mi sembra che tu sia giunto ad una conclusione del tutto "olistica". Non posso che essere d'accordo con te. Vorrei però che tu facessi un ulti-

mo sforzo per riassumerci ancora in parole chiare perché è così importante una visione energetica dell'ordine e del disordine.

Pirofilo — Mi chiedi uno sforzo che non è da poco, e che probabilmente non saprò portare adeguatamente a termine.

Mi sembra che una ragione possa essere rappresentata dal fatto che l'interpretazione energetica ci porta ad una unificazione concettuale di forze, stati, trasformazioni e spontaneità; in tal modo si possono vedere operanti medesime leggi di natura, sia nella materia come nello Spirito, anzi direi che in tal modo formuliamo, spiritualmente, ipotesi di leggi che vanno ben al di là dell'uomo, che possono cioè valere sia per il microcosmo come per il macrocosmo. Una cosa è sapere individualmente, ma sempre con il dubbio di rappresentarsi una realtà secondo il proprio inconscio desiderio, ed un'altra cosa è sapere che esiste un qualcosa di obiettivo e di naturale a cui appoggiare il nostro stesso sapere e sentire. Come seconda ragione direi che viene molto rafforzata la posizione del libero arbitrio, e pertanto della responsabilità individuale di ogni singola creatura vivente, nei riguardi della partecipazione alla vita e delle trasformazioni ad essa inerenti per il raggiungimento di livelli superiori di esistenza. A tal riguardo possiamo notare come la possibilità che abbiamo di domandarci sempre il perché del perché dei fenomeni e degli eventi, sia interni che esterni, è un attributo esclusivo di tale libertà. In un certo senso il dogma ci proibisce o ci impedisce di farlo. Esiste pertanto un'altra ragione, del tutto naturale, per rigettare da noi il vizio e la tentazione del dogma. Come terza ragione porterei, infine, il seguente argomento: come è del tutto improbabile per la materia non sottostare alle leggi della gravità, così è altrettanto improbabile che la vita non tenda verso l'ordine. Possiamo sì osservare deviazioni "locali" rispetto a tale legge, tuttavia dobbiamo "aspettarci" (inteso in senso matematico) risultati in accordo con la legge dell'evoluzione olistica. L'"aspettazione matematica" qualche volta viene chiamata "speranza", il che mi fa venire in mente che forse l'ordine non è un concetto, bensì qualcosa di molto più complesso, ed anche più bello, nel quale alcuni attributi potremmo scoprire che si chiamano con nomi molto correntemente adoperati ma, malauguratamente per noi, in modo fondamentalmente distorto.

Qui termino, anche perché mi sento del tutto inadeguato a proseguire. Forse un'altra volta potremo affrontare insieme una discussione sulle conseguenze logiche sconcertanti, alle quali hai brevemente accennato e sulle quali sono in generale d'accordo. Penso che potrebbe anche valere la pena di parlare della "velocità" delle trasformazioni, dato che esistono già in proposito molti punti di riferimento nella nostra Tradizione.

Paolo Civita

Da questo numero iniziamo la ristampa dei più significativi studi di uno dei maggiori conoscitori di Pitagora, Alberto Gianola, i cui scritti, risalenti ai primi del XX secolo, sono tuttora di viva e stimolante attualità.

QUINTO ENNIO E IL SOGNO DEGLI "ANNALES"

1. Ennio e Catone. — 2. Ennio in Roma e il circolo degli Scipioni. — 3. Il sogno degli Annali. — 4. Sua importanza per la diffusione delle dottrine pitagoriche in Roma. — 5. L'"Epicharmus". — 6. Ennio e il razionalismo.

1. Chi, più d'ogni altro, contribuì a diffondere in Roma la conoscenza delle dottrine di Pitagora fu senza dubbio il grande *Ennio* (239-169 a. C.), il primo padre della cultura e della letteratura romana. Nativo di Rudie, paese fortemente ellenizzato presso Lecce o presso Taranto, egli aveva studiato in quest'ultima città, che era il centro italico, in cui si conservavano più pure le tradizioni pitagoriche. Versato nel greco, nell'osco e nel latino, egli diceva scherzando di avere tre cuori¹. Nel 204 si trovò a militare in Sardegna fra gli ausiliari che Taranto aveva mandato ai Romani, e quivi da Marco Porcio Catone, che era più giovane di lui di cinque anni, fu invitato a recarsi a Roma. Come si spiega tale invito? Quali vincoli si stabilirono fra questi due giovani, destinati a sì grandi cose, che si incontrarono fra gli orrori di una guerra di conquista? Furono vincoli di simpatia e di amicizia creati dalla comune grandezza d'animo e da comuni aspirazioni? O si erano essi già conosciuti cinque anni prima, nel 209, quando Catone quindicenne fu in Taranto ospite del pitagorico Nearco?² Questo mi sembra più che probabile. D'altra parte la profonda scienza e il forte intelletto del tarentino dovettero certo colpire l'animo nobile e la mente aperta di Catone, che alle qualità pratiche del futuro uomo di stato univa le attitudini del poeta e dell'artista, del pensatore e del filosofo. In virtù della sua sapienza Ennio dovette apparire al nobile cittadino di Roma come assai atto a cantarne le antiche gesta; ed è forse per questo che Catone, ragionando con lui delle storie primitive della patria e delle relazioni che essa ebbe con la Magna Grecia, dovette suggerirgli l'idea del poema, che poi realmente scrisse, e per la composizione di esso offrirsi di agevolargli la conoscenza dei documenti e dei materiali storici necessari e promettergli tutto il suo aiuto; il quale, e per la condizione e per l'ingegno dell'offerente, non poteva non apparire ad Ennio prezioso e inestimabile. Al poeta d'altro lato, piena l'anima dell'antica sapienza della sua terra, di quella sapienza che nessuno

*in somnis vidit priu' quam sam discere coepit*³

dovette oltremodo sorridere l'idea di illustrare col suo canto le antiche imprese di Roma e di farsi, al tempo stesso, banditore di una sapienza sconosciuta alla città, che forse il suo spirito veggente presagiva sarebbe stata nuova fucina di cultura e di sapere e maestra di nuova civiltà alle più lontane generazioni!

La proposta fu dunque accettata,

* * *

2. Venuto in Roma, Ennio vi passò quasi per intero l'altra metà della sua vita, dedicandosi totalmente agli studi e alla poesia e a diffondere fra la gioventù colta della città l'amore del sapere. Egli chiamò intorno a sé, a formare un circolo di studiosi, i più importanti e noti cittadini, e da essi seppe farsi amare ed onorare per le cognizioni vaste e profonde, per la nobiltà dell'animo e l'integrità del carattere, per la modestia della vita e dei costumi, per la dolcezza dei modi e del parlare.

Ad ascoltarlo accorsero fra gli altri Scipione Africano, Scipione Nasica, Aulo Postumio Albino⁴, Marco e Quinto Fulvio Nobiliore, e con tali amicizie egli seppe vivere sempre poverissimo e pur sempre sereno, mostrando così, con l'efficacia dell'esempio, che le verità da lui insegnate e praticate erano realmente le più atte a dare la felicità e la pace dell'animo. Se vogliamo credere a Gellio, il grammatico Lucio Elio Stilone soleva dire che Ennio fece il ritratto di se medesimo nei seguenti versi degli Annali, che descrivono il vero amico:

- Hæc locutus vocat, quocum bene sæpe libenter
mensam sermonesque suos rerumque suarum
comiter inpartit, magnam cum lassus diei
partem trivisset de summis rebus regundis
275 consilio indu foro lato sanctoque senatu;
quo res audacter magnas parvasque iocumque
eloqueretur cuncta [simul] malaque et bona dictu
evomeret, si qui vellet, tutoque locaret;
280 quocum multa volupt[et] gaudia clamque palamque,
ingenium quoi nulla malum sententia suadet
ut faceret facinus levis aut malus; doctus, fidelis,
suavis homo, facundus, suo contentus, beatus,
scitus, secunda loquens in tempore, commodus, verbum
paucum, multa tenens antiqua sepulta, vetustas
285 quem facit et mores veteresque novosque tenentem
multorum veterum leges divomque hominumque
prudenter qui dicta loquive tacereve posset⁵.

In questo ritratto tu vedi l'immagine del vero sapiente pitagorico, che sa trattare le faccende pubbliche e raccogliersi nella meditazione, che sa parlare con piacevolezza e con facondia e tacere a tempo opportuno, che non commette mai il male, neppure per leggerezza, che è fedele all'amicizia e servizievole, contento del suo, felice, che infine sa molte cose profonde e recondite, ma le tiene ermeticamente chiuse nel fondo della sua anima, per non darle in balia di inetti, e le svela soltanto a chi si mostri atto ad intenderle.

È anche possibile, come osserva acutamente il Pascal⁶, che in questi versi

Ennio abbia voluto altresì rappresentare i suoi rapporti col grande Scipione, del quale si potrebbe dire assai più convenientemente quello che Macrobio scrisse dell'Emiliano, che cioè fosse "*Vir non minus philosophia quam virtute praecellens*"⁷; e l'ipotesi tanto più è accettabile se pensiamo che Scipione fu forse il migliore dei discepoli del poeta, il quale lo ebbe in tanta considerazione, da comporre intorno a lui un poemetto — *Scipio* — e da fargli dire:

A Sole exoriente supra Maeotis plauderes
Nemo est qui factis me acquirerare queat,
Si fas endo plagas caelestum ascendere cuiquam est,
mi soli caeli maxima porta patet.⁸

E Cicerone stesso, appunto per la sua sapienza, oltre che per la fama delle sue imprese, non lo scelse come protagonista del Sogno famoso col quale terminava il *De Republica*?

* * *

3. Di Ennio fu notissimo ai Romani il sogno col quale incominciavano gli *Annales* e di cui ci sono rimasti appena alcuni frammenti⁹ insieme con le testimonianze di Lucrezio, di Cicerone, di Orazio, di Persio e di altri¹⁰.

Questo sogno che "levò grande rumore nel mondo romano e di cui spesso si parlava, ora con serietà filosofica, ora per ischerzo, tanto che divenne quasi proverbiale"¹¹, doveva essere abbastanza lungo. Al poeta addormentato sarebbe apparso sul monte Parnasso¹² il fantasma piangente di Omero a dargli lunghe spiegazioni intorno all'ordine dell'universo¹³, alle trasmigrazioni di ogni anima attraverso un proprio ciclo di vite¹⁴, alla sopravvivenza nelle caverne d'Acheronte di una forma intermedia fra l'anima e il corpo¹⁵ e a ricordargli le mutazioni della propria anima, trasformatasi, dopo la morte del corpo, in un pavone⁶ e rinata appunto in lui, Ennio, il discendente del re Messapo¹⁷, il poeta rudino. Tale, press'a poco, il contenuto di questo sogno, notevolissimo non solo per l'esposizione delle dottrine pitagoriche, ma altresì per l'accenno alle trasformazioni e incarnazioni dell'anima di Omero, e per l'affermata parentela spirituale dei due poeti.

Che il pavone poi, importato come sembra nel secolo sesto a. C. dall'Oriente in Samo, la patria di Pitagora, avesse nella filosofia mistica di questo iniziato un'importanza considerevole, è certo¹⁸; e poiché era anche — per la colorazione delle penne — simbolo del cielo stellato, al quale salivano dopo ogni morte corporea le anime umane (onde l'espressione per me simbolica del *fieri pavom* usata da Ennio)¹⁹, opportunamente fu scelto dal poeta e dalla tradizione che egli seguì, per accogliere l'anima di Omero, già ritenuto per samio, come Pitagora.

* * *

4. Il fatto che il grande poema storico degli *Annales*, il quale ebbe da parte dei Romani un culto analogo a quello che noi tributiamo alla Divina Com-

media, incominciava con tale sogno, ebbe grande importanza per la diffusione e conoscenza del pensiero pitagorico in Roma; poiché, appunto per lo studio che del poema si fece, fin dal secondo secolo a. C. nelle scuole di grammatica e di retorica²⁰ e per le pubbliche letture di esso, ancora in uso nelle città di provincia ai tempi d'Aulo Gellio²¹, si dovette necessariamente mantenere viva in Roma stessa e in Italia la conoscenza di quella parte della dottrina di Pitagora che nel sogno si ricordava e che era poi una delle principali di detto sistema. Difatto sono assai frequenti nella letteratura posteriore — e noi le abbiamo già esaminate in altri studi — le allusioni alla teoria della metempsicosi; la quale del resto fu introdotta in Roma anche per altro tramite, sia cioè per mezzo dei Misteri, nei quali si insegnavano appunto dottrine per molti rispetti somiglianti alle pitagoriche, sia per mezzo della filosofia platonica e stoica, che, secondo una tradizione abbastanza diffusa e anteriore all'apparire del neopitagorismo, era derivata, almeno in qualche parte fondamentale, dalle dottrine pitagoriche stesse.

* * *

5. Se nel poema di Ennio vi fossero altri accenni alla filosofia pitagorica non ci è dato conoscere dagli scarsi e slegati frammenti che ce ne restano: trattandosi di un'opera storica non ci si potrebbe aspettare in ogni caso gran che; ma non è improbabile che, a proposito di Numa, fossero non solo notate incidentalmente, ma fors'anche illustrate con una certa ampiezza le somiglianze fra le sue leggi ed istituzioni e quelle del filosofo di Samo. In tal caso da Ennio per la prima volta sarebbe stata inserita in un'opera storica e letteraria latina la notizia, desunta dalla tradizione orale anteriore, che il gran re ebbe a maestro Pitagora²².

In altro scritto invece noi sappiamo con certezza che Ennio trattò ancora delle dottrine pitagoriche: e precisamente nell'*Epicharmus*, un poemetto così intitolato dal nome del filosofo siciliano che era tenuto per uno dei più valenti seguaci della scuola italice²³. Anche in questo lavoro poetico, il nostro scrittore finse un sogno:

Nam videbar somniare med ego esse mortuum²⁴

e che il poeta comico Epicarmo gli comunicasse, nelle regioni infernali, dottrine di filosofia naturale sull'origine e sulla natura delle cose. Notevole, fra gli altri, è il verso nel quale si identifica il corpo alla terra e, secondo il noto simbolismo mistico, l'anima al fuoco:

... terra corpus est, at mentis ignis est²⁵

Al qual proposito Varrone, citando un altro verso dello stesso Ennio, scriveva: "*animalium semen ignis qui anima ac mens: qui calor e caelo, quod hic innumerabiles ac immortales ignes. Itaque Epicharmus de mente humana dicit:*



6. Ma oltre che alle opere letterarie, le quali, come si è detto, ebbero efficacia fino al secondo secolo dopo Cristo, Ennio rivolse l'attività dell'ingegno, trasfondendovi i tesori della sua sapienza, all'insegnamento orale; senza dire poi che l'esempio della sua vita intemerata spronò all'esercizio costante della virtù tutti quelli fra i nobili cittadini di Roma che accostandolo l'amarono. Egli si studiò di volgere le loro menti ad una libertà di pensiero e ad una concezione individuale delle cose, alla quale non erano certo avvezzi i Romani, educati sotto una disciplina ferrea. Abituando le loro intelligenze alle bellezze ed alle sottigliezze della cultura greca, insegnando in privato le dottrine di Pitagora, combattendo nel nome di Evemero le superstiziose credenze popolari, e deridendo i sacerdoti ignoranti, predicando infine che l'uomo ha da trovare in se stesso, nelle profondità dell'anima, il fondamento del proprio valore, della propria libertà e della propria felicità, diede impulso a una vera rivoluzione razionalistica nello spirito romano²⁷; sì che fra quei valorosi soldati e pratici legislatori cominciò ad essere tenuta in conto la cultura, ad esercitarsi la libera attività del pensiero anche in fatto di fede, e a formarsi un'aristocrazia vera e legittima, fondata su ciò che l'uomo ha di più sostanziale e di proprio, cioè su l'intelligenza e sullo spirito.

Alberto Gianola

NOTE

1 GELLIO, *N. A.* XVII, 17.2 PLUTARCO, *Cato major*, 4-5. — CICERONE, *Cato major*, 12, 39; 21, 78.3 *Annales*, VII, fr. 124 (VALMAGGI).

4 Fu "decemvir sacrorum" nel 173 a. C. (LIVIO, XLII, 10).

5 GELLIO, *N. A.* XII, 47: "L. Aelium Stilonem dicere solitum ferunt, Q. Ennium de semet ipso haec scripsisse picturamque istam morum et ingenii ipsius. Q. Enni factam esse". I versi sono secondo il testo dato dal VALMAGGI (= vv. 294 ss. MÜLLER = fr. 194 BAEHRENS).6 *Antologia latina*, Milano, 1899, p. 16.7 *In Somnium Scipionis*, I, 3.8 CICERONE, *Tusc.* V, 17, 49; SENECA, *ep.*, 108, 34; LATTANZIO I, 18 e altri. SENECA poi, nell'*ep.* 86, dice, parlando appunto di Scipione: "animus eius in caelum, ex quo erat, rediisse persuadeo mihi".9 Vedili in V. J. VAHLEN, *Enn. poes. rel.*, Lipsiae, MDCCCLIV, pp. 4-6; L. MÜLLER, *Q. Enni carm. rel.*, Petrop., MDCCCLXXXV, pp. 3-5, e nei *Frag. poet. rom.* coll. BAEHRENS, Lipsiae, 1886. Vedi anche le osservazioni del MÜLLER, *Q. Ennius*, Pietroburgo, 1884, p. 139 e seg. e lo studio del VALMAGGI pubblicato nel *Bollettino di filol. classica*, III, 259 e seg.10 LUCREZIO, I, 112-126; CICERONE, *Somn. Scip.*, I, 10; *Acad.* II, 16, 51; 27, 88; ORAZIO, *Ep.* II, I, 52-54; PERSIO, *prol.* 2 sg., *sat.* VI, 10-11; *Schol. in Pers.* prol. 2, VI, 9; *Schol. Cruq. in Horat.*, p. 694; FRONTONE, *ep.* IV, 12, p. 74 Nab.; SERVIO, *ad Aen.* II, 274, ecc.11 A. PASDERA, *Il sogno di Scipione*, Torino, Loescher, 1890, p. 4 nota.

12 PERSIO, *prol.* 1-3: "Nec fonte labra prolii caballino Nec in bicipite somniasse Parnaso Memini, ut repente sic poeta prodirem", e *Schol.* ad v. 2: "tangit Ennium, qui dicit se vidisse somnando in Parnaso Homerum sibi dicentem quod eius anima in suo esset corpore".

13 LUCREZIO, I, 126: "rerum naturam expandere dicti". Si ricordi e si confronti l'analoga esposizione fatta dall'anima di Anchise al figlio Enea nel canto VI dell'Eneide.

14 LUCREZIO, I, 113: "an contra nascentibus insinuetur (anima)" e 116: "an pecudes alias insinuet se".

15 LUCREZIO, I, 120-123: "Etsi praeterea tamen esse Acherusia templa Ennius aeternis exponit versibus eidem Quo neque permanent animae neque corpora nostra, Sed quaedam simulacra modis pallentia miris".

16 PERSIO, *Sat.* VI, 10 sg.: "Cor iubet hoc Enni, postquam destertuit esse Maconides Quintus pavone ex pythagoreo". TERTULLIANO, *de an.*, c. 33: "pavum se meminit Homerus Ennio somniante"; *ibid.*, c. 34: "perinde in pavo retunderetur Homerus, sicut in Pythagora Euphorbus"; cfr. *eiusd.* *de resurrectione*, I, c. I, e ACRON, in *carm.* I, 28, 10; PERSIO, VI, 9, e *schol.*; LATTANZIO in *Theb.* III, 484.

17 SERVIO, *ad Aen.* VII, 691; SILIO ITALICO, XII, 393.

18 MÜLLER, *Q. Ennius* p. 143 sg. Cfr. HEHN, *Kulturpflanzen und Haustiere*, 2ª ediz., p. 309.

19 Dall'interpretazione letterale data a tale espressione o ad altre consimili nacque forse presso gli antichi — uno dei primi fu SENOFANE, contemporaneo di Pitagora, nei versi citati da *Diogene Laerzio* (VII, 36), i quali peraltro hanno un'intonazione scherzosa, se non satirica — l'opinione che Pitagora credesse nella metempsicosi anche animale. Così credette pure Lucrezio, come ho avuto già occasione di rilevare altra volta.

20 SVETONIO, *de gramm.* 2.

21 *Noctes Atticae*, XVI, 6, I, e, XVIII, 5.

22 MÜLLER, *Q. Ennius*, p. 161 sg.

23 VAHLEN, I, c., p. XCII-XCIII e cfr. L. V. SCHMIDT, *Quaest. epich.*, p. 53.

24 CICERONE, *Acad. pr.*, II, 16, 51.

25 PRISCIANO, VII, p. 764 P. (I, p. 335 K.). Cfr. gli scolii all'Eneide, VI, 724-732.

26 *De lingua latina*, V, 39. Cfr. MÜLLER, *op. cit.*, p. 111 sg. Sul pitagorismo del poeta v. a pag. 70. Un'altra sentenza pitagorica è quella che ricorda CICERONE (*de divin.*, II, 62, 127) a proposito dei sogni: "aliquot somnia vera, iniqui Ennius, sed omnia noenum necesse est".

27 GIUSSANI, *Letterat. romana*, Milano, Vallardi, p. 90.

LA PAROLA

La coscienza

Nozione tra le più ardue, ambigue e controverse malgrado la sua apparente semplicità, la *coscienza* è tra le parole che ricorrono con maggiore frequenza sulla bocca di filosofi e psicologi: tutti la tirano in causa, ma — a ben vedere — nessuno sa bene cosa sia veramente.

È un organo o una facoltà? Si identifica con lo spirito o ne è semplicemente una funzione? E che rapporto c'è tra essa e l'anima?

Sono tutte domande alle quali non è facile rispondere per la stratificazione dei significati convenzionali. Ma vediamo che ci dice la semantica: *coscienza* è termine che risale al latino *coscientia* (classico *conscientia*), parola che ricalca in modo assai approssimativo il greco *synéidesis* (da *syn* e *eidénai*, una "visione conoscitiva" o "conoscenza visionaria" totalizzante, conformemente al valore semantico di *éidon*, solidale con *idéa*).

Coscientia, in latino, è verbo composto di *cum-* e *-scire*, "essere consapevole", letteralmente un "sapere insieme", cioè un "sapere onnicomprensivo, simultaneo". Ma *scire* è ben diverso dall'*eidénai*, esclude la visione conoscitiva e, perciò, qualsiasi tentativo di identificazione fra le due nozioni e, in realtà, arbitrario. Ciò nonostante l'identificazione fu compiuta con malaccorta traduzione (lo *scire* è, al più, affine all'*epistème* positiva). *Scire*, da cui *scientia*, significava in origine "tagliare", come *secare* che gli è solidale; poi acquistò il senso di "decidere" e — infine — di "sapere" nel valore corrente. Rileva Giacomo Devoto (*Avviamento all'etimologia italiana*, III ed., Milano, 1982, s.v.) che in latino "il passaggio da "decidere" a "sapere" è stato favorito dal mancato svolgimento da "vedere" a "sapere" che è, invece, uniforme nelle aree indiana, greca, germanica, per i derivati della radice WEID (greco *ōida*, tedesco *wissen*, ecc.)". *Coscientia* e *synéidesis* sono, dunque, valori eterogenei e la loro equazione è una forzatura convenzionale fissata dall'uso e fonte di equivoci inveterati.

Scire presuppone, come "taglio" conoscitivo, una selezione analitica e non una "visione sintetica" (alla maniera dell'*eidénai*). Ma tant'è; resta il fatto che l'indagine semantica sia nel latino che nel greco allude, comunque, ad una facoltà. Quindi, la *coscienza* non è soggetto, ma "oggetto" del soggetto che — tramite essa — si conosce: è l'"azione originaria" dello spirito, la sua auto-consapevolezza (e *consapevole* è aggettivo — questo sì — strettamente affine a *cosciente*: *cum-sapere - cum-scire*). E, per essere più chiari, si può dire che la *coscienza* è una modalità dello spirito che si inverte nell'anima, una funzione donata in prestito all'uomo dall'Intelligenza universale, dalla Forza il cui mentalismo abbiamo avuto già occasione di sottolineare.

Solo il termine è decisamente improprio (meglio sarebbe il greco *synéidesis*), ma vale l'essenza concettuale. Così bisogna pur rassegnarsi ad una parola

che dice altro da quel che in realtà esprime. La *coscienza* è pur sempre *autocoscienza*, ovvero "la presenza della mente" (leggi "spirito", con la quale fu tutt'uno, N.d.A.) a se stessa nell'atto di apprendere e di giudicare, e la conseguente "conosciuta unità" di ciò che è "consaputo", ossia di ciò che è attualmente presente alla mente" (Centro di studi filosofici di Gallarate, *Dizionario delle idee*, Firenze, 1977, s.v.).

E ancora si può dire con Nicola Abbagnano (*Dizionario di filosofia*, Torino, 1971, s.v.) che la coscienza è "rapporto dell'anima con se stessa, relazione intrinseca all'uomo "interiore" o "spirituale", per il quale egli può *conoscersi* in modo immediato e privilegiato e perciò *giudicarsi* in modo sicuro e infallibile. Si tratta perciò di una nozione in cui l'aspetto morale — la possibilità di auto-giudicarsi — si connette strettamente coll'aspetto *teoretico*, la possibilità di conoscersi in modo diretto e infallibile".

Fra le varie definizioni fornite nella storia della filosofia queste appaiono più accertabili e prossime al segno.

La coscienza, infatti, come funzione dello spirito è, appunto, relazione, tra Sé ed Io, tra l'Io e l'Altro, o — più concisamente — tra Spirito e Natura, che dello spirito non è altro che la rappresentazione, dunque "proiezione della coscienza": l'autoconoscenza della Forza.

L'integrità

Si fa tanto parlare oggi della "questione morale", cosicché può dirsi che mai *l'integrità* è stata così spesso invocata da ogni parte sociale.

Tutto ciò lascerebbe bene sperare ma consiglia una prudenziale chiarezza: se dare dell'*intero* è da considerare come un complimento non altrettanto può dirsi dell'*integralista*. E così *l'integrazione* (da *integrare*) attiene alla sfera economica o etnico-politica e non a quella propriamente etica, *l'integrale* può avere il sapore del buon pane perduto o l'oscurità d'una funzione matematica. E che dire dell'*integrato*, vocabolo che allude alle nuove tecnologie (il circuito elettronico *integrato*, ecc.)?

A ben vedere tutti i termini su considerati sono strettamente affini all'aggettivo *intero*, l'unico che — assieme al sostantivo astratto derivato, *l'integrità* — abbia mantenuto il suo antico valore etico.

Ma che vuol dire veramente *intero*? Letteralmente "intatto". Il latino *integer* è, difatti, un composto formato di *in-*, con valore privativo, e della radice di *ta(n)gere*, "toccare", dunque "non-toccato". *Intero*, dal punto di vista linguistico, è sinonimo di *intero* (intero dal latino volgare *integerus*, classico *integer*): perciò, si potrebbe dire che *integrità* è *interezza*, la qualità dell'*intero*, in senso ontologico e/o morale. La trasposizione del valore fisico (*intero* col valore di "incolume", "indenne", "immune") a quello etico ha fatto sì che, nell'accezione corrente, *l'integrità* corrisponda realmente alle nozioni di "onestà", "probità", almeno nel linguaggio ordinario (*onesto* è chi "ha onore", *probo* "chi cresce favorevolmente").

Così può dirsi, in ultima analisi, che *integro* è colui che possiede "intatte", incontaminate le virtù personali, tutte le virtù. Ora è ben evidente che una simile condizione nel sistema di vita moderno è ormai utopica: chi può affermare, in coscienza, di essere *del tutto integro*? Non è neppure un problema di volontà, di capacità, perché le storture dell'organizzazione sociale del mondo industriale non incoraggiano la realizzazione dell'integrità "integrale". Oltretutto l'*integrità* vera e profonda presuppone una personalità eccezionale e poiché non vi è personalità senza l'individuo autentico (tutto oggi è collettivizzato, massificato) non si vede come l'integro possa liberamente svilupparsi in un terreno così arido qual è quello della "cultura tecnettronica".

Scrivono Giorgio Colli in *Dopo Nietzsche*: "L'uomo moderno è spezzato, frammentario. Una vita integra gli è preclusa, qualunque sia il paese in cui vive, l'educazione che ha ricevuto, la classe sociale cui appartiene. Egli avverte come una fatalità questa frattura, irrimediabile, sin dal principio, se ha la capacità di avvertirla. L'individuo e la collettività si sono allontanati con il trascorrere dei secoli, lungo cammini divergenti, e continuano perciò ad allontanarsi. Ciò che la collettività si attende dall'individuo, presuppone in lui, è sempre diverso da quello che egli scopre in se stesso come autentico, sorgivo. E chi è qualcosa di più che una formica, chi vuol lasciare dietro di sé una traccia durevole tra le apparenze, il suo strascico, di cometa o di lumaca, viene frantumato dal mondo umano, non dalla sua ostilità, ma semplicemente dalla sua estraneità, dalle sue regole, dai suoi comportamenti, dalle sue consuetudini. Nella collettività l'espressione dell'individuo non riecheggia, non rifugge più, è perduta l'armonia del mondo antico" (*Il modello dell'integrità*, in "Dopo Nietzsche", Milano, 1977, pp. 173-174).

È profondamente vero, non occorre aggiungere altro. La diagnosi dell'ultimo interprete della sapienza greca coglie nel segno dei tempi. Come sperare nell'*integrità* quotidiana se non si riesce ad assicurare la libertà di espressione dell'individuo, il giusto ruolo delle vocazioni?

L'interrogativo è d'obbligo e investe tutta una società, il potere del non-potere, dell'impotenza.

Fortunio Giusino

ORIGINE E SIGNIFICATO DEI NUMERI SACRI E DEI CICLI COSMICI

Esistono numeri a cui, fin dalla più remota antichità, viene attribuito un potere misterioso, quasi magico, come 3 e 33; oppure che compaiono con una frequenza straordinaria in ogni occasione della vita quotidiana e nei più svariati campi dello scibile, quasi l'uomo avesse una atavica predilezione per essi, come 7, 12, 24, 72, 144, 360 e derivati; o che compaiono misteriosamente nei cicli cosmici di varie mitologie, come 432, 2160, 6480 e così via (il ciclo temporale indiano detto di Manvantara è di 64.800 anni, suddivisi in quattro periodi tutti multipli di 6.480; il ciclo Kalga, sempre indiano, corrisponde a 4320 milioni di anni; la durata del regno antediluviano nella mitologia babilonese è di 432.000 anni e così via).

Sembra che questi numeri abbiano avuto una importanza formidabile nel pensiero scientifico, religioso e filosofico antico. Ma perché proprio questi e non altri? Perché viene loro riconosciuto un rango del tutto speciale nell'insieme infinito dei numeri? Qual è il loro significato? Chi, quando e perché glielo ha attribuito?

Che questi numeri abbiano una qualche relazione con avvenimenti di carattere astronomico sembra per lo meno probabile; ma non è credibile che la loro origine sia da ricercarsi, come alcuni suggeriscono, in fenomeni astronomici, quali ad esempio la precessione degli equinozi, di scarsa rilevanza pratica e la cui conoscenza presuppone mezzi tecnici e matematici e interessi scientifici che nessuna delle società antiche a noi note ha mai posseduto. Se l'origine di tali numeri è in movimenti astronomici, si deve trattare di fenomeni macroscopici, rilevabili dalla semplice osservazione del cielo, senza mezzi tecnici e strumenti matematici sofisticati; ma soprattutto di fenomeni rilevanti ai fini comportamentali. Essi, cioè, devono essere stati "scoperti" quando l'uomo cominciò per la prima volta ad osservare il firmamento e a servirsi del movimento degli astri per gli usi pratici della sua esistenza quotidiana.

Il mese lunare e i numeri magici fondamentali 33 e 3

La luna costituisce un calendario naturale sempre disponibile e uguale per tutti. Fin dai tempi più remoti il mese lunare dovette costituire una delle unità di misura fondamentali del tempo. La "luna", però, è un

intervallo di tempo troppo lungo per gli usi di tutti i giorni, specie per esseri che non sapevano contare oltre le dita delle proprie mani, per cui la prima unità di misura del tempo ad entrare nell'uso comune dovette essere il "quarto di luna", corrispondente a 7 giorni. L'origine della "settimana", quindi, e l'impiego del numero 7 devono perdersi nel più lontano paleolitico.

Il 7 è indubbiamente un numero molto "popolare", ma non sembra carico di significati mistici e di poteri occulti come il 33 e il 3: sono i primi numeri che si imposero all'attenzione dell'uomo non appena cominciò a "misurare" il tempo, usando come metro il mese lunare. La durata esatta di un mese sinodico, cioè dell'intervallo tra una "luna nuova" e quella successiva, è di 29,53059 giorni. Gli antichi questo non lo sapevano; loro si limitavano a guardare il cielo: la notte senza luna dava inizio al mese lunare.

La prima regola che scoprirono è che i mesi lunari sono costituiti alternativamente da 29 e 30 giorni. Questa alternanza proseguirebbe all'infinito se il mese sinodico fosse esattamente di 29,5 giorni; c'è invece un 3,059% di giorno in più che determina un lento slittamento dell'inizio del mese, che fa sì che dopo 33 mesi lunari la luna nuova sia in "ritardo" di un giorno. Per mantenere il fasamento con la lunazione, quindi, al termine di ogni ciclo di 33 mesi lunari di 29 e 30 giorni alternati è necessario aggiungere un giorno. Senza questa aggiunta una serie di 33 mesi lunari sarebbe composta da 973 oppure 974 giorni (media 973,5; la durata astronomica di 33 mesi sinodici è invece di 974,5098 e cioè quasi esattamente un giorno in più), a seconda che cominci con un mese di 29 o di 30 giorni. Con l'aggiunta finale di un giorno, invece, tutti i cicli di 33 mesi lunari iniziano con un mese di 29 giorni e terminano con due consecutivi di 30, per un totale complessivo di 974 giorni. (*)

Noi sappiamo che il "33" è un numero dovuto al caso; ma gli antichi non potevano saperlo e a buon diritto dovevano sospettare che svolgesse un ruolo fondamentale nel cosmo e dovettero quindi attribuirgli poteri sovranaturali. Tanto più che il secondo numero "magico" che scaturisce inevitabilmente dalla osservazione del ciclo lunare è un multiplo del primo: il "3".

L'aggiunta di un giorno ad ogni ciclo di 33 mesi non annulla completamente l'errore; rimane ancora una differenza dello 0,00059, che provoca un ulteriore sfasamento di un giorno dopo 3×33 mesi lunari. Si ottiene così un nuovo ciclo, composto da 3 sottocicli di 33 mesi ciascuno, al termine del quale, per mantenere il fasamento con la lunazione, si deve aggiungere un giorno. Per una singolare coincidenza, che noi sappiamo casuale, ma che gli antichi non potevano considerare tale, questa sequenza del 3 continua. Infatti, dopo 3 cicli di (33×3) mesi lunari si

deve aggiungere ancora un giorno, e così pure dopo 3 cicli di $(33 \times 3) \times 3$ mesi lunari. Ecco uno specchietto sintetico di questa straordinaria sequenza:

numero di mesi lunari per ciclo	numero di giorni non corretto	durata astron.	correz.	durata corretta
1	29/30	29,53050		29/30
33	973/4 (*)	974,509	+ 1	974
33×3	2922	2923,528	+ 1	2923
$33 \times 3 \times 3$	8769	8770,585	+ 1	8770
$33 \times 3 \times 3 \times 3$	26.310	26.311,755	+ 1	26.311

Ce n'era a sufficienza per convincere qualunque uomo che il "33" e il "3" giocano un ruolo cosmico misterioso, ma fondamentale. C'è da notare che a questi risultati arriva inevitabilmente chiunque si dedichi a misurare il ciclo lunare semplicemente registrando le lunazioni, per cui la scoperta dei numeri magici "33" e "3" deve essere avvenuta in maniera indipendente in varie parti del mondo.

Cicli luni-solari e numeri "magici" collegati (12, 24, 72, 144, 432 ecc)

L'utilità del mese lunare come unità di misura del tempo è limitata se non può essere messa alla base di un calendario solare, in modo da poter predeterminare i cicli stagionali indipendentemente dalle osservazioni astronomiche.

Ancora una volta è l'inevitabile osservazione di un fatto casuale che ha dato origine a tutta una serie di numeri "magici". Non appena l'uomo fu in grado di determinare il giorno del solstizio d'estate (cosa tecnicamente assai semplice) e quindi la durata di un anno solare, si dovette rendere conto che un ciclo di $(33 \times 3) = 99$ mesi lunari ha quasi esattamente la durata di 8 anni solari. Ovvio che sfruttarono immediatamente questa fortunata coincidenza, che essi dovevano ritenere tutt'altro che casuale, per creare un efficace calendario luni-solare.

Si trattava di inquadrare un ciclo di 99 mesi lunari in 8 anni solari; il problema presenta varie soluzioni, ma ce n'è una praticamente obbligatoria se si vogliono rispettare le seguenti esigenze:

- avere anni composti da un numero intero di mesi lunari;
- avere mesi lunari utili alla vita quotidiana e quindi legati alle stagioni, anche se con una certa "oscillazione".

Con questi vincoli, la soluzione più razionale è la seguente: il ciclo iniziava con due anni di 12 mesi ciascuno; nel terzo anno veniva aggiunto un mese, che serviva a "rifasare" le lunazioni con le stagioni e più in particolare con il solstizio d'estate; la sequenza continuava allo stesso modo fino al settimo anno incluso; l'ottavo anno infine era costituito da 13 mesi anziché da 12. Poi iniziava un nuovo ciclo di 8 anni con la stessa sequenza, 12-12-13-12-12-13-12-13; e così via.

Era un sistema semplice e pratico, e rispondeva meravigliosamente allo scopo. Presto, però, gli osservatori si resero conto che i due cicli, quello lunare di 99 mesi e solare di 8 anni, non coincidono esattamente. C'è infatti una differenza di oltre un giorno (infatti 99 mesi lunari comprendono 2.923 giorni, contro $8 \times 365,2422 = 2.922,4$), che con il susseguirsi dei cicli di 8 anni porta ad uno slittamento vistoso. Dopo 72 anni, infatti, cioè dopo $33 \times 3 \times 3 \times 3$ mesi lunari, si accumula un anticipo di ben 14,6 giorni (infatti 267 mesi lunari contano 26.312 giorni, contro 26.297,4 di 72 anni solari). Questa cifra è esattamente la metà di un mese lunare, il che suggerisce immediatamente la modalità di correzione: si toglie un mese lunare all'ultimo anno del ciclo. In tal modo si ottiene uno sfasamento in anticipo di 15 giorni, che viene recuperato interamente nel successivo ciclo di 72 anni.

Viene così a stabilirsi un ciclo astronomico di 144 anni, suddiviso in due semicicli di 72 anni ciascuno, costituiti il primo da 890 mesi lunari, il secondo da 891, per un totale di 1781. Al termine del ciclo di 144 anni lo sfasamento fra il calendario lunare e quello solare risulta di solo 0,896 giorni ($1781 \times 29,53059 = 52.593,98$ giorni, a fronte di $144 \times 365,2422 = 52.594,876$), il che significa che l'errore medio nella durata dell'anno, durante tutto l'arco del ciclo, era di soli 0,0062 giorni.

Il ciclo di 144 anni è lungo, ma alcune civiltà protrassero le loro osservazioni per millenni, per cui arrivarono certamente alla scoperta di cicli di ordine superiore (essendo gli sfasamenti rilevabili in tempo reale, non era necessario che il ciclo fosse concluso perché si potesse scoprire la legge di variazione). Il ciclo cosmico di ordine immediatamente superiore è l'esatto equivalente di quello di 144 anni. Dopo 15 cicli di 144 anni ciascuno, infatti, e cioè dopo 2160 anni, si ha un ritardo di circa 13 giorni, che viene trasformato in anticipo di 16 giorni aggiungendo un mese lunare all'ultimo anno. L'anticipo viene poi quasi interamente annullato nel corso dei successivi 2160 anni. Si ha quindi un nuovo ciclo di 4320 anni, suddiviso in due semicicli di 2160 anni ciascuno, composti rispettivamente da 26.716 e 26.715 mesi lunari, per un totale di 53431.

Al termine del ciclo di 4320 anni lo sfasamento risultante è di soli 2,6 giorni, il che significa che con questo calendario l'errore medio nella

lunghezza dell'anno solare, per l'intero ciclo, risulta di soli 0,0006 giorni, cioè 53 secondi; ciò appare prodigioso, se si tiene conto che questo risultato è stato ottenuto con osservazioni il cui grado di precisione non è mai stato superiore al giorno.

Ecco uno specchietto riassuntivo dei suddetti cicli astronomici:

cicli in anni solari	mesi lunari totali	giorni	durata reale	sfasamento (arrotondato)
8	99	2923	2922.4	— 1
72	890	26282	26297.4	— 15
72	891	26312	26297.4	+ 15
144	1781	52594	52954.89	+ 1
2160	26716	788939	788923.15	+ 16
2160	26715	788910	788923.15	— 13
4320	53431	1577849	1577846.3	+ 3

Gran parte dei numeri che sono così familiari nella vita di ogni giorno, dal computo delle ore alle misure degli angoli, come pure i grandi cicli cosmici delle mitologie antiche, hanno evidentemente la loro origine in questi cicli luni-solari. Numeri come 12, 24, 360, 6.480 e via dicendo, derivano tutti da varie combinazioni, divisioni e moltiplicazioni di 72, 144, 4320.

Non risulta che l'uso del calendario lunisolare basato su questi cicli abbia mai trovato impiego civile; evidentemente la sua conoscenza è rimasta geloso retaggio di ristrette caste sacerdotali, che mediante esso, data la sua precisione, potevano controllare l'andamento del tempo e mantenere un computo esatto degli anni. Per gli usi civili venivano invece imposti calendari più semplici e grossolani.

Per una qualche ragione la conoscenza diretta di questo calendario andò perduta; ma i numeri magici da esso derivati sono la più evidente dimostrazione della sua esistenza e della straordinaria importanza che ha avuto nel pensiero umano antico.

Flavio Barbiero

VITA DEL RITO

Il 13 febbraio ha avuto luogo a Roma la riunione del Consiglio di Presidenza del Rito e del comitato di Redazione dell' "ACACIA" in preparazione della Gran Loggia del Rito.

Il 12 marzo si è riunita a Perugia la Loggia Regionale Etrusca presieduta dal M.A. Vito Fontana trattando temi di estremo interesse per il Rito.

Il 18 marzo a Roma presso l'Hotel Hilton (avendo purtroppo la Massoneria Italiana dovuto riconsegnare al Demanio dello Stato lo storico Palazzo Giustiniani) si è tenuta la solenne seduta della Gran Loggia alla quale sono intervenuti, come graditi Ospiti, i FF.rr. Eraldo Ghinoi, Sommo Sacerdote dell'Arco Reale, accompagnato dai Dignitari del Rito dell'Arco Reale, Archimede Caruso, Maestro Deputato per l'Europa del Gran Concilio dei Massoni Criptici, Spartaco Mennini, Deputé Maître del Grand Prieuré des Gaules del Rito Scozzese Rettificato. Hanno giustificato la loro assenza, il G.M. del Grande Oriente d'Italia Fr. Armando Corona e il Sov. G. Commendatore del Rito Scozzese Antico ed Accettato, Fr. Elvio Sciubba. Il Gran Maestro degli Architetti, Fr. Virgilio Gaito ha pronunciato l'allocuzione che pubblichiamo in questo numero della rivista. Ha fatto seguito il saluto caloroso e beneaugurante dei graditi ospiti e quindi, congedati questi ultimi, hanno avuto inizio i lavori della Gran Loggia molto intensi e proficui, caratterizzati dal rilascio delle Bolle di fondazione dei due nuovi Collegi Maestri Architetti di Genova e di Messina. Infine si è proceduto al rinnovo dei componenti il Consiglio di Presidenza del Rito che per il biennio 1988-1990 è così composto:

Ven. M.A.	Virgilio Gaito, Gran Maestro degli Architetti
»	Rosario Di Vittorio, I Gran Sorvegliante
»	Pietro De Andreis, II Gran Sorvegliante
»	Virgilio Lazzeroni, Grande Oratore
»	Monaldo A. Monaldi, Gran Segretario
»	Luigi Festa, Gran Tesoriere
»	Paolo Lomonte, Gran Cerimoniere.

I lavori hanno avuto termine alle ore 21 e sono stati coronati da un'Agape fraterna.

SUGGERIMENTI PER UN PROGRAMMA DI LAVORO

Come da comunicazione in Gran Loggia, per una migliore osmosi d'idee fra i VV.MM.AA., proponiamo un tema da dibattere nel corso dei lavori di questo anno massonico.

Modalità: dopo un primo esame ogni Collegio incaricherà uno o due MM.AA. quali relatori di quanto è stato elaborato nel proprio Collegio per portarlo ad altri Collegi, in modo tale che si venga a creare un circuito di relatori fra i Collegi, portatori e ricettori di idee e di ispirazioni.

Nel 1989 si terrà un convegno nazionale interno al Rito; non è escluso che il tema proposto possa essere il tema di Pitagora 2000 ter, se esso avrà luogo.

Premessa: Considerato che il mondo si sta muovendo in determinate direzioni che già si incominciano ad intravedere, alcune delle quali messe in luce dal convegno Pitagora 2000, e la negatività dell'insegnamento dogmatico praticato non solo dalle religioni, alle quali è connaturale, ma anche a tutti i livelli della scuola e della scienza cosiddetta laica, proponiamo il tema: l'insegnamento, la Παιδεία. Tema che non sia limitato ad un semplice antidogmatismo, che comunque rimane essenziale, ma che tenga conto di una serie di idee e proiezioni interpretative ed indicatrici.

A mo' di spunto, avanziamo alcune riflessioni:

Siamo molto probabilmente alle soglie di una comprensione di un nuovo mondo interiore, e questo inevitabilmente si rifletterà anche sul mondo esteriore.

Come all'epoca di Pitagora si verificò una contrapposizione fra un antico "omerico" ed uno moderno "ionico", oppure come nel secolo XVIII si verificò una separazione fra scienza e teologia, fra tradizione superstiziosa ed illuminismo, così oggi possiamo intravedere un analogo conflitto fra valori vecchi ormai scaduti e valori nuovi ancora da scoprire.

Dobbiamo cercare di riportarci al mondo interiore di Pitagora, trasportato però negli anni 2000 e perciò trasformato nei contenuti espositivi.

Dobbiamo per prima cosa riscoprire, come Umanità, il significato delle Sacralità nei riguardi della nostra attuale vita, ossia una sacralità che tenga conto della natura e della conoscenza, ricordandoci che sacro deriva da sacer — fare — e quindi essere coscienti e consapevoli di ogni nostro gesto, e non come atto adorativo, passivo, tipico delle religioni, ma visione responsabile centrata sull'uomo.

Tutto questo implica una profonda trasformazione nel considerare il rapporto fra il nostro IO e la nostra conoscenza.

Essendo l'evoluzione strettamente legata alla conoscenza, possiamo ritenere che i problemi attuali e prossimi venturi dell'Umanità potranno essere risolti solo raggiungendo una nuova e superiore forma di conoscenza, che dovrà essere strettamente legata alla sacralità.

È necessaria la riscoperta di una Sacralità della coscienza in quanto il pie-

no possesso della consapevolezza è un atto Sacro.

È perciò molto probabile che si debba per necessità ricercare, incoraggiare e diffondere una forma iniziatica di coscienza.

Pertanto appare necessario impostare e risolvere il problema dell'insegnamento, della

Questa può dirsi realizzata quando la lunga e difficile gestazione della conoscenza e della coscienza culmina nell'Uomo Nuovo che, liberate le proprie potenzialità in un armonioso rapporto cosmico, supera i condizionamenti degli schemi formali, e pertanto è necessario abolire dalla mente i confini culturali e le discriminazioni attraverso una graduale trasformazione degli schemi culturali ed educativi.

I principi che regolano gli attuali sistemi d'insegnamento sono più adatti ad istruire computer piuttosto che uomini in quanto impediscono la critica, non permettono all'individuo una risposta creativa, e impediscono l'autocritica dell'informazione ricevuta. Questi principi generano schemi formali nozionistici e ripetitivi robotizzando l'uomo ed indirizzandolo verso false mete.

Vi è il reale, attuale, sempre presente pericolo della conservazione meccanica di tali principi e schemi quali modelli culturali e sociali che l'uomo-robot deve difendere a qualsiasi costo in quanto sono diventati i suoi modelli pur non avendoli mai scelti.

L'insegnamento dogmatico di tipo religioso attuale porta l'uomo all'impermeabilità ed all'intolleranza, tanto da creare reazioni aggressive qualora si metta in discussione.

L'uomo dogmatico si identifica con il proprio modello culturale e la difesa di questa assurge alla difesa della personale dignità di essere umano fino all'autodistruzione. L'uomo dogmatico preferisce uccidere, essere ucciso ed anche uccidersi piuttosto che cedere a certi attacchi al suo chiuso universo culturale. (Medio oriente insegna).

E chi si sottrae alla dogmatizzazione si smarrisce nella marea delle informazioni, non ha chiarezza di sé, di cosa debba fare, con una grande confusione d'idee che si accavallano e si frantumano e finisce col rimanere saturato e, più gran dramma, demotivato.

E, sempre a mo' di spunto, avanziamo alcuni interrogativi:

Cosa possiamo fare per arrivare ad un insegnamento di una nuova forma di sacralità quale consapevolezza creativa?

Cosa si intende con il termine insegnare se lo si riferisce alla sacralità?

In quale rapporto possiamo collocare una nuova sacralità pitagorea rispetto ai normali concetti di sacralità attualmente esistenti e diffusi nel mondo profano?

Quali difficoltà si potrebbero incontrare nei riguardi di un mondo che insegna essenzialmente in forma dogmatica?

Ritengo che, quali iniziati, non possiamo sottrarci ad un tale lavoro che in fondo è per il nostro bene, per il bene del Rito, da sempre antesignano nella spiritualità operativa nell'ambito della Massoneria, e per il bene dell'umanità verso giuste scelte direttive.

Monaldo A. Monaldi

R. VITALI - *I versi aurei di Pitagora di Samo*, (F.lli Lega Editori, Faenza 1986)

La ricerca dell'Autore si svolge attraverso diverse linee direttrici, — molto ben coordinate — che prendono avvio dalla Cronologia e dalla Dottrina, per passare all'Edizione ed alla formulazione delle sigle, sino a giungere con puntualità scientifica, alla articolazione — la più coerente — del testo per la cui costruzione l'Autore si avvale di varie collazioni e sapienti legamenti, mai tenuti sinora presenti; d'altro canto è risaputo che nessun scritto autentico ci è pervenuto sui Versi, sempre considerati — per questa ragione — soltanto come un documento di "ambienti" pitagorici che avrebbero custodito i precetti della originaria Scuola.

Tutto questo conduce l'Autore ad una più valida riscrittura e poi ad una traduzione ed interpretazione certamente più puntuale e rigorosa. Il lavoro del Vitali è senza dubbio molto accurato: i rilievi storici, cronologici, filosofici e filologici, ripropongono, certo, i molti dubbi intorno alle testimonianze, non tanto sui Pitagorici, (che pur rivivono attraverso le pagine, certe, di Porfirio e Giamblico), quanto sulla stessa figura di Pitagora e su quelle che l'Autore giustamente chiama "le difficoltà di approdo al sapere Pitagorico", appena superabili dal riscontro filologico dei Versi Aurei.

Il commento ai Versi, impegna, poi, il Vitali ad una lezione del tutto nuova ed originale sul fenomeno Pitagora e Pitagorismo, per cui, i termini essenziali dei passi del testo, quelli anche lessicamente più incisivi, vengono, ad un certo punto dell'opera, riletti e sapientemente riesaminati, al fine di trarne spunti filologici, storici e filosofici certamente di più ampio respiro rispetto alle precedenti analisi; spunti, comunque, volti all'indagine meno superficiale e più attenta (anche se prudente) della scrittura Pitagorica e di tutta la seguente epistemologia.

Di particolare interesse ci pare la chiosa che l'Autore ci propone sul termine "Tetraktis" che egli preferisce tradurre "quaternità" seguendo il Pesenti, al fine di indicarne meglio il "dinamismo intimo".

Interessante il lessico finale (ben dosato tra vocaboli personificati e vocaboli tecnici) e la ricca bibliografia.

A conclusione di questa nostra, molto breve ma schietta disamina, non possiamo fare a meno di rilevare che tutto il "testo-ricerca", chiaramente scopre una nobile tendenza dell'Autore volta a trascendere il se-

gno epistemologico della paziente analisi, per tentare di ritrovare — attraverso le pieghe della scrittura Pitagorica — la dimensione e la chiave iniziatica del Filosofo di Samo: il che non è poco, per chi è sicuramente vocato alla metodologia della Scienza.

Giuseppe Caprucci

B. PARODI - *L'Iniziazione*, (Ed. Pungitopo. Palermo 1987)

Bent Parodi è andato ancora a segno!

Dopo "La Parola Svelata", ancora un lavoro che mira all'interno, che si propone ad una lettura impegnata, a volte tormentata, eppure ammalante, fascinosa, dalla quale riesce oltremodo difficile staccarsi: "L'INIZIAZIONE" (Ed. Pungitopo - Palermo 1987).

Partendo da un approccio semantico del termine l'A. perviene immediatamente "al nocciolo del problema": la ricerca della valenza reale e dell'effetto esistenziale dell'iniziazione sull'uomo. Ed in questa ricerca, puntigliosa e problematica, condotta su tutti i fronti — direi a 360 gradi — il discorso si snoda, si aggroviglia e poi si dipana in un ventaglio di tematiche tutte essenziali per l'uomo, per il suo essere, per il suo divenire, per il suo miglioramento.

La "FORZA INIZIATICA" e, quindi, la iniziazione come forza — capace di determinare anche l'*autoiniziazione* —, la luce ed il sole, l'iniziazione solare e "l'eterno femminile" si fondono, si scompongono e si giustappongono a seconda delle scuole iniziatiche, delle dottrine filosofiche richiamate, delle tradizioni storico-geografiche e/o culturali-religiose considerate.

Particolarmente stimolante la parte dedicata al Simbolo ed alla simbologia nella sua accezione scientifica e nella sua insorgenza mitica: quindi Mito, non già come "favola ingenua", bensì come veicolo di verità originarie, come "modello esemplare", in altri termini come *tradizione* e come sintesi di significante e di significato ad un tempo.

Quanto sopra sinteticamente esposto e tanti, tanti altri spunti e riflessioni sono, come cennato, evidenziati da una prosa scorrevole, facilmente assimilabile che assorbe l'attenzione, che ridesta la "curiosità" dell'uomo che ricerca se stesso ed il suo mondo, in buona sostanza, dell'iniziato e di chi, anche inconsciamente, l'iniziazione vorrebbe subire.

N.C.I.

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 —



I Gran Sorvegliante

M.: A.: Fr.: Rosario De Vittorio

II Gran Sorvegliante

M.: A.: Fr.: Pietro De Andreis

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.: Paolo Lomonte

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

