

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI



L'ACACIA

N°2-3 • MAGGIO - DICEMBRE 2000

• 1 *Editoriale* • 3 *Adamaria Bonatti Gallego*, LA VOLONTÀ DELL'UOMO E LA VOLONTÀ COSMICA • 11 *Roberta Galli*, VOLONTÀ MASSONICA • 15 *Mariano Bianca*, VOLIZIONE E PERCORSI ESOTERICI • 23 *Mariano Bizzarri*, LA "VOLONTÀ" INIZIATICA • 29 *Giampaolo Thorel*, MISTICISMO E VOLONTÀ • 35 *Silvio Calzolari*, VOLONTÀ NELLA METAFISICA E NELL'ESOTERISMO • 47 *Moreno Neri*, LA MAGIA DI PROSPERO COME PARADIGMA DELLA VOLONTÀ BEN INDIRIZZATA • 59 *Vinicio Serino*, LETTERA A VIRGILIO LAZZERONI

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI
L'ACACIA

N. 2-3 - Maggio - Dicembre 2000

NUOVA SERIE

RIVISTA QUADRIMESTRALE
DELLA SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

Direttore

Ottavio Gallego

Direttore Responsabile

Virgilio Lazzeroni

Comitato di direzione

Mariano L. Bianca

Giovanni Cecconi

Riccardo Scarpa

Vinicio Serino

Redattore capo

Paolo Civita

Collaboratori di redazione

F. Franciosi, *Università di Padova*

M. Gualtieri, *Università di Alberta (Canada)*

R. Haase, *Hans Kaiser Institut di Vienna*

H. Reinalter, *Università di Innsbruck*

A. Szabo, *Università di Budapest*

Comitato di redazione

Giuseppe Caprucci

Nicola Cascio Ingurgio

Flavio Di Preta

Paolo Di Tullio

Francesco Ferrara

Giancarlo Ghidoni

Massimo Maggiore

Paolo Pisani

Sergio Savigni

Giuseppe Ventra

Art director e iconografia

Angelo Pontecorboli

Realizzazione editoriale e abbonamenti

EDK - Via Trieste 16 - 50139 Firenze

Tel 055/496502-fax 055/473164

Editore

Rito Simbolico Italiano

Reg. Stampa Tribunale Roma: 372/86

ISSN 0393-9782

Abbonamenti

Italia: Prezzo di una copia: L. 10.000 - Prezzo abbonamento annuo: L. 30.000

Estero: Prezzo di una copia estero: L. 20.000 - Prezzo abbonamento estero: L. 60.000



E D I T O R I A L E



Uomo di desiderio e uomo di volontà: vi è da riflettere su queste due espressioni usate in Massoneria per indicare due diversi stati di coscienza, quello del profano motivato ad entrare nell'Istituzione e quello dell'adepto che dovrebbe essere incamminato sulla via della realizzazione.

La volontà quindi non è solo una pulsione spontanea o razionale, ma è qualcosa di intrinseco all'essenza dell'uomo, in quanto insieme alla coscienza forma il suo IO. E non solo il suo IO empirico, sperimentale, ma anche l'IO profondo, in quanto volontà e coscienza altro non sono che energia biopsichica sia dinamica che statica.

Tutto ciò è stato intuito da Sant'Agostino il quale affermava: "*Homines sunt voluntates*". E difatti l'essere umano è sì dotato di autocoscienza, ma si esprime attraverso la volontà che è alla base della sua possibilità di evoluzione. Vi sono infatti degli "uomini di desiderio" che, una volta intrapreso il cammino iniziatico, non hanno la volontà di perseverare e di approfondire gli insegnamenti che vengono loro offerti, per giungere alla migliore utilizzazione delle potenzialità possedute in relazione al proprio livello evolutivo.

Dobbiamo infatti tener presente, quando noi Maestri ci dedichiamo all'istruzione degli Apprendisti, che non tutti hanno il medesimo grado di evoluzione, che niente ha a che fare con il livello culturale, perché diverse sono le strade tracciate per ognuno di noi e diversi i mezzi che ci sono stati dati per seguirle. Tipologie differenti debbono percorrere itinerari diversi e la volontà deve essere tale che ognuno si sforzi di agire al massimo delle proprie potenzialità, quali che siano.

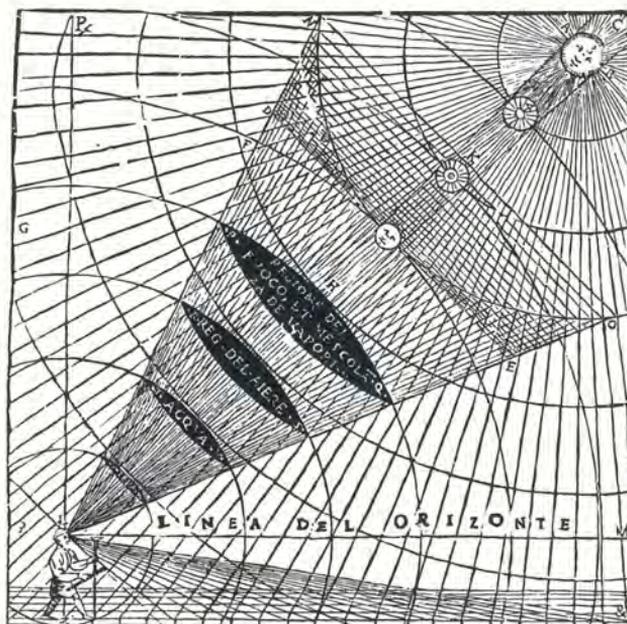
È perciò compito del Maestro indicare all'adepto la strada più adatta senza indirizzarlo su percorsi per lui astrusi o troppo difficoltosi, affinché non si scorraggi e la sua volontà perseveri fino al raggiungimento dello scopo. Ciò corrisponde anche ad un preciso insegnamento della psicologia transpersonale: lavorare al livello più alto possibile ma sempre in rapporto alle capacità del discepolo. Pertanto il Maestro Architetto cercherà di usare sempre un linguaggio chiaro e comprensibile, rinunciando volentieri a fare sfoggio di quelle nozioni che riterrà non essere utili per l'Apprendista.

Con questo spirito, auguro a tutti i Maestri Architetti un felice e proficuo lavoro.

Ottavio Gallego

GRAN MAESTRO DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO





LA VOLONTÀ DELL'UOMO E LA VOLONTÀ COSMICA

Adamaria Bonatti Gallego

Secondo la moderna psicologia la volontà dell'uomo, per essere costruttiva, deve essere forte, sapiente e buona. Di queste tre qualità, quella che comunemente riteniamo connaturata alla volontà è la forza, ma ciò fa sì che molto spesso si confonda la volontà con il volontarismo.

Pertanto il requisito della forza deve essere inteso come energia, come quella determinazione grazie alla quale l'uomo continua a perseguire una mèta malgrado gli ostacoli che si frappongono, magari scegliendo mezzi diversi e percorsi alternativi, come suggerisce la volontà sapiente. Bisogna anche esercitare la volontà nel senso di saper rinunciare ad un progetto quando ci si accorge che è troppo impegnativo o che non merita di essere portato a compimento, perché altrimenti si ha solo uno spreco di energia biopsichica e si cade in quel volontarismo che niente ha a che fare con una volontà tenace.

Il secondo requisito della volontà è la saggezza, la quale suggerisce i mezzi e le modalità per ottenere il miglior risultato con il minor dispendio energetico. È la saggezza che, come dice un vecchio proverbio, insegna ad orientare la vela secondo il vento ed a cambiare rotta quando la prudenza lo consiglia. Possiamo perciò considerare uomo di carattere non colui che continua ostinatamente ad inoltrarsi in un cammino che gli si presenta irto di ostacoli, ma colui che al momento opportuno compie una deviazione che solo momentaneamente sembra allontanarlo dalla mèta, ma in realtà gli consente di raggiungerla più agevolmente per altra via.

Il terzo requisito è quello della bontà, ma più che di volontà buona si deve parlare di volontà di bene, di bene in assoluto, per sé e per gli altri, quindi di orientamento positivo e perciò evolutivo. Si tratta di riuscire a scorgere il disegno provvidenziale che è stato tracciato per ciascuno di noi e di seguirne il percorso cercando di allontanarsene il meno possibile. Ci accorgeremo allora che, finché la nostra intenzione e la nostra azione si attengono a questo disegno, le circostanze esterne ci vengono in aiuto; quando incominciano le difficoltà, dobbiamo fare una sosta ed un momento di riflessione per chiederci come e quanto abbiamo deviato dal retto cammino.

L'orientamento della volontà di bene è quindi diretto verso l'evoluzione: la psicologia umanistica e la psicologia dell'essere ravvisano infatti lo scopo di questa fase esistenziale nel favorire l'evoluzione del singolo, della società e del Pianeta, affinché divenga realtà ciò che al momento per la maggior parte degli uomini è solo un'utopia, quella di sostituire all'**homo sapiens** l'**homo spiritualis**, cioè l'**uomo totale** in grado di vivere secondo la propria natura di unità bio-psico-spirituale. Ma proprio perché di lui fa parte anche una dimensione trascendente, questo uomo non potrà evolvere e favorire l'evoluzione del Pianeta se la sua volontà non rifletterà la Volontà Cosmica, così come l'IO riflette il SÉ.

Vi è quindi un altro requisito che è peculiare della volontà umana, cioè la **transpersonalità** o **trascendenza**. Anche se la psicologia si sforza di non considerare l'alone di misticismo che circonda queste parole, con le quali ha sostituito il termine "spiritualità", resta il fatto che esperienze di questo genere vanno al di là di quelle che sono le istanze della personalità ordinaria e trascendono il vissuto quotidiano. È perciò necessario esaminare la volontà anche in un aspetto inconsueto, cioè quello transpersonale, perché altrimenti non potremmo arrivare a quel concetto di volontà universale o cosmica che è il fine ultimo della nostra ricerca.

Naturalmente, per poter parlare di ciò che va al di là della personalità, bisogna aver chiaro che cosa si intende come personalità. È quindi opportuno ricordare che la moderna psicologia torna all'antico distinguendo la personalità o carattere dal temperamento - ossia il risultato dei condizionamenti socio-culturali da quello che è il patrimonio genetico originario e originale dell'individuo - e che ogni essere umano ha per sua natura dei bisogni primari o esistenziali, tra i quali la psicologia dell'essere annovera anche il bisogno di transpersonalità o trascendenza, in base alla considerazione che l'evoluzione umana è stata ed è tale da far necessariamente presupporre una componente che la distingue dall'evoluzione meramente biologica. Questa componente dunque ha i suoi biso-

gni, quindi i suoi valori da perseguire. E qui mi sembra interessante distinguere ciò che intendono per trascendenza due fra i maggiori esponenti della psicologia umanistico-esistenziale.

Infatti, Viktor Frankl, il fondatore della cosiddetta "Terza Scuola di psicoterapia viennese" cioè della Scuola di Logoterapia e Analisi Esistenziale, basa la sua teoria sul presupposto che l'uomo possiede una **dimensione noetica** dalla quale derivano possibilità che, allo stato delle nostre conoscenze scientifiche, sono esclusive della specie umana: tra queste la capacità di autocoscienza e la capacità di autotrascendenza. Quest'ultima dunque, secondo Frankl, è la capacità noetica di trascendere la propria individualità per dedicarsi agli altri, a una missione, a un ideale e così via, superando le barriere dell'egoismo e dell'egocentrismo con la dedizione e lo spirito di sacrificio e trovando in ciò il proprio appagamento ed il significato della propria vita: questa **volontà di significato** sostituirebbe il **principio del piacere** di Freud e la **volontà di potenza** di Adler. Si resta comunque sempre sul piano umano, anche se illuminato dalla spiritualità, perciò mi sembra che questa volontà di significato sia una volontà di bene più che una volontà transpersonale.

Diverso è il pensiero di Roberto Assagioli, lo psichiatra che tra gli anni Venti e Trenta fondò la Scuola di psicologia umanistico-esistenziale cui dette il nome di **Biopsicosintesi** e che, rispetto alla psicoterapia, privilegiava la formazione dell'individuo allo scopo di conseguire l'autorealizzazione. Egli infatti era solito precisare che la Biopsicosintesi era una "*psicologia per l'uomo sano*", il quale avrebbe dovuto ricevere un'educazione che gli consentisse di scoprire e quindi utilizzare le proprie **potenzialità latenti** e tra queste anche la capacità di trascendenza.

Per Assagioli il SÉ non è né un problema né un postulato (come per Jung) ma una realtà immanente e trascendente al tempo stesso e, quel che più conta, sperimentabile: in quest'ottica, transpersonalità significa, letteralmente, andare al di là della personalità per raggiungere l'IO e il SÉ di cui l'IO è il riflesso. Significa cioè trascendere la dimensione soltanto umana per integrarla con quella divina che appartiene anch'essa all'uomo, sebbene sia la più difficile da percepire. Si tratta quindi di superare - e non abbandonare - il piano umano con un movimento dell'energia biopsichica diretto non verso l'esterno, cioè verso gli altri o verso un ideale come dice Frankl, ma all'interno, per avvicinarsi gradualmente alla propria essenza che è appunto umana e divina al tempo stesso.

Dunque, per realizzare in pieno la condizione umana in tutta la sua dignità, cioè per vivere al massimo delle nostre potenzialità, occorre evolvere scoprendo e sviluppando tutte queste potenzialità. Ma, in questa fase esistenziale, l'uomo completamente evoluto, l'Uomo Totale, è un'utopia, è la mèta cui si tende ma che è stata raggiunta solo da quei pochi individui che furono e sono le grandi guide dell'umanità. Del resto, in ogni specie vivente vi sono esemplari ben riusciti ed altri che lo sono meno; perciò l'immobilismo, in quei soggetti che non sono in grado di ampliare la propria coscienza, non può essere considerato una colpa ma solo uno stadio non avanzato del nostro lungo cammino evolutivo.

Si è detto che fra i bisogni primari vi è anche quello di transpersonalità o



trascendenza, il quale all'inizio può dar luogo a degli impulsi istintuali ed inconsci volti al suo soddisfacimento; ma non appena vi sia una presa di coscienza di questa necessità, si sviluppa un'energia volitiva che tende a ricercare il significato della propria vita e la risposta alle eterne domande relative alla propria essenza: "Chi sono? Da dove vengo? Dove vado?" E poiché l'atto volitivo si compie in piena coerenza con una spinta istintuale, conscio ed inconscio, impulso e volontà tendono alla medesima mèta senza incontrare gli ostacoli che si frappongono quando vi è un contrasto fra due tendenze naturali: quella volta alla stasi e quella diretta verso l'evoluzione. Come si vede, si torna sempre all'IO: chi non ha fatto l'esperienza della propria vera identità, e perciò non è in grado di compiere una presa di coscienza, non si rende conto dei propri bisogni transpersonali e non ha la volontà di soddisfarli. Così si accontenta di una vita che potremmo drasticamente definire subumana, cioè al di sotto delle sue possibilità, delle sue potenzialità, della sua stessa natura.

D'altronde, come ho detto, non tutti hanno fatto questa esperienza: la psicologia dell'essere distingue infatti l'uomo non evoluto dall'uomo in evoluzione e dall'uomo evoluto, il quale segna il punto di arrivo. Ricordiamo dunque ancora una volta come si svolge il cammino dell'evoluzione, tenendo presente che ognuno ha una sua strada che gli è particolarmente congeniale. La tradizione esoterica elenca le "Vie della realizzazione", la tradizione indù distingue i vari tipi di Yoga, la psicologia distingue i vari "tipi umani": la diversità tra i singoli individui, che si sviluppa su una base comune, fa sì che unica sia la mèta ma diversi i percorsi per raggiungerla.

Naturalmente ogni scuola di pensiero offre i suoi suggerimenti, e tutte sottolineano l'importanza di ciò che per i teologi è la "*chiamata o vocazione*" e per gli psicologi è l'"*insight*", e molte scuole ricorrono all'uso dei simboli quali mezzi atti a favorire la presa di coscienza e la prosecuzione di un cammino iniziatico. Fra queste, la Massoneria, custode per eccellenza della Tradizione, si serve dei simboli tratti dall'antica Arte Muratoria, la cui interpretazione - ed ancor più l'introspezione - ci aiuta a comprendere il mistero del nostro essere e del nostro divenire.

Ad esempio, la stella a sei punte, conosciuta come Sigillo di Salomone e simbolo di Israele, è formata dall'incrocio di due triangoli equilateri, volti l'uno verso l'alto e l'altro verso il basso, e quindi richiama la nostra attenzione sul fatto che "*Ciò che è in alto è come ciò che è in basso, e ciò che è in basso è come ciò che è in alto, per fare il miracolo dell'Unità*". Vale a dire che materia e spirito, spinta evolutiva e radicamento nel concreto sono inscindibili e complementari per dar vita all'essere umano, che la forza centripeta e quella centrifuga tengono in equilibrio su questo Pianeta ruotante nell'immensità dell'Universo.

E se riflettiamo che l'uomo, formato da atomi tenuti insieme dalla coesione molecolare per tutta la durata di questa fase esistenziale, da un punto di vista energetico non è che un campo magnetico inserito nel magnetismo terrestre e in quello cosmico, e che è la dualità - positivo e negativo, maschile e femminile ecc. - a determinare la vita manifestata, ecco che l'aggancio tra la volontà umana e quella cosmica non appare più né strano né impossibile, ma logico ed

inevitabile. Questo è appunto il significato del Sigillo di Salomone: il credente parla di preghiera che sale e di Grazia divina che scende; le leggi della fisica parlano di spinta e contropinta; e un grande Santo invocava “*Trahe me!*” nel convincimento che il suo desiderio di trascendenza non fosse sufficiente per raggiungere la realizzazione senza l’aiuto della Volontà cosmica.

Vi è dunque un passaggio obbligato attraverso il quale la volontà dell’uomo può confluire e identificarsi con la Volontà universale, non per annullarvisi ma per esserne potenziata: questo passaggio è l’esperienza del SÉ, personale e transpersonale, immanente e trascendente al tempo stesso, esperienza che trova la sua espressione nella volontà transpersonale. E infatti nessuno può staccarsi dal contingente, dal relativo, dal finito per tendere all’infinito e all’universale se non ha sperimentato la propria dimensione noetica. In altre parole, occorre non solo postulare razionalmente, ma **sentire con tutto il proprio essere** l’esigenza del trascendente, e una volta compiuta questa presa di coscienza ed avvertito questo bisogno, occorre trovare i mezzi per fare un salto di qualità: ciò significa non stupirsi per un’improvvisa illuminazione; accogliere ogni intuizione con un atteggiamento di piena disponibilità e ricettività; significa ribaltare spontaneamente e tranquillamente la consueta scala dei valori; infine, occorre assumere un atteggiamento possibilista di completa apertura mentale per essere pronti ad accogliere l’irruzione delle energie del SÉ.

Molti sono in proposito i suggerimenti offerti, come ho accennato, dalle più disparate correnti di pensiero sia religioso che filosofico, sia esoterico che psicologico: ad esempio la psicologia umanistico-esistenziale si rifà ai concetti del Vero, del Bello e del Giusto in assoluto. Sono valori che ognuno percepisce come relativi nella vita di ogni giorno, ma l’espansione della coscienza consente di viverli come assoluti e di realizzarli mediante una volontà transpersonale che si adegua a quella universale.

Anche la Massoneria utilizza i concetti sopra esposti: ed infatti il Tempio massonico, che è la ricostruzione del Tempio di Salomone ma rappresenta il tempio interiore che ogni adepto deve costruire dentro di sé, è ricco di simboli che evidenziano quei valori atti a soddisfare le necessità dell’uomo di desiderio - l’iniziando e l’Apprendista - e successivamente le istanze di carattere più elevato che si manifestano allorché l’uomo di desiderio si trasforma in uomo di volontà, Compagno e poi Maestro. Spiega infatti Maslow che soddisfatti i bisogni di un certo livello l’uomo in evoluzione avverte la necessità di soddisfare esigenze di un livello superiore, sino ad arrivare a bisogni universali e trascendenti.

Assagioli osserva acutamente che è difficile trattare in termini psicologici una questione che sinora è stata espressa principalmente in termini religiosi: solo che, in assenza di una solida fede, per molti Dio è solo un’astrazione, mentre altri sono indotti a rifiutare un modello di divinità antropomorfizzato. Perciò l’approccio al problema della Realtà assoluta può essere fatto utilmente solo per mezzo dell’intuizione, la meno esercitata ma la più importante tra le nostre funzioni psicologiche: una Realtà che razionalmente può essere solo postulata, intuitivamente può essere sperimentata. E tutti coloro che la storia ricorda come “illuminati” hanno offerto una testimonianza concreta di questa

possibilità: rovesciando la posizione antropomorfa che è alla base della negazione del divino, possiamo dire con Assagioli che *“tutte le qualità e le funzioni umane sono i riflessi parziali di qualità e aspetti della Realtà trascendente”*.

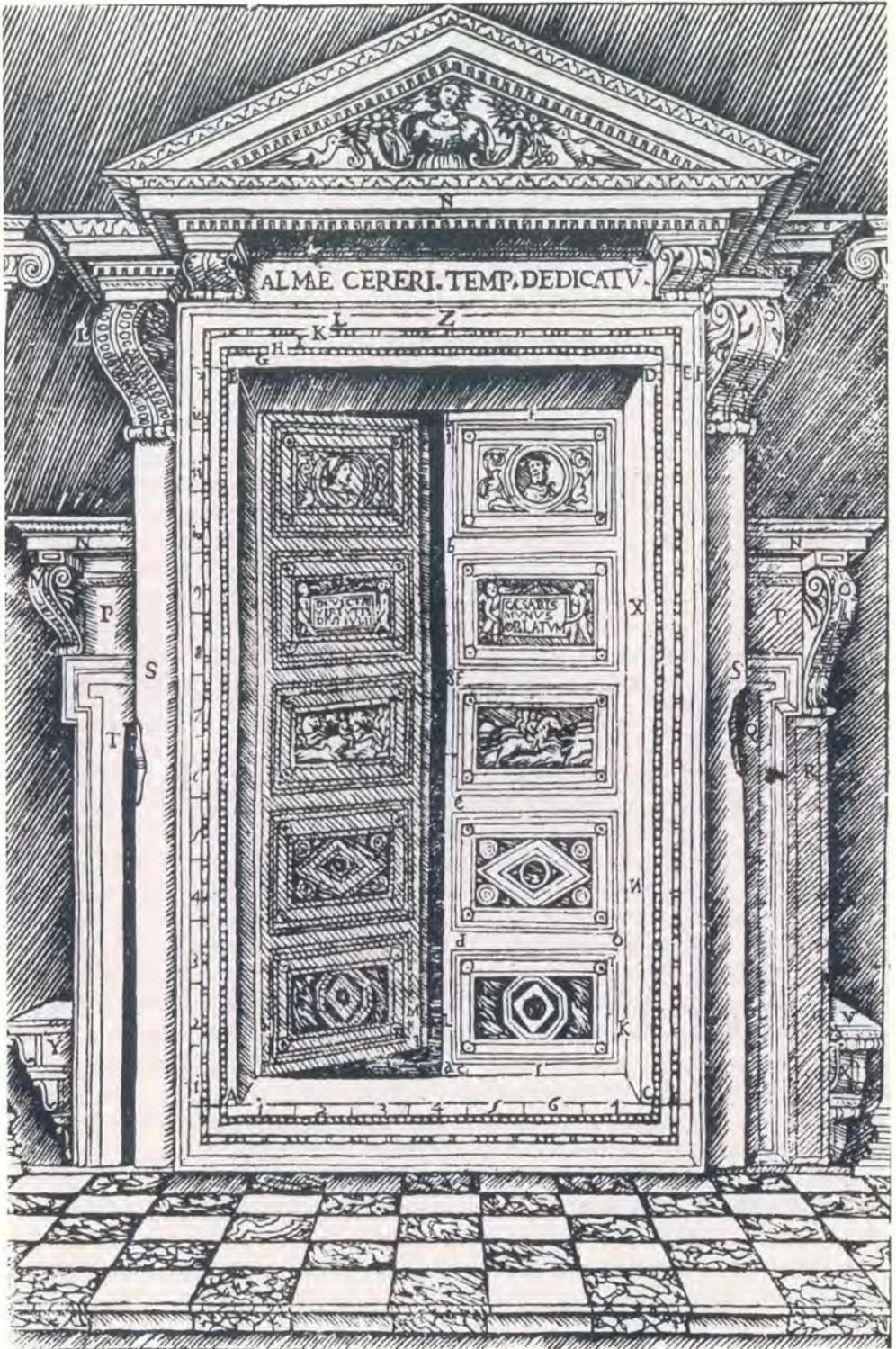
A questo punto, il problema che si pone è quello di conciliare l'individualità con la transpersonalità e quindi con l'universalità. Infatti specialmente l'occidentale, anche se ha raggiunto un buon livello evolutivo, tiene in modo particolare alla propria individualità, tanto è vero che il suo timore della morte è essenzialmente timore di perdere la memoria di questa fase esistenziale. Non si ripeterà mai abbastanza che il transpersonale include e non distrugge il personale, così come l'Universale non elimina ma comprende il particolare. Vediamo allora, per concludere, quali supporti ci sono offerti dal pensiero orientale e dalla psicologia umanistica. A tale scopo, riporto qui di seguito le osservazioni del Lama Anagarika Govinda e di Maslow.

“L'individualità non è solo l'opposto necessario e complementare dell'universalità, ma anche il solo punto focale attraverso il quale si può avere l'esperienza dell'universalità. Sopprimere l'individualità, negarne - su base filosofica o religiosa - il valore o l'importanza, può portare solo ad uno stato di completa indifferenza e di dissoluzione, che può rappresentare una liberazione dalla sofferenza ma una liberazione puramente negativa, in quanto ci priva della più alta esperienza a cui sembra mirare il processo di individuazione: l'esperienza della perfetta illuminazione, l'esperienza buddica, in cui l'universalità del nostro essere è veramente realizzata. Il semplice fondersi con il tutto come una goccia nel mare senza aver realizzato quel tutto è solo un modo poetico di accettare l'annientamento e di eludere il problema che il fatto della nostra individualità ci pone. Perché l'Universo dovrebbe evolvere delle forme individualizzate di vita e di coscienza se questo non fosse coerente con lo spirito o natura dell'Universo o intrinseco ad esso?” Così si esprime il Lama Govinda. Ma anche Maslow descrive in maniera incisiva l'esperienza della coscienza cosmica:

“Questo è uno speciale stato fenomenologico in cui l'individuo in qualche modo percepisce l'intero cosmo o almeno l'unità e integrazione del cosmo e di tutto ciò che esso contiene, compreso il suo SÉ. Da orfano che era diventa uno della famiglia. Entra dentro invece di rimanere fuori a guardare. Si sente allo stesso tempo piccolo a causa della vastità dell'universo, ma anche un essere importante perché il posto che occupa nell'universo gli spetta di diritto. È parte dell'universo piuttosto che uno straniero o un intruso.”

Per tornare al tema della volontà, se ammettiamo che la vita sia dovuta alla decisione dello Spirito di impregnare la materia, ossia all'Energia che muta la sua frequenza vibratoria per materializzarsi, possiamo ben dire che il primo atto di volontà dell'uomo - unità bio-psico-spirituale - è quello di nascere.

Analogamente, quando la densità della materia incomincia a rarefarsi, il corpo fisico è pronto a lasciare che lo spirito vitale lo abbandoni ed è solo la psiche, con i suoi timori, che cerca di allontanare il momento del distacco. Ma chi è preparato al cambiamento di stato, supera il timore con la preghiera che una Incarnazione della divinità ha insegnato ai suoi seguaci: *“Sia fatta la Tua volontà.”*





VOLONTÀ MASSONICA

Roberta Galli

Parlare di volontà in ambito massonico significa partire dal presupposto che l'uomo goda di una totale libertà interiore, di un suo potere decisionale nell'intraprendere azioni, nell'abbracciare idee, nel prendere delle decisioni senza l'influenza di un potere immanente determinante. La presenza stessa del Grande Architetto Dell'Universo non è schiacciante e restrittiva; contribuisce invece allo sviluppo della libera volontà, dello spaziare senza limiti e della ricerca di un ideale senza imposizioni di metodo. La Libera Muratoria insegna un modo di vivere e di pensare che si trova al punto di incontro tra razionale e spirituale. L'uso della ragione consente all'uomo di liberarsi dai pregiudizi, dalle false opinioni e dalle superstizioni. Ma la fede del massone si rivolge ad una ragione illuminata dalla luce iniziatica che modifica in un certo senso il concetto di ragione idealizzandolo. Il Grande Architetto Dell'Universo è il modello ideale

di perfezione di ogni concetto o elemento umani; egli è simbolicamente la corrispondenza del mondo naturale, l'oltrepassare del sensibile verso l'Idea.

Il carattere essenziale di chi bussa alla porta del Tempio è di essere prima di tutto libero giacché, entrando nella famiglia massonica, si impegna a lavorare "secondo la determinazione della propria volontà". Non potremmo parlare di volontà o deliberazione se fossimo di fronte ad una imposizione, se dovessimo sottostare ad un dogma perché l'uomo delibera soltanto sulle cose che possono essere fatte tramite se stesso. Ogni forma di limitazione del pensiero è contraria alla Libera Muratoria la cui universalità riposa nell'assoluta e totale libertà dei suoi adepti, libertà limitata solo da quella altrui. Nel 30° grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato l'iniziato, quando abbatte le colonne, si sente dare la più grande lezione di libertà con le parole "ciò che avete abbattuto... è la pretesa che il Grande Architetto Dell'Universo sia racchiuso entro le colonne di un Tempio... fosse pure quello della Massoneria". Scrive Aristotele "Invece quelle cose che sorgono per opera nostra e non sempre nello stesso modo, su queste deliberiamo..." ed ancora "il deliberare ha luogo nelle cose che avvengono per lo più, ma di cui non si sa come finiranno."

Aspirare alla Sapienza

La via iniziatica non può essere né affrontata, né percorsa senza l'ausilio della volontà che sostiene l'iniziato nello scopo stabilito, quello di pervenire alla Sapienza che è Saggezza e Conoscenza. L'aspirazione alla Sapienza richiede un impegno volontario, personale e costante non distinto dal sapere e dall'apprendere, dalle scienze unite a valutazioni morali che implicano la distinzione tra il bene ed il male, l'acquisizione di un'etica, e di una coscienza. Ogni sviluppo ed ogni tappa del processo iniziatico, dalla iniziazione formale al raggiungimento di quella reale richiedono scelte e prese di posizione che scaturiscono da un volere, frutto di una deliberazione e conseguenza di un desiderio-passione modellato dalla ragione senza la quale la scelta sarebbe soltanto un impeto passionale, probabilmente instabile e di breve durata come tutte le passioni umane che non trovano un sostegno nel razionale. Fondata sulla ragione, questa forma di volere è inscindibile dal conoscere poiché l'uomo non può volere ciò che non conosce o almeno intuisce. Scrive Cicerone "voluntas est, quae quid cum ratione desiderat", la volontà è quell'impulso proprio di chi tende a desiderare qualcosa con il sostegno della ragione". Il dualismo volontà ed intelletto sentito fortemente dagli antichi è pregnante nel termine "boulesis" che Cicerone rende con, voluntas, e coinvolge ciò che è fatto "constanter prudenterque", dando così alla scelta consapevole anche un contenuto morale poiché l'uomo non può aspirare a ciò che è male. "Le anime forti", secondo Cartesio, sono quelle la cui volontà combatte le cattive passioni con le proprie armi ovvero con dei giudizi decisi e determinati che riguardano la conoscenza del bene e del male, secondo i quali ha deciso di condurre le azioni della sua vita.

Virtuoso è compiere il proprio dovere

La volontà è elemento attivo, dinamico e vigile che indirizza nella scelta dell'oggetto o dello scopo da raggiungere ed anche e soprattutto il modo di conseguirli. Il volere è un atteggiamento libero che si sottopone spontaneamente e naturalmente alla legge morale che la Libera Muratoria definisce "scienza della concezione etica della vita umana, assunta dalla ragione in virtù della presa di coscienza delle leggi naturali, universali ed eterne che reggono tutti gli esseri". Se la morale è scienza, "cognitio veri" e "cognitio rerum" nel contempo, scienza fondata sulla ragione che è universale, la volontà che aspira al raggiungimento di una forma etica di vita, al conseguimento della morale ed al rispetto delle leggi universali è la kantiana volontà razionale e, quindi, buona, è la virtù massonica che porta al compimento del proprio dovere.

Infatti il percorso iniziatico del massone è segnato dalla ricerca di una conoscenza senza limiti nei contenuti e metodi e dall'impronta del rapporto tra volontà e dovere.

Capire, comprendere, penetrare, acquisire coscienza e formarla nello spirito della ricerca esoterica, che spazia nel razionale, va oltre questo, lo congiunge all'irrazionale, spiegando l'uno con l'altro, sono altrettanti aspetti di una levigazione interiore derivanti da un processo dominato e guidato dalla volontà, da un lavoro continuo ed una costanza sempre attenta. L'apprendimento tradizionale, che segue dei canoni stabiliti, regole e metodi quasi di routine, è ben più semplice da acquisire e richiede un certo sforzo ma molto più limitato perché è sufficiente adeguarsi, osservare certi schemi sicuramente determinati, assuefarsi. L'apprendimento iniziatico, invece, sconvolge ogni tipo di approccio, ogni forma e regola, ogni metodo conosciuto ed accettato, esigendo un continuo progredire, un movimento del pensiero duttile, rapido, pronto a vedere ed accogliere il nuovo, l'insolito ed il diverso. Senza il bagaglio di una volontà consapevole e decisa non esiste possibilità di imparare, di penetrare il mondo in tutti i suoi aspetti e di avvicinarsi alla saggezza e la sapienza, fonte della vera tolleranza.

Il concetto di dovere massonico passa dal senso concreto al senso astratto all'agire e all'operare per poi giungere all'espressione dell'impegno morale; tuttavia non è mai obbligo o costrizione ma ricerca deliberata e perfezionamento spesso sofferto.

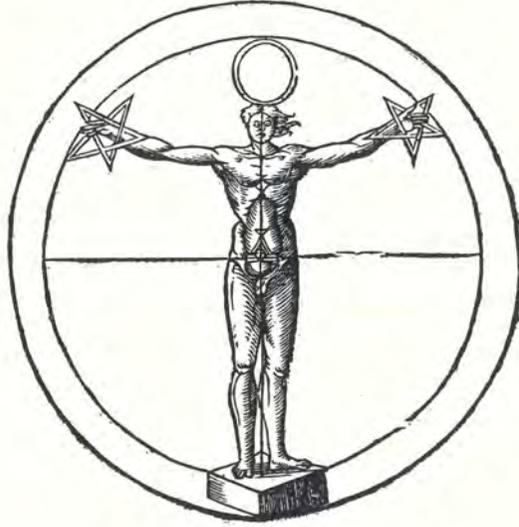
Volontà come dovere

Nella Massoneria azzurra il binomio volontà-dovere impregna i tre gradi passando dalla concezione ancora molto concreta e assolutamente razionale del 1° grado, a quella morale nel 2°, esoterica nel 3°. Il Rito Scozzese Antico ed Accettato fonda il 4° Grado (Maestri Segreti) sul dovere assoluto che "non può essere niente di meno di ciò che innalza l'uomo al di sopra di se stesso, ciò che

lo lega ad un ordine di cose che solo l'Intelligenza può concepire" (Kant). L'ammissione nella Camera dei Maestri Segreti richiede di aver "adempito ai doveri dei maestri" e di compiere il passo di "libera e spontanea volontà". L'apprendimento dell'Arte, il perfezionamento delle conoscenze, l'assunzione del concetto di libertà come elemento indispensabile al compimento dell'Opera consentono al massone di superare ciò che può sembrare una costrizione o un obbligo senza assoggettarsi a nessuno e nulla. Al momento in cui dice "voglio" il Massone non esercita un potere, non acconsente, ma esprime un desiderio ragionevole e ragionato che ha per oggetto un fine e che coinvolge delle scelte. La volontà, che si esplica nel possesso e l'esercizio del libero arbitrio, fa allora appello alla determinazione, si appoggia sul senso critico, diventa virtù etica, forza morale che consente la piena realizzazione del più massonico dei doveri: il Lavoro. Lavoro interiore simboleggiato dal VITRIOL dove "visitare" e "rettificare" segnano la continuità del volere ed il passaggio dall'impulso ad un'azione sempre più razionale e mirata che vuole giungere alla scoperta del Lapis, lavoro esteriore che "scava profonde ed oscure prigioni al vizio, edifica templi alla virtù" per il bene e progresso dell'umanità.

I rituali del Rito Scozzese Antico ed Accettato sono tratti da: S. Farina, Il libro completo dei rituali massonici.





VOLIZIONE E PERCORSI ESOTERICI

Mariano Bianca

In questo lavoro ci occuperemo, seppure in termini generali, dell'atteggiamento volitivo; nella prima parte, lo considereremo come parte della coscienza, mentre nella seconda lo esamineremo in relazione all'esoterismo e alle pratiche esoteriche.

Desideri, progetti, intenzionalità e atteggiamento volitivo

Entro le mura in cui si racchiude lo scorrere della vita quotidiana, con le sue difficoltà, i piaceri e le soddisfazioni, la volontà occupa un posto particolare: essa è quell'impulso che permette a ogni uomo di realizzare il proprio sé e quindi le proprie potenzialità. Da un punto di vista psicologico ed esistenziale è

indubbio che la volontà svolge un ruolo primario in quanto senza di essa appare impossibile condurre a termine qualsiasi progetto di vita, anche in riferimento allo scorrere dell'esistenza giornaliera. La volontà, però, è di per se stessa priva di contenuti: per questo è, per così dire, uno strumento formale che svolge il suo ruolo solo nel caso in cui siano stati posti degli obiettivi da perseguire; soltanto così la volontà è essenziale al loro raggiungimento. In altri termini, la volontà si applica a quella che viene detta *intenzione*, cioè il proposito di raggiungere determinati scopi.

L'intenzione, a sua volta, proviene dai desideri e dai progetti che appartengono strettamente alla sfera mentale senza che si faccia ricorso a un atteggiamento rivolto alla loro soddisfazione o realizzazione. La volontà, allora, potrebbe essere considerata come un elemento propulsore che si attiva a seguito della messa a punto di desideri e progetti e alla conseguente condizione intenzionale. Una volta che desideri e progetti si rafforzano nella mente, allora, tale forza fa sì che essi diventino parte della intenzionalità: cioè, del mirare al raggiungimento di determinati scopi.

Sebbene la intenzionalità sia in grado di spingere il soggetto a predisporre per un fine, essa resta solo una predisposizione ad agire e in tal senso il passo successivo richiede proprio uno specifico atto, che è l'atto volitivo. Esso consiste nell'unire progetti e desideri con la predisposizione della intenzionalità e, quindi, a fornire le energie fondamentali affinché si possa passare dal piano dei desideri, progetti e intenzioni a quello della fattiva realizzazione che consiste in una determinata successione di atti che conducono all'obiettivo prefissato.

La volontà, allora, è la facoltà che porta a termine desideri e progetti fornendo loro l'energia personale fondamentale per realizzarli.

Per questo, desideri e progetti, pur se intenzionati, non si realizzano se non si liberano le forze necessarie e ciò significa concentrare il sé su ciò che si intende raggiungere.

Progetti, desideri e intenzioni operano al livello della coscienza per cui il soggetto è consapevole dei loro contenuti e della sua predisposizione ad attuarli; allo stesso ambito appartiene anche la volontà che si configura come una facoltà consapevole che può essere modificata in maniera tale da diventare quanto più efficace per gli scopi che si intendono raggiungere.

Si potrebbe dire, allora, che la facoltà del volere sia conseguente a ogni processo cosciente, ma ciò non significa che ognuno di questi processi venga effettivamente realizzato nel mondo con specifici atti e quindi con una azione rivolta al conseguimento di un obiettivo. Come è noto, non tutti i desideri e i progetti né tutti gli stati intenzionali si trasformano in azioni per cui possono restare nella mente senza alcuna realizzazione pratica. Questa condizione è regolata dalla coscienza sia nel senso etico che in quello relativo al calcolo dei vantaggi e degli svantaggi per cui è in base a queste variabili che, di solito, nell'agire razionale, la volontà viene richiesta dopo l'assenso della coscienza.

Tuttavia, come è noto, non di rado desideri, progetti e intenzioni non si trasformano in specifiche e consone azioni proprio perché viene meno o non è

adeguata o sufficiente la forza del volere. Sebbene, allora, la volontà intervenga in una fase successiva a quella dei desideri e dei progetti, il suo apporto è un *sine qua non* per la loro realizzazione.

Come si è detto, questa speciale facoltà della psiche umana è sempre conseguente ai contenuti della coscienza, laddove essi siano riferibili all'agire, ma ciò non significa che ogni soggetto la possieda in modo adeguatamente tale da disporre di essa nel modo più efficace per regolare il suo agire e per raggiungere gli obiettivi immaginati. Sembra indubbio, anche se le ragioni non ci sono note, che non tutti gli esseri umani, pur disponendo di questa facoltà, la posseggano come fonte inesauribile del loro agire; né tanto meno la posseggano in modo adeguato ed efficace per raggiungere ogni scopo che è stato immaginato, prefigurato e persino intenzionato. Si potrebbe sostenere, allora, che la tipologia della volontà individuale dipenda dalla costituzione biologica di ogni uomo, per cui alcuni ne dispongono in modo più ampio di altri; alcuni sono, come si dice, maggiormente volitivi ed altri lo sono meno, accontentandosi, nel migliore dei casi, della soddisfazione puramente mentale di possedere progetti e desideri che restano in questo ambito.

Possiamo allora porci due domande: l'atteggiamento volitivo è connaturato o è soggetto a mutamento? L'agire volitivo che rapporto ha con la globale attività intellettuale?

Alla prima domanda, si può rispondere asserendo, da un lato, che la facoltà del volere, come altre, è geneticamente fondata, nel senso che alcuni la possiedono in modo più ampio di altri; dall'altro, che può essere soggetta a profonde modificazioni in base alle proprie esperienze e alla propria storia di vita. In altri termini, anche la volontà, o meglio l'atteggiamento volitivo, si può modificare in base a due condizioni: la sollecitazione esterna, inclusa l'educazione. Le condizioni nelle quali si vive fanno sì che essa può ampliarsi per soddisfare le esigenze che vengono richieste (non si esclude il caso, anche se non si considera in questa sede, di una diminuzione dell'atteggiamento volitivo).

La sollecitazione interna, invece, è il risultato di un processo interiore in cui il soggetto stima di incrementare il suo atteggiamento volitivo al fine di meglio rispondere alle sue aspettative esistenziali, ovviamente in base ai fini che si propone di raggiungere: tanto più ampie sono queste aspettative tanto più ampio sarà lo sforzo per incrementare l'atteggiamento volitivo.

Per quanto concerne la seconda domanda, possiamo rispondere nel modo seguente: si può dire che, in base a una correlazione sistemica tra i diversi aspetti della psiche, tanto più essa è attiva, nel senso di produrre pensieri, tanto più sollecita l'agire volitivo. Per questo, maggiore è l'attività intellettuale, maggiore è l'atteggiamento volitivo. In tal senso, si può dire che meno si pensa, meno si immagina, si progetta e si innescano desideri, minore è l'atteggiamento volitivo. Come vedremo, ciò vale anche in riferimento all'esoterismo, ma è fuor di dubbio che se la mente rallenta la sua attività, allora anche il volere viene meno, proprio per la mancanza di stimoli che lo possano innescare. Per questo, è vero che la minore volontà è il risultato di una minore attività intellettuale. Desideri,

progetti e, in generale immaginazione e creatività, sono così il fulcro di un più ampio e forte atteggiamento volitivo.

Se non si immagina, se non si progetta, se non si desidera allora non si ha alcuna intenzione di fare, né si ha alcun impulso volitivo.

Per questo, si può dire che è proprio l'attività noetica (o intellettuale) che crea condizioni di innescare la volontà; banalmente parlando, se non si ha in mente alcuna mèta da raggiungere non vi sarà neppure alcuna azione della volontà. Al contrario, nel caso in cui è ampia l'attività noetica ed ancor più quando viene sospinta e rafforzata diventa urgente una qualsiasi attività volitiva, compresa quella che si rivolge alla continuazione dell'attività intellettuale.

Atteggiamento volitivo e dimensione esoterica

Il rapporto tra volontà e attività noetica è fondamentale nella dimensione esoterica. In tal senso, è proprio vero che, se si intraprende un percorso di conoscenza esoterico, cioè rivolto all'oltre e all'invisibile di se stessi del mondo, allora si è spinti a sollecitare l'ausilio della volontà che permette di continuare con sforzo, anche sacrificando altri aspetti della propria esistenza.

Non è vero, allora, che il cammino esoterico sia fondato su una innata predisposizione, né tanto meno su una spontaneità capace di condurci in quei luoghi che potremmo immaginare di raggiungere. L'atteggiamento volitivo è fondamentale per il proseguimento di qualsiasi cammino esoterico che intende pervenire a uno specifico obiettivo riferito sia alla propria consapevolezza e conoscenza, sia alla comprensione della realtà che percepiamo e di quella che supponiamo possa esserci al di là della percezione.

A questo punto è utile sottolineare che, sebbene sia vero che la ricerca esoterica possa essere considerata come una possibilità della mente umana, e in tal senso ogni essere umano, in teoria, potrebbe intraprenderla, è altrettanto vero che la sua natura è tale da porsi in contrapposizione con molti aspetti della psiche e del comportamento umano. Come è noto, infatti, perseguire questo tipo di ricerca significa porsi in una dimensione che esclude, o quanto meno mette tra parentesi o riduce molti aspetti della vita umana, quale il piacere sensoriale, le pulsioni aggressive ed egotistiche, nonché le soddisfazioni della quotidianità. Allo stesso tempo, da un punto di vista noetico, questa ricerca impone una continua applicazione e in tal modo, se si vuole, uno sforzo intellettuale continuo, costituito da domande a cui non è facile fornire risposte. Queste condizioni, infine, portano a una modificazione continua del proprio sé e quindi a un lavoro di carattere psichico. Ciò naturalmente, vale per questo tipo di ricerca che non è meramente intellettuale, ma coinvolge in modo ampio la sfera psicologica. La dimensione esoterica, infatti, sebbene non escluda quella della quotidianità, intende porsi al di là di essa e in tal modo deve superare tutte quelle difficoltà che vengono poste dalla vita giornaliera, dalle pulsioni e dall'accettazione di uno status quo sia psicologico che intellettuale. Tendere all'ol-

tre e all'invisibile significa superare continuamente la propria dimensione e questo è fuor di dubbio che crea conflitti all'interno della psiche. Vivere nella dimensione esoterica, quindi, appare come una lotta con se stessi, il mondo umano, e le fascinazioni che da esso provengono. Il continuo superamento e lo sforzo di raggiungere una comprensione di sé e del mondo che coinvolge la psiche richiede una energia vitale che deve essere sottratta ad altri aspetti della vita e direzionata a superare i conflitti con se stessi e la quotidianità. Ciò non vuol dire che la via esoterica sia necessariamente una via mistica di abbandono del mondo, ma è certo che è difficile vivere pienamente la vita empirica e al contempo quella che tende ad allontanarsi da essa.

La via esoterica, quindi, è proprio una lotta, una battaglia con se stessi, con il mondo visibile, con la routine, con i piaceri sensoriali e ancor più con tutto ciò che è stato raggiunto e che non può essere considerato come definitivo. Per questo, le porte sono sempre aperte per far entrare nuova conoscenza e v'è sempre un oltre verso cui spingersi. Quello che siamo e quello che abbiamo raggiunto oppone resistenza e per continuare è necessario un forte impegno, che di per sé non è certo possa portarci a qualche luogo in cui almeno ci si possa ritrovare. Da qui il coraggio psichico e psicologico che è un carattere fondamentale della via esoterica. Il coraggio di affrontare se stessi e le méte raggiunte e, allo stesso tempo, di allontanarci con la nostalgia del passato e di ciò che avevamo raggiunto. Questo passato non va disperso, ma è certo che ci si deve separare come ci si separa da qualcosa che ci è caro. La battaglia interiore non porta con sé solo soddisfazioni, ma anche sconfitte e insoddisfazioni che possono condurci ad abbandonare il cammino; per questo la volontà è indubbiamente una variabile essenziale. Senza di essa, ci si adegua a quello che è stato raggiunto o ci si piega alle fascinazioni della quotidianità; la volontà, allora, si estrinseca in una continuità della lotta mirata a modificare se stessi e la propria psiche.

La volontà, quindi, è quella facoltà che permette di superare le difficoltà e di non fermarsi, ma ciò è possibile solo se la nostra psiche si rafforza nella convinzione che il percorso non è mai finito e ci fa intravedere sempre nuovi risultati e nuove méte. Per questo, come si è detto poco sopra, la volontà può operare solo se viene svolto un intenso lavoro noetico e generalmente psichico perché è solo di fronte ad esso che si sentirà il bisogno di proseguire: solo in tal modo la volontà fornisce l'energia per continuare.

Psiche e via iniziatica

Se passiamo da un piano noetico, cioè di pura ricerca intellettuale, a quello generalmente psichico e psicologico correlato a una via iniziatica, allora la volontà assume un ruolo ancor più rilevante. Infatti, in questo caso non sono poste in gioco solo idee e concetti, bensì i propri contenuti psichici che coinvolgono il nostro sentire ed agire verso se stessi e gli altri, da un lato, e il significato di se

stessi e il senso della propria vita, dall'altro. In questo ambito, le pulsioni del piacere, dell'annullamento della sofferenza, della ricerca di soddisfazioni e della sicurezza sono ancora più rilevanti e possono ostacolare la continuazione del cammino. A ciò si aggiungono tutte quelle paure che incombono quando si abbandonano le certezze noetiche e le sicurezze psicologiche ed esistenziali che permettono di sopravvivere meglio al mondo, anche se lontani da una tensione che pone sempre nuove mète e apre nuovi orizzonti.

Il coinvolgimento olistico del sé, allora, necessita ancor più dell'atteggiamento volitivo che è il solo che permette di superare le fatiche; in questo senso, è proprio Ercole il segno della volontà che ricerca la forza e la predispone al superamento degli ostacoli che si frappongono alla continuazione della via esoterica. Per questo, ancora una volta, è la lotta interiore con se stessi e il mondo che, spinta dalla volontà, può permetterci di andare sempre oltre e non ritirarsi di fronte ai mostri che si frappongono nel nostro cammino.

In senso strettamente iniziatico la volontà appare allora come una costante che opera nei diversi livelli delle vie intraprese. Se è vero che la via iniziatica è una via che parte da un rito di iniziazione e che si svolge attraverso una continuità di passaggi rituali, una continuità di chiusura e di apertura di nuovi spazi interiori, allora è anche vero che ci si deve sempre spostare più avanti e questo richiede proprio ancora una volta un atto volitivo. Se si intravede il passaggio allora abbiamo bisogno delle forze che ci permettono di incamminarci e queste ci derivano dalla volontà che non solo ci spinge a muoverci ma fornisce il coraggio necessario per non arrestarsi o addirittura per non tornare indietro. La volontà, quindi, è quella spinta che ci permette di seguire sempre la massima esoterica: *se hai intravisto un passaggio oltre, non fermarti ma preparati ad attraversarlo*. Tuttavia, non si può marciare avanti senza una preparazione e questa è un connubio di contenuti noetici e psichici, cioè di riflessione intellettuale e sul proprio sé, di energie vitali e della volizione che fa sì che la mente e il corpo possano effettivamente muoversi nella direzione verso cui ci si rivolge.

La via iniziatica, come sappiamo, prende origine da un rito di iniziazione ed è proprio a partire da esso che la volontà svolge il suo ruolo per permettere al soggetto di sottoporsi a una iniziazione e quindi portare a compimento quanto da essa viene indicato.

Inoltre, se, come è giusto intendere, l'iniziazione è da un lato un rito definito nel tempo e nello spazio e, dall'altro, l'inizio di un cammino che essa indica, allora quell'atteggiamento volitivo che ha portato a sottoporsi a una iniziazione non può che continuare ad essere rafforzato durante il percorso esoterico-iniziatico. In tal senso, l'atteggiamento volitivo è necessario in ogni momento e in ogni passaggio e solo così è possibile non fermarsi né adeguarsi a quanto raggiunto, ma sfidare sempre se stessi e la conoscenza con una lotta interiore che solo la forza volitiva è in grado di sostenere.

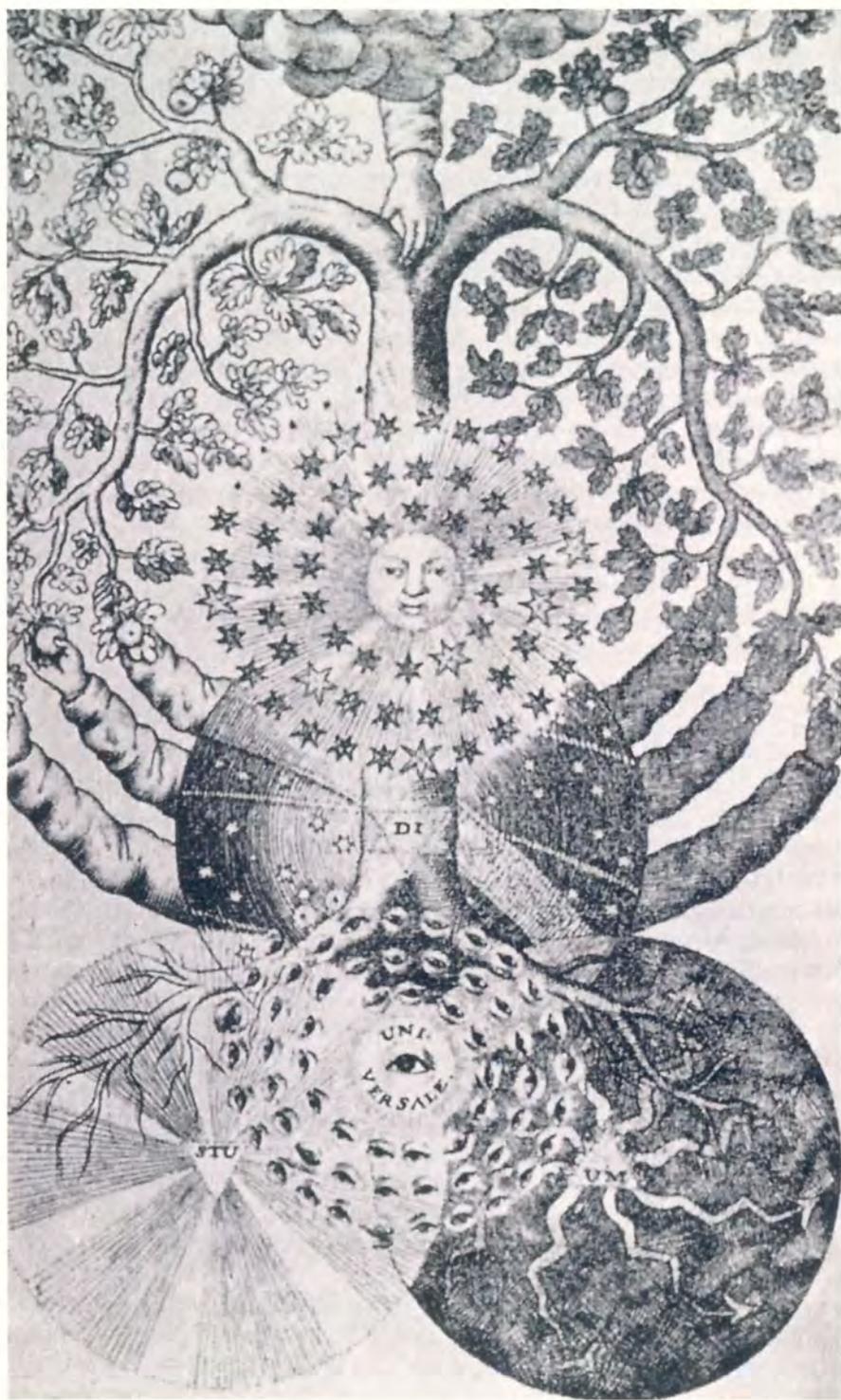
Come si è detto, la natura dei cammini esoterici è tale da generare, per i motivi accennati, sempre nuove resistenze provenienti dal proprio mondo interiore: per questo il rafforzamento del potere volitivo può considerarsi come un

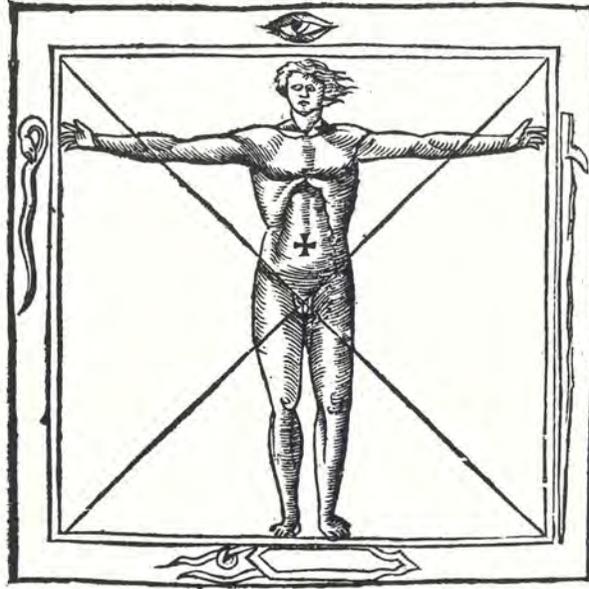
aspetto fondamentale ed essenziale delle vie iniziatiche e generalmente esoteriche. Quello che di solito viene chiamato perfezionamento interiore si attua proprio in base a un atteggiamento volitivo che mira ad attuare determinati comportamenti, scelte teoriche e pratiche rituali e, allo stesso tempo, ad evitarne altri. In termini diversi, non si può pensare che si possa perseguire un perfezionamento interiore e una ricerca esoterica come se fosse un percorso che si attua in modo spontaneo e senza difficoltà. Al contrario, ogni perfezionamento è il risultato di un atto volitivo che impegna e richiede sforzo per accettare qualche cosa e per rifiutare un'altra, sia essa un comportamento, un modo di pensare o un modo di relazionarsi con gli altri.

L'atteggiamento volitivo è quindi proprio dell'iniziato che si oppone al suo sé, alle fascinazioni del mondo e solo con una forte intenzionalità e volizione è in grado di superare quello che per Ulisse era il canto delle Sirene. Farsi legare al palo della nave, per usare questa metafora omerica, significa stringersi forte al proprio sé e le corde che legano rappresentano la volontà di essere lontani da ciò che ci circonda, pur ascoltando quello che proviene da questo mondo che è, appunto, segnato dal lamento coinvolgente delle sirene.

Ciò vale in particolare, proprio per quella lotta interiore che caratterizza l'iniziato e che senza un forte atteggiamento volitivo si disperde in una fittizia pace con se stesso: in sostanza, un adeguamento a quello che si è senza più porgere lo sguardo altrove negando così ogni tensione iniziatica.







LA "VOLONTÀ" INIZIATICA

Mariano Bizzarri

ut desint vires,
tamen est laudanda voluntas
Ovidio

Il tema della "volontà" è stato, da sempre, al centro di un ampio dibattito filosofico e teologico, volto preliminarmente a definire l'esistenza stessa e gli eventuali condizionamenti di una categoria concettuale che costituisce il fondamento stesso del libero arbitrio. In questa sede, alieni come siamo dal volerci addentrare nei labirinti del ragionamento dialettico che volentieri lasciamo ai *philosophi*, vorremmo sottolineare brevemente quella che è invece la rilevanza

propriamente iniziatica della volontà intesa come facoltà squisitamente spirituale e che come tale, permette all'individuo la comunicazione con gli stati superiori dell'essere.

Esiste una volontà che non sia riducibile alla volontà istintuale, condizionata dal mondo degli appetiti e dai costrutti psichici, peraltro ampiamente studiata nell'ambito della neurofisiologia e delle scienze ad essa correlate?

Gli sviluppi recenti delle neuroscienze, nell'ambito del paradigma riduzionista dominante per il quale ogni funzione – fosse anche la più elevata – viene ricondotta a ben determinate aree corticali di specializzazione funzionale, si sono rivelati incapaci di definire *una sede* o un insieme di centri collegati in rete, cui potesse essere deputata l'elaborazione e l'articolazione della volontà. Dobbiamo agli studi di Sir John Eccles l'aver chiarito questo punto essenziale e l'aver individuato una "funzione di intenzione" – assimilata in questo contesto alla capacità volitiva della persona – affatto riconducibile alla strutturazione neuroanatomica e come tale pertinente la dimensione più propriamente spirituale dell'uomo.

Il modello preso ad esempio è stato quello della trasmissione sinaptica, dato che per molti versi è il prototipo per eccellenza della interazione biologica che consente al cervello di trasdurre l'informazione – l'atto di volontà - e di esercitare quindi un'azione a distanza su organi i più diversi.

Un bottone sinaptico costituisce una modificazione funzionale della membrana assonale e dell'area di citoplasma racchiuso deputata al rilascio di singole vescicole di neurotrasmettitore. Ogni vescicola è costituita da una membrana che racchiude al suo interno numerose molecole del trasmettitore che è in grado di interagire con recettori specifici presenti sulla membrana del neurone prospiciente il bottone presinaptico. Il trasmettitore è in questo contesto una molecola informazionale e la vescicola nel suo insieme costituisce il pacchetto quantico della terminazione sinaptica o, se si vuole, il quanto informazionale. Vedremo di giustificare questa definizione, facendo ricorso all'analisi del meccanismo – l'esocitosi - che presiede alla liberazione di una vescicola. Sperimentalmente si verifica infatti che l'esocitosi consegue ad una o più onde di depolarizzazione che propagantesi da corpo neuronale fino alla terminazione assonica, generano una differenza di potenziale (da -70 mV della condizione di riposo a $+20$ mV) che apre i canali del Ca^{++} e consente l'ingresso ad un numero di cationi compreso tra 5 e 10.000. Occorrono solo 4 molecole di Ca^{++} per saturare la calmodulina, una proteina specifica che media successivamente la liberazione di una singola vescicola sinaptica. In questo processo non sembrano sussistere fattori limitanti di ordine biochimico, eppure, in condizioni sperimentali condotte su sezioni isolate di nervo o su singoli neuroni, l'esocitosi è un fenomeno che non sempre viene conseguito. Per l'esattezza la probabilità di emissione di una vescicola è sempre $p(v) < 1$

E per la precisione, si verifica come sia $0.5 < p(v) < 0.05$; schematicamente possiamo dunque scrivere:

$$p(v) = f \pm \varepsilon = 0.25 \pm 0.20$$

Due considerazioni si impongono al riguardo:

a) in ogni reticolo presinaptico vengono incorporate 30-50 vescicole, ma invariabilmente se ne libera una sola, indipendentemente dall'ampiezza della depolarizzazione, dal numero delle scariche afferenti e dall'entità dell'ingresso di ioni calcio. Eccles suggerisce al riguardo che "evidentemente l'esocitosi è soggetta al controllo da parte di una ignota proprietà olistica del reticolo presinaptico paracrillino", una proprietà, se possiamo aggiungere, che costituisce una funzione specifica del campo generato dal reticolo stesso che, sotto questo profilo, non si comporta diversamente dalla configurazione semistrutturata che assume l'acqua in prossimità delle macromolecole biologiche¹.

b) Ad ogni scarica neuronale corrisponde una emissione di vescicole <1 . Anche qui non sembra che fattori limitanti possano essere costituiti dalla disponibilità degli ioni Ca^{++} , né il rumore di fondo che, come sappiamo, viene superato grazie alla ridondanza dei messaggi afferenti la cui sommatoria determina la scarica. È tuttavia evidente come, nella realtà complessa e complessiva dell'organismo, l'emissione della vescicola debba necessariamente essere unitaria ($p_{(v)} = 1$), considerato come ad ogni impulso o comando mentale appropriato consegua una risposta riconducibile ad una serie coerente di trasmissioni sinaptiche. La domanda importante da porsi è allora la seguente: cosa fa variare la $p_{(v)}$? Come è possibile – in altri termini – che un'atto di volontà – espressione di potenza – possa tradursi in atto?

Sappiamo quale sia stata la risposta fornita da Eccles per il quale "un'intenzione mentale è in grado di agire efficacemente sugli eventi nervosi attraverso un aumento temporaneo della probabilità di esocitosi ... l'intenzione accoppia il gran numero di ampiezze di probabilità per produrre un'azione coerente"². In quest'ottica l'interazione tra il campo proprio del reticolo cristallino presinaptico entra in qualche modo in risonanza con il campo elettromagnetico generato dalla scarica assonale per portare il reticolo vescicolare in uno stato metastabile nel corso del quale può avvenire l'esocitosi che, in termini fisici, può essere assimilata ad una transizione di fase. Questo processo, come ovvio, può essere oggetto di un'analisi attenta sotto il profilo termodinamico, anche se, perlomeno credo, in condizioni normali debba considerarsi come :

$T = \text{cost.}$ ($T=315 \text{ }^\circ\text{K}$) e quindi $dU=0$

Il quesito è allora se il sistema nervoso, nel contesto dei processi elementari che contraddistinguono la trasmissione dell'impulso, possa comportarsi o meno in accordo ai principi della fisica quantistica. La risposta di Eccles si articola su due elementi. Per il primo di questi, la vescicola presinaptica viene considerata alla stregua di una quasi-particella di peso (Mc) compreso tra 10^{-17} e 10^{-23} g, caratterizzata da un comportamento ondulatorio che, come noto, può essere descritto dall'equazione di Schrödinger. In questo modo la probabilità di esocitosi, viene determinata dalla:

$$p_{1,t} = \int_{dx} \Psi^* (q;t) Y (q;t) dq$$

Occorre necessariamente postulare che la vescicola risponda all'equazione di Heisenberg per la quale si ha, con $T = \text{costante}$:

$$\Delta p \Delta q \geq 2\pi\eta$$

e dove $\Delta q = 1 \text{ \AA}$ che costituisce la distanza media che intercorre tra la vescicola e lo spazio intersinaptico (le vescicole pronte per l'esocitosi sono ammassate a ridosso della membrana presinaptica). Alla luce di queste asserzioni il processo può essere assimilato nel suo complesso al movimento di una quasi-particella con 1 grado di libertà, e che si svolge lungo una coordinata collettiva e su una barriera di attivazione. Ovviamente, un processo di tale natura ricade nell'ambito di un campo quantico di probabilità. Questa ipotesi riposa tuttavia su una semplificazione evidente e su cui è importante richiamare l'attenzione. La vescicola – la quasi-particella – non è libera di muoversi, dato che non si trova affatto immersa in uno spazio vuoto – ed è necessario presumere che il campo elettromagnetico debba necessariamente interagire con il reticolo paracristallino del citoplasma presinaptico. È l'esistenza di questa interazione specifica che riguarda l'elettrodinamica quantistica ed è in forza di questa stessa relazione che si può tentare di spiegare perché ad ogni depolarizzazione consegue una esocitosi efficace e perché questa coinvolga una ed una sola vescicola. Questo fatto non può non ricordarci quanto la Natura sia parsimoniosa nella sua economia e come, per ricordare un detto di Einstein, “sappia celare il proprio segreto, non per astuzia, ma per sostanziale superiorità”.

In questa sede a noi preme sottolineare due ordini di conclusioni:

1) la generazione dell'atto volitivo non può essere ricondotta ad una struttura neuroanatomica specializzata ma è in qualche modo una funzione *delocalizzata* attribuibile “all'Io che controlla il proprio cervello” (J. Eccles). L'analogia con il calcolatore si impone di per sé: l'Io sta al proprio cervello così come l'operatore (esterno) sta all'insieme di funzioni il cui accesso viene mediato dall'*hardware* del *computer*.

2) L'efficacia dell'atto di volontà, la possibilità cioè che l'informazione veicolata attraverso i centri neuroanatomici possa acquisire valore $p=1$, dipende in larga parte dallo stato mentale dominante, o, detto in altri termini, dal grado di recettività delle strutture somatiche (sistema nervoso centrale incluso) dell'individuo. Questa interazione può oggi essere interpretata in termini di coerenza dei campi elettromagnetici rispettivamente generati dall'impulso nervoso e dal campo di materia: quando entrambi risuonano in fase (come avviene per esempio con il laser) si produce una interazione efficiente con $p=1$, con $\Delta T=0$ e quindi senza variazione d'entropia ($\Delta U=0$) dell'intero sistema. Un esempio evidente della *state-dependency* dell'informazione è offerto dagli esperimenti di induzione dell'analgesia tramite ipnosi: in condizioni di veglia (stato mentale A) l'atto volitivo non è in grado di attivare alcuna specifica funzione che consenta all'individuo di non avvertire il dolore; per altro verso, in condizioni di rilassamento ipnotico (stato mentale B) il comando volontario è in grado di innescare l'analgesia e di permettere, addirittura, l'esecuzione di complesse procedure chirurgiche. In entrambi i casi la funzione è comunque pre-

sente nell'individuo che, tuttavia, può accedervi – realizzando così un atto volontario efficiente – solo collocandosi nell'ambito dello stato mentale adeguato.

Lo stato mentale adeguato nel contesto della via iniziatica è di fatto quello meditativo e contemplativo che, nella misura in cui sottrae l'essere alla sfera dell'azione profana e del divenire, lo restituisce alla metafisica collocandolo nell'atemporalità dell'eterno presente.

È solo in un contesto definito da uno "stato mentale adeguato" che è possibile parlare in una volontà effettivamente svincolata dai condizionamenti istintuali tale da configurarsi come "volontà superiore", quella che, come insegna la Tradizione buddista, consente di "agire senza brama". La volontà superiore di cui è questione è quella che permette di agire secondo la volontà del Cielo, in conformità (cioè ritualmente) all'Ordine divino la cui riattualizzazione è il primo dei compiti dell'iniziato. La preghiera fondamentale della tradizione cristiana non ci ricorda forse quanto sia importante che "sia fatta la *Tua* volontà"? e non già la "propria"? Questo il senso del mito di Ercole – ipostasi dell'iniziato posta nei templi massonici – che sa piegarsi alla imperscrutabile volontà del divino (il padre Zeus) adeguandosi ai dettami dello "sciocco" Euristeo per diventare il miste pienamente realizzato, "l'Uomo Reale" della tradizione taoista: colui che riproduce in sé la legge metafisica del Tao e che, per essere, non è; negandosi si afferma, oscurandosi risplende, abbassandosi sovrasta, pur di compiere la "volontà di Zeus" della cui "gloria" Eracle è il campione. E non è forse vero che i massoni aprono e chiudono i loro lavori "alla Gloria del Grande Architetto"? Una prospettiva diametralmente opposta a quella indicata dall'occultismo e dalle scuole controiniziatiche per le quali – si pensi al Crowley – l'atto di volontà altro non è che la riaffermazione prepotente ed egoista dell'Io percepito nei suoi aspetti propriamente infraumani: "fai ciò che vuoi, che questa sia la tua unica legge".

In questo contesto, "l'agire secondo il Cielo" fa sì che l'atto di volontà costituisca strumento esso stesso di conoscenza in quanto affermazione di un valore e non già appetito di un bene (o qualunque cosa si ritenga soggettivamente tale). L'oggetto di questa Volontà è il Valore, il Bene in quanto tale. Ed è solo quando la volontà non è riconducibile a questo imperativo superiore che si ha "appetito", secondo la lezione che, non a caso, accomuna la scolastica di S. Tommaso agli insegnamenti taoisti e buddisti. Questa Volontà è propriamente una facoltà spirituale, che nasce come intenzione di appetire/affermare valori conosciuti con lo Spirito. È evidente che, perché ci sia relazione efficace tra i due termini – soggetto volitivo e oggetto dell'atto di volontà – occorre che ci sia concordanza tra la perfezione dell'oggetto stesso e quella ontologica di chi appetisce: solo il simile conosce il simile. In questo contesto gli esercizi volti a purificare e irrobustire la "volontà" si sostanziano di fatto nei procedimenti rituali – e quindi tecnici – volti a collocarsi nell'ambito di quel piano mentale per il quale l'atto di volontà possa effettivamente risultare efficiente, conseguendo quel valore di probabilità $p=1$ che è la condizione necessaria perché il volere si tramuti in atto: *hoc voleo, sic iubeo*.

Questa volontà superiore, per il principio di ragion sufficiente, non trova né radici né possibilità di confusione con le volontà individuali riconducibili ai condizionamenti ambientali, ai vissuti psichici o alle pulsioni mentali (qui distinte nettamente dall'intellettualità pura che è propriamente una funzione metafisica) ed assomiglia piuttosto ad una "chiamata interiore", riflesso della volontà divina. Ed è per il tramite di questa, che la volontà della persona si risveglia alle realtà superiori e si riconosce in quella Volontà dello Spirito da cui tutto procede. In questa accezione è la volontà in sé ad acquisire valore proprio quando indirizzata in conformità all'Ordine divino in armonia con il Tao che tutto pervade: da cui giusta la lezione di Properzio per il quale *in magnis et voluisse sat est*. Nell'aderire all'ordine l'iniziato agisce senza sforzo e senza sforzo prosegue nel suo cammino; per cui effettivamente è vero come

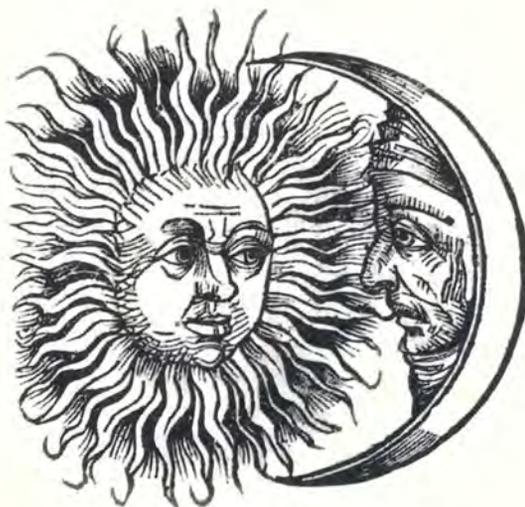
“l'Uomo Reale agisce senza legarsi al risultato
ed opera senza apparire operante”³

1 M. Bizzarri, *Neurobiology of Quantum Electro Dynamics (QED) Coherence of mental states*, Forum Biol., 2001, 1: 122-127.

2 J. B. Eccles, *L'io e il suo Cervello*, Rizzoli, Milano, 1991, p. 81 e ssg.

3 *Tao-tè-Ching*, L. 77.





MISTICISMO E VOLONTÀ

Giampaolo Thorel

Comunemente e in senso lato, il Misticismo è ogni dottrina che ammetta una comunicazione diretta tra l'uomo e Dio. Il Misticismo medievale si pose talvolta come un'alternativa escludente la via della ricerca razionale. Tale fu ad esempio, la scelta operativa di Bernardo di Chiaravalle (secolo XII), per il quale la difesa della via mistica si accompagna alla polemica contro la filosofia e in generale l'uso della ragione.

Altra volta, invece, la via mistica e la via della speculazione scolastica sono entrambe ammesse e riconosciute: come fecero i Vittorini (Ugo, Riccardo) nello stesso secolo XII.

Similmente, S. Bonaventura coltiva la speculazione filosofica e quella mistica. Non così i mistici tedeschi domenicani, Eckhart, Taulero, Susone, che si posero in polemica contro ogni tentativo di adoperare la ragione nel campo

della religione. Per essi, la mistica è una sorta di speculazione sulla fede, ritenuta come il tramite della comunicazione diretta tra l'uomo e Dio.

E se i mistici tedeschi possono inserirsi nel Misticismo speculativo, non così S. Caterina da Siena, S. Teresa d'Avila, S. Francesco d'Assisi e Giovanna d'Arco, collocabili, invece in un Misticismo pratico.

La ricerca mistica

In sintesi, la ricerca mistica consiste nel definire i gradi progressivi dell'ascesa dell'uomo a Dio, nell'illustrare con metafore lo stato di estasi e nel cercare di promuovere tale ascesa con opportuni discorsi edificatori.

I gradi dell'ascesa mistica vengono descritti in vari modi, ma solitamente sono tre: il *pensiero* (cogitatio) che ha per suo oggetto le immagini provenienti dall'esterno ed è diretto a considerare l'*orma* di Dio nelle cose; la *meditazione* (meditatio) che è il raccogliersi dell'anima in se stessa e che ha per oggetto l'*immagine* di Dio; e la *contemplazione* (contemplatio) che si rivolge a Dio stesso.

Questi gradi sono variamente illustrati e suddivisi dai mistici che abitualmente dividono ognuno di questi gradi in due altri, enumerando così, con l'*estasi*, sette gradi di ascesa.

Ad esempio Caterina da Siena, in vista del grado estremo dell'estasi, suddivide l'ascesa in tre scaloni situati su un ponte, per salire sui quali è necessario uscire dalle acque limacciose di un fiume vorticoso e inquinato. I tre scaloni sono situati in corrispondenza di Cristo in croce: il primo al livello dei suoi piedi confitti, il secondo del suo costato trafitto, il terzo all'altezza della sua bocca, che è il luogo dell'unione e della pace dello spirito.

Ma Caterina ravvisa anche cinque tappe per uccidere la propria volontà sensitiva e giungere all'unione di volontà con Cristo e con l'Eterno. Ella descrive, così, cinque specie di lacrime, salendo dalle meno alle più perfette:

- a) le lacrime dei mondani, che si avviano alla disperazione;
- b) le lacrime del timore servile, del servilismo per paura del castigo e dell'esclusione;
- c) le lacrime di compassione degli imperfetti;
- d) le lacrime di dolcezza dei perfetti;
- e) le lacrime d'amore dei perfettissimi; alle quali seguono spesso quelle che la stessa Caterina chiama "lacrime di fuoco", che sono tutte interiori.

Morte della volontà sensitiva

L'ascesa verso la mistica e l'estasi esige, per Caterina, la morte della volontà sensitiva. Perché emerga la Volontà unificante con Dio Padre, volontà "estroversa", tendente verso il grande Sé, l'Assoluto, che poi coincide con il Sé inte-

riore purificato, è necessaria una guerra con il proprio egoismo per ucciderlo definitivamente. La morte dell'egoismo di ogni tipo vuol dire definitiva sconfitta e assoggettamento della sensualità e dell'amor proprio, sicché non abbiano più presa sull'animo né diano più disturbo. "Infatti l'anima è privata della pena, perocché ella ha tolto da sé quella cosa che dà pena, cioè la propria volontà fondata nell'amor proprio" (dal *Dialogo della divina Provvidenza*, cap. 76; ed anche dalla lettera 108 "A monna Giovanna di Capo ed a Francesca in Siena").

Da questa morte della volontà sensitiva ne risulta una specie di indifferenza riguardo a quelle cose che prima turbavano o allettavano, e quindi ne segue la pace dell'animo, al quale ormai pesa tanto la consolazione quanto la tribolazione (cf. *Dialogo...*, cap. 77; e lettera 263 "A monna Montagna, gran serva di Dio nel contado di Narni in Capitonia").

Nello stesso tempo la *volontà propria* si è come trasferita in Dio, conformandosi sempre più perfettamente con quella di lui. Niente è distrutto realmente, ma sublimato: "Questo è perché la volontà ordinata dell'anima è viva in me – dice Caterina –, vestita dell'eterna volontà mia (di Dio Padre), e però è morta la sensitiva" (*Dialogo...*, cap. 76).

Dio elogia questa conformità. L'illuminato prende allo stesso modo le cose prospere e le avverse, "perché in ogni cosa trova la volontà mia..." (*Dialogo...*, cap. 77).

Volontà-azioni dell'anima

Una delle identificazioni della volontà, in ambito cristiano, coincide con il principio dell'azione in generale, cioè va intesa come appetizione. Il primo ad esporre questo concetto della volontà è S. Agostino, il quale affermò che "la volontà è in tutti gli atti degli uomini, anzi tutti gli atti degli uomini non sono altro che volontà" (*De Civ. Dei*, XIV, 6).

Anche Cartesio, come Agostino, chiamò volontà le azioni dell'anima, in opposizione con le passioni: "Quelle che io chiamo azioni sono tutte le nostre volontà perché noi sperimentiamo che esse vengono direttamente dal nostro animo e sembrano dipendere solo da esso, mentre le *affezioni* sono tutte percezioni o conoscenze che si trovano in noi senza che sia stata la nostra anima a produrle e che pertanto essa riceve dalle cose rappresentate" (cf. *Passions de l'âme*, I, 17).

In effetti, le suddette affezioni coincidono con la volontà sensitiva che Caterina vuole annichilire. Le affezioni sensitive impediscono la vita mistica, la purificazione indispensabile per contemplare l'Altissimo e attingere la Luce.

Naturalmente, la volontà, perché possa tendere verso Dio e unirsi a lui, deve essere pura, distaccata dall'amore sensitivo, egoistico e sensuale. A differenza dell'intelletto, che seppure integro tende a restringere l'oggetto conosciuto, ("quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur"), la volontà è in grado di viaggiare verso l'oggetto e attingerlo senza mediazioni o restringimenti.

Ed è forse per questo che i mistici, in gran parte, propendono per una sorta di panteismo, nel senso che la creatura è della stessa natura del divino, una scintilla di Dio al quale è destinata a fondersi, in un Tutto originario e assoluto. La facoltà, quindi, preminente del mistico, più che l'intelletto è la volontà. Mentre il vero è colto dall'intelletto, il bene, il Sommo bene è raggiunto dalla volontà, pur se informata dalla retta ragione.

Volontà come desiderio

Una delle facce della volontà nella dottrina mistica cateriniana è senz'altro quella del *desiderio*. Apparentemente esso parrebbe in contrasto con la volontà, la quale è intessuta di azioni orientate verso l'oggetto, mentre il desiderio è caratterizzato da moto interiore, immanente, in grado di supplire l'azione qualora essa non possa essere espedita.

La dottrina del desiderio presuppone, infatti, l'impossibilità di raggiungere la soddisfazione con le opere e gli sforzi umani. Per santa Caterina, il santo desiderio nasce dal conoscimento di sé, e dalla scoperta di "nulla non essere".

Un nulla consapevole di sé e capace di diventare infinito con la forza del desiderio. È come se il desiderio realizzasse, purché sia sincero e profondo, quanto non può ottenere per forza propria o per ostacoli esterni.

Un esempio: se è possibile far del male odiando qualcuno ("chi odia è omicida"), anche senza torcergli un capello, è possibile, per contro, fargli del bene con il solo autentico desiderio di farglielo, purché vi sia l'impossibilità di attuarlo concretamente.

Anche l'atto di volontà, se non è in grado di realizzare concretamente ciò che desidera, somiglia al desiderio, anche se motivato da esso stesso.

Per la mistica Caterina, la forza del desiderio è, per così dire, infinita, nel senso che dura anche in cielo: "È terminata nei beati – scrive Caterina – la pena ma non il desiderio, la carità (...). L'amore del desiderio continua in cielo. Il che significa che esso è collegato allo stesso potere creativo di Dio" (lettera 242 ad Angelo da Ricasoli, vescovo di Firenze).

Desiderio e volontà, dunque, perennemente uniti, tant'è che le cosiddette "anime separate" (senza corpo) continuano a desiderare e volere ricongiungersi con il loro corpo.

Dice Dio a Caterina, mentre la santa è in estasi: "Le anime hanno il desiderio di riavere la dote del corpo; ma questo desiderio non li affligge perché, pur non avendolo attualmente, godono sapendo con certezza che questo loro desiderio sarà adempiuto". (dal *Dialogo...*, cap. 41).

Volontà e desiderio possono far viaggiare lo spirito e ricongiungerlo al suo Principio a patto che siano puri e distaccati dalla brutta materialità.

Anche la mistica indiana (si pensi al Maestro Paramahansa Yogananda) attribuisce grande rilievo al desiderio e alla volontà, anche se propende per un loro annullamento, per non dover più soffrire.

L'uomo non può fare a meno di avere dei desideri, e non è un peccato averli; ma la maggior parte delle brame umane ostacolano l'esaudimento del desiderio supremo di ritornare a Dio, e perciò sono pregiudizievoli alla felicità dell'uomo. Finché non vuole e non ha Dio, l'uomo continuerà a desiderare e volere qualunque altra cosa che egli crede possa renderlo felice. Ma per colui che ha Dio, l'esaudimento istantaneo di tutti i desideri viene automaticamente.

Ci sono due tipi di desideri: quelli che ci aiutano a trovare Dio, e quelli che ci impediscono di trovarlo. Per esempio (è sempre Yogananda a parlare), se qualcuno vi colpisce, desiderate rendergli la pariglia; ma se superate quel desiderio usando il potere superiore dell'amore, avete compiuto un'azione che vi aiuterà a trovare Dio.

Tutti i desideri dovrebbero essere soddisfatti nel modo divino. Quando si vogliono soddisfare alla maniera del mondo, si moltiplicano solo le nostre difficoltà.

I grandi mistici hanno compreso questa lezione. Il fatto che siano in grado di andare in estasi, di uscire fuori dal corpo, di levitare, significa che hanno raggiunto il distacco dal proprio egoismo, dalla propria volontà sensitiva. Non per niente il "santo" è secondo la terminologia greca un "aghios", distaccato da ciò che è terreno.

Egli si trova così in una dimensione, al-di là del bene e del male, ove tutto coincide con il grande principio di ogni essere e con il sommo referente, ultimo, di ogni realtà.

Il misticismo cristiano va oltre l'estasi, come la concepivano gli egiziani e i greci. Si pensi a Platone e a Plotino. Il misticismo cristiano, appunto supera, l'estasi in quanto annientamento in Dio, fino a ritrovare l'azione d'amore (la suprema volontà) al di là di ogni estasi. Così ridanno la speranza che ci rimette in cammino e l'audacia di perseverare nella nostra trasformazione.

Referenze bibliografiche

Levasti A., *S. Caterina da Siena*, Torino, Utet, 1947.

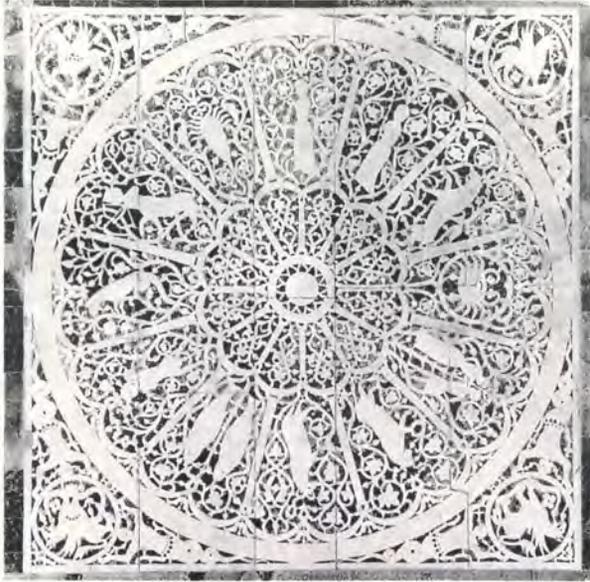
Zanini L., *Bibliografia analitica di S. Caterina da Siena, 1901-1950* (in *Miscellanea del Centro di Studi medievali dell'Università Cattolica di Milano*).

Guitton J., *Poteri misteriosi della fede*, edizioni Piemme.

Thorel G., *Le stimmate invisibili di S. Caterina*, edizioni Segno, anno 2000 - Udine.

"Dialogo della divina provvidenza" e "Lettere", edizioni Cantagalli - Siena.





LA VOLONTÀ NELLA METAFISICA E NELL'ESOTERISMO

Silvio Calzolari

1. La volontà metafisica

Volontà, tralasciando il significato di specifica facoltà di volizione è, in genere, considerata “un’attività rivolta a creare o modificare la realtà, come tendenza ad un fine, anche se non consapevole...” (cfr. alla voce: Volontà, in Enciclopedia Italiana, vol. XXV, pg.558.) Si è dibattuto a lungo la questione del primato del volere, inteso ora in senso psicologico, ora in quello più specifico che, addirittura, in certi casi, tende ad identificare quest’attività con l’essenza ultima, metafisica, della Realtà. Un certo volontarismo psicologico, con riflesso metafisico, si ha in S. Agostino e si può, più o meno, ritrovare in quasi tutte le correnti mistiche occidentali e orientali. Uno dei primi pensatori occidentali a dare grande risalto alla Volontà, intesa in senso metafisico, fu Giovanni Scoto

Eriugena che, verso la metà del IX secolo, si collegò direttamente alla tradizione del neoplatonismo greco.

Scoto, fra l'altro, introdusse nella cultura occidentale il pensiero di Gregorio Nisseno, dello pseudo Dionigi e di Massimo il Confessore. In una delle sue opere, *De divisione Naturae*, dalla quale trasse in seguito origine il panteismo amalriciano, il filosofo, senza mezzi termini, affermò che: "*Tota animae natura Voluntas est*". Le opere di Scoto rimasero a lungo dimenticate fino a quando, a partire dal XII secolo, arrivarono in Europa le prime traduzioni di testi mistici e filosofici arabi che rinnovarono lo studio del neoplatonismo.

Sarebbe lungo o fuori luogo parlare in questa sede della filosofia araba, e dei suoi legami con lo gnosticismo ed il neoplatonismo. La speculazione filosofica araba, essenzialmente neoplatonica, è fondata sul rapporto analogico macrocosmo/microcosmo ed ha sviluppato una Teologia, articolata su modelli celesti che devono trovare una loro corrispondenza nel mondo, nella creazione di uno stato utopico ed ideale.¹

La visione neoplatonica del mondo come trasparenza d'altro, si concretizza nei due concetti di *batin* (ciò che è interiore) e *zahir* (ciò che è esteriore/manifesto), dietro i quali per secoli si sono schierati, da un lato, i mistici e gli esoteristi (che leggono, come gli Gnostici, i testi per individuarvi significati nascosti), dall'altro i custodi della tradizione e della letteralità. Nel primo gruppo si possono senz'altro inserire gli Ismaeliti, che affondano le loro origini nella *Shi'a*, il "partito" d'Ali, cugino e genero di Maometto.

Fra l'altro, per curiosità, desidero sottolineare che quando nell'imamologia ismaelita si strutturò la cosmologia neoplatonica, emerse il concetto del Dio ineffabile, che tramite un atto di Volontà (*amr*), fece emergere il "primo generato", l'Intelletto Universale (*'aql al Kull*), dal quale, in seguito, fu emanata l'Anima Universale (*nafs all kull*) che produsse il mondo delle sfere celesti.² Le vicende relative alla diffusione del neoplatonismo nel mondo islamico sono, a mio avviso, assai importanti per la comprensione degli sviluppi occidentali del neoplatonismo stesso. Per completare questo quadro credo sia necessario soffermarci anche su un grande neoplatonico ebreo dell'XI° secolo, Salomon ibn Gabirol, nato a Cordova e conosciuto con il nome di Avicebron, la cui opera ha grande rilevanza per le analogie ed i legami che mostra sia con il neoplatonismo islamico che con quello cristiano occidentale. Avicebron elaborò le sue dottrine nel solco della tradizione ebraica, ma mutuò molti dei propri strumenti culturali dal mondo islamico che conosceva assai bene; fra l'altro scrisse la sua opera maggiore, il *Fons Vitae*, direttamente in arabo.³

Dell'opera abbiamo la traduzione latina eseguita da Domenico Gundisalvo e da un non meglio identificato Pietro spagnolo. Sarebbe assai interessante esaminare anche l'influenza della cultura araba (e viceversa) sugli ebrei, già a partire dal VII° secolo, ma anche quest'argomento esula dal tema che ci siamo proposti di trattare. Torneremo sull'argomento, magari indagando anche sul come queste tradizioni siano poi giunte in Occidente, in un prossimo articolo. Avicebron sosteneva che Dio ha creato, tramite la Volontà, tanto la forma quanto la mate-

ria, alle quali ha poi impresso il moto. La Volontà dunque penetra e si diffonde in entrambe, legata come l'anima al corpo, mentre il moto è Virtù infusa nella sostanza corporea, come il Verbo lo è in quella spirituale. Il moto è, così, diffuso ovunque con diverse energie, e questa diversità non è prodotta da una qualche debilitazione ma per la diversa resistenza della materia. La materia è anch'essa emanazione divina, ma è opaca.

Così la materia creata può opporsi alla Volontà divina, non per sminuirne la Luce, ma per impedire ad essa di trasparire. Le dottrine di Avicbron possono avere dei risvolti inquietanti, perché il dualismo spirito/materia, mutuato dalla filosofia greca, trasferito in un sistema religioso, diviene dualismo ontologico bene/male, superabile (se visto in una logica neoplatonica) soltanto con l'ipotesi della presenza del male, insito nel divino originario.⁴ Il rischio è risolto con una sorta di precedenza logica della materia sulla forma: ambedue sono emanazioni della Volontà divina, ma il passaggio dall'intelligibile al sensibile avviene attraverso tre stadi della forma e due della materia. Si parla così di materia prima e seconda, che può ricondurre alla dottrina dello pseudo-Empedocle.⁵

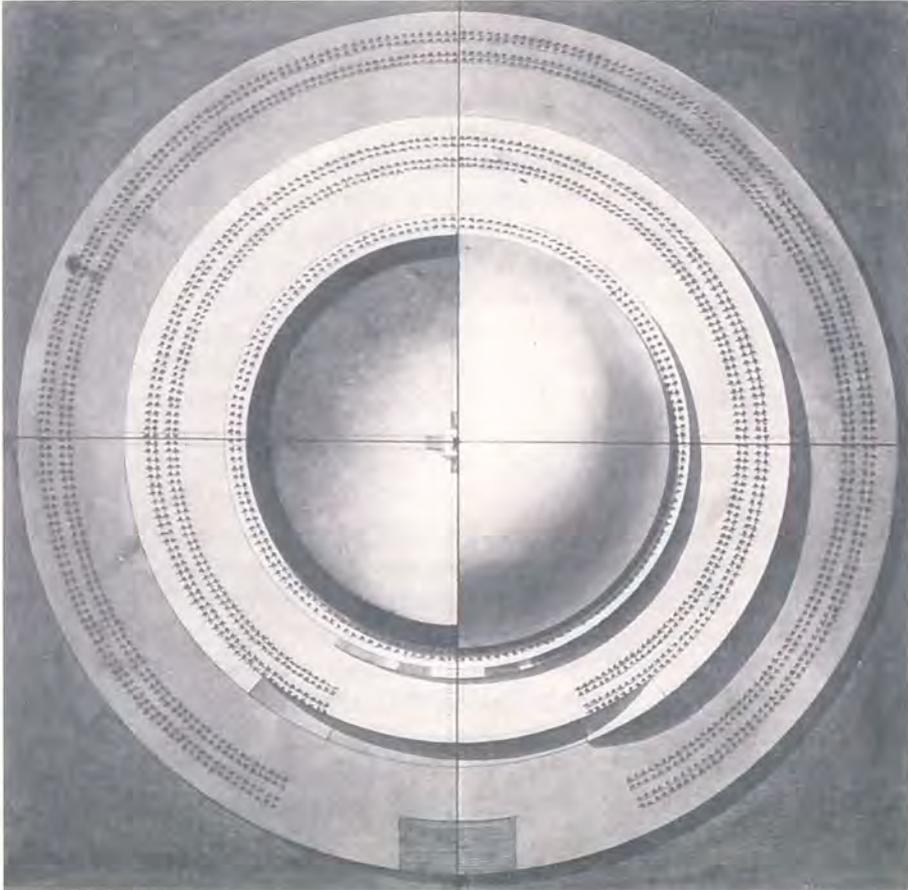
Qualcosa di simile è adombrato anche in un trattato magico, diffuso in Spagna nella prima metà dell'XI° secolo, il *Picatrix* (*Ghayat al Hakim*, "Lo Scopo del Saggio") attribuito a Madjriti.⁶ Alcuni temi presenti nel pensiero d'Avicbron aiutano senz'altro a comprendere meglio la grande fortuna che la Qabbalah ebbe, in Francia e Spagna, nel XII-XIII° secolo. Il fenomeno va inquadrato con la rinascita del neoplatonismo in Occidente. Uno dei primi testi cabbalistici fu il *Sefer Yetzirah*, che risale alla tarda antichità, (forse II-III° secolo).

Anche il *Sefer Yetzirah* si pone il problema della creazione che viene risolto in due possibilità: secondo le dieci Sefirot, e secondo le 22 lettere dell'alfabeto ebraico.⁷ La prima corrisponde alla creazione "ideale", la seconda a quella "reale". La spiegazione si pone in concordanza con lo schema neoplatonico. Comunque veri e propri rapporti tra neoplatonismo e Qabbalah si svilupperanno in Provenza a cavallo tra il XII ed il XIII° secolo. La prima figura di grande rilievo del cabbalismo provenzale fu Isacco il Cieco, vissuto all'incirca tra il 1165 ed il 1235; con lui prende corpo il sistema delle Sefirot, in una struttura solidamente neoplatonica.⁸

Compare così L'En-Soph, il Deus absconditus, che rivela l'assoluta impossibilità di conoscenza del divino. La Qabbalah provenzale risente anche dell'influenza del pensiero di Avicbron in almeno due punti: la rivalutazione della "materia", e la comparsa della *Volontà* come prima e vera espressione divina; da essa sgorga Keter, il Nulla, dal quale la parola ha creato l'essere (Hokmah). Sarebbe interessante analizzare anche il pensiero dei due maggiori discepoli di Isacco, Ezra ben Salomon e Azriel, che inserirono lo schema delle Sefirot in una vera e propria struttura neoplatonica e giunsero a conclusioni abbastanza simili a quelle di Scoto Eriugena o dei già ricordati Ismaeliti. Anche per questi mistici, comunque, la "Volontà creatrice" (Kether) è un Nulla che nasce dall'inconoscibile.

È la Luce dell'Emanatore; è una "Fonte di Vita" che tutto continuamente rinnova, nel corso di una creazione perennemente in atto. Tutto il mondo scaturisce ed è immerso nella Volontà di Dio: se questa si arrestasse ogni cosa tornerebbe nel Caos. Al processo discendente deve far riscontro un moto ascensionale di ritorno, di reintegrazione nell'Uno. È proprio in questo moto ascensionale che emerge, in tutta la sua pienezza, il ruolo dell'uomo e della sua volontà: l'anima divina deve elevarsi a Dio tramite la meditazione mistica (kawwanna) che porta al celeste congiungimento (debequet).

Il processo è ben descritto e commentato da Ezra nella sua rilettura del Cantico dei Cantici, dove il bacio della bella Shulamita rappresenta l'adesione dell'anima a Dio.⁹ Di Volontà formativa parla anche Paracelso (1493-1541) che seppe collegare l'alchimia al neoplatonismo rinascimentale, ad Agrippa e probabilmente a Ficino. Paracelso afferma che Dio ha creato tutto del nulla tramite la Volontà che agisce come Parola. Ne emerge così la Prima materia, che ha in sé un principio formale, quindi gli elementi, dai quali si forma il mondo elementale; questo, corporeo, è scomponibile nei Tre Principi, che sono le forze che agiscono in lui.



Questo processo ricorda la dottrina d'Avicbron e i sistemi neoplatonici ismaeliti.¹⁰ Per quanto riguarda invece i Tre Principi, questi derivano dalla tradizionale simbologia alchemica. Il Sale, come principio fissativo, corrisponde al corpo, lo Zolfo all'anima, il Mercurio allo spirito. Anche Avicbron parla di tre livelli della forma: il primo è insito nella stessa Volontà divina: "est in essentia voluntatis". Questo fa sì che la Materia Prima, anche se ancora non formata, abbia già in sé la forma in potenza (forma quae est in Potentia). La Volontà divina formante. Ma la forma non è pensabile senza un supporto materiale, e questo porta al congiungimento con il mondo *in actu*.

Vi è anche un terzo livello della forma che corrisponde al solo pensiero senza la materia, ma a lei è congiunta in potenza, ed in lei tutte le altre forme sono contenute come "sub forma universali".¹¹ Le stesse considerazioni sulla materia e la forma si possono trovare anche in Giordano Bruno (1548-1600). Per Bruno la materia non è pensabile come cosa distinta dalla forma, anzi è essa stessa produttrice di forme, che di fatto produce secondo lo schema epicureo/lucreziano. Bruno ipotizza una natura che ha in sé il principio formale come riflesso di Dio nelle cose.

La molteplicità delle forme è lo specchio di un molteplice ideale, che per poterlo considerare tale, deve possedere, oltre alle differenze, anche un sostrato comune, una materia intelligibile. Bruno ipotizza qui due nature; una che possiede in sé "nell'istante dell'eternità" tutto quel che può essere; l'altra che assume il proprio poter essere nella successione del tempo, nel suo perenne mutamento. È dal finito che nasce il movimento, e la libertà è propria del finito, dell'imperfetto. Dall'imperfezione nasce la possibilità, per l'uomo, di rinnovare la propria vita ed il mondo, basta che lo voglia, che segua la sua Volontà redentrice.

La Volontà ha una funzione fondamentale anche nel tardo misticismo del Böhme (1575-1624), il Philosophus Teutonicus della Slesia luterana. Per il teosofo di Görlitz, Dio è Fons Vitae, Volontà perenne di manifestazione, che si ripropone in ogni attimo della vita di tutti i giorni e nei fenomeni della natura. Per Böhme nell'Uno divino si devono intendere due Volontà; l'Unitarietà di Dio e la Volontà di distinzione; nell'uomo sono il Bene ed il Male e tutte le coppie d'opposti. Sarà l'anima, come libera volontà (che è poi Dio stesso) a risolverne il conflitto.

In un interessante contesto massonico del XVIII° secolo, quello dell'Ordine dei Cavalieri Eletti Cohen dell'Universo, il loro Maestro, Martinéz de Pasqually, affermava:¹²

"La libertà partorisce la volontà e la volontà adotta il pensiero buono o cattivo. Allorché la volontà ha fatto la sua scelta determina la libertà del minore a mettere in azione il pensiero, buono o cattivo che essa ha concepito, e, non appena ne ha ottenuto il frutto, il minore ritorna su sé stesso. E meditando sul prodotto della sua operazione diviene egli stesso il giudice del bene e del male che ha commesso".

Avvertiamo la presenza di Böhme anche in Louis Claude de Saint Martin, (1743-1803) che addirittura tradusse alcune opere del mistico tedesco. Possia-

mo anzi affermare che la presenza del teosofo luterano nel Romanticismo passa proprio attraverso la riscoperta del suo pensiero da parte di Saint Martin e l'influenza di quest'ultimo ebbe su alcuni protagonisti dell'importante moto spirituale europeo, soprattutto Franz Von Baader, partecipe del "Movimento del Risveglio", schierato sul fronte della Santa Alleanza. Anche Saint Martin, come Böhme, si sentiva attratto dal desiderio di rigenerazione che anima l'uomo e dall'esperienza dell'illuminazione. Per il filosofo, ogni uomo può diventare Uomo-Dio. Basta che lo voglia. L.C.De Saint Martin indica una nuova via per la reintegrazione: una via che si fonda sulle tre facoltà dell'anima (pensare, sentire e volere) unificate nell'agire. Il primo passo per ottenere la rigenerazione consiste nel prestare orecchio al *desiderio*, all'anelito di spiritualità. Il culto interiore si basa poi sulla preghiera intesa come forza vitale, sublimazione del pensiero. La preghiera apre le porte al mistero e mette in condizione l'uomo di poter attingere alla forza vivificante e salvifica di Dio. L'uomo, spinto dalla *Volontà*, tornerà così ad essere Uomo-Spirito, ripieno del Verbo (Parola/Logos) e non sarà più condizionato dall'istintività e dagli errori indotti dai sensi (sull'idea di Louis Claude De Saint Martin cfr. *Degli Errori e della Verità*, cap. "della Libertà e della Volontà", Trad.ne di Ovidio La Pera) Ed. Conoscenza 1996,pg.172.

2. La volontà ermetica o della voluntas-voluptas degli ermetisti

"Quest'acqua è un'acqua di vita, un'acqua permanente, limpidissima, chiamata acqua d'oro e d'argento... Questa sostanza infine preziosissima è la *Venere Ermafrodita* degli Antichi, avente l'uno e l'altro sesso, vale a dire: lo zolfo ed il mercurio."

Olao Borricchio

Secondo la fraseologia ermetica, gli alchimisti si dividono in due categorie: gli "invidiosi" ed i "caritatevoli". I primi danno maliziosamente indicazioni sbagliate, per deviare i discepoli o metterli alla prova. I secondi espongono in maniera più chiara l'Arte, perlomeno apparentemente. Ma anche questa suddivisione è impropria: la trasmissione esoterica non può esimersi dall'esprimersi attraverso il pensiero discorsivo e questo, nell'esprimere concetti astratti può solo usare allusioni, parabole, parafrasi, allegorie ed anagogie.

Qualsiasi concetto espresso è quindi vero e falso nel contempo, se si esamina da un punto di vista razionale. Le categorie platoniche del vero e del giusto possono essere esaminate attraverso l'intelletto, anche se in realtà il vero non è sempre giusto ed il giusto non è sempre vero. Ma il bello, che è sintesi suprema, non ha necessità di descrizione o interpretazione logico-razionalistica. Il Bello è, semplicemente, ciò che è, ed il pensiero polarizzato e separante si placa nella contemplazione. Per questo Paride donò il suo pomo a Venere, anziché a Minerva.

Una volta, quando credevo che si apprendesse l'Arte ermetica come si apprende la matematica, cercavo di frequentare "color che sanno", ed un vecchio Adepto, il cui nome iniziatico era Ambros, alle mie richieste di definire la vo-



lontà nel perseguimento dell'opera, divagava, si perdeva verbalmente nei meandri degli aneddoti della sua vita e mi raccontava barzellette centenarie, che pensava mi divertissero più dei dotti ragionamenti che desideravo. Poi, con un sorriso da Monnalisa mi disse "Voluntas, Voluptas".

Pensai che fosse un "invidioso" e che il calembour fosse una sciocchezza. E, forse, lo era.

Una volta la Parola era una montagna, ora è solo un sassolino consumato. Nel nostro degenerato linguaggio, così apparentemente complesso, il Verbo è divenuto la parola, spesso una pura emissione di fiato senza significato, perché ormai la parola non indica gli enti e le essenze, ma, più semplicemente, le cose materiali. Possedere il Nome del Dio, una volta, era possedere il potere del Dio stesso. Il Teurgo crea gli Dei a sua immagine e somiglianza, soltanto imponendo loro il Nome. Molto spesso il significato delle parole che noi usiamo non solo è degenerato, ma è addirittura invertito, rispetto alla sua valenza originaria.

L'attuale incomprendimento del linguaggio ermetico, considerato astruso e cervelotico, deriva dalla fraseologia specifica degli ermetisti, che hanno un particolare gusto per il linguaggio etimologico, corretto a volte, spesso analogizzato alle metodiche cabbalistiche come, ad esempio, il *Notarikon*. L'uso d'acrostici ed anagrammi, rende questo linguaggio ancor più irritante al lettore consumistico e frettoloso dei nostri tempi, ma anche più affascinante per chi ha il gusto di penetrare in una raffinatissima forma di comunicazione.

Già nei primi testi ermetici questo subdolo e sorridente linguaggio allusivo è evidente. Nel *Codex Marcianus*, uno dei testi più antichi è *La Profetessa Iside a suo Figlio*. Ricordiamo il mito egizio di Horus. Nella battaglia fra Seth, l'uccisore d'Osiride, ed il figlio vendicatore Horus, a Seth sono strappati i testicoli; Horus perde un occhio. Seth, detto l'*Ardente*, demone dei torridi inferni della zona centrale del pianeta perde, con i testicoli, la voluntas-voluptas, la facoltà di desiderare, volere, generare, godere.

Horus perde un occhio, perché tutti i monocoli (Odino insegna), si aprono alla visione una, al superamento della dicotomia materica, della polarità frazionante. Thot-Ermete li guarisce (sublimando la loro perdita) e ricompono il dissidio, finché ambedue collaborano alla resurrezione di Horus. E l'alchimia è proprio il ricongiungimento degli opposti ad un livello superiore. Nel testo della *Profetessa*, che chiama l'alchimia *Hiera techne* (sacra arte) Iside narra:

"Dopo un certo passaggio dei "kairoi" e il necessario movimento della sfera celeste, accadde che uno degli angeli che abitavano nel primo firmamento [quello lunare degli eroi e degli aishim] mi vide dall'alto e venne [a me] desiderando congiungersi carnalmente con me. Aveva gran fretta che l'unione avesse luogo, ma io non gli cedetti. Resistetti perché volevo interrogarlo sulla preparazione dell'Oro e dell'Argento"

I testi ermetici del II e III secolo alessandrino non hanno la complessità fraseologica di quelli molto più tardi, in particolar modo quelli rinascimentali, ma vi è già l'intera metodica dell'Arte, consistente nel tempo universo, dello spazio metafisico e del "modo" tradizionale. Il termine "kairoi" nel contesto e nel-

l'epoca in cui è usato indica il tempo astrologico opportuno per l'opera desiderata.

Il meta-spazio è quello astrologico del primo cielo, indicando così che l'opera è progressiva. Nel contempo indica che la trasmissione della conoscenza ermetica è, in qualche modo, legata ad un patto geniale, o al collegamento intimo con uno dei grandi archetipi della propria interiorità.

Ma questo collegamento si attua attraverso la grande forza di una *voluntas-voluptas* che ha il suo centro microcosmico nel centro stesso della fisiologia materica e sottile dell'umanità, e che corrisponde macrocosmicamente al Logos, la Parola generante, emanata, secondo i cabbalisti, da Daath, la sephira nascosta, la Vorago, l'Abisso, ma anche, nella comparazione iatrochimica, alla gola. Ma il *de-siderium* non è sufficiente essendo privazione di luce, lontananza dagli astri. È necessario passare dal desiderio alla volontà; ma il significato che attribuiamo oggi a questa parola (potenza attiva, solare) non è quello che gli attribuivano gli antichi.

Nel linguaggio ermetico, così fluido, ambivalente, allusivo ed etimologico, ogni loghema è specifico e relativistico nel contempo. Etimologicamente, ciò che si vuole (voleo= rad.ind.vl) è ciò che ci è gradito (alicui voluptati esse=far piacere ad uno.[Cic.]).

Nelle origini della nostra lingua, l'esercizio della volontà non ha tanto una sigillatura marziale, come nella parola *Virtus* (vir=forza attiva, maschia=rad.ind.vr), quanto venerea, lunare, femminile. Se il desiderio è privazione e nel contempo nostalgia e brama di luce, la volontà è attrattiva, (anche se ancora passiva e lunare) della luce stessa, quella energia universale che è "*amor, che move il Sole e l'altre stelle*".

Nel testo della *Profetessa*, l'angelo del primo cielo si dichiara impossibilitato a rivelarle un segreto che non conosceva. La rimanda quindi a un angelo più grande, Amnael [3° cielo]che avrebbe potuto iniziarla ad un mistero così immenso. Nel contempo le rivela il glifo da cui avrebbe potuto riconoscerlo e l'aspetto *decanale* d'Amnael, che si sarebbe presentato a lei con un vaso sulla testa, pieno d'acqua scintillante. Si rivela qui l'aspetto prettamente ermetico di un Dio mai completamente decrittato, Serapide, un dio più ellenico che egizio, la cui testa ammonia colossale, al Museo Archeologico di Napoli, è sormontata da un grande vaso.

Ma ancor più illuminante è il segno o glifo, che identifica Amnael, e che è riportato in margine al manoscritto. Questo segno è x con, fra le corna, un segno geroglifico particolare, che designa il dio Khnoupis, e alcune volte anche il dio lunare Khons, consimile e spesso assimilato al precedente.

Anche Amnael concupisce Iside ma Iside resiste e gli si concederà solo dopo che le sarà stato rivelato il segreto. Amnael le indica il suo glifo, poi il vaso che aveva in testa ed inizia a rivelargli i misteri. Le recitò prima il giuramento che doveva pronunciare e glielo fece poi ripetere (quante affinità rituali fra Massoneria e mondo antico!). Iside ripeté:

"*Giuro, in nome del Fuoco, dell'Acqua, dell'Aria e della Terra, giuro in nome della Sommità del Cielo [Zenith] e della Profondità della Terra e degli*

Inferi [Nadir]; *giuro in nome della barca e del traghettatore Acharontos* [variante: Acheron]; *e giuro in nome delle tre necessità* [vita-luce-amore=sale-solfo-mercurio] *e delle fruste e della spada* [attributi simbolici anche di Kronos-Abrasax-Jaldabaoth].“

Dopo il giuramento, Iside promise che non avrebbe rivelato ad alcuno il segreto, se non a suo figlio (via del sangue) od al suo più intimo amico (trasmissione iniziatica). La chiusura del testo è illuminante: “*Così tu sei me ed io sono te*”. Vi è quindi identificazione assoluta fra Iside ed Amnael, dopo il patto. Il desiderio è soddisfatto, la volontà compiuta, la voluntas voluptatis e la voluptas voluntatis sono un'unica cosa.

Già nella muta indicazione d'Amnael vi è l'intero segreto. Il segno è quello che poi sarà attribuito all'Ariete astrologico, l'inizio della primavera e della germinazione, l'esplosione delle facoltà generatrici della natura che maturerà nella nascita del Fanciullo ermetico al solstizio d'Inverno. Lo afferma anche l'ingegnoso Cosmopolita, ripreso poi da Limojon de Saint Didier, quando riporta che:

“*la stagione più propizia al travaglio filosofico è quella nella quale tutti gli esseri viventi, sensitivi e vegetali, sembrano siano animati da un fuoco nuovo che li porta reciprocamente all'amore ed alla moltiplicazione della specie loro. Venere è la dea di questa isola graziosa nella quale egli vide apertamente tutti i misteri della natura.*”

Il vaso pieno di quell'acqua cristallina che è la Materia, indica ciò che i cabbalisti (e che Meyrink, magistralmente, descrive nella sua *Faccia Verde*) chiamano il rovesciamento dei vasi. L'acqua del Nilo risale alla sua sorgente attraverso le sette cateratte, Yesod diviene Kether e viceversa, le gonadi divengono lobi cerebrali, la mente diviene vita e la vita mente ed Intelletto.

Nei vari *Mysteria Conjunctionis* dei testi ermetici si insiste su questo aspetto. Il re e la regina che si uniscono nell'Atanòr sono l'antitesi che è in noi e che si risolve nell'amplesso mistico dell'Amato e dell'Amante, il Sole e la Luna interiori. Senza attrattiva magnetica, senza energia sottile, senza quell'amore per noi stessi senza il quale è impossibile amare anche il nostro prossimo, non esiste volontà ermetica.

Con il sangue ed il sudore delle sue mani, con la mente che pensa, calcola ed immagina fino allo spasimo, gli uomini possono costruire delle cattedrali di pietra, non i monumenti dello spirito. Vi è un fuoco dolce e temperato, calore di cenere e di Balneum Mariae che cuoce la nostra materia, la porta a maturazione, la sublima in spirito.

Nel motto rosicruciano “*In cruce sub sphaera, venit sapientia vera*” si nasconde il glifo di Venere T, acqua intiepidita dal fuoco e fuoco temperato dall'acqua; non fuoco di mantice e di fucina, ma la calda e lieve brezza che spinge la Venere botticelliana sulle rive di Cipro. “*Purgatis ergo rebus, fac ut ignis et acqua amici fiat; quod in terra sua, quae cum iis ascenderit, facile faciet*”.

In quest'amicizia, che è attrattiva eterna ed eterna repulsione nell'equilibrio dei mondi, qualità puramente sensoriali od animiche, che pur in qualche modo coincidono, come la voluttà e la volontà, diventano qualità ermetiche, elementi di reintegrazione e trasmutazione.

Conclusione

L'analisi nel concetto di volontà, sia nel pensiero metafisico che in quello filosofico, ha necessità di una comparazione e concordanza con tutte le fonti del pensiero tradizionale. La ricerca di una metodica, in questo ambito, non può esulare quindi dall'interpretazione razionale dei testi e da una corretta filologia, ma, nel contempo, deve necessariamente affidarsi anche a quella metodica quasi indefinibile che è l'intuizione introspettiva. Le categorie gnoseologiche che Dante Alighieri ha sintetizzato nella sua opera, comportano quattro fasi interpretative:

Prima fase

La disamina del concetto in sé, così come è stata espressa da coloro che ci hanno preceduto

Seconda fase

L'esame dei paradigmi culturali che hanno prodotto l'interpretazione del concetto attraverso i tempi

Terza fase

L'esame del significato nascosto od esoterico, sempre seconda l'interpretazione tradizionale, legata ai vari momenti storici in cui è stata espressa e trasmessa.

Quarta fase

L'introspezione, prima intellettuale, poi spirituale, del concetto in sé, in modo che appaiano prima le implicazioni archetipiche, ed in seguito le illuminazioni che solo un pensiero non-discorsivo può produrre. La privazione progressiva delle correlazioni storico-culturali del soggetto produce, inevitabilmente, ciò che gli gnostici chiamavano il Kenoma, il grande vuoto, il nulla in cui tutto è in potenza, il vuoto terribile di ogni avvenimento umano. Il Pleroma, la pienezza della grande vita spirituale, staccata da ogni sensitività, riempie allora i gusci delle cose, le permea di sé in uno slancio di luce e vita spirituale che illumina, finalmente, un concetto oscuro perché solamente intellettuale, lo porta al rango delle Idee, la esplica nel solo piano utile. Quello spirituale.

In queste metodiche risulta ben chiara la tecnica di chiarificazione ed illuminazione. Queste fasi, applicate al concetto "volontà" ne dimostrano la lontananza dal piano delle qualificazioni puramente umane, la dicotomia fra ciò che è caratterialità psicologica e la dimostrabilità dialettica. Un concetto come la volontà si illumina quindi nella sua scabra essenzialità metafisica. Ogni archetipo, tradotto nella psiche umana, diventa simbolo, ma un simbolo avvicinando una parola al Verbo, ne snatura nel contempo la sua essenzialità puramente energetica.

Il pensiero discorsivo, che gli umani hanno elaborato in tanti millenni, per comunicare in maniera efficace, trova qui i suoi limiti. Gli archetipi sono forme

energetiche, facoltà astratte del divino, che noi umani dobbiamo più avvicinare che capire. Un motto dei Rosa+Croce era "summa scientia nihil scire". Con ciò non si affermava l'elogio dell'ignoranza, ma che il pensiero discorsivo deve cedere, nella progressione dello spirito verso la sua origine, al pensiero intellettuale. Nella lezione di René Guénon, è un pensiero senza né sensazione né forma, un'energia che emana dal piano divino stesso.

La volontà quindi, soprattutto nella disamina della sua significanza ermetica, supera ogni altra concezione più specifica, ed entra, finalmente, nella sua valenza di flusso energetico, di cui avvalersi nella ricerca infinita dell'uomo verso gli Dèi, Dio o comunque verso un piano superiore indefinibile, ma amabile a priori.

Questo flusso è il drago che gli immortali Taoisti cavalcavano, la cometa che gli antichi Magi seguivano nel loro peregrinare nel deserto. La volontà, astratta nelle concezioni intellettuali, si rende concreta, quasi materica nei piani sottili, si insinua, nella mente e nell'anima dell'uomo, come un'inarrestabile nostalgia. La nostalgia dello Xenos gnostico, lo Straniero, verso una patria lontanissima e vicinissima assieme.

La voluntas-voluptas è la parafrasi di un'operazione ermetica che ci riporta verso la natura essenziale della vita. Ed è proprio in questo fluire continuo di vita che la nostra povera umanità si scontra con i fati che gli dèi c'impongono. Forse l'umanità è schiava di quest'impulso inarrestabile di vita. Si nasce, si genera, ed il resto è simile a un vuoto a perdere.

Ma Prometeo coglie il fuoco della vita agli Dèi, e dona quest'energia all'umanità, che non è più, così, la mandria ruminante di divinità indifferenti. Il flusso di vita cessa così d'essere inganno ed illusione, diviene realtà umana, una realtà rivolta a raggiungere ed a superare gli dèi. Forza e Fuoco, Desiderio e Volontà. Così l'uomo supera se stesso e la sua natura.

1 Anawati, *Theologiae mussulmanae au Moyen Age*, Ed. Antike un Orient im mittelalters, MM.I, Berlin-New-York, W.de Gruyter, 1962, pp. 187-184 e 205.

2 Henry Corbin, *De la gnose antique a la gnose Ismailienne*, XII° Congresso Volta "Oriente ed Occidente nel Medio Evo", Roma, A.N.L., 1957. pp. 107-108

3 Avicembrolis, *Fons vitae, ex arabico in latinum transl.* Ab J. Hispano et D. Gaundissalino, primum edidit, J. Baeumker, BG, ph., MA, Bd I, Heft, 2/4, Münster, Aschendorff, 1885.

4 J. Schalanger, *La philosophie de Salomone ibn Gabirol*, Leiden, E.J. Brill, 1968, pg. 60 e segg. e pp. 97-101

5 J. Schalanger, Op. cit. pag. 107.

6 *Picatrix*, das Ziel der Weisen von pseudo-Magriti, tr. by H. Ritter and M. Plessner, London, The Warburg, Inst. Un. of London, 1965.

7 G. Sholem, *Les origines de la kabbale*, Paris, Aubier - Montaigne, 1966, pg. 23.

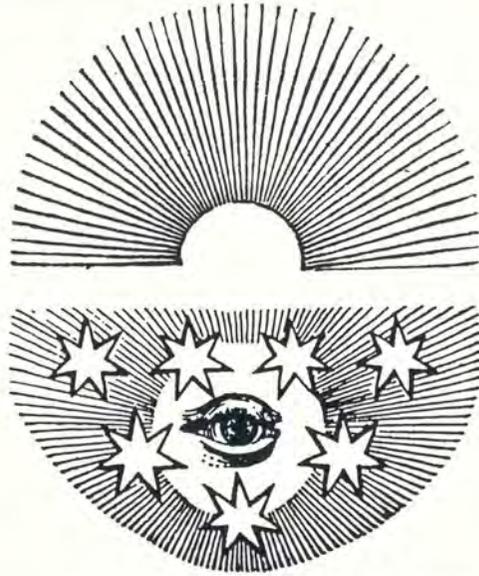
8 G. Sholem, Op. cit. pp. 269 e 276-278

9 G. Vajda, *Le commentaire d'Esra de Géron sur le Cantique des Cantiques*, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, pg. 47 e pg. 56.

10 W. Pagel, *Paracelsus and the neoplatonic and gnostic Tradition*, Ambix, 8, 3, 1980.

11 W. Pagel, *The prime matter of Paracelsus*, Ambix, 8, 3, 1980, pg. 129.

12 Martinez de Pasqually, *Trattato della reintegrazione degli esseri*, Genova, Amenotes, 1982, CaP. 249.



LA MAGIA DI PROSPERO
 COME PARADIGMA DELLA
 VOLONTÀ BEN INDIRIZZATA.

Moreno Neri

Perennità di Shakespeare

La *Tempesta* di Shakespeare, al pari di altre opere costruite come una composizione simbolica, ci attrae nei momenti di più profondo smarrimento: come un motivo che dovrebbe iscriversi nella composizione della propria vita. Spinti dal senso della bellezza profonda del racconto simbolico, come pure del mito, ad esso si ritorna incessantemente, lo si ripete, lo s'indaga, lo si muta, lo si sviluppa, lo si traspone, così come fa l'architetto con il tracciato della sua tavola od il compositore con il tema del suo *song*.

Proprio l'estensione d'interpretazioni possibili su quest'opera, rappresentata per la prima volta nel 1611, ci fa immediatamente capire che contiene una ricchezza e una complessità tali da render lecite molteplici prospettive. D'altra

parte, anche sotto il profilo storico, è attendibile che la fitta simbologia dei drammi di Shakespeare rimandi concretamente ad una cultura esoterica. Pertanto, la simbologia e la comprensione dell'autore come esponente di un'arte sacra permettono di collocare il suo teatro nel quadro della originaria funzione simbolica che anelò e tuttora vuole avere. Il teatro, poi e in particolare, è sempre stato il luogo in cui la conoscenza si realizza per esperienza (tale è la sua funzione «demiurgica») e in cui la conoscenza concreta è condannata a non essere esprimibile con le parole, costituendo, come afferma Guénon, "*per sua stessa natura, uno dei simboli più perfetti della manifestazione universale*".

In questa sede dobbiamo essere chiari e sintetici, dunque ci limitiamo a dare una coordinata storica, ricordando che l'eredità misterica medievale cristiana si arricchisce con il Rinascimento di molteplici influssi: pitagorismo, platonismo, ermetismo, alchimia, cabala e infine filosofia dei Rosa+Croce... Per quanti volessero approfondire ed estendere tali argomenti in modo apprezzabile, costituiscono ancora una buona base di partenza gli studi di Frances Amelia Yates. Con eguale estrema sintesi diremo che dell'uomo Shakespeare sappiamo pochissimo. Forse è stato in Italia. Senza Giordano Bruno non ci sarebbe stato Shakespeare, o almeno lo Shakespeare che conosciamo. I due si sono incontrati. Dove? Forse in un cenacolo esoterico culturale vicino alla Regina Elisabetta e a Sydney, il favorito della Regina, un nobile colto e votato alla diffusione del sapere ermetico. Tra gli studiosi è ormai diffusa l'opinione che il mutamento dei contenuti delle opere di Shakespeare, a partire dal 1583, sia dovuto ai contatti con Bruno. C'è infine un filo conduttore che porta verso i Rosa+Croce, attraverso il filosofo Francesco Bacone. Personaggio al quale alcuni studiosi hanno attribuito le opere di Shakespeare; forse lo ha aiutato o, forse, come Bruno, ne è stato un ispiratore. Altri affermano addirittura che siano la stessa persona, sicuramente sono amici "fraterni". Altri ancora ipotizzano addirittura che gli "Invisibili" rosacroci fossero gli attori, sovente anche autori, del teatro dell'epoca. C'è tutta una trama misteriosa di contatti, di fili, di coincidenze.

In ogni modo, si può a ragione affermare che il suo genio veramente "platonico", o per meglio dire "il suo grado di illuminazione", fa sì che nella sua opera si condensi un sapere più alto che altrove; pertanto il suo teatro, un teatro magico che si propone di cambiare l'uomo nel contatto con una simbologia vivente, con gli eterni archetipi, – attraversa epoche diverse continuando a dire qualcosa.

Per la sua capacità di continuare a dire, – si pensi al modo in cui Peter Greenaway, regista, pittore e architetto inglese, "capisce" e rielabora *La Tempesta* nella sua trasposizione cinematografica *Prospero's Books* del 1991, che, come un'inesauribile cornucopia, sparge incessantemente i fiori e i frutti di una genialità tumultuosa ed effervescente attraverso una rivisitazione elettronica della *scientia scientiarum* rinascimentale.

Percorso di Prospero

Affronteremo qui un nodo centrale dell'opera. Ovvero i gradi di sviluppo della personalità di Prospero correlati all'uso della sua volontà, quale agente dell'Io. Pur nella densissima complessità simbolica dell'opera, la volontà di Prospero è il fulcro applicativo del percorso da questi compiuto, per cui dal caos e dall'ingiustizia si passa all'armonia.

La storia è nota. Prospero, duca di Milano spodestato e cacciato dal fratello Antonio con l'aiuto di Alonso re di Napoli, vive in esilio in una grotta di un'isola sperduta, dove è approdato con la treenne figlia Miranda e i suoi libri "*che stima più del suo ducato*" e che è riuscito a portare con sé nascondendoli in una sgangherata barchetta, grazie alla solidale complicità caritatevole di Gonzalo, vecchio ed onesto consigliere del re di Napoli. Grazie al sapere e alla magia Prospero trasforma l'isola in un piccolo regno personale riducendo al proprio servizio gli spiriti che l'abitano. Al dodicesimo anno, durante il viaggio di ritorno dalle nozze della figlia del re di Napoli con il sovrano di Tunisi, scatena una tempesta. La tempesta fa naufragare il fratello che viaggia con il re di Napoli e il figlio di questi, Ferdinando, ed altri compagni e servitori. Prospero con arti magiche li fa soffrire per il loro crimine sull'isola. Con un incantesimo fa innamorare Ferdinando di sua figlia, gettando attraverso il loro idillio, il seme delle rappacificazione. Poi nobilmente perdona il fratello, purché gli restituisca il ducato, e tutti gli altri in una solenne e generale conciliazione, e ciò, nonostante le trame del "mostro" Calibano, con l'aiuto del folletto dell'aria Ariel. Infine, rinunciando alla vendetta, inorridito egli stesso dalla crudeltà delle sue fantasie materializzate, mosso a compassione dalle pene che ha suscitato nei suoi antichi nemici, rinuncia alla magia, lasciando libere le creature della sua isola, e confidando di ritornare in patria "*dove su tre pensieri uno sarà dedicato alla morte*", chiedendo egli stesso, rivolto al pubblico, di essere perdonato ed essere finalmente liberato.

Opera magica e trasmutazione

Il protagonista è dunque un Mago ovvero l'espressione più completa delle aspirazioni del Rinascimento verso lo sviluppo delle potenzialità umane o, in altre parole, il paradigma dell'esercizio volontario del potere trasfigurante dell'amore, in grado di trasmutare gli uomini in ministri di un armonioso ordine. Ad un primo scalino, che costituisce l'antefatto del *play* shakespeariano, Prospero è completamente dedito allo studio e ad una vita contemplativa, come sottratto alla vita sociale, estraniato dal comando, trascura "*ogni cosa di questo mondo, tutto dedito alla solitudine e al rafforzamento dello spirito*". Per Prospero "*la biblioteca è ducato sufficiente*". In questa tappa l'espansione della sua coscienza avviene verso il basso, potremmo definirla, massonicamente ed alchemicamente, la fase del VITRIOL. Allo stadio iniziale dell'operazione ma-

gica condotta da Prospero, fa da contrappunto l'«arte» di Antonio, la magia malvagia, che definiremo *goetia*, la magia cioè che, per contro, invece di portare a compimento e perfezionamento i processi della natura, li altera e li distrugge con la perfida brama di potere, l'ambizione, la menzogna, la schiavitù. Mentre la magia rinnova l'unità trascendentale che vincola l'umana famiglia, la *goetia* si adopera per distruggere tale vincolo, conferendo al singolo un "potere" del tutto illegittimo, calato com'è nell'ordine delle prerogative individuali, del tutto distante dalla conoscenza della verità.

Nei dodici anni trascorsi nell'isola Prospero ha riflettuto sulla sua esperienza. L'angelo protettore che lo ha aiutato a sopportare le avversità è rappresentato dalla figlia Miranda, raffigurazione dell'era a venire, della nuova generazione "col sorriso soffuso di forza divina". In questo periodo, attraverso lo studio dei libri che la generosità di Gonzalo gli ha concesso d'imbarcare, Prospero ha imparato a dominare le forze vitali della natura, rappresentate da Ariel, e a dominare gli impulsi distruttivi e malvagi, raffigurati da Calibano. Nel corso del *play* lo vedremo controllare tutti gli altri personaggi, ma la più elevata delle sue operazioni è data dalla facoltà di svelare negli altri, attraverso le sue arti magiche, la stessa conoscenza che ha trovato in sé. Questa caratteristica di Prospero si è, d'altro canto, già esercitata durante la sua permanenza nell'isola: egli ha la naturale inclinazione di coloro che hanno acquisito il sapere che è quella di dispensarlo agli altri. È stato infatti il coscienzioso pedagogo, "maestro di scuola", di tutti nell'isola: Miranda, Ariel, Calibano sono i suoi allievi, sebbene i suoi sforzi abbiano avuto, in ciascuno di loro, un diverso risultato.

Si indica che l'opera magica, in vista dell'attivazione d'energie cosmiche e del controllo di quelle telluriche, richiede uno spazio sacro, — per Prospero è l'isola, quasi una "sala dei passi perduti" dove i naufraghi sono destinati a dismettere "i metalli" e a rendersi consapevoli dei loro limiti, mentre la grotta simboleggia il Tempio — ed un tempo sacro — i dodici anni trascorsi richiamano un ciclo astrologico di preparazione. Va, inoltre, notato che Prospero apre il suo lavoro con pieno rispetto dell'ordine cosmico nel passo in cui informa Miranda che dopo aver condotto i suoi nemici sulle sponde dell'isola: "la generosissima fortuna... m'avverte che il mio zenit dipende da una stella di cui debbo con ogni attenzione curare gli influssi, ché altrimenti vedrei per sempre declinare il mio destino." Il mago, dunque, lavora con le influenze astrali e può agire sul corso degli avvenimenti, ma il suo vero potere si esprime nell'agevolare i disegni della *Mens* divina, riconducendo le cose sensibili agli archetipi celesti.

Vale infine la pena soffermarsi sul significato alchemico contenuto dalla parola *tempesta*, ad ulteriore conferma di un procedimento che non doveva essere ignoto a Shakespeare e alla sua cerchia, vale a dire la condensazione e la fissazione finale del mercurio, con cui se n'eliminano le impurità, agevolandone la trasformazione. Ve n'è un'eco anche nel canto di Ariel a Ferdinando nel I atto: "A cinque braccia sotto le onde giace tuo padre, e di coralli son ora le sue ossa. Due perle son fatti i suoi occhi, ma nulla di lui è disperso ché un sortilegio del mare lo va tramutando in modo ricco e strano". Il canto allude ad un pas-

saggio di stato: non solo prefigura il pentimento e la purificazione di Alonso che porterà in seguito alla restaurazione di Prospero sul ducato di Milano, ma anche alla trasformazione della dissonanza in armonia.

Prospero, dunque, raggiunta l'isola deserta, acquista una nuova consapevolezza dei suoi poteri, e li applica ai fini pratici: domina con essi le cose materiali (Calibano) e spirituali (Ariele) del suo nuovo regno, e, come il Destino, *"deve strumentare l'armonia di questo basso mondo, dando a ciascuno la sua parte"*. Ha imparato che la forza dell'intelletto può essere applicata alle cose pratiche della vita; e per aver ignorato questa verità è stato detronizzato. Riotterrà il suo ducato dopo aver riconosciuto questo errore e cambiato il suo atteggiamento verso i "fini terreni".

Indirizzo fraterno della magia

Prospero, nonostante il suo apparato magico – il manto che lo abbiglia –, gli strumenti – libri e verga magica –, non ci è estraneo, non è un mago perfetto in tutto e per tutto, il cui potere sul soprannaturale sia totale e assoluto. Appare della nostra specie umana. A differenza di Ariele, è soggetto a passioni e turbamenti, e possiede un cuore capace di provare compassione per le altre creature umane. Quando Ariele gli dice che *"il re e i suoi compagni sono immersi nel dolore e nello sconforto"* ed il buon vecchio Gonzalo ha le lacrime che gli scendono lungo la barba bianca, e gli aggiunge che lui, lo spiritello, se fosse una creatura umana, non potrebbe *"non sentirsi invaso da pietà"*, Prospero gli risponde, scuotendo il capo: *"...e così accade anche a me. Se tu, che sei soltanto soffio d'aria sei toccato da tanta compassione, io, che son della loro stessa specie, e che provo, con pari intensità, le lor stesse passioni, non dovrò esser mosso più di te a pietà della lor condizione?"*

Questi versi sono essenziali per la comprensione di Prospero: egli rivendica la fratellanza di specie con gli altri uomini, anche se sa che tra loro ci sono dei criminali e tra questi uno, *"ch'io non potrei chiamare mio fratello senza sentirmi infettare la bocca"*. È l'uomo, che, per di più, sa anche commuoversi, e dire a Gonzalo che piange di commozione: *"I miei occhi, per simpatia coi tuoi, son vaghi di versar lacrime amiche"*; l'uomo consapevole dell'interno conflitto tra l'istintiva commozione e la ragione, e che questi sentimenti sa tenere a freno: *"...Ma la ragione ha preso parte in me a contrastar nobilmente la collera"*.

Il più umano dei suoi sentimenti è però il suo amore di padre per Miranda. La felicità di sua figlia è la prima preoccupazione di Prospero. Tutto quel ch'egli ha sofferto e sopportato è stato per amore di Miranda. Se nel I atto egli riflette nel ricordo del passato, è verso il futuro che il suo animo è teso per tutto il resto del dramma. Si compiace a contemplare il destarsi degli istinti femminili nella fanciulla, come se tutto il dramma tendesse ad una fine: il matrimonio di Miranda, per il quale deve avvenire una generale riconciliazione, la rappacificazione degli animi. L'iniziazione di costei all'amore fa della *La Tempesta* un autentico



“mystery play”, con Prospero nella veste di alto sacerdote del mistero dell’amore. Egli celebra i riti d’Imene con altera e religiosa maestà, dominando l’insieme degli accadimenti che si svolgono nelle due ore di durata del dramma, avendo come fine ultimo l’unione di Ferdinando e Miranda, in vista della perpetuazione della specie umana, che egli ama.

Nessun altro poeta, prima di Shakespeare, aveva concesso un così alto posto all’amore, la forza che anima il mondo. Qui esso riceve una sorta di crisma di divina maestà: il mare è stato messo a ruggire, gli elementi della natura sono stati scatenati, tutto per il fine di un matrimonio. *La Tempesta*, nella sua essenza, è una ierogamia di grande respiro.

Tra sogno ed eternità: la volontà armoniosa

“*Noi siamo della stessa materia di cui sono fatti i sogni*” è la frase chiave de *La Tempesta*. Chi ha scritto questo epilogo ha attribuito a Prospero un sistema mentale che ha fatto di Prospero, coscientemente, un idealista. Egli ha una propria visione della vita, con il suo fondamentale problema del bene e del male; ed essa ha modellato anche il suo atteggiamento verso la società e il mondo che lo circonda. La saggezza di Prospero non è un prodotto di pura intellettualità: è conoscenza del cuore e dei sentimenti, una visione intuitiva della vita.

Dal punto di vista morale, il pensiero di Prospero è volto all’ottimismo. *La Tempesta* è una commedia a lieto fine: si conclude con la realizzazione del fine di Prospero, che è la riconciliazione. Prospero impersona lo spirito del perdono, non meno che quello della buona memoria dei torti ricevuti. E il precetto morale che sta alla radice della “saggezza” di Prospero, è appunto il perdonare. Egli dice ad Ariete: “...*E perdonare fu sempre più nobile, se pur più raro, che trarre vendetta. Essi sono pentiti, ed io non voglio spingere il castigo più in là d’un semplice aggrottar di ciglia*”.

L’altra virtù cui Prospero si richiama è essenzialmente umana, e si chiama “temperanza”. Il codice morale del personaggio è umanistico, nel senso di un perfetto equilibrio tra passione e ragione, tra razionale e irrazionale. La morale de *La Tempesta* è perciò una norma di condotta per quanto possibile “in equilibrio”, un’arte di stare al mondo, risultato di uno sforzo continuo verso il proprio innalzamento spirituale. Prospero, di più, riconosce i limiti della condizione umana quando rivolto a Calibano afferma: “*questo figlio della tenebra riconosco mio*”. Il dramma si conclude con l’avvertimento che la nostra vera natura si realizza solo a condizione che si riconoscano e si assoggettino le forze oscure presenti in ogni individuo: solo con tale sforzo di volontà il nostro destino potrà dirsi compiuto e, forse, trasceso.

Idealista è Prospero, anche perché crede alla superiorità dell’intelletto umano sulla natura (o, per meglio dire, della “cosa sostanziale” a noi presentata dalla percezione dei nostri sensi). Questa superiorità è accertata e stabilita dalla forza della volontà e dell’energia. La natura è dunque soggetto della volontà, e solo con un immenso e possente sforzo Prospero può dominare gli elementi.

In tempi a noi più vicini, Schopenhauer e il suo “volontarismo” ci hanno assuefatti all’idea che l’intera realtà sia soggetta all’esistenza di una cieca e perversa eterna energia, supporto alle immagini della nostra mente, le quali non sono altro che rivelazioni individuali di questa energia, che in ciascuno di noi si traduce in forza della volontà. La saggezza di Prospero preannuncia, dunque, il pensiero che sta alla base del “volontarismo”: l’intensità del suo pensiero e la sua forza di volontà, la sua energia mentale dedicata esclusivamente a mantenere il dominio sulla natura suggeriscono che, al di là dell’apparenza esterna delle cose, dietro “...quell’edificio senza fondamenta – così le torri ammantate di nuvole, i fastosi palazzi, i grandi templi, lo stesso immenso globo della terra e tutto quello che vi si contiene è destinato al suo dissolvimento; e al pari di quell’incorporea scena che abbiám visto dissolversi poc’anzi, non lascerà di sé nessuna traccia”, egli percepisce l’esistenza di una qualche spirituale, eterna realtà.

Ma una conoscenza non è mai completa, se non è coronata da un sistema etico, da un’epistemologia dell’azione: l’ultimo scopo della saggezza dell’uomo è pratico. Già s’è compreso che le sue regole di moralità, basate sulla “temperanza” mirano ad esprimere una norma di condotta. Ogni nostro progresso nella scala della conoscenza accresce le nostre responsabilità: si contraggono debiti tanto più estesi quanto maggiori sono le conoscenze. Prospero ha imparato a sue spese che la noncuranza del mondano gli è interdetta e che non ha diritto a vivere nell’ascesi, per sé solo, ma si deve ai suoi simili e ne deve portare il fardello. Il campo d’azione dell’uomo, la palestra dove si esercita la sua volontà, resta sempre la dimensione umana. È dunque nel confronto e nello scontro con le forme della materia che realmente ci si saggia, non già nel distacco aristocratico. Prendendo a prestito un’immagine cristiana, del tutto permeata dal platonismo e dalla gnosi, il Mago, l’Iniziato non è *del* mondo, eppure è e resta *nel* mondo, o, in altre parole, vive la coscienza del mondo spirituale nel mondo materiale, conduce la coscienza dell’eternità cosmica nel campo del tempo umano, porta la coscienza dell’immortalità nel terreno della mortalità.

Qual è, allora, l’atteggiamento di Prospero verso la vita? Non è, come ci si sarebbe potuti attendere, il pessimismo buddista di Schopenhauer, basato esclusivamente sulla filosofia della disillusione, né, per quel che riguarda la pratica, il misticismo ascetico. Prospero sembra curarsi poco del “velo di maya”, dell’illusione; la mente sua ha travalicato gli angusti confini del nostro universo ed egli mostra una sorta di generale indifferenza verso le soddisfazioni che esso può offrire. La stessa perdita del suo ducato non gli pesa poi nel profondo, né lo rallegra eccessivamente il suo riacquisto; ha raggiunto un punto in cui anche la sua magia gli è indifferente, ed egli getta via da sé il magico manto, seppellisce la verga magica, annega i suoi cari libri.

Una cosa lo tocca più di tutte, ed è la felicità di sua figlia. Per essa egli ha chiamato a raccolta tutta la sua energia. Ma – come si è notato – si ha l’impressione che, seppur fallissero i piani da lui imbastiti a tal fine, “la sua vita non se ne troverebbe amareggiata più di tanto”. Il Gran Maestro dell’illusione, come

era da attendersi, ha scartato tutte le illusioni gettandole via dalla sua mente, guarda tranquillo gli uomini come esseri portati via dalle loro passioni, preda di qualche idea, spesso idea fissa. Se c'è qualcosa che ci fa sentir lontani da Prospero non è l'infinito potere della sua magia, ma l'infinita altezza del suo pensare. *“Come è bella l'umanità! O smagliante nuovo mondo!”* – è l'ottimistica giovanile esclamazione di Miranda, emblematica rappresentante dei mortali che trovano un naturale e incontaminato diletto nella vita. *“Nuovo solo per te”* – è l'amara eppur benevola risposta di Prospero, maestro dell'esperienza di quella vita.

C'è un filo conduttore di disillusione che corre lungo tutti i lavori di Shakespeare. Prospero, come Amleto, si interroga su quanto valga il vivere su questa terra, e giunge fino a trasformare in mito la metafora *“vita uguale illusione”* – che era stata già un concetto esoterico fondante della conoscenza di Platone –; e, dopo aver allestito, con l'aiuto dei suoi spiriti, una pantomima, paragona a questa il mondo: il quale *“svanirà nell'aria come l'edificio senza fondamenta di questa visione”*.

Perciò la vita, per Prospero, non è che illusione, come lo è stata per Amleto. Ma la sua saggezza non s'arresta là, va più lontano: egli ha scoperto, come già Pitagora e Platone, i valori umani. Sono questi, ai suoi occhi, la vera realtà; e se pur l'azione non gli è congeniale, come non lo era per Amleto, Prospero ha in più l'esperienza di vita, che gli ha insegnato che l'azione è un dovere dell'uomo, e che trascurare di perseguire i fini terreni e mondani è grave colpa verso il prossimo: glielo hanno insegnato i dodici anni di solitudine vissuti nell'isola. Ad onta della stanchezza dell'età e dei trascorsi affanni, egli forza la sua volontà ad agire. I primi *“idealisti”* shakespeareiani erano inclini a tenere in spregio l'azione. Amleto, infatti, in un continuo alternarsi di pause e di riflessioni, si sottrae all'azione; Prospero, pur conservando il dignitoso atteggiamento del puro idealista, agisce, e con successo, perché ha imparato ad essere uomo d'azione. L'amore per l'umanità è sentimento necessario nell'uomo d'azione, e Prospero, superata la fase della disperata misantropia, crede nei destini dell'umanità, e guarda fiducioso al futuro, rappresentato dai destini di Miranda e Ferdinando. Crede, insomma, nel potere trasfigurante dell'amore, atto a trasformare gli uomini in maestri di un armonioso ordine cosmico.

Il filosofo sinottico

Se volessimo definire Prospero, dovremmo dire che egli *“echeggia la costante, triste musica dell'umanità”* (*“the still, sad music of humanity”*); oppure *“che ha guardato alla vita imperturbabilmente, e l'ha vista tutta per intero”*; o anche, usando l'appellativo applicato da Platone al filosofo ideale, che egli è *“sinottico”*, non ha delusioni perché sa vedere tutti i multiformi aspetti della vita. Qui è la grande originalità di Shakespeare: nell'essere riuscito a dar vita ad un personaggio drammatico che è soprattutto *“Mens”*.

Un lavoro come *La Tempesta* è pure una sinfonia, che giustifica ogni interpretazione. Infatti, in un senso più ampio, il sortilegio che Prospero opera con la sua arte è quello di trasformare la dissonanza in armonia e la tragedia in commedia. Non a caso il *play* è disseminato di *songs* cantati da Ariele, come pure è significativo che l'armoniosa danza finale dell'Imeneo, vero e proprio sponsale tra Cielo e Terra, sia interrotto da "uno strano, confuso, sordo brusio". Si può qui solo accennare al potere magico della musica, elemento imprescindibile de *La Tempesta*, che indica, nella Tradizione pitagorica e platonica, la volontà celeste sull'armonia. Alla musica in particolare, secondo Marsilio Ficino, veniva attribuito il potere di trasfondere una perfetta armonia nell'intero essere umano. E Prospero riecheggia il Ficino degli *Inni orfici* allorché afferma: "*Un solenne alitare d'armonie, la più efficace tra le medicine ad una mente sconvolta per curare sconvolte fantasie, ridoni la salute al tuo cervello che inutile ti bolle ora nel cranio.*"

Infine, che noi siamo fatti della stessa stoffa dei sogni non è una metafora, ma nel 1611 era una verità esoterica e forse lo è ancora oggi, anche se certi segreti non sono più tali. Consumiamo quindi un sereno tradimento, forse, "rivelando" che se oggi chiedeste ad un buon fisico quale sia la vera natura del corpo umano e di qualsiasi altro oggetto fisico vi direbbe che non è fisica. Il 99,9 periodico del corpo fisico che sto usando in questo momento per scrivere, che sembra materiale, è in realtà fatto di vuoto, di nulla.

Che ognuno di noi, come per magia, crei e ordini l'universo è un'altra verità del medesimo genere: sempre lo stesso buon fisico e anche un buon neuroscienziato confermeranno e informeranno che il mondo che percepiamo è una risposta dell'osservatore, anziché un'effettiva realtà oggettiva e che, essendo la percezione un fenomeno acquisito mediante apprendimento, abbiamo imparato a percepire la realtà in un certo modo e che forse questo non è l'unico.

La Tempesta, dunque, non è soltanto un'esposizione di metafore, analogie e allegorie, di figure squisitamente ed esotericamente simboliche, ma contiene precisi suggerimenti su come si opera per liberarsi da se stessi, quindi sull'arte e in definitiva sull'arte di vivere. Le parole – anche queste – sono inadeguate a descrivere questa esperienza. Nondimeno quest'opera ci invita a compiere un atto di volontà: ci suggerisce, infatti, con le sue parole conclusive, che la visione dello spettatore/lettore può, attraverso l'esercizio dell'immaginazione, coincidere con quella dell'artista/autore. L'interpretazione solo per via allegorica e metaforica è inadeguata, ancora c'è il pericolo che le parole portino fuori dalla via di penetrazione dei simboli, dalla comprensione della loro proposta di modi d'essere. Il raccoglimento in se stessi, il segreto, l'incomunicabilità, il silenzio, la musica con la sua astratta geometria pitagorica sono il lessico, il dizionario, il vocabolario, la grammatica per descrivere questa conoscenza, che può prodigiosamente trasmutare la percezione di noi stessi e del mondo che ci circonda. E però quest'opera resta un paradigma col quale avviare un ideale colloquio per apprendere da essa un significato totale: aprirsi a quest'opera mirabile, trasformarsi in Prospero significa rinnovare se stessi, riconquistando a sé, con la volontà, i tesori della "Mens".

E con ciò, anch'io come Prospero, alle mie parole posso mettere la parola fine...chiedendo licenza all'indulgenza del lettore.

Bibliografia essenziale

Per le traduzioni dei brani de La Tempesta ci siamo valse di varie versioni di differenti traduttori.

Edward Dowden, "Shakespeare, a critical Study of his Mind and Art", Londra, Henry S. King, 1875.

Harold. W. Mandefield, "Prospero", Università di Bordeaux, 1936.

John Masefield, "Shakespeare and Spiritual Life", Oxford, 1924.

John S. Mebane, "Rinascimento e Magia – La tradizione occulta in Marlowe, Jonson e Shakespeare", ECIG, Genova, 1994.

Moreno Neri, "Presentazione de «L'Ultima Tempesta (Prospero's Books)»" in "Esoterismo e Cinema", Associazione culturale "Giovanni Venerucci", Rimini, 1999.

Frances A. Yates, "Gli ultimi drammi di Shakespeare", Einaudi, Torino, 1979.

Frances A. Yates, "Giordano Bruno e la tradizione ermetica", Laterza, Roma-Bari, 1969.



Lettera a Virgilio Lazzeroni

Virgilio Lazzeroni, il Direttore della nostra Rivista, è passato all'Oriente Eterno. La Redazione di Acacia lo ricorda ai Lettori rammentandone le qualità di uomo libero e di buoni costumi, desideroso della Luce. La sua vicenda di L.M. fu interamente spesa, come Maestro Venerabile, Consigliere dell'Ordine, Giudice della Corte Centrale, Grande Oratore del Rito Simbolico Italiano e, infine, quale Gran Maestro Onorario dell'Ordine, alla giusta causa della Tradizione Iniziatica. Sempre si batté, supportato da un coraggio indomito e da una cultura sterminata, perché la L.M. esaltasse il proprio carattere di Schola, diretta a forgiare, attraverso l'approfondimento esoterico, uomini veri, in grado di testimoniare ad un mondo disincantato il retaggio di un'arcana sapienza, troppo frettolosamente relegata tra le anticaglie della storia. Lo ricordiamo commossi con la lettera qui sotto riprodotta, che un suo antico allievo Gli ha idealmente indirizzato.

Caro Virgilio,

ti scrivo per compiere un dovere al quale avrei rinunciato ben volentieri. Ed al quale avresti rinunciato anche tu che amavi ripetere, tra il serio ed il faceto, che saresti campato fino a 100 anni. E che ne avresti seppelliti ancora tanti.

Ma ormai non ci credevi più, dopo che Cordelia, la tua compagna per la vita, ti aveva lasciato. Troppo presto, mi dicesti nel corso del nostro ultimo colloquio. Troppo presto, ed aggiungesti che, caso mai, la morte avrebbe dovuto prendere prima te. Per una elementare questione anagrafica ma anche perché Cordelia era davvero il tuo naturale completamento. Senza di lei tutti i tuoi cari, antichi equilibri venivano, irrimediabilmente, meno.

Caro Virgilio, non so quanto inconsapevolmente, trasmettevi ancora una volta a me, al tuo allievo, un fondamentale insegnamento da bocca ad orecchio. Che l'uomo, l'individuo è un rebis. È duo res insieme. È il maschile ed il femminile che si combinano perfettamente, secondo l'arcana legge sulla quale i nostri antenati alchimisti tanto avevano dissertato. E dalla quale tanto avevano raccolto. Duo res. E voi due, indubbiamente lo eravate. La praticità essenziale, naturalmente esercitata da Cordelia che sapeva occuparsi di tutto quanto serve alla vita fungendo via via, ed a seconda delle circostanze da infermiera, contabile,

cuoca, segretaria... A questa, come l'avresti chiamata tu, inesauribile energia, si affiancava la tua forza di grandissimo teorico. Filosofo, in primo luogo. Poi grande indagatore della psiche umana. Politico, nel senso più nobile che questa parola ora poco rispettata ha pure posseduto. Libero, liberissimo pensatore che, dalla simbologia e dalla ritualità del Tempio ricavava l'ispirazione per esprimere l'idea di una antica, nascosta sapienza.

Duo res che si combinavano perfettamente e che non potevano, in alcun modo, rinunciare l'uno all'altra. Il re e la regina degli alchimisti che giacciono insieme e dal cui fecondo incontro nascerà l'uovo filosofale. Di questo uovo, per quasi 25 anni, mi sono, quotidianamente, alimentato. Passando, dopo la iniziale tenebrosa nigredo del disfacimento, alla quale mi avevi sottoposto immediatamente all'indomani della mia iniziazione, alla albedo, al biancore delle origini – che evoca il candore della primavera – proprio dell'albume, per finalmente pervenire, ma dopo tanti, tanti anni alla rubedo della maturazione. Al torlo dell'uovo che mi consegnasti, o meglio mi consentisti di consumare, solo dopo avermi profondamente indagato. E dopo aver verificato che avessi, davvero, ottemperato all'antico precetto del “lege, lege lege et relege”.

Curioso. Ci ho ripensato spesso. Quell'accedere al rosso dell'uovo filosofico rappresentava per me la conoscenza del sapere. Di un sapere solo preannunciato. Sapienza-sapore, mi dicesti un giorno, facendomi spontaneamente riandare, con la mia fertile immaginazione, alla comune radice di queste parole, Ed inducendomi quindi a pensare alla nostra mitica progenitrice, ad Eva che nel giardino delle delizie, cibandosi del frutto proibito aveva, appunto, assaporato il gusto della conoscenza, avviando così la perdizione del genere umano.

Si perché, come amavi ripetere sempre, la storia dell'uomo dalle sue origini è la storia della sua caduta. L'inabissamento progressivo nella melma intrigante della materialità. Ed il progresso, concetto questo che ritrovavi di continuo nel tuo diletto De Maistre, altro non era che non un miglioramento solo materiale della condizione umana. Poiché quella strada così allettante, senza ostacoli, in discesa alla quale la modernità ci aveva, ci ha abituati, conduce irrimediabilmente nell'abisso. Nella Geenna infernale, dove regna solo desolazione, dolore, morte, Viceversa mi incitavi continuamente a seguire la via stretta, strettissima, della virtù. Via in salita. Come quella che il Pinturicchio, nella sua straordinaria tarsia del nostro Duomo sulla quale tanto abbiamo dissertato, rappresentò cinque secoli fa. Facendola irta di ostacoli, piena di insidie portate da immonde creature che ivi strisciano, e soprattutto erta. Estremamente erta perché, come ammonisce ancora la scritta che è posta alla sua sommità, il cammino deve essere “scalebrosum”, ossia difficile, arduo, accidentato.

Caro Virgilio, ti piaceva stupirmi di continuo, col sapiente uso dei paradossi che usavi sempre per instillarmi una irresistibile voglia di ricerca spirituale. Una ricerca difficile perché disturbata dai metalli del mondo, ma piena di quel fascino che solo l'arcano riesce a dare. I paradossi, i quasi ragionamenti, gli, etimologicamente, “oltre l'opinione”, oltre la communis opinio, quelli della massa sciocca ed ignorante, erano il tuo pane. Ti provenivano, ritengo, dalla dotta

frequentazione del mai dimenticato Cartesio, il filosofo in compagnia del quale avevi intrapreso una strada che ti avrebbe portato tanto lontano. Un razionalista che reinterpretavi alla tua maniera. Non più “Cogito ergo sum” ma, appunto, “Paradoxo, ergo sum”. Perché la semplice operazione del pensare era, è cosa propria della massa che la usa – se la usa – per basse necessità materiali. Mentre al saggio, al filosofo, nel senso che questa parola possiede per gli uomini della Tradizione spetta, appunto il compito di paradoxare. Di provocare un ragionamento che va oltre. Che, grazie alla provocazione induce chi, come amavi ripetere sempre, “ha occhi per vedere ed orecchi per ascoltare”, coglie al volo la provocazione ricevuta per oltre-passare. Oltre, oltre, oltre, in uno straordinario gioco senza fine degli specchi dell’intelletto e della ragione.

Quel paradosso lo usasti anche con me, virgulto giovane, quando in una sera piovosa, mi accostai, con una certa dose di incoscienza, ai segreti della L.M. Mi dicesti che la nostra è una Scuola di vita dove non vi sono maestri. Giacché quelli che così noi chiamiamo hanno solo ricevuto i piccoli misteri e non sono in grado che di testimoniare il grado – basso – della propria consapevolezza interiore. Mentre la strada è molto più lunga, “scalebrosa” e difficile. E che quello che si impara, dentro alla scuola, anche attraverso la vicinanza con gli altri, appunto coi maestri, è solo ed esclusivamente per noi stessi. La crescita, se c’è, è individuale. L’apprendimento è diretto ed il Maestro, come fosti tu per me, può solo consigliarti, dandoti semplicemente qualcosa che proviene dalla sua personale esperienza. Ma poi sei tu, tu solo a ricercare, conoscere e, se ci riesci, ad acquisire qualcosa di quella perduta sapienza e che serve a farti rinascere come vero, autentico uomo. Difficilissimo insegnamento, perché ti dà tutto intero il senso della solitudine. Eppure grandissimo. Perché ti abitua a contare solo sulle tue forze ed a dubitare di tutto e di tutti, secondo il motto, caro al nostro comune fratello Paolo Cesarini, che, in quanto iniziati, siamo “uomini dalle granitiche incertezze”.

Caro Virgilio, agli inizi ti prendevo per matto. Mi sembrava impossibile che un serio professore di psicologia, uso ad insegnare a legioni di devoti studenti andasse menando panzane del genere. Credevo che mi sfottessi, dall’alto della tua aristocratica condizione di uomo che, nella vita, ne ha viste tante, tantissime. Come pensavo che mi celiassi quando mi raccontasti un episodio della tua vita profana intervenuta qualche anno dopo la tua uscita dal PCI. Militanza che conferma ancora, ad abundantiam, il tuo gusto per il fine paradosso. Bene, allora mi raccontasti che ti avevano offerto una candidatura sicura nella forza politica esattamente opposta a quella del partito che fu di Gramsci e di Togliatti. Mi avevi detto che i Missini, ovvero il Pibigas come lo definivi riprendendo una antica classificazione scherzosa coniata dal fratello Giuseppe Bianchini, ti avevano proposto per un cadreghino alla Camera. Al che tu avevi chiesto, prima di decidere, di conoscere il programma politico di quel partito. Solo dopo aver esaminato le dichiarazioni strategiche che ti avevano prontamente fornito avevi deciso per il no. Perché si trattava di una forza decisamente schierata a sinistra e tu, a sinistra, avevi militato per tanti anni...

Scherzi a fin di bene. Per indurre appunto chi capiva ad andare oltre, ad approfondire analizzando e, magari contraddicendoti per aprire un dialogo che doveva essere fecondo di idee. Costruttivo di concetti. Reciprocamente conveniente.

Mi dicevi sempre di frequentare solo le persone che adottavano questa metodologia. Di evitare o di praticare al minimo indispensabile gli altri. Perché il mondo è pieno degli scarti della materia che conviene, appunto, scansare se si vuole davvero elevarsi alle dimensioni libere dello Spirito. Mi rimproveravi per la mia (in verità molto presunta) eccessiva disponibilità "sociale". Avvertendomi che nell'uomo la componente malvagia è sempre presente. E che, quando si combina alla superficialità ed alla sciocchezza, diventa una miscela esplosiva, capace di distruggere tutto e tutti. Me lo dicevi ma il mio spirito non era, non è ancora pronto e, molto spesso, sbagliando, non ti ho dato ascolto. Ho fatto l'incauto buon Samaritano che poi si è ritrovato battuto, derubato e deriso da colui che aveva salvato. Così va il mondo.

Caro Virgilio, caro Maestro, oggi, mentre scrivo queste poche note, sono 30 giorni esatti dalla tua morte che, singolarmente, coincide quasi col giorno della tua iniziazione. Entrasti tra le colonne il 20 di ottobre del 1969, per lasciarci il 21 di ottobre dell'anno 2000, tertio millennio adveniente. 31 anni di vita iniziatica, il tre della perfezione che si somma all'uno della Fonte primigenia. Il tutto in pieno autunno, stagione della morte e del disfacimento ma, secondo il tuo diletto Pitagora, anche della preparazione della vita futura. Il conto torna.

Il tuo allievo...

Vinicio Serino



Finito di stampare nel mese di marzo 2001



SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

(A.: F.: 1859)

- PALAZZO GIUSTINIANI - ROMA -

Serenissimo Presidente
Gran Maestro degli Architetti
M.: A.: FR.: Ottavio Gallego

SUCCESSIONE DEI SERENISSIMI PRESIDENTI DEL RITO

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

