

De Hominis Dignitate



Rivista di Cultura Massonica della Gran Loggia Regolare d'Italia
Cultural Masonic Magazine of the Regular Grand Lodge of Italy

Anno XXVI N° 21 2025





De Hominis Dignitate

Anno XXVI N° 21 - 2025 - tutti i diritti riservati ®

Rivista di Cultura Massonica della Gran Loggia Regolare d'Italia
Cultural Masonic Magazine of the Regular Grand Lodge of Italy

Rivista fondata nel 2000 dal Gran Maestro Fabio Venzi

Direttore editoriale: Fabio Venzi

Redazione, impaginazione ed editing: Armando Rossi e Riccardo Piroddi

In copertina:

*il dipinto **Ruggero libera Angelica** (Roger délivrant Angélique) di Jean-Auguste-Dominique Ingres del 1819 (National Gallery di Londra). Raffigura uno degli episodi salienti dell'Orlando furioso di Ludovico Ariosto: "Angelica, la principale figura femminile del poema, sta per essere divorata da un mostro marino, l'Orca di Ebuda, cui è stata offerta in pasto dagli abitanti dell'isola, ma l'intervento provvidenziale dell'eroe Ruggero, che cavalca l'Ippogrifo, le permetterà di sopravvivere".*

Indice:

**IL CONCETTO DI COMPASSIONE NEL PERCORSO INIZIATICO
LIBEROMURATORIO: LA “VIA DEL BODHISATTVA”**

Allocuzione nella Gran Loggia del 4 Ottobre 2025

di Fabio Venzi

pag. 5

ACCENDI UN SOGNO E LASCIALO BRUCIARE IN TE

di Claudio Bonvecchio

pag. 27

SIMBOLOGIA E CONOSCENZA NEL MEDIOEVO

Dai bestiari alla Ritualità Emulation

di Armando Rossi

pag. 29

C'È UN PUNTO, ALL'INTERNO DI UN CERCHIO

di Paolo Borgheresi

pag. 51

TRA LUCE RIFLESSA E LUCE INTERIORE:

il cammino iniziatico verso il centro nell'era dell'Intelligenza Artificiale

di Giuseppe Bentivegna

pag. 56

INIZIAZIONE E PRATICA ALCHEMICA

di Orthelius

pag. 60

**INTERPRETAZIONE SUL RUOLO DELLA COSCIENZA NELLA
GESTUALITÀ LIBERO-MURATORIA**

di Francesco Laganà

pag. 70

L'AGAVE

di Carlo De Cesaro

pag. 74

A.: U.: T.: O.: S.: A.: G.:

di Domenico Pelliccia

pag. 76

LE PRIGIONI DELL'IO

di Giovanni Biondo

pag. 82

**LA MASSONERIA DI RITO EGIZIO,
LA SUA STORIA E IL SUO MESSAGGIO SPIRITUALE**

di Fabrizio Fiorini

pag. 85

IL CONCETTO DI COMPASSIONE NEL PERCORSO INIZIATICO LIBEROMURATORIO: LA 'VIA DEL BODHISATTVA'

di Fabio Venzi

Allocuzione nella Gran Loggia del 4 Ottobre 2025

LA COMPASSIONE

Il termine *Compassione* deriva etimologicamente dal latino *cum patior* ("soffro con") e richiama il termine greco *empáttheia*, composto da *en* ("dentro") e *pàthos* ("affezione, sentimento"). In genere, intendiamo per *Compassione* il sentimento di colui che ha comprensione, interessamento e solidarietà verso il dolore altrui, lo condivide e ne soffre insieme.

I sofisti utilizzavano il termine *Compassione* per indicare la capacità di suscitare, grazie alla parola, tale sentimento in chi ascoltava i loro discorsi pubblici, quindi sostanzialmente uno strumento di persuasione. Nella filosofia di Aristotele la *Compassione* è sinonimo di "pietà", avendo in oggetto il dolore o patimento di persone estranee: *"È dunque la pietà un dolore consecutivo allo spettacolo di un male distruttivo o penoso, che colpisce colui che non lo meritava, e che ci si può attendere di dover soffrire in persona o in quella dei nostri cari, e ciò quando questo male sembri imminente"* (*Rhet.*, II, 8, 1385b).

Lo stoicismo rifiutò la *Compassione* in quanto, essendo una debolezza d'animo non adatta alla fermezza del saggio e all'imperturbabilità dell'atarassia, si prestava a diventare uno strumento politico.

Per il poeta e filosofo latino Lucrezio, la *Compassione* diventa un tramite per far penetrare il pensiero epicureo sia nella mente che nel cuore degli uomini: il profondo dolore cosmico che attraversa tutta la sua opera lo porta a compatire l'inevitabile sorte dell'uomo. Nel cristianesimo, la *Compassione* è sinonimo di "misericordia", una componente essenziale della Carità. La Carità, una delle tre Virtù Teologali, non è altro che la fede

operante, le cui manifestazioni sono le buone opere (*Galati*, VI, 6; *I Tess.* I, 3); essa, mentre intende l'amore del prossimo come conseguenza diretta dell'amore di Dio, si rende particolarmente attiva nelle opere di misericordia, secondo le solenni parole di Cristo (*Mt.* XXV, 35-45). In particolare, argomenta Tommaso d'Aquino, la *Compassione* si manifesta come il dispiacere per la sofferenza altrui (*"Misericordia cor super miseria alterius"*), vale a dire una tristezza (*"tristitia"*) dovuta all'amore per il prossimo, non identificabile con un gesto specifico: *"Essendo la misericordia una compassione della miseria altrui, in senso proprio si ha misericordia solo verso gli altri, non già verso sé stessi"*¹.

Il razionalismo, in genere, è portato a considerare la *Compassione* come un sentimento deteriore, al pari di tutte le passioni; Cartesio la ritiene tipica delle personalità deboli, propense egoisticamente a raffigurarsi nel male altrui uno proprio.

Anche Spinoza la considera un male, la sua origine (che è la *tristitia*) tende a sottrarre al dominio della ragione la finalità benefica, come un male, e ne consegue che *"nell'uomo il quale vive secondo ragione la compassione è per sé cattiva e inutile"* (*Ethica*, IV, proposizione 50).

Sulla stessa linea interpretativa è il pensiero di Kant, che rifiuta nella sua etica ogni sentimento di *Compassione*, sottolineando l'indipendenza dell'atto morale dalla scienza e la sua irriducibilità al sentimento, che non deve essere confuso con la moralità. In particolare, il sentimento della *Compassione* per

¹ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a 1, ad 2.

Kant è inteso come un atteggiamento impulsivo, e quindi debole, su cui la morale non può fondarsi.

La *Compassione* diviene invece strumento educativo nel progetto pedagogico di Rousseau: affinché l'adolescente sviluppi la sua morale egli deve provare esperienze che producano nella sua personalità la capacità di condividere le sofferenze altrui. Per Rousseau, la *Compassione* ci porta fuori di noi stessi e ci permette di identificarci con l'essere del sofferente, cosicché noi soffriamo quanto giudichiamo che egli soffra: "*Ce n'est pas dans nous, c'est dans lui que nous souffrons*" (*Emile*, 1, IV).

LA COMPASSIONE SECONDO ARTHUR SCHOPENHAUER

Schopenhauer e l'Oriente

Schopenhauer è stato il primo filosofo occidentale che (pur avendo a disposizione fonti incomplete e imperfette) recuperò le filosofie orientali, verso le quali nutriva grande ammirazione, valorizzando contenuti notevoli di questa spiritualità, sostanzialmente ignorati in Europa. In riferimento alle *Upanishad*, così il filosofo tedesco nei *Parerga e paralipomena*: ogni riga è piena di un significato preciso, determinato e sempre coerente! E da ogni pagina ci vengono incontro profondi pensieri, originali e sublimi, mentre un'elevata e sacra serietà aleggia su tutto... È la lettura più profittevole ed edificante (a parte il testo originale) che sia possibile a questo mondo: essa è stata la consolazione della mia vita e lo rimarrà fino alla morte... Le *Upanishad*, come è stato detto, sono l'emanazione della più alta saggezza umana². Sempre nei *Parerga e paralipomena*, Schopenhauer schernisce i rappresentanti della cultura europea arrivati in Oriente allo scopo di civilizzare i "barbari" autoctoni, ma in realtà poi sopraffatti dalla millenaria civiltà orientale, ipotizzando che lo

stesso Pitagora acquisì le sue conoscenze in Oriente: andate come maestri: ritornate come scolari. Il velo cadde laggiù, dai sensi ingannati³. Secondo Apuleio, Pitagora sarebbe addirittura giunto sino in India e sarebbe stato ammaestrato dagli stessi brahmani. Di conseguenza, io credo che la filosofia e la conoscenza di Pitagora, certo altamente apprezzabili, non siano consistite tanto in ciò che egli ha pensato, quanto in ciò che egli ha imparato, e furono quindi più derivate che originali⁴. Sulla centralità della Tradizione indiana e sulla sua influenza sulla Tradizione occidentale leggiamo dalla sua opera principale, *Il mondo come volontà e rappresentazione*: "In India non potranno metter mai radice le nostre religioni: la sapienza originaria dell'umanità non sarà soppiantata dagli accidenti successi in Galilea. Viceversa, torna l'indiana sapienza a fluire verso l'Europa, e produrrà una fondamentale mutazione nel nostro sapere e pensare"⁵. Nei suoi manoscritti giovanili leggiamo un brano che propone un parallelismo tra il teologo e mistico renano Meister Eckhart e il Buddhismo, sostanzialmente un'anticipazione della nota tesi proposta in tempi moderni dal teologo e storico delle religioni tedesco Rudolf Otto (in *Mistica orientale e mistica occidentale*, 1926) tra lo stesso Eckhart e il filosofo indiano Sāṅkara, fondatore dell'*Advaita Vedānta*: Buddha, Eckhart e io insegniamo nella sostanza la stessa cosa – Eckhart entro i vincoli della sua mitologia cristiana. Il *Buddhismo* contiene i medesimi pensieri, non contaminati da tale mitologia, ed è quindi semplice e chiaro, per quanto una religione possa essere chiara. Io ho raggiunto la chiarezza completa. Se si va alla radice dei fatti, appare evidente che Meister Eckhart e Sāṅkiamuni insegnano la stessa cosa, con la differenza che il primo non può e non sa esprimere i propri pensieri con la stessa immediatezza del secondo, trovandosi invece obbligato a tradurli nella lingua e nella mitologia

² Arthur Schopenhauer, *Alcune cose relative alla letteratura sanscrita*, in *Parerga e paralipomena*, XVI, 184-185, Adelphi, Milano, 1983, Vol. II, pagg. 523-525.

³ Arthur Schopenhauer, *Sull'etica*, in *Parerga e paralipomena*, VIII, 115, Adelphi, Milano, 1983, Vol. II, pag. 299.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Frammenti sulla storia della filosofia*, 2, in *Parerga e paralipomena*, Adelphi, Milano, 1983, Vol. I, pag. 68.

⁵ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori, Milano, 1989, § 63, pagg. 501-502.

del cristianesimo⁶. In un brano del *Il mondo come volontà e rappresentazione* è esplicita la connessione con la mistica cristiana e il *Vedanta*: “I mistici cristiani e i maestri della filosofia Vedanta si accordano anche in un altro punto: ritengono che per il saggio arrivato alla perfezione siano superflue tutte le opere esteriori e tutte le pratiche religiose. Un accordo così pieno, in tempi e in popoli così differenti è una prova inequivocabile che qui si tratta, non, come si compiace di sostenere la scipitaggine ottimistica, di una stortura o aberrazione del sentimento, ma della manifestazione – tanto più rara quanto più sublime – di uno dei lati essenziali della natura umana”⁷.

La realtà: il ‘velo di Maya’

Da queste civiltà così distanti dall’Occidente, e dall’India in particolare, Schopenhauer desume due concetti basilari: il *velo di Maya* e il *Nirvana*. Il primo è il velo dell’illusione: il pensiero buddhista, infatti, sostiene che la nostra visione del mondo è ottenebrata da una sorta di velo che ci fa figurare una rappresentazione ingannevole della realtà. Così sintetizza Schopenhauer: “Il fatto che vogliamo in generale è la nostra sventura: non ha alcuna importanza che cosa vogliamo. Ma il volere (l’errore fondamentale) non può essere mai soddisfatto; per questo non cessiamo mai di volere e la vita è una miseria continua: non è per l’appunto che l’apparenza del volere, il volere oggettivato. Ci illudiamo in continuazione che l’oggetto voluto possa porre fine al nostro volere, mentre piuttosto siamo noi stessi a poterlo fare cessando appunto di volere”⁸. Il mondo fenomenico altro non è se non il prodotto intellettuale provocato da un velo

che deve a tutti i costi essere stracciato, poiché impedisce di cogliere la realtà così come essa è effettivamente. Tale mondo fenomenico, ad usare le categorie kantiane, si articola in due forme sensibili a priori (spazio e tempo) e una forma intellettuale a priori (causalità); ma a voler cercare la vera realtà (cioè il *noumeno*), esso è volontà infinita e dolore, dove per volontà Schopenhauer intende la forza primitiva e istintiva che spinge l’uomo a condurre una vita meccanica e incatenata ai ceppi dell’esistenza biologica⁹. Solo tramite il *nirvana* l’asceta può negare la volontà e diventare libero dall’attaccamento alle cose del mondo, rigenerandosi, nella consapevolezza che il tutto termina nell’esperienza del *nirvana*: Quel che rimane dopo la soppressione completa della volontà è certamente il nulla per tutti quelli che sono ancora pieni della volontà. Ma per gli altri, in cui la volontà si è distolta da sé stessa e rinnegata, questo nostro universo tanto reale, con tutti i suoi soli e le vie lattee, è esso stesso il nulla¹⁰. L’obiettivo di Schopenhauer? Lo stesso del Buddhismo. Così Michel Onfray: Il nirvana: non più dolore, sofferenze, miserie, noia; niente più tormenti, male, disperazione, malinconia, gelosia invidia, ipocrisia; niente più tirannide della volontà, niente più sessualità; niente più desideri, niente piacere; non più paura, timore, angoscia; terrore di fronte alla morte; appetito, cupidigia. Ma tranquillità, pace, serenità, gioia, felicità, calma. Il nulla cambia di campo: non c’è più neanche un essere che renda possibile la rappresentazione del nulla stesso. Di modo che il nulla si trova annientato in quanto non c’è nessuno che possa concepirlo. Felicità visibile nel sorriso del Buddha, e niente più sorriso, niente più Buddha. Niente. Sconfiggere il

⁶ Arthur Schopenhauer, *Il mio Oriente*, Adelphi, Milano, 2007, pag. 28.

⁷ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori, Milano, 1989, § 63, pag. 545.

⁸ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. I, *I manoscritti giovanili (1804-1818)*, Adelphi, Milano, 1996, pagg. 158-159.

⁹ La Volontà è senza perché, non ha un’origine, non ha una direzione o uno scopo, e quindi è un impulso cieco e inconsapevole, del tutto priva di coscienza, irrazionale. È una “tendenza infinita” che procede sempre oltre ciò che essa raggiunge. Certo, il fenomeno – il mondo come rappresentazione, la vita – è ciò che la volontà vuole, è la sua oggettivazione; ma nessuna oggettivazione della volontà è in grado di soddisfare

l’infinità del suo tendere... Come cosa in sé, la Volontà sta al di fuori del tempo e dello spazio, e quindi non è qualcosa di individuale accanto ad altre individualità, né una pluralità di sentimenti. Essa è una, nel senso che non è sottoposta al *principium individuationis* (“principio di individuazione”), al principio cioè (che risale a Platone) per il quale la stessa essenza si individua e quindi si moltiplica in una pluralità di enti che esistono in punti differenti del tempo e dello spazio. Emanuele Severino, *La filosofia contemporanea. Da Schopenhauer a Wittgenstein*, Rizzoli, 1992, pagg. 28-20.

¹⁰ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 150, pag. 400.

*principium individuationis*¹¹, sollevare il ‘velo di Maya’ è possibile esercitando la pratica della *Compassione*, annullando l’egoismo e ‘soffrendo’ con l’altro: Un uomo, cui riesca di sollevare il velo della maya, il *principium individuationis*, fino a sopprimere qualsiasi distinzione egoistica fra la persona propria e l’altrui; un uomo che partecipi alle sofferenze degli altri come alle proprie, che, dunque, non soltanto si mostri soccorrevole fino all’estremo grado, ma sia pronto a sacrificare il proprio individuo, se ciò è necessario, per salvare molti individui estranei, un tal uomo, riconoscendo in tutte le creature se stesso, il più intimo, il vero se stesso, riterrà come sue anche le infinite sofferenze di tutti gli esseri viventi, e farà suo tutto il dolore dell’universo. Nessuna sofferenza gli sarà estranea¹². Nel momento in cui la conoscenza umana va oltre il principio di ragione, capisce che il molteplice non è che l’Uno, e che, conseguentemente, tutti gli esseri, anche i più diversi e contrapposti (carnefici e vittima) non sono che lo stesso essere, ossia la manifestazione dell’unica volontà, nell’affermazione del detto Vedanta *tat tvam asi*, tu sei questo. Così, sul tema, Sossio Giametta nel suo *Schopenhauer e Nietzsche*: “I dolori dell’uno penetrano nell’altro e questi, preso da pietà, infrange l’egoismo arrivando, nei casi migliori, fino a quell’amore del prossimo che è carità. Allora fa suoi non solo i dolori altrui reali, ma anche quelli possibili, e si fa strumento dell’eterna giustizia. La

compassione (*Mitleid, agape, caritas*), che fa cadere la barriera che separa gli uomini. è in sé un mistero, ma come tale è anche il fondamento della morale”¹³.

Il dolore

Moltissimi argomenti della filosofia di Schopenhauer si fondano sulla Tradizione orientale, e in particolare su quella buddhista. Egli stesso lo riconosce: Nel settimo volume del *Journal Asiatique* si trova una descrizione abbastanza dettagliata e davvero molto bella della vita e della dottrina esoterica di Fo, o Buddha, o Sigemuni, Sākiamuni, che concorda in modo stupefacente con il mio sistema¹⁴. Come per il Buddha, scopo della ricerca e della filosofia di Schopenhauer è comprendere quale sia l’origine della sofferenza nel mondo e come porvi rimedio, tema che nella Tradizione buddhista è esplicitato nelle *Quattro Nobili Verità*¹⁵: “All’età di 17 anni venni colto dal lamento della vita, come il Buddha quando, ancora giovane, vide la malattia, la vecchiaia, il dolore e la morte. La verità che parlava forte e distintamente attraverso il mondo superò ben presto i dogmi ebrei che erano stati impressi anche in me, e trassi la conclusione che questo mondo non poteva essere opera di un essere infinitamente buono...”¹⁶. La vita, per Schopenhauer, è quindi soprattutto sofferenza, e in nessun caso la ragione deve arrogarsi il diritto di minimizzare questo

¹¹ Michel Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner*, Ponte alle Grazie, 2013, pag. 223.

¹² Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 63, pag. 531.

¹³ Sossio Giametta, *Schopenhauer e Nietzsche*, Il Prato Casa Editrice, Saonara (PD), 2008, pagg. 105-106.

¹⁴ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, Adelphi, Milano, 2004, pag. 408.

¹⁵ Per la tradizione Theravāda la prima esposizione delle Quattro Nobili Verità si trova in un discorso del Buddha intitolato *Dhammacakkappavattana Sutta*, che in traduzione letterale significa “Il Discorso della messa in moto della Ruota del Dhamma”. Il discorso fu tenuto nel Parco del Cervo, presso Benares, ai suoi cinque discepoli: “Questa, o monaci, è la nobile verità del *dukkha* (sofferenza): la nascita è *dukkha*, la vecchiaia è *dukkha*, il disagio è *dukkha*, la morte è *dukkha*, il legame con ciò che non ci è caro è *dukkha*, la separazione con ciò che ci è caro è *dukkha*, il non ottenere ciò che si desidera è *dukkha*; in breve, i cinque tipi di cupidigia (ossia i cinque *khandha*) sono

dukkha. E questa, o monaci, è la nobile verità dell’insorgere (*samudaya*) del *dukkha*; la brama, che è caratterizzata dal ripetersi dell’esistenza, accompagnata dalla passione per i piaceri, dal diletto di questo e di quello; ossia la brama dei desideri dei sensi, la brama dell’esistenza, la brama della cessazione dell’esistenza. E questa, o monaci, è la nobile verità della cessazione (*nirodha*) del *dukkha*; il completo distacco e la cessazione della brama, l’abbandono, il rifiuto, l’affrancamento da essa, senza più alcun attaccamento. E questa o monaci è la nobile verità della via (*magga*) che conduce alla cessazione del *dukkha*: il Nobile Ottuplice Sentiero, ossia la retta vista, la retta intenzione, la retta parola, la retta azione, il retto stile di vita, il retto sforzo, la retta attenzione e la retta concentrazione. (*Saṃyutta Nikāya*, 5, pagg. 420 ss.).

¹⁶ Arthur Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, Frankfurt am Main, 1966, pag. 96, citato in Susanne Möbuß, *Schopenhauer*, Garzanti, Milano, 1999, pag. 13.

imprescindibile presupposto dell'esistenza umana¹⁷. L'intera esistenza umana proclama con sufficiente chiarezza che il dolore è il suo vero destino. La vita è profondamente immersa nel dolore e non può sottrarsi ad esso: la nostra entrata nella vita avviene tra le lacrime, il suo corso è in fondo sempre tragico e l'uscita lo è ancor di più¹⁸. Come nella filosofia buddhista, Schopenhauer vede che il continuo volere dell'uomo (il desiderio) non potrà mai essere soddisfatto, e in esso scorge la sorgente delle privazioni e della sofferenza. Così, il sociologo e filosofo tedesco Georg Simmel nel suo *Schopenhauer e Nietzsche*: "L'immagine definitiva del valore della vita, che ha procurato alla filosofia schopenhaueriana il suo contrassegno esteriore e il suo significato nell'atmosfera culturale degli ultimi decenni, ha il suo centro nella assoluta preponderanza della sofferenza sulla felicità della vita. Nei confronti delle velleità pessimistiche, che tra l'altro non mancavano, e che definiscono il mondo una valle di lacrime, la vita non degna di essere vissuta e la felicità un sogno fugace, Schopenhauer fa della sofferenza la sostanza assoluta di una palpabile esistenza, la sua determinazione a priori, egli la sprofonda nel punto radicale della nostra esistenza, in un modo tale che nessuno dei suoi frutti può avere un'altra essenza. Per la prima volta la sofferenza non è qui un accidente dell'Essere, per quanto sempre più preponderante, bensì l'Essere stesso nella misura in cui si riflette nel sentire"¹⁹.

Il 'pendolo tra dolore e noia': Schopenhauer e Leopardi

Anche la concezione schopenhaueriana della vita come un pendolo che oscilla tra dolore e noia trova molti richiami nel Buddismo, dove si sostiene che tutto è malessere, tutto è disagio, tutto è *dukkha* (sofferenza), sia

in atto, cioè quando soffriamo, sia in potenza, cioè quando la gioia o il piacere di cui godiamo si convertirà successivamente in pene e afflizioni.

La risposta al dolore, per Schopenhauer, è quindi la *liberazione* dalla stessa volontà di vivere (quella brama appassionata, quel desiderio frustrato e inappagato) che avviene principalmente attraverso l'etica (la *Compassione*, appunto), l'ascesi e, in misura minore, anche attraverso l'arte. Schopenhauer per rappresentare la sua visione utilizza la metafora della vita come un pendolo, che oscilla tra dolore e noia: quando sentiamo la mancanza di qualcosa è la *volontà* che si presenta e proviamo dolore, ma quando il desiderio è stato soddisfatto subentra la stasi e, quindi, la noia. Ricomincia, così, un nuovo ciclo di dolore alternato alla noia, un pendolo infinito. Il desiderio implica qualcosa che ci manca e il cui conseguimento potrebbe appagarci, calmarci. Ma il desiderio si risolve in un piacere che si accompagna sempre alla depressione, al disgusto, alla tristezza, e viene presto sostituito da un nuovo desiderio. Il ciclo senza fine del desiderio come mancanza, della mancanza come dolore, del dolore placato da un piacere, che si traduce a sua volta in dolore, prima di trasformarsi in un nuovo desiderio, ci destina a una residenza ontologica. La sofferenza? Un desiderio ostacolato.

La tristezza? Un volere ostacolato. Nessuno sfugge a questo eterno ritorno delle cose, a questa logica tragica. Da qui un'immagine eloquente per spiegare la condizione umana: quella del pendolo. Schopenhauer ci dice: la vita è un perpetuo oscillare tra la sofferenza e la noia. O si soffre o ci si annoia. Sofferenza per il desiderio insoddisfatto; noia per il desiderio soddisfatto²⁰. Francesco de Sanctis²¹ scrisse un interessante saggio sulle molte analogie tra

¹⁷ Susanne Möbuß, *op. cit.*, pag. 84.

¹⁸ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 63, pag. 1567.

¹⁹ Georg Simmel, *Schopenhauer e Nietzsche*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1995, pag. 84.

²⁰ Michel Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner*, cit., pagg. 181-182.

²¹ Francesco Saverio de Sanctis è stato un critico letterario, saggista e politico italiano, tra i maggiori critici e storici della letteratura italiana nel XIX secolo e più volte ministro della pubblica istruzione. Nacque a Morra Irpino (Avellino), il 28 marzo 1817, da una famiglia di piccoli proprietari terrieri. La *Storia della letteratura italiana* deve considerarsi il capolavoro critico del de Sanctis. In essa, l'autore ricostruisce in modo mirabile lo sfondo storico critico-civile dal quale

il pensiero di Schopenhauer e quello di Giacomo Leopardi, pubblicato nel 1858 nella *Rivista contemporanea*, in forma di dialogo tra D. (de Sanctis stesso) e il signor A., che ha in antipatia la filosofia. Tra i temi toccati nel saggio riguardo le analogie tra Leopardi e Schopenhauer (che stimava moltissimo il poeta italiano), de Sanctis sottolinea come grandi similitudini fra i due risaltino soprattutto nel linguaggio: *“Leopardi e Schopenhauer sono una cosa. Quasi nello stesso tempo l'uno creava la metafisica e l'altro la poesia del dolore. Leopardi vedeva il mondo così, e non sapeva il perché. [...] Il perché l'ha trovato Schopenhauer con la scoperta del Wille”*. A voler rintracciare nelle opere di Leopardi l'idea di Schopenhauer di volontà come forza cieca, paradigmatico è il *Dialogo della natura e di un islandese*, contenuto nelle *Operette Morali*. La Natura, che non ha interesse verso le sorti umane, non può rispondere alle domande dell'islandese sul perché della sofferenza nel mondo, al punto che lo sciagurato islandese morirà divorato da due leoni o, secondo un'altra versione, seppellito da una tempesta di sabbia, sotto gli occhi indifferenti della Natura... La metafora del pendolo che oscilla tra dolore e noia, vista in Schopenhauer, è presente anche in Leopardi, che nella poesia *A sé stesso* (*Canti*, XXVIII), vede la vita solo come “amaro e noia”:

*Or poserai per sempre,
Stanco mio cor. Però l'inganno estremo,
Ch'eterno io mi credei. Però. Ben sento,
In noi di cari inganni,
Non che la speme, il desiderio è spento.
Posa per sempre. Assai
Palpitasti. Non val cosa nessuna
I moti tuoi, né di sospiri è degna
La terra. Amaro e noia
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo.
T'acqueta o mai. Dispera
L'ultima volta. Al gener nostro il fato*

nacquero i capolavori della letteratura italiana. Nel 1826, lasciò la provincia per recarsi a Napoli, dove frequentò il ginnasio privato di uno zio paterno, Carlo Maria de Sanctis. Nel 1831, passò ai corsi liceali dapprima presso la scuola dell'abate Lorenzo Fazzini, dove compì le prime letture filosofiche, e, nel 1833, presso quella dell'abate Garzia. Completati gli studi liceali, intraprese gli studi giuridici, presto però trascurati per seguire, già dal 1836, la scuola del purista Basilio

*Non donò che il morire. Omai disprezza
Te, la natura, il brutto
Poter che, ascoso, a comun danno impera,
E l'infinita vanità del tutto.*

La Compassione

In Schopenhauer, la *Compassione* rappresenta la più importante pratica che può liberarci dal dolore universale, combattendo nell'uomo la “volontà di vivere”. Soffrendo insieme ai suoi simili, condividendo la sofferenza degli altri, l'uomo prende coscienza del dolore, riduce la propria corporeità, e facendolo suo, sconfigge, anche se solo temporaneamente, la volontà di vivere. Chi alla *vista delle sofferenze altrui* soffre quanto per le proprie, chi ne viene spinto a rimuovere quelle sofferenze sacrificando quei mezzi con cui può soddisfare la propria volontà, conservare la propria esistenza, costui è beato, è virtuoso²². Il nemico da combattere, come insegna anche la pratica buddhista, è l'Ego e, conseguentemente, l'egoismo. L'egoismo consiste nel fatto che l'uomo si illude di esistere solo nella propria persona, non nelle altre. La morte però gli dà un suggerimento migliore: essa annulla totalmente la sua persona e lo fa continuare a vivere solo negli altri; l'esistenza che rimane all'uomo dopo la morte, infatti, è la sua esistenza in quanto cosa in sé, volontà di vita, ed essa appare ora soltanto in quelle apparenze che non sono cadute fuori dalla serie delle apparenze, ossia negli esseri non ancora morti. Con la morte, e quindi con l'annullamento della propria persona, l'egoismo trova l'opposizione e la distruzione più totali. Il timore della morte nasce da qui. La morte, perciò, è l'insegnamento che la natura impartisce all'egoismo²³. L'egoismo è superabile soltanto con la piena ‘identificazione con l'altro’, dinamica che successivamente porterà Schopenhauer a sviluppare organicamente il concetto

Puoti sul Trecento e sul Cinquecento, lezioni che il marchese teneva gratuitamente presso il suo palazzo, dove il de Sanctis avrà modo di conoscere il Leopardi e dove avviene la sua vera formazione. Morì a Napoli il 29 dicembre 1883.

²² Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. I, *I manoscritti giovanili (1804-1818)*, Adelphi, Milano, 1996, pag. 394.

²³ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, cit., pag. 272.

di *Compassione*: Ciò porta il nostro problema a un'espressione più stringata, cioè a questa: come è mai possibile che il bene e il male di un altro muovano direttamente, cioè come di solito soltanto i miei propri, il mio volere, diventino dunque direttamente il motivo mio, e talvolta fino al punto da posporre più o meno il mio proprio bene e male, questa solitamente unica fonte dei miei motivi? Evidentemente soltanto perché quell'altro diventa l'ultimo fine della mia volontà, esattamente come di solito lo sono io stesso: dunque perché direttamente voglio il bene suo e non voglio il male suo, così direttamente come di solito faccio soltanto col mio. Ma ciò presuppone necessariamente che al suo male io soffra addirittura con lui, senta il male suo come di solito soltanto il mio, e perciò voglia direttamente il bene suo come di solito soltanto il mio. Ciò esige però che in qualche modo io mi identifichi con lui, vale a dire che tutta la differenza tra me e quell'altro, sulla quale poggia proprio il mio egoismo, sia, almeno fino a un certo punto, annullata... Il procedimento qui analizzato non è sognato o campato in aria, è invece reale, e tutt'altro che raro: è il quotidiano fenomeno della compassione, cioè della immediata partecipazione, indipendentemente da ogni altro riguardo, alla sofferenza di un altro e con ciò all'impedimento o annullamento di questo dolore, nel quale alla fine consiste ogni soddisfazione, ogni benessere e ogni felicità. Soltanto questa compassione è la base reale di ogni giustizia spontanea e di ogni genuino amore del prossimo. Solo in quanto è scaturita da questa, un'azione ha valore morale, e qualunque azione proveniente da altri motivi non

ne ha alcuno. Non appena questa compassione si muove, il bene e il male dell'altro mi stanno immediatamente a cuore, esattamente come il bene mio, seppure non sempre in ugual misura; ora, dunque, la differenza tra lui e me non c'è più assolutamente²⁴. Ogni amore vero è compassione: e ogni amore che non è compassione è egoismo²⁵. Il concetto di *Compassione* rientra organicamente nella teoria dell'etica²⁶, che Schopenhauer sviluppa soprattutto in *Il fondamento della morale* del 1840. L'opera è un chiaro attacco all'etica kantiana e al suo fondamentale 'imperativo categorico': Per scoprire il fondamento dell'etica non rimane quindi altra via che quella empirica di indagare cioè se esistono azioni alle quali dobbiamo riconoscere un autentico valore morale: esse saranno azioni di giustizia volontaria, di puro amore del prossimo e di reale nobiltà d'animo... Questa è la modesta strada che io indico all'etica. Chi non la considera abbastanza nobile, cattedratica e accademica, in quanto non è una costruzione *a priori* e non contiene in astratto una legislazione assoluta per tutti gli esseri ragionevoli, ritorni pure agli imperativi categorici, allo *scibboleth* della "dignità dell'uomo", alle frasi vuote, alle chimere e bolle di sapone delle scuole, a principi dei quali l'esperienza si fa beffe ad ogni passo e dei quali fuori dalle aule nessuno sa né ha mai sentito alcunché²⁷. Come ricorda anche il pensiero buddhista quando sostiene l'interazione tra *karuṇā* (*Compassione*) e *prajñā* (*Conoscenza*), troviamo in un altro passo la convinzione che ogni agire virtuoso debba essere preceduto dalla conoscenza, che "ci fa riconoscere nell'individuo estraneo l'essenza

²⁴ Arthur Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, Laterza, Bari, 2005, pagg. 212-213.

²⁵ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. I, I manoscritti giovanili (1804-1818), cit., pag. 584.

²⁶ Il fondamento dell'etica di Schopenhauer è la continua lacerazione che la volontà fa di se stessa: lacerazione che nell'individuo è il contrasto e la continua insorgenza dei bisogni, e fuori dell'individuo è il contrasto e la rivalità perenne fra gli individui, l'*ingiustizia*. L'ingiustizia è la condizione della volontà di vivere scissa e discorda nei diversi individui. Ad essa c'è un solo rimedio: la conoscenza dell'unità fondamentale della volontà in tutti gli esseri, e quindi il riconoscimento degli altri come altrettanti se stesso. L'uomo malvagio non è solo il tormentatore ma anche il tormentato; solo per un sogno illusorio egli si crede separato dagli altri e dal dolore. Il rimorso temporaneo o la duratura angoscia, che accompagnano la

malvagità, sono l'oscura coscienza dell'unità della volontà in tutti gli uomini. Ogni malvagità è ingiustizia, cioè disconoscimento di questa unità. Ogni bontà è giustizia, cioè riconoscimento di questa unità, al di là del velo di Maya, dell'illusoria molteplicità del *principium individuationis*. Ma la giustizia è solo il primo grado di quel riconoscimento; il grado superiore è la *bontà*, che è amore disinteressato per gli altri. Quando questo amore è perfetto, fa sì che l'altro individuo e il suo destino siano pari a noi stessi e al nostro destino: più in là non si può arrivare, non essendovi ragione di preferire l'altrui individualità alla nostra. Ora così inteso l'amore non è che compassione. Nicola Abbagnano, *Storia della Filosofia*, Vol. V, TEA, Milano, 1995, pagg. 158-159.

²⁷ Arthur Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, cit., pag. 19.

medesima che risiede in noi". La filosofia di Schopenhauer, che è a-sistemica (cioè si sviluppa come una vera e propria *ortoprassi*, così come la filosofia buddhista, e, aggiungerei, il rituale liberomuratorio), presenta la *Compassione* come una vera e propria forma di conoscenza, ossia uno *strumento* necessario per sopportare il dolore della vita: Quale *metafisica* è connessa alla *morale* più strettamente della mia? La vita di ogni uomo nobile non è forse la mia metafisica espressa in azioni? "L'individualità è reale; il *principium individuationis*, la separazione degli individui, è la natura delle cose in sé; ogni individuo è un essere sussistente per sé; solo il mio io, come appare nella coscienza, è il mio vero essere"; questa verità è testimoniata da carne e ossa, ma su di essa si fonda anche ogni malvagità, e ogni azione malvagia ne è l'espressione. Invece: "L'individualità è mera apparenza; il *principium individuationis* è una mera forma dell'apparenza; la separazione degli individui avviene soltanto nella rappresentazione; il mio autentico essere in sé esiste in ogni altro essere altrettanto immediatamente di quanto si rivela a me nella mia coscienza"; questa è la conoscenza che si manifesta come compassione, su cui si forma pertanto ogni virtù autentica e di cui ogni buona azione è l'espressione. Chi è virtuoso, nobile e amichevole non fa che tradurre la mia metafisica in azioni, non con giri di parole o mezze frasi, bensì in modo del tutto immediato. Chi è vizioso, insensibile ed egoista non fa che negare la mia metafisica tramite l'azione²⁸. Con la pratica della *Compassione* viene eliminato il *principium individuationis* e, conseguentemente, viene a cadere il velo di Maya: A chi esercita le opere dell'amore il velo della *Mājā* è caduto dagli occhi, e l'illusione del *principium individuationis* lo ha abbandonato. Egli riconosce se stesso in ogni essere, e anche nel sofferente: lo

abbandona la follia con cui la volontà di vivere che non conosce bene se stessa, qui, in *questo* individuo, gode fuggevoli, illusori piaceri mentre là, in *quell'*individuo, soffre la pena...²⁹. In sostanza, l'intera teoria etica di Schopenhauer si basa principalmente sul sentimento di *Compassione*, del patire le sofferenze altrui come proprie; non appena si *sente* la sofferenza altrui (non basta sapere che c'è), si sente l'unità noumenica della realtà. Qual è, quindi, il fondamento morale, il contenuto principale dell'etica di Schopenhauer? Così risponde Georg Simmel: Certamente è l'altruismo – che per Schopenhauer può essere solo compassione, solo alleviamento della sofferenza – un accadimento nel mondo delle apparenze individuali. Tuttavia, la sofferenza dell'apparenza non è soltanto apparenza della sofferenza, bensì realtà effettuale assoluta perché è la nostra vita volitiva³⁰. In conclusione, la nostra partecipazione alla vita altrui si limita ai dolori, non viene sollecitata dall'altrui benessere, che ci lascia indifferenti. La ragione è che qualsiasi mancanza o bisogno è l'oggetto positivo della sensibilità, mentre la soddisfazione e il benessere consistono soltanto nella cessazione della mancanza e del dolore. Il dolore diviene così l'elemento 'positivo', mentre il godimento quello negativo. Ecco perché solo il dolore altrui risveglia la nostra partecipazione. Quanto più la nostra condizione è felice (e quindi è in contrasto con quella altrui), tanto più noi siamo accessibili alla pietà³¹. Questa interpretazione 'innatista' della *pietas*, della *Compassione*, proposta da Schopenhauer ha oggi un interessante sviluppo nelle teorie del filosofo Khen Lamper, che analizzeremo più avanti³². Per Schopenhauer, quindi, il superamento della volontà è governato da un principio abissalmente diverso, che un'antica saggezza ha racchiuso nella formula sacra *Tat Tvam Asi*: la sacra sentenza suggerisce che in

²⁸ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, cit., pagg. 677-678.

²⁹ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. I, *I manoscritti giovanili (1804-1818)*, cit., pag. 570.

³⁰ Georg Simmel, *Schopenhauer e Nietzsche*, cit., pagg. 165-166.

³¹ Icilio Vecchiotti, *Introduzione a Schopenhauer*, Laterza, Bari, 2011, pag. 81.

³² La pietà, come la intende Schopenhauer, non ha bisogno di una educazione preliminare per esistere: essa si trova naturalmente in ogni essere, e non è mai questione di cultura, o di religione. Essa è un sentimento spontaneo, immediato della natura che esiste universalmente in ogni luogo, e in ogni tempo, da ogni eternità. Michel Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner*, cit., pag. 221.

tutti gli esseri, benché fenomenicamente (cioè esteriormente) diversi, è depositata un'unica essenza, che tutti li accomuna, umani e non. Questa consapevolezza consente di sperimentare il nobile sentimento della *Compassione* cosmica, che si pone come alternativa non solo al *principium individuationis*, ma all'intera impostazione morale razionale kantiana: Dire che *tempo* e *spazio* sono solo forme della nostra conoscenza che, in quanto tali, non appartengono alla cosa in sé, equivale esattamente alla frase: "Un giorno rinascerai con le sembianze dell'animale che adesso uccidi e subirai la stessa morte" è identica a quest'altra: "L'animale che adesso uccidi sei tu stesso, lo sei adesso (*tat tvam asi*)". La trasmigrazione delle anime è l'espressione figurata del *tat tvam asi*, cioè "tu sei questo", per coloro a cui non si poteva far comprendere né il principio kantiano sopra ricordato, né il suo equivalente, appunto il *tat tvam asi*³³. Schopenhauer esalta la superiorità della *Compassione* cosmica praticata dagli asceti buddhisti e indù, nel mentre denuncia i limiti antropocentrici e le vacuità morali dell'Occidente: Chi alla vista delle sofferenze altrui soffre quanto per le proprie, chi ne viene spinto a rimuovere quelle sofferenze sacrificando quei mezzi con cui può soddisfare la propria volontà, conservare la propria esistenza, costui è beato, è virtuoso. Base ultima di ogni virtù, o piuttosto la sua vera e propria essenza, è la conoscenza dell'identità dell'unica volontà in tutte le sue apparenze, e dell'inganno del *principium individuationis*³⁴, tramite cui le altre individualità appaiono come diverse dalla propria, e così pure le loro sofferenze. Questa conoscenza nella sua vivezza non è comunicabile in concetti astratti, come non lo è la virtù, che è appunto tutt'uno con essa ... Se penetri con lo sguardo il *principium individuationis*, ogni sofferenza di questo mondo è la tua: questa conoscenza si manifesta in ciò, che mitigare le sofferenze altrui ti sta a cuore quanto mitigare le tue, e diventa un quietivo della volontà di

vivere, a cui di conseguenza rinunci. Se non vi penetri con lo sguardo, ogni sofferenza del mondo ti è estranea e indifferente, e solo quel che hai esperito tu stesso può infrangere e convertire in te la volontà. *Compatire*, è quindi virtù³⁵. Schopenhauer, in un certo senso, semplifica Kant, riducendo a tre le forme trascendentali a priori, che danno forma alla realtà e conseguentemente la filtrano. Esse sono Spazio, Tempo e Causalità, cosicché le dodici categorie kantiane si riducono alla sola causalità.

Queste tre forme trascendentali a priori sono ciò che Schopenhauer definisce come il *velo di Maya*, che si frappone alla realtà. Tra esse, soprattutto lo Spazio è la più determinante, in quanto dà luogo al *principium individuationis*, che lo illude dell'esistenza di tanti esseri individuali separati l'uno dall'altro. Il *principium individuationis*, un controverso punto capitale degli scolastici, è spazio e tempo. Con esso l'idea, ossia l'obiettività della volontà, si suddivide in cose singole³⁶. A causa dello Spazio la realtà si frammenta in tanti corpi separati (ognuno dei quali occupa uno spazio), ma tutto ciò è un'illusione in quanto il mondo in sé stesso è una unica unità. Eliminare la distanza, eliminare il *principium individuationis*, è possibile per Schopenhauer soltanto tramite la *Compassione*: Il *buono* è colui che *ama* gli altri; ma ogni *amore* è *compassione*: poiché ogni desiderio, ogni bisogno è sofferenza, "il buono ama gli altri" significa che mitiga le loro sofferenze, appaga i loro desideri. La tonalità dell'amore, *ἀγάπη* (*agápē*, in latino *caritas*), le sue tenerezze, coincidono con la tonalità della compassione. L'essenza intima dell'*amore* è la coscienza (beninteso, non un sapere astratto, ma una coscienza immediata in concreto, vulgo sentimento) di chi ama che l'altro uomo è diverso da lui solo nell'apparenza, ma nell'essere sono entrambi un'unica cosa, volontà di vivere. Per questo mitiga le sofferenze altrui come se fossero le sue, anzi accrescendo le proprie, ma al massimo fino a che la misura pareggiata. Tu fai

³³ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, cit., pag. 375.

³⁴ Il principio di individuazione afferma che un ente esiste nella sua individualità come un essere differente e distinto nei

confronti di tutti gli altri enti che pure partecipano della sua stessa natura.

³⁵ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. I, *I manoscritti giovanili (1804-1818)*, cit., pagg. 394-396.

³⁶ *Ivi*, pag. 378.

un'elemosina, e mi chiedi che cosa te ne venga³⁷. La mia risposta, in coscienza, è questa: "Hai dato un po' di sollievo alle sofferenze del tuo prossimo, assolutamente niente di più". Se però tale gesto non ti è stato utile e in realtà non te ne importa niente, allora in effetti non hai voluto fare un'elemosina, ma un acquisto, quindi sei stato del tutto derubato del tuo denaro, e ciò va imputato alla tua stoltezza. Se invece ti importa che *colui* che è oppresso dalla miseria soffra di meno, allora hai raggiunto il tuo scopo proprio perché soffre di meno, e vedi bene in che misura il tuo dono trovi la sua ricompensa. (Ma che ti importi, ti importi davvero, che il tuo prossimo soffra di meno è possibile solo in quanto riconosci che ciò che ti appare in quella dolente figura sei te stesso, e nell'apparenza altrui riconosci la tua propria essenza). Il *dono puro* è soltanto quello in cui, nel più profondo del cuore, non ci si propone né si pensa assolutamente a nient'altro che ad alleviare la sofferenza del prossimo. Ogni traccia di ostentazione nel donare rende evidente che il dono non è genuino, ma che, almeno in parte, è un tentativo di comprarsi una buona nomea, eccetera. Di coloro che donano con ostentazione il Vangelo dice molto bene: "In ciò hanno la loro ricompensa" (Mt, 6, 2). Ma i Veda, conferendo per così dire la superiore consacrazione, dicono e ripetono che colui che brama una qualche ricompensa per le sue opere è ancora sulla via delle tenebre e non è maturo per la redenzione³⁸. Il movente di ogni buona azione non può che avere come ispirazione, per essere sincero, il concetto di *Compassione*: Tutto ciò che la bontà, la generosità e l'amore possono fare per gli altri, si riduce a lenirne le sofferenze; di conseguenza, ciò che può ispirare e promuovere le buone azioni e le opere di carità, è sempre solo la conoscenza delle sofferenze altrui, che intuiamo nelle nostre, ponendole con questo allo stesso livello. Come si vede, l'amore puro (*ἀγάπη*, *caritas*) è per essenza pietà³⁹. Se cerchiamo un riferimento corrispondente nel Buddhismo, Giangiorgio Pasqualotto evidenzia come in esso le

qualità strettamente morali si intreccino con quelle che riguardano la conoscenza; questo indica in generale che *karuṇā* (la *Compassione*), ossia la virtù che rappresenta in generale la moralità, è indissociabile dalla *prajñā* (in pali *paññā*), ossia la saggezza, la conoscenza, la virtù che in generale comprende i diversi modi e livelli dell'esperienza conoscitiva. Pertanto, non vi può essere comportamento compassionevole disgiunto dalla consapevolezza dell'interrelazione di tutte le cose e di tutte le azioni, consapevolezza che scaturisce soprattutto dal fatto di saper cogliere le qualità *anattā* (inesistenza del sé) di ogni realtà⁴⁰. Questa consapevolezza, per divenire *Compassione*, non può nascere né svilupparsi se essa non si associa a un atteggiamento benevolo nei confronti di ogni essere vivente. In altri termini, se si presta attenzione a coltivare solo la saggezza si rischia di cadere in forme di intellettualismo solipsistico ed egoistico; dall'altra parte, se ci si cura soltanto della propria attitudine alla compassione universale, si rischia di cadere in un atteggiamento di benevolenza generica, indifferenziata e, quindi, inefficace. Questa stretta complementarità tra compassione e saggezza è fondamentale per capire che il comportamento moralmente corretto non deriva da un adeguamento a una norma trascendente – sia esso un imperativo categorico prodotto dalla ragione o un comandamento dettato da una rivelazione – ma discende direttamente dalla conoscenza e dalla consapevolezza della struttura connettiva della realtà⁴¹. Come sottolinea la filosofa tedesca Susanne Möbuß nel suo saggio su Schopenhauer, per quanto si possa insistere nel ripetere all'uomo che tutti gli individui hanno la stessa origine e la stessa natura, se egli non sente che è così, se non lo riconosce sul piano dei sentimenti, tutte le parole restano nient'altro che un ammaestramento senza conseguenze. È solo nell'azione disinteressata infatti che si mostra la vera bontà dell'intenzione⁴². Ma, in sé, le azioni (opera operata) non sono che pure e vuote immagini: ricevono

³⁷ Ivi, pagg. 417-418.

³⁸ Ivi, pagg. 180-181.

³⁹ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 67, pag. 527.

⁴⁰ Giangiorgio Pasqualotto, *Dieci lezioni sul Buddhismo*, Marsilio, Venezia, 2008, pag. 28.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Susanne Möbuß, *Schopenhauer*, cit., pagg. 181-182.

un valore morale soltanto dall'intenzione che le ispira. E una medesima intenzione può tradursi nei fenomeni esteriori più differenti ... La vera bontà, la virtù più disinteressata, la nobiltà pura, derivano dunque non da una conoscenza astratta, ma pur sempre da una conoscenza: e precisamente da una conoscenza immediata e intuitiva, che non è un arzigogolare i pro e i contro; da una conoscenza che, appunto perché non è astratta, non può essere comunicata, ma deve essere propria di ciascuno e che perciò ha la sua espressione adeguata non già nelle parole, ma soltanto nei fatti, nelle azioni, nella condotta dell'uomo⁴³.

Le risposte di Nietzsche, Kierkegaard e Apel

Nietzsche criticò la visione di Schopenhauer vedendo nella *Compassione* una debolezza, una 'contaminazione' tra chi soffre e chi assiste il sofferente, contribuendo ad aggiungere dolore a dolore. Kierkegaard, al contrario, colloca la *Compassione* al centro del significato religioso della pietà cristiana, come risulta dal fatto che "*Dio stesso risolvette d'incarnarsi per potere veramente avere misericordia degli uomini*" (*Diario*, X A 452). Sulla linea di Kant, il filosofo tedesco Karl-Otto Apel valuta negativamente la componente della *Compassione* nella formazione dei principi morali: La compassione, la simpatia, la benevolenza, l'amore e simili non possono dunque venir riconosciuti come principi alternativi per la fondazione della morale; possono però esser tenuti in considerazione come risorse motivazionali, empiricamente indispensabili per la formazione delle norme anche di quelle fondate sulla scorta dell'etica del discorso, su quella morale formale, cioè, della comunicazione che, fondandosi sul rispetto reciproco di

principi e regole tra gli interlocutori, individua i presupposti per realizzare un accordo mirante a realizzare pacificamente una vita felice⁴⁴.

La risposta di Khen Lampert

Una menzione a parte merita la teoria del filosofo israeliano Khen Lampert⁴⁵ che, rifacendosi a Schopenhauer, propone una 'Teoria della Compassione Radicale', termine coniato del 2003 all'interno del suo saggio *Compassionate Education: Prolegomena for Radical Schooling* (University Press of Amer). Partendo dal comune soffrire dell'intera umanità, Lampert vede come imperativo morale la modifica della realtà per giungere all'estinzione del dolore universale. Tale stato d'animo è per il filosofo israeliano 'innato' nella natura umana.

La teoria viene esposta in maniera organica nel successivo saggio del 2006, *Traditions of Compassion: from Religious Duty to Social-Activism* (Palgrave-Macmillan): la *Compassione* viene identificata come un caso speciale di empatia, diretto a considerare l'angoscia degli altri. Questo stato d'animo, secondo la teoria di Lampert, è radicato nel profondo della nostra natura umana e non è mediato dalla cultura, è universale e sta alla radice delle rivendicazioni storiche di cambiamento sociale: Ho notato che la compassione, soprattutto nella sua forma radicale, si manifesta come un impulso. Questa manifestazione è in netto contrasto con le teorie di Darwin, che riguardano l'istinto di sopravvivenza, come determinanti il comportamento umano, e con la teoria freudiana del principio di piacere, che respinge qualsiasi apparentemente naturale tendenza da parte degli esseri umani ad agire contro i

⁴³ Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 66, pagg. 519-520.

⁴⁴ Karl-Otto Apel, *Etica della comunicazione*, Jaca Book, Milano, 1992, pag. 10.

⁴⁵ I suoi principali campi di interesse accademico sono la filosofia comparata, la storia mondiale delle idee, la filosofia della mente, la fenomenologia, la filosofia buddhista e la pedagogia critica. Dopo aver completato il dottorato di ricerca (Università di Tel Aviv, 1997), fino al 2015 ha lavorato come docente di filosofia comparata e storia presso il dipartimento di studi sull'Asia orientale dell'Università di Tel Aviv; ha insegnato

pedagogia critica presso l'Hkibutzim Teachers-College. Durante quel periodo, ha pubblicato diverse monografie accademiche in filosofia, pedagogia critica e studi comparati sulla religione. Oltre all'attività accademica, la sua principale occupazione è stata per molti anni il lavoro con bambini e giovani a rischio in quartieri svantaggiati in Israele, in diversi contesti governativi e ONG. Dal 2017, insegna attivismo sociale, filosofia e storia delle idee come professore associato presso l'Academic College Tel-Aviv Jaffa.

propri interessi⁴⁶. Le analogie della tesi di Lampert con la filosofia di Schopenhauer sono profonde, soprattutto in relazione al saggio del filosofo tedesco *Filosofia della morale*. Nell'opera, dopo aver analizzato e criticato i 'doveri di giustizia' e i 'doveri di virtù', che poggiano sul concetto di dovere (rifiutato, però, alla radice), Schopenhauer propone altre due 'virtù', quelle di giustizia e di amore per il prossimo, radicate – a suo parere, *innatamente* – nella coscienza umana: Entrambi hanno la radice nella compassione naturale. Questa poi è un fatto innegabile della coscienza umana, è essenzialmente propria a questa coscienza, non si basa su premesse, concetti, religioni, dogmi, miti, educazione e istruzione, ma è *originaria* e *immediata*, sta nella natura stessa dell'uomo, regge perciò in ogni condizione e si manifesta in tutti i paesi e in tutti i tempi; perciò, ci si appella ad essa con fiducia come a qualcosa di necessariamente presente in ogni uomo⁴⁷. E, più avanti: Questa immediata, anzi *istintiva* partecipazione al dolore altrui, vale a dire la pietà, è l'unica fonte di siffatte azioni, quando hanno un valore morale, quando cioè devono essere pure da ogni motivo egoistico⁴⁸. Così, in analogia con la tesi di Lampert, secondo Schopenhauer ciò accade nell'uomo 'naturalmente', si potrebbe dire 'necessariamente', in maniera quasi automatica: Questo procedimento è, ripeto, misterioso, è infatti qualche cosa di cui la ragione non può rendere direttamente conto e le cui ragioni non si possono trovare attraverso l'esperienza. Eppure, è un fatto quotidiano. Ognuno lo ha vissuto molte volte, e non è rimasto estraneo neanche ai più duri di cuore e ai più egoisti. Esso appare tutti i giorni davanti ai nostri occhi, in casi singoli e in piccole proporzioni, dappertutto dove per *immediato impulso*, senza stare a riflettere, un uomo aiuta l'altro e lo soccorre, talvolta mettendo in pericolo evidente persino la sua vita⁴⁹. Su tale concetto anche il filosofo indiano Sarvepalli Radhakrishnan si è espresso ricorrentemente

nelle sue opere: La materia prima della natura umana non è del tutto egoistica, e una condotta altruistica non è innaturale. Non si deve pensare che la condotta egoistica sia la sola condotta ragionevole. Dire che ogni individuo è esterno all'altro è solo una verità parziale; esiste anche un'unione vitale e organica di tutti gli esseri⁵⁰.

LA COMPASSIONE NELLA LIBERA MURATORIA

Compassione e Comprensione

Nella Libera Muratoria utilizziamo spesso il termine *Compassione*, ossia vivere la passione dell'altro; a questo termine vorrei aggiungere il termine *comprensione*: comprendere significa, infatti, "con-prendere", prendere con sé, incorporare, vivere. "Capire" intellettualmente è una cosa, "comprendere" è un'altra: dove c'è *comprensione*, c'è svelamento di Verità. La *comprensione* è del Cuore-essenza, mentre il capire è condizione della mente-veicolo. Questo nuovo e più alto modo di essere e di rappresentarsi si rifletterà positivamente ed inevitabilmente nel mondo profano, senza bisogno di parole, di spiegazioni, di prese di posizione. L'unica nostra interazione con il mondo profano può quindi avvenire esclusivamente tramite l'istituto della *Carità* (correttamente intesa): è attraverso di essa che la Libera Muratoria mostra la solidarietà con i più bisognosi, sul presupposto eschileo che l'altro non è mai assolutamente estraneo. I Liberimuratori, quindi, sono chiamati a trasformare la Carità in beneficenza, intesa non tanto alla lettera come aiuto economico, bensì in senso più elevato di *Compassione* e *comprensione*.

Pertanto, è beneficenza anche, e soprattutto, l'attenzione e il tempo che sappiamo dedicare al prossimo, la propensione all'ascolto e alla condivisione, la gentilezza dei modi e il rispetto reciproco. Ogni *carità* è l'inizio della *mistica*. Ogni opera caritatevole compiuta con

⁴⁶ Khen Lampert, *Traditions of Compassion: From Religious Duty to Social Activism*, Palgrave-Macmillan, 2006, pag. 160.

⁴⁷ Arthur Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, Laterza, Bari, 2005, pag. 218.

⁴⁸ *Ivi*, pag. 233.

⁴⁹ *Ivi*, pag. 236.

⁵⁰ Sarvepalli Radhakrishnan, *La filosofia indiana*, Vol. I, *Dai Veda al Buddhismo*, Edizioni Asram Vidya, Roma, 1998, pag. 421.

intenzione pura indica che colui che la compie, in aperta contraddizione con l'apparenza secondo cui l'individuo estraneo è del tutto separato da lui, si riconosce identico all'altro⁵¹.

Le indicazioni del Rituale Emulation

Nel Rituale *Emulation* ci sono molti richiami che riconducono al concetto di *Compassione*: in virtù delle origini cristiane della ritualità inglese, essa è sostanzialmente associata con i concetti di *Misericordia* e *Carità*, così anche in Schopenhauer: La *Compassione*, come ho dimostrato, è la base della giustizia e dell'amore degli uomini, della *caritas*⁵². Il comportamento corretto di un Liberomuratore, i valori che dovrebbe seguire in ogni circostanza, le norme che sono da guida nella sua vita quotidiana, sono dettate nel Rituale *Emulation* sia dalle quattro *Virtù Cardinali* (ossia Prudenza, Giustizia, Fortezza e a Temperanza), che dalle tre *Virtù Teologali* (Fede, Speranza e, soprattutto, Carità). Le *Virtù Teologali*, a differenza delle *Virtù Cardinali*, non possono essere ottenute con il solo sforzo umano, ma sono infuse nell'uomo dalla Grazia divina⁵³. Esse sono fondamentali nel processo di purificazione e nel percorso iniziatico del Liberomuratore. Così, sul tema, il teologo spagnolo Juan Martin Velasco: Ecco perché la purificazione, soprattutto negli stadi più alti, avviene nella descrizione di san Giovanni della Croce – e non solo nella sua – manifesta e coscientemente passiva, e l'uomo vede il suo sforzo purificatore concentrato sulla paziente e silenziosa accettazione dell'azione purificatrice che la stessa realtà cui tende, che lo attrae a sé, esercita sulle sue azioni e sulle sue forze e sul fondo stesso della sua persona. Di qui la centralità delle virtù teologali nell'intero processo della purificazione e la ragione

per cui la notte oscura, simbolo di questa azione purificatrice, indichi Dio stesso, l'uomo e la sua incapacità di vedere la luce divina senza venirne abbagliato, e la purificazione stessa⁵⁴. La *Carità* riveste un'importanza fondamentale nel percorso spirituale del Liberomuratore. Egli, leggiamo nel Rituale *Emulation*, deve essere “*caritatevole verso tutti gli uomini*” in quanto la “*Carità, racchiude il tutto, e il Muratore che possiede questa Virtù nel suo senso più ampio può essere giustamente ritenuto colui che ha raggiunto l'apice della sua professione*”. Durante la ‘Cerimonia del Primo Grado’, la *Carità* viene definita “*la caratteristica distintiva del cuore di un Liberomuratore ... Essa ha l'approvazione del Cielo e della terra e come sua sorella, la Misericordia, benedice colui che dà, così come colui che riceve*”. Fin dalle più antiche versioni latine della Bibbia, il termine *caritas* è la traduzione del vocabolo greco *agápē* (amore), utilizzato nella traduzione greca dei Settanta per rendere un ampio complesso di termini ebraici. Il vocabolario ebraico, per esprimere l'amore di Dio, si serve delle stesse parole che descrivono l'amore in tutta la sua concretezza: l'amore riguarda la persona nella sua totalità di anima e corpo.

Questa terminologia umana è utilizzata dal profetismo (*Osea, Geremia, Deutero-Isaia*) e dai libri sapienziali (*Cantico dei Cantici*) per parlare di Dio stesso: l'amore di Dio per il suo popolo e per l'intera umanità è un amore sponsale e materno. Il Dio di Israele, dunque, non è un Dio lontano e indifferente, ma è un Dio che ama. Gesù conferma in modo decisivo questa rivelazione: il suo inaudito Vangelo consiste, infatti, nella proclamazione che il volere di Dio è innanzitutto e soprattutto mosso dall'amore⁵⁵. E il “principio amore” contiene esso stesso il “principio speranza”. Il percorso iniziatico liberomuratorio si basa sulla

⁵¹ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, cit., pag. 280.

⁵² Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., § 63, pag. 1525.

⁵³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, II, Le Virtù Teologali [1812]. Le virtù umane si radicano nelle virtù teologali, le quali rendono le facoltà dell'uomo idonee alla partecipazione alla natura divina (Pt 1, 4). Le virtù teologali, infatti, si riferiscono direttamente a Dio. Esse dispongono i cristiani a vivere in relazione con la Santissima Trinità. Hanno come origine, causa ed oggetto Dio Uno e Trino [1813]. Le virtù teologali

fondano, animano e caratterizzano l'agire morale del cristiano. Esse informano e vivificano tutte le virtù morali. Sono infuse da Dio nell'anima dei fedeli per renderli capaci di agire quali suoi figli e meritare la vita eterna. Sono il pegno della presenza e dell'azione dello Spirito Santo nelle facoltà dell'essere umano. Tre sono le virtù teologali: la Fede, la Speranza e la Carità (Cor 13, 13).

⁵⁴ Juan Martin Velasco, *Il Fenomeno Mistico*, Jaca Book, Milano, 2003, pag. 71.

⁵⁵ *Cristianesimo*, *L'Enciclopedia*, pag. 130.

conoscenza, alla quale si perviene con l'interrogarsi, l'investigarsi, il comprendersi⁵⁶. In Loggia, come in tutte le Scuole Iniziatiche, ogni vero dialogo non si svolge tra due individui 'distinti', ma tra due cuori, ossia tra due coscienze disponibili ad ascoltarsi, tra due menti ricettive, tra due paia d'occhi che cercano di comprendersi. Laddove c'è contrapposizione, reazione, fanatismo e superbia non può esserci dialogo e comprensione. Dialogare nell'accezione tradizionale ed iniziatica significa percorrere una via, un sentiero: significa incontrarsi⁵⁷. Riguardo ai riferimenti al concetto di *Compassione* nel Rituale *Emulation* possiamo segnalare vari passaggi. Nella 'Cerimonia del Primo Grado' il Maestro Venerabile ricorda al Candidato la necessità di porsi al "servizio del prossimo", e verso la conclusione della Cerimonia sottolinea allo stesso come la caratteristica distintiva del cuore di un Liberomuratore sia la Carità. In particolare, nell'Esortazione dopo l'Iniziazione, il Maestro Venerabile ricorda i doveri di un Liberomuratore verso Dio e verso il prossimo: Agendo nei suoi confronti secondo l'insegnamento della Squadra, rendendogli ogni cortese servizio che Giustizia o Misericordia possano richiedere; soccorrendolo nel bisogno, consolandolo nella disgrazia, e comportandosi con Lui come vorreste che Lui si comportasse nei vostri confronti. Parole che ricordano il concetto di Schopenhauer sulla *Compassione*, come analizzato in precedenza: Il secondo grado nel quale il procedimento della compassione, il dolore altrui in se stesso e come tale diventa direttamente il mio motivo, si distingue chiaramente dal primo grado per il carattere positivo delle azioni che ne derivano; allora la compassione non solo mi trattiene dal ledere l'altro, ma mi spinge perfino ad aiutarlo. Ora, se questa diretta partecipazione è viva e profondamente sentita e se la distretta altrui è grande e urgente, io sarò mosso da quel motivo puramente morale a compiere un sacrificio più o meno grande per il bisogno e la

distretta dell'altro, che può consistere nell'impegnare in favore di lui le mie forze fisiche o spirituali, la mia proprietà, la mia salute e libertà, persino la mia vita. Qui dunque, nella partecipazione immediata, senza il soccorso né il bisogno di argomentazioni, sta l'unica pura origine dell'amore del prossimo, della carità, *caritas*, cioè di quella virtù la cui massima dice: *omnes, quantum potes, iuva* e dalla quale deriva tutto ciò che l'etica prescrive a titolo di doveri della virtù, doveri dell'amore, doveri imperfetti⁵⁸. È soprattutto nella 'Cerimonia del Terzo Grado' che troviamo l'essenza del concetto di *Compassione*, condensato nell'impegno del Candidato all'«Elevazione» a seguire i *Cinque Punti della Fratellanza*: Inoltre, mi impegno solennemente di mantenere e sostenere i c.p.d.f. in pratica come in parola; che la mia mano, data a un MM, sarà un perno sicuro di fratellanza, che i miei piedi attraverseranno difficoltà e pericoli per unirsi ai suoi nel formare una colonna di mutua difesa e sostegno; che la posizione della mia preghiera quotidiana mi rammenterà i suoi bisogni e disporrà il mio cuore a soccorrere le sue debolezze e portare sollievo alle sue pene, purché ciò non arrechi detrimento a me stesso o ai miei congiunti; che il mio petto sarà il sacro ripostiglio dei suoi misteri, se affidati alla mia custodia, ma con la specifica eccezione, in tutti i tempi, per l'omicidio, il tradimento, la fellonia e tutti gli altri delitti contrari alle leggi di Dio e ai regolamenti dello Stato. Infine, nell'«Esortazione al Maestro Venerabile» nel momento della sua 'Installazione', viene ricordato, riguardo ai Fratelli della Loggia da lui presieduta: Fate sì che praticino, fuori della Loggia, quei principi che in essa ha appreso e che sono stati loro inculcati, affinché, con una condotta virtuosa, cordiale e discreta, provino al mondo quanto benefica e degna sia l'influenza della nostra Antica istituzione, in maniera tale che ogni qualvolta qualcuno venisse additato come membro di essa, il mondo sappia che egli è l'uomo al quale i cuori infranti possono

⁵⁶ Joseph Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, Queriniana, Brescia, 2022, pag. 261.

⁵⁷ Fabio Venzi, *Oltre l'Illuminismo. Trattato sulla Libera Muratoria Tradizionale*, Roma, Queen Kristianka Edizioni, 2024, pagg. 323-326.

⁵⁸ Arthur Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, cit., pag. 233.

confidare le loro pene, a cui i bisognosi possono chiedere protezione e soccorso, le cui mani sono guidate dalla giustizia e il cuore è colmo di misericordia. Anche nel Rituale dei Tre Gradi del *Rito Scozzese Antico e Accettato* non mancano i richiami ad atteggiamenti indicati al Candidato, che si avvicinano al concetto di Compassione. Nella 'Cerimonia del Primo Grado', il 1° Sorvegliante ricorda al Candidato "di praticare la virtù, di soccorrere i Fratelli, di alleviare le loro disgrazie e di assisterli con consigli e con l'affetto", e in conclusione della Cerimonia, nella formazione della 'Catena di Unione', possiamo leggere le splendide parole, monito per tutto l'Ordine Iniziatico di cui si è parte: In un mondo dove regnano la materia, la forza e la menzogna, facciamo giuramento solenne di mantenere sempre alta e luminosa la Fiaccola dell'Amore Unico e dello Spirito Umano. Formiamo questa Catena, Fratelli miei.

IL BODHISATTVA

Nella Tradizione buddhista la quintessenza del concetto di *Compassione* è presente nella figura del *bodhisattva*.

Sul presupposto che la salvezza di un individuo comporta la salvezza di tutti gli esseri, i *bodhisattva* si impegnano a posporre la propria liberazione e a rimanere nel mondo esercitando la *Compassione* per gli altri, fino a che tutti gli esseri non siano salvati, mettendo a loro servizio i propri meriti accumulati in molteplici vite.

In sostanza, il *bodhisattva* ha come scopo la liberazione di tutti gli esseri dal *samsāra* (ossia il ciclo di morte e rinascita) prima della propria stessa liberazione, seguendo il voto: "Fino a che nel mondo vi sarà anche una sola persona infelice, la mia felicità sarà incompleta".

Tale voto evidenzia l'assoluta eguaglianza tra sé stessi e il prossimo e, soprattutto, l'interscambiabilità tra sé stessi e il prossimo, arrivando a prendere su di sé, volontariamente, la sofferenza degli altri.

Hīnayāna e Mahāyāna

Possiamo riferirci alle due grandi tradizioni Buddhiste identificandole con le definizioni di *Hīnayāna* e *Mahāyāna*. La prima, definita anche "Piccolo Veicolo", benché sviluppi genericamente la via della liberazione individuale, prevede la buddhità conseguibile soltanto da parte di pochi individui; la seconda, conosciuta come "Grande Veicolo", si sviluppa nel tardo periodo della tradizione buddhista, e in contrasto con la visione *Hīnayāna* sostiene che il significato e la meta ultima della dottrina è l'universale buddhità di tutti gli esseri.

Così, il famoso indologo tedesco Heinrich Zimmer: I testi del *Prajñā-pāramitā* mahāyānica avevano lo scopo di correggere ciò che i loro autori consideravano un fraintendimento basilare – da parte dell'*Hīnayāna* – della vera essenza della sapienza del Buddha, un errore causato dall'idea che l'insegnamento preliminare fosse un'espressione della realizzazione trascendente del Buddha. L'importanza attribuita ai mezzi, alla via, alle regole dell'Ordine e alle discipline etiche del viaggio sul traghetto stava soffocando l'essenza della tradizione buddhista. La via del *Mahāyāna* voleva riaffermare questa essenza per mezzo di un audace e sconcertante paradosso⁵⁹.

L'interpretazione di Zimmer viene sostenuta da una citazione tratta dall'*Astasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra*, che tratta diversi argomenti, tra cui la condotta di un *bodhisattva*, della realizzazione e del raggiungimento della Perfezione della Sapienza (una delle Sei Perfezioni), della realizzazione della cosiddetta essenza (*tathātā*), del raggiungimento dell'irreversibilità sul sentiero verso la buddhità (*avaivartika*), della non concettualizzazione e dell'abbandono delle opinioni, nonché del beneficio mondano e spirituale dell'adorazione del *sūtra*:

L'Illuminato parte sul Grande Veicolo, ma non c'è niente da cui parta. Egli parte dall'universo, ma in verità non parte da nessun posto. La sua barca viene condotta alla perfezione,

⁵⁹ Heinrich Zimmer, *Filosofie e Religioni dell'India*, Mondadori, Milano, 2001, pag. 396.

ma non c'è nessuno che la conduca. Essa non si sostiene su nulla, ma si sosterrà sullo stato di onniscienza, che le servirà come non-sostegno. Inoltre, nessuno è mai uscito sul suo veicolo, nessuno uscirà mai su di esso e nessuno esce da esso. E perché è così? Perché non c'è chi ne parta, né la meta per cui partire: dunque, chi dovrebbe partire e verso quale luogo?

Dal punto di vista dottrinale il Buddhismo Hīnayāna insiste sull'impermanenza di tutte le cose, perché le creature si disgustino del *samsāra*, del giro della nascita e delle morti che su tutti incombe, fino a quando non si sia conseguita e messa in pratica la verità liberatrice. Il Mahāyāna invece, all'insustanzialità dell'io sostituirà il principio del vuoto di tutti quanti i *dharma*. Da punto di vista pratico, vale a dire della condotta che occorre seguire per poter ottenere l'agognata liberazione, l'Hīnayāna, come si è visto, mostra quale è l'origine del dolore perché si possa celermente entrare nel *nirvāṇa*; e si entra nel *nirvāṇa* quando sono distrutte tutte le passioni e i legami che tengono avvinti all'esistenza, quando cioè si diventa *Arhat*. Il Mahāyāna invece, all'ideale dell'*arhat* sostituisce quello del *bodhisattva*, cioè del santo che pospone il proprio interesse a quello delle creature e perciò differisce a un tempo indefinito il conseguimento del suo particolare *nirvāṇa*.

Da un punto di vista religioso l'Hīnayāna non aveva visto nel Buddha che un essere superiore, il quale aveva rivelato una dottrina redentrice; nel Mahāyāna il Buddha si divinizza e diviene la manifestazione (l'*avatara*) della verità eterna che si rivela alle creature per strapparle da quella fatale illusione che è il mondo della contingenza, sinonimo di dolore⁶⁰.

Sul tema ancora lo storico delle religioni e buddhologo italiano Giuseppe Tucci: Come conciliare la differenza fra le scritture del Piccolo Veicolo (Hīnayāna) e quelle del Grande Veicolo (Mahāyāna) che proponevano teorie così diverse, come, soprattutto, porre d'accordo i principi del Grande Veicolo con quelli

del Piccolo? Si ricorse alla teoria della molteplicità delle rivelazioni: oltre la predicazione di cui parla il Piccolo Veicolo, consegnato nelle scritture che quello riconosceva come le uniche autorevoli, *Agama* o *Nikaya*, e rivolte agli uditori (*Sravata*), si affermò che il Buddha altre e più sottili dottrine rivelò ai più capaci e maturi, ai Bodhisattva; anzi si sostenne che la predicazione eternamente si svolge, compiuta da epifanie del Buddha nei paradisi od empiri ove gli eletti ascendono mentalmente nel raccoglimento dell'estasi. In cotesto Grande Veicolo, infatti, in un nuovo modo si concepisce il Buddha, non più come maestro spentosi nel nirvana; eppure, sempre vivo e presente nella sua parola, ma come realtà assoluta, che si manifesta perché la coscienza della realtà liberatrice albeggi e splenda, nella mente delle creature, in corpi che sono pure apparizioni. Sakyamuni e tutti gli altri Buddha che lo hanno preceduto e lo seguiranno o presentemente predicano nei mondi infiniti, sono, secondo questo docetismo, semplice miraggio⁶¹.

In un altro testo, Tucci semplifica ulteriormente le differenze tra i due Veicoli, menzionando, in riferimento al *bodhisattva*, il concetto di compassione (*karuṇā*), che analizzeremo più avanti: "L'uno ascetico e monacale (Hīnayāna), rappresenta l'indirizzo monastico, disciplinare e dialettico, costituisce la comunità vera e propria, responsabile detentrica delle parole del maestro; l'altro è la ripercussione del messaggio di Sākiamuni nella mobile e fluttuante coscienza collettiva. Ma quali sono i punti fondamentali per i quali l'un veicolo si distingue dall'altro? E perché Grande veicolo? Grande" innanzitutto perché la via è facilitata; in un certo senso si rallentano i freni, non già che si neghino o si infrangano le regole morali ed i principi sui quali il proto-buddhismo poggia e senza i quali esso perderebbe ogni individualità: ma vi si dà maggior respiro, si viene incontro alle limitazioni e debolezze umane, non si impone più quello sforzo titanico che si richiedeva dal candidato alla condizione di Arhat, così turbato dal dolore del mondo che gli tardava

⁶⁰ Giuseppe Tucci, *Il Buddhismo*, Ghibli, Milano, 2013, pagg. 136-137.

⁶¹ Giuseppe Tucci, *Storia della Filosofia Indiana*, TEA, Milano 1992, pagg. 53-54.

liberarsene. Col Grande veicolo le cose cambiano; l'uomo ha coscienza della sua debolezza, sente che quello sforzo supera le possibilità morali della maggior parte delle creature; se a queste si chiede troppo esse perdono lena e coraggio. Il nuovo Buddhismo insiste su la evidenza della liberazione progressiva (*kramamukti*); c'è sempre tempo; basta anche una piccola opera buona perché il seme sia gettato; fruttificherà. E poi questo entrare subito nel nirvana, questo desiderio di spegnimento non è forse egoistico? Il Buddha non aveva forse fatto della simpatia e della compassione (*maitrī* e *karuṇā*) le più nobili leve sulle quali doveva puntare chi volesse sottrarsi al peso del *samsāra*?"⁶².

La 'Via dell'Arhat' e la 'Via del Bodhisattva'

Come visto, l'*arhat* del Buddhismo Hīnayāna è sostanzialmente un santo che attraverso una rigida terapeutica morale e mentale cerca di eliminare il possesso di ogni infezione e sopprimere il germe di ogni *karman*, per poter realizzare in questa stessa vita il *nirvāṇa*. Etimologicamente il termine *bodhisattva* è composto da *bodhi*, intesa in questo contesto come "illuminazione (del Buddha)", e da *sattva*, ossia "essere vivente". Conseguentemente con il termine *bodhisattva* si intende sia una persona alla ricerca di *bodhi*, sia un "essere bodhi", ossia un essere destinato a raggiungere la buddhità. La tradizione ammette anche una terza interpretazione, ossia "colui la cui mente (*sattva*) è fissa sulla *bodhi*"⁶³. *Bodhisattva* è quindi un uomo il cui 'essere' o la cui 'essenza' (*sattva*) è la *bodhi*, ossia la saggezza che risulta dalla diretta percezione della Verità, con la *Compassione* che si risveglia da essa⁶⁴. Conseguentemente, 'Via del Bodhisattva' è in sostanza la traduzione dal sanscrito di *bodhisattvayāna*, il "veicolo del *bodhisattva*" o "pratica del *bodhisattva*". Se nel Buddhismo Theravāda (una delle diciotto sette in cui l'originale scuola Hīnayāna era divisa nel III secolo a.C.) il *bodhisattva* designa un

Buddha che dovrà venire, ed è applicato a uno dei rari esseri che si trovano nei vari stati di esistenza che precedono l'illuminazione (il suo uso principale indica, infatti, le vite precedenti del Buddha Sākiamuni), nel successivo Buddhismo Mahāyāna il concetto di *bodhisattva* si trasformò in un veicolo di salvezza universale. Secondo la visione Mahāyāna, infatti, la 'Via dell'Arhat', proposta dal Buddhismo Hīnayāna, è caratterizzata da un interesse egoistico per la salvezza personale e da un grado di intuizione della natura delle cose di tipo inferiore. Mentre il *bodhisattva* dell'antico Buddhismo era un semplice uomo in cammino per diventare un essere liberato, il *bodhisattva* del Mahāyāna riflette il culmine di un processo di cambiamento che cominciò quando alcune delle scuole dello Hīnayāna estesero al *bodhisattva* l'apoteosi del Buddha Sākiamuni, quando, cioè, idealizzarono non soltanto il Buddha ma anche la sua carriera spirituale delineata dal mito delle sue vite anteriori. Il Mahāyāna estese questa rivalutazione religiosa a numerosi esseri mitici considerati molto avanzati nel loro cammino verso il risveglio: per questo esso possiede nella sua mitologia più di un oggetto di venerazione.

Specialmente in contrasto con le scuole più conservatrici dello Hīnayāna (Sarvāstivāda e Theravāda), il Mahāyāna è il Buddhismo dei molteplici Buddha e *bodhisattva*, che risiedono in molteplici reami, da cui assistono infiniti esseri nella loro strada verso il risveglio⁶⁵. Conseguentemente, per il Buddhismo Mahāyāna è insensato parlare di liberazione di 'un solo individuo', dal momento che l'illuminazione inevitabilmente comporta nei confronti degli altri una forma di *Compassione* completamente disinteressata che ha a cuore il loro benessere spirituale. Tutti coloro che sull'esempio del Buddha Sakyamuni iniziano il loro cammino religioso compiendo il voto di divenire Buddha e di lavorare instancabilmente all'illuminazione degli altri sono per definizione dei *bodhisattva*, e il cammino del *Bodhisattva* è considerato percorribile da ogni

⁶² Giuseppe Tucci, *Asia Religiosa*, Partenia, Roma, 1946, pagg. 125-126.

⁶³ Nakamura Hajime, in Mircea Eliade (a cura di), *Dizionario del Buddhismo*, Jaca Book, Milano, 2019, pag. 60.

⁶⁴ Christmas Humphreys, *Dizionario Buddhista*, Ubaldini Editore, Roma, 1981, pag. 20.

⁶⁵ Robert S. Ellwood, in Mircea Eliade (a cura di), *Dizionario del Buddhismo*, cit., pag. 138.

essere vivente e senziente, possedendo ogni essere senziente la natura di Buddha. L'ideale che il Buddhismo ora propone non è più quello del Santo, l'*Arhat*, che è la trasposizione buddhistica dello yogin, e con la disciplina produce l'arresto completo degli stati mentali infetti che impediscono il conseguimento del nirvana, purificandosi con l'ausilio di una tecnica che aveva le sue radici nel terreno comune dell'ascetica indiana, ma è il Bodhisattva: non colui che tende verso l'illuminazione (bodhi), ma colui la cui essenza è illuminazione stessa. Noi, oltre la effimera illusoria apparenza, siamo quella identità assoluta che è la Buddhità, il Buddha, la verità o la dottrina, corrispondenza intera dell'Essere e del verbo. Questo fine si consegue non con l'ascesi, ma con il dono, il buon costume, la pazienza, la costanza, la concentrazione che rendono possibile la folgorazione della gnosi⁶⁶. Alcune interpretazioni affermano che un *bodhisattva* non prenderebbe nemmeno in considerazione un *nirvāṇa* del tipo ricercato dall'*arhat*, quindi, più che posporre il raggiungimento del *nirvāṇa* il *bodhisattva* del Mahāyāna tende a uno stato di pace in cui la persona liberata non è né attaccata alla pace, né al vortice del ciclo delle rinascite. Il testo nel quale è evidente la differenza tra un *arhat* e un *bodhisattva* è il *Prajñāpāramitā Sūtra* (Sutra della perfezione della saggezza), un insieme di trentotto sutra buddhisti, i più antichi dei quali risalgono al I secolo a.C. I Sutra della *Prajñāpāramitā* pongono infatti una continua differenza tra l'aspirazione dei loro eroi ed eroine, i *Bodhisattva*, e quella, inferiore, di chi aspira a divenire un *Arhat*. Così lo storico delle religioni britannico Paul Williams sul tema: "Il concetto di *bodhisattva* non è specifico del Mahāyāna. Tutte le tradizioni buddhiste accettano il bodhisattva come colui che ha fatto voto, propriamente davanti a un Buddha precedente, di seguire il sentiero della buddhità. Anche colui che sarebbe diventato il Buddha Sakyamuni aveva fatto voto di diventare un perfetto Buddha molti eoni prima, in presenza di un Buddha di quell'epoca. C'è tuttavia un problema. È

presumibile che Sakyamuni avrebbe potuto effettivamente raggiungere l'illuminazione per sé (lo stato di *arhat*) in presenza di quel precedente Buddha. Perché sarebbe passato attraverso molte rinascite necessarie per percorrere il sentiero della buddhità se lo scopo finale della buddhità non fosse qualitativamente diverso, se non fosse stato davvero superiore allo stato di *arhat*? Ci viene detto che intraprese il lungo cammino della buddhità per compassione, per poter aiutare gli altri in modo più efficace, ma perché? Chiaramente non poteva essere per ottenere qualche altra qualità aggiuntiva che fosse di beneficio a sé stesso, perché si ammette che non vi è maggiore ottenimento per sé stessi della libertà dalla sofferenza, il *nirvāṇa*, lo stato di *arhat*. Quindi, in quella vita precedente, Sakyamuni dovette prendere il voto di bodhisattva esclusivamente per altruismo. Ciò sarebbe assurdo se essere un Buddha non fosse qualitativamente superiore, spiritualmente superiore, a essere un comune *arhat*. Ma se c'è qualcosa di qualitativamente superiore, può essere descritto solo in termini di altruismo, perché per il Buddha non rimane altro da ottenere per se stesso dopo essere diventato un *arhat* ... Ne consegue che il Buddha Sakyamuni fece voto di diventare un perfetto Buddha per altruismo, e che lo stato di perfetto Buddha è qualitativamente superiore al *nirvāṇa*, lo stato di *arhat*. La superiorità sta nello stesso altruismo"⁶⁷.

Avalokiteśvara

Avalokiteśvara è una figura molto popolare nel pantheon del Buddhismo Mahāyāna, ed è per antonomasia il *bodhisattva* associato al principio della *Compassione*. È adorato sia in forma maschile che femminile, veglia su tutti gli esseri viventi recependo i loro dolori e le loro angosce, rispondendo alle loro richieste. Sulla figura di *Avalokiteśvara* le opere più importanti sono tre: il *Sutra del Loto*, che fornisce informazioni sui poteri salvifici del *bodhisattva* e gli dedica un intero capitolo (il

⁶⁶ Giuseppe Tucci, *Storia della Filosofia Indiana*, cit., pag. 54.

⁶⁷ Paul Williams (con Antony Tribe), *Il Buddhismo in India*, Ubaldini Editore, Roma, 2002, pagg. 130-131.

venticinquesimo), il *Sutra della Terra Pura* e la *Contemplazione del Sutra di Amitāyus*, che rivelano la sua affinità spirituale con Amitābha Buddha. *Avalokiteśvara* fa parte dei cosiddetti 'Bodhisattva celesti', cioè molto progrediti e prossimi all'illuminazione, che hanno immense capacità di venire in aiuto del prossimo.

KARUṆĀ

Nel Buddhismo Mahāyāna, la 'Via del Bodhisattva' si sviluppò come un'applicazione etica del principio della fede assoluta nella Dottrina del Buddha, metafisicamente fondata. In opposizione con la via dei "Traghettoni" giainisti, il cui passaggio spirituale sull'altra sponda si effettuava con una tecnica estrema di immobilizzazione, e diversamente dall'*arhat* per le motivazioni argomentate precedentemente, il *bodhisattva*, fonda sé stesso e il proprio mondo su una comprensione non-duale della via attraverso le azioni che rivelano la verità. Conseguentemente la dottrina del vuoto non-duale viene applicata al vuoto della vita e tutte le cose, che in quanto tali sono non esistenti. In questa visione, la *Compassione* rappresenta una dinamica centrale, la caratteristica principale della 'Via del Bodhisattva', come illustra Heinrich Zimmer: "Nel Mahāyāna maturo, il mistero della creazione viene interpretato facendo riferimento all'idea di Bodhisattva. Quando Avalokiteśvara rifiutò il *nirvāṇa*, in modo da rimanere il salvatore di tutte le creature, era pieno di quella qualità che è nota come *karuṇā*, 'compassione'. Questa pura compassione è l'essenza del Bodhisattva e coincide con la sua percezione del vuoto; anzi, potremmo dire che è il riflesso primario del vuoto. Grazie alla compassione, il Bodhisattva assume le varie forme sotto cui appare per salvare gli esseri nel regno fenomenico. Assume, per esempio, le forme divine di Viṣṇu per coloro che venerano questo dio e di Śiva per coloro che adorano quest'altro dio. Inoltre, è grazie alla

compassione del Bodhisattva che i Buddha appaiono nel mondo, e questa credenza rappresenta un importante cambiamento nella concezione buddhista ... Nei cuori di tutte le creature, la compassione è presente come un segno della loro potenzialità di Bodhisattva; infatti, tutte le cose sono *śūnyatā*, il vuoto, e il puro riflesso di questo vuoto (che è la loro assenza) è la compassione. *Karuṇā* è in effetti la forza che fa manifestare le cose, oltre a trattenerne il Bodhisattva dall'entrare nel *nirvāṇa*. L'intero universo, pertanto, è *karuṇā*, compassione, che è anche nota come *śūnyatā*, il vuoto"⁶⁸.

Karuṇā e Prajñā: Compassione e Conoscenza

Karuṇā, abitualmente tradotto con "Compassione", è un termine fondamentale per la tradizione buddhista, associato abitualmente con il concetto di *Prajñā*, ossia saggezza. È identificata come la virtù buddhista suprema, perché, esaltando l'unità di tutta la vita, valorizza la *Compassione* e, quindi, crea un affetto attivo (*mettā*). La *Compassione* per la tradizione buddhista è l'unica forma di sacrificio vicario accettata⁶⁹. Il filosofo Giangiorgio Pasqualotto specifica che per comprendere appieno la complementarità tra *karuṇā* e *prajñā*, tra *Compassione* e *conoscenza*, è necessario rifarsi, innanzitutto, a quegli insegnamenti del Buddha che riguardano specificamente la morale. Lo stesso concetto venne applicato da Schopenhauer nella sua visione etica: Il racconto di un'azione buona, disinteressata e nobile ci tocca così profondamente perché ci fornisce una prova certa del fatto che la *conoscenza* può avere il sopravvento sulla volontà originaria, e perciò che siamo capaci di superare e rinnegare la volontà in noi, cosa che ci schiude la prospettiva della piena redenzione. Tali insegnamenti si concentrano soprattutto nell'esposizione della *Quarta Nobile Verità*, quella che indica la concreta terapia per estinguere la causa della sofferenza⁷⁰. Il contenuto di questa terapia è costituito dall'*Ottuplice*

⁶⁸ Heinrich Zimmer, *Filosofie e Religioni dell'India*, Mondadori, Milano, 2001, pag. 447.

⁶⁹ Christmas Humphreys, *Dizionario Buddhista*, Ubaldini Editore, Roma, 1981, pagg. 31-32.

⁷⁰ Arthur Schopenhauer, *Scritti postumi*, Vol. III, *I manoscritti berlinesi (1818-1830)*, cit., pag. 62.

Nobile Sentiero, detto anche “Sentiero di Mezzo” perché evita sia l'estremo dell'edonismo, sia quello dell'automortificazione. Questo sentiero prevede una serie di otto consigli, precetti o fattori utili al cammino verso la perfezione morale⁷¹. Il Nobile Ottuplice Sentiero è composto da: 1) Retta Visione; 2) Retta intenzione; 3) Retta parola; 4) Retta azione; 5) Retta sussistenza; 6) Retto sforzo; 7) Retta presenza mentale; 8) Retta concentrazione. La disposizione di questi precetti non prevede un ordine né di tempo né di valore, ciascun individuo, in relazione alle proprie attitudini e capacità, può intraprendere la pratica del “Sentiero di Mezzo” iniziando dal precetto che più gli si addice. L'importante è che in tutto l'itinerario di perfezionamento, e all'interno di ogni sua tappa, egli mantenga l'equilibrio tra quegli aspetti che coinvolgono maggiormente l'emotività – e che si concentrano in Moralità (*śīla*) – e quelli che coinvolgono, per lo più, le facoltà razionali, concentrati in Saggezza (*paññā* o *prajñā*) e Disciplina Mentale (*Samādhi*). In generale, soprattutto nel Buddhismo Mahāyāna, si designa questo ideale equilibrio come possibile armonia tra *paññā* (o *prajñā*) e *karuṇā*: ciò significa che, nel lavoro di perfezionamento morale, va evitato sia il pericolo di cadere nell'eccesso in cui, prevalendo *karuṇā*, si produce una condizione di *bontà cieca*, sia quello, opposto, dell'eccesso in cui, prevalendo *paññā*, si produce una condizione di intelligenza cinica⁷².

La partecipazione al dolore dell'altro

Karuṇā è generalmente descritta come l'amore per ogni essere vivente ma nulla ha a che vedere con l'amore convenzionale, inteso come egoistico e possessivo, frutto dell'ignoranza e quindi facilmente modificabile nell'opposta passione, l'odio. *Karuṇā*, al contrario, si manifesta con la modalità non dicotomica della *prajñā* (saggezza) che ha superato la distinzione io-altri. Così, libera dall'egocentrismo, la *karuṇā* si rivolge

esclusivamente al benessere dell'altro. Il significato che sta alla base del termine *karuṇā* è, secondo la tradizione, l'angosciato lamento di profondo dolore che suscita *Compassione*. Amore in senso convenzionale e *Compassione* in senso buddhista possono essere all'incirca paragonati rispettivamente a *eros* e *agape*⁷³. La *Compassione*, *karuṇā*, è quindi intesa come la capacità di partecipare al dolore altrui, presente, passato e futuro. Questo significa che si può avere *Compassione* anche per qualcuno che, al momento presente, ci danneggia, se si pensa che egli soffre per il suo stato d'animo attuale e soffrirà ancor di più per le conseguenze future di questo stato d'animo. Tutto ciò è permesso dalla consapevolezza, dalla saggezza, la cui mancanza porta alla non comprensione. Così il filosofo indiano Sarvepalli Radhakrishnan: È soltanto a causa della confusione mentale che l'io si identifica con interessi così meschini, ma questa confusione è generale nel mondo. L'egoismo è causato dall'imperfetta comprensione e dalla conseguente confusione dei limiti dell'individualità.

L'altruismo è il risultato della giusta percezione della verità. Il vero bene si può ottenere solo con la soppressione della soggettività del sé e con lo sviluppo della coscienza universale. È l'egoismo sublimato che ci dice di rinunciare ai nostri bisogni egoistici. La compassione per le sofferenze altrui è il movente stimolatore dell'altruismo. Noi siamo tutti compagni di sventura, soggetti ad un comune fato. Tutte le creature del cielo e della terra, anche quelle che ci sono inferiori nella scala dell'essere, sono sottoposte alla legge della perfezione morale. L'intera esistenza, sia essa divina, umana o animale, in ogni sua sfera è tenuta insieme dalla catena della causalità morale. La crescita di questa coscienza unificatrice, ovvero il conseguimento della pienezza della conoscenza, della pace e della gioia, è il *nirvāṇa*. La libertà è il dilatarsi nella coscienza universale, l'estendersi del nostro sentimento e della nostra compassione verso tutto ciò che esiste⁷⁴. Il discepolo lascia che la sua mente

⁷¹ Giangiorgio Pasqualotto, *Dieci lezioni sul Buddhismo*, cit., pag. 83.

⁷² Ivi, pag. 92.

⁷³ Taitetsu Unno, in Mircea Eliade (a cura di), *Dizionario del Buddhismo*, cit., pag. 391.

⁷⁴ Sarvepalli Radhakrishnan, *La filosofia indiana*, cit., pagg. 420-421.

pervada di pensieri d'amore un quarto di questo mondo, e poi un altro quarto ... e così l'intero mondo⁷⁵. Da un punto di vista filosofico la giustificazione della *Compassione* è radicata nella nozione di *śūnyatā* (vacuità), che spazza via ogni sorta di divisione e discriminazione – io e l'altro, bene e male, simpatia e antipatia – creata dalle concezioni arbitrarie della mente soggettiva. Questa rimozione di ogni forma di pensiero discorsivo, originato dal sé fittizio, non è altro che l'opera della *prajñā*, inseparabile dalla *karuṇā*.

Nella tradizione buddhista la *karuṇā* occupa abitualmente il secondo posto tra le Quattro Incommensurabili Attitudini, o Quattro Dimore Divine (*brahmavihāra*), che devono essere coltivate nella pratica meditativa. Esse sono: *maitrī* o *mettā* (amichevolezza), la benevolenza senza alcuna discriminazione, che rischia costantemente di trasformarsi in benevolenza indifferenziata e, quindi, superficiale; *muditā* (gioia simpatetica), la gioia altruistica, la capacità di partecipare alle gioie altrui, e costituisce in sostanza l'opposto dell'invidia, consentendo di diminuire in modo deciso il senso di proprietà dell'io; *upekshā* (equanimità), imparzialità, non discriminazione sia nei confronti degli esseri, sia nei confronti degli stati d'animo, dei comportamenti, dei sentimenti, delle opinioni, delle idee. Ma non coincide con l'indifferenza, perché consente di cogliere le distinzioni senza condurre a un comportamento discriminante⁷⁶. L'amichevolezza dona agli altri piacere e felicità; la *Compassione* sradica dolore e sofferenza; la gioia simpatetica si manifesta nella gioia per la felicità degli altri; mentre l'equanimità libera dall'attaccamento a queste attitudini, affinché si possa continuare a praticarle a servizio di tutti coloro che ne hanno bisogno.

La *karuṇā*, specifica Pasqualotto, associata alla *Compassione*, non deve essere intesa come "commiserazione", ma va intesa alla stregua del termine greco *sympatheia*, ossia capacità di soffrire con gli altri, sia come capacità di condividere i dolori altrui pur non essendone colpiti direttamente, sia come capacità di sopportare insieme ad altri i medesimi dolori. La forza della compassione si esercita anche nel tempo, come nel caso in cui si riesce ad avere compassione anche per qualcuno che, al momento presente, ci odia o ci danneggia, se si pensa che egli soffre per il suo stato d'animo attuale ed è destinato a soffrire ancor di più per le conseguenze future di questo stato d'animo⁷⁷.

Anche il noto filosofo e teologo spagnolo Raimon Panikkar, nel suo saggio *Buddhismo* tratta l'argomento della *Compassione*. La tradizione racconta che *Tathāgata*, nome con cui il "Buddha storico" Śākyamuni (Siddharta Gautama) indica sé stesso nelle raccolte dei suoi sermoni (gli *Āgama-Nikāya*), e allo stesso modo viene indicato dai suoi interlocutori, offre il suo aiuto a un sofferente, un monaco avvolto nei propri escrementi in quanto vittima di una incurabile malattia intestinale. Dopo averlo portato nel proprio letto e lavato con le proprie mani egli disse agli altri monaci:

"Oh, bhikkhu, voi non avete più né padre né madre che possano curarvi; se non vi curate gli uni con gli altri, chi lo farà? Chiunque desideri occuparsi di me, si occupi degli infermi⁷⁸. Pannikar, in riferimento alla citazione, evidenzia come: L'azione del Buddha è totalmente disinteressata, non solo nei propri confronti, ma anche nei riguardi del monaco infermo, che curò non per guarirlo (era già stato dichiarato inguaribile), ma solo perché avesse una morte più decente. Il senso della *karuṇā* va allora trovato nella sovrabbondanza del suo stato di

⁷⁵ *Mahāsudassana-suttanta*. Il *Mahāsudassana-suttanta* (Il Grande Discorso sul Grande Re della Gloria) è un testo significativo del *Digha Nikaya* del Canone Pali. In questo sutta, il Buddha racconta la storia del re Mahāsudassana, una vita passata del Buddha, che governò un vasto e prospero regno noto come Kusāvati. Il sutta utilizza la narrazione della vita e del regno del re Mahāsudassana per illustrare le dottrine buddiste chiave, in particolare l'impermanenza di tutte le cose e la natura della vera ricchezza.

⁷⁶ Giangiorgio Pasqualotto, *Il Buddhismo*, cit., pagg. 27-28.

⁷⁷ Giangiorgio Pasqualotto, *Dieci lezioni sul Buddhismo*, cit., pagg. 93-94.

⁷⁸ Il *Mahāvagga* è la terza sezione del *Sutta Nipata*, contenente dodici *sutta*. Esso include i resoconti del risveglio di Gautama Buddha e dei dieci discepoli principali, nonché le regole per i giorni di *uposatha* e l'ordinazione monastica.

“grazia”. Quando uno ha raggiunto lo stato di “buddhità”, quando è nella calma perfetta, libero da ogni desiderio (anche quello della salvezza) e da ogni tipo di emozione, la *karuṇā*, l’amore del prossimo, è un corollario della natura stessa del “realizzato”. Da questo punto di vista la *karuṇā* del Buddha si può paragonare al motivo divino della creazione: la “manifestazione” concreta della sovrabbondanza dell’amore. Lo stesso vale per l’atteggiamento dell’uomo spirituale verso il proprio prossimo: è un amore sovrabbondante che si riversa sui propri simili, senza altro scopo che quello di volere il loro bene e di alleviare il loro pellegrinaggio in questo mondo. In ciò non vi è ombra di egoismo e nemmeno di “paternalismo”, inevitabili difetti di ogni “buona azione” cosciente di se stessa”⁷⁹.

E conclude:

“Tutta la spiritualità del *bodhisattva*, e da qui il suo famoso voto, consiste nel rinunciare alla liberazione individuale per collaborare alla salvezza di tutti i viventi ... In una parola, non si può essere felici soltanto isolatamente. La felicità è comunitaria”⁸⁰.



⁷⁹ Raimon Panikkar, *Buddhismo*, Jaca Book, Milano, 2019, pagg. 351-352. ⁸⁰ *Ivi*, pagg. 352-353.

ACCENDI UN SOGNO E LASCIALO BRUCIARE IN TE

di **Claudio Bonvecchio**

Particolarmente significativa è questa frase, richiamata nel titolo, attribuita a William Shakespeare, e che induce a pensare a una società – la nostra società – i cui appartenenti faticano a sognare e, quando sognano, ne dimenticano subito il contenuto. Oppure, se hanno sentore dei contenuti, tendono a rivivere, nelle immagini che – effimere nella memoria – presentano loro gli incubi che vivono nella quotidianità. Incubi che appaiono come realtà dorate e inesistenti: fragili costruzioni che sfumano in desideri repressi, in acquisti impossibili, in sfrenate voluttà di consumare e possedere a ogni costo. Fragili costruzioni, in cui ciò che si potrebbe consumare o possedere sfuma in quello che non è possibile consumare o possedere. L'effetto, a un tempo inebriante e sfuggente, crea una perenne frustrazione, unita a un lento e continuo innalzamento di forme depressive che – con il passare del tempo – diventano sempre più invasive, sino a porsi come le drammatiche e inseparabili compagne di una esistenza individuale e collettiva pericolosamente malata.

Certo, in un mondo distopico, si potrebbe dire che anche i sogni non possono sfuggire a una strutturale distopia che – se dapprima si presenta con rutilanti colori, fasulle impressioni e vacui insegnamenti – alla fine si dissolve in quelle atmosfere nebbiose, piovose e cupe che, di tanti film sul futuro, sono state (e sono) lo sfondo.

Per la verità, tuttavia – anche se raramente – si presentano, in alcune persone particolarmente sensibili, sogni a carattere visionario. Essi provengono dalle profondità dell'inconscio e denunciano, con violenza archetipica, i limiti e i rischi di una umanità i cui pensieri e la cui stessa vita – come la polvere d'oro del tempo – scivola tra le nostre dita senza che noi, come scrive Ugo Von Hoffmansthal, ne abbiamo contezza. In questi rari casi, tali sogni visionari – solitamente persistenti nel ricordo – vengono archiviati nella biblioteca della

memoria: come avviene per un libro che risulta di difficile comprensione o che suscita echi nascosti. Echi che le orecchie e la mente rifiutano di accogliere, in quanto inquietano e fanno paura e, pertanto, vengono interpretati come provenienti dal pericoloso regno delle Ombre.

Chi, invece, ne coglie l'importanza, cerca di comprenderli e di fornire, così, all'anima/conscienza la possibilità di confermare le proprie certezze sul come si deve vivere e, nel contempo, di intravedere una via di fuga al presente e una possibilità di vivere in maniera diversa: una maniera, insomma, meno fasulla o, più semplicemente, umana. È inutile nasconderci che coloro che intraprendono questo cammino sperimentano una vita che si potrebbe definire "catacombale": simile in tutto e per tutto a quella degli antichi cristiani: perseguitati ma indomiti. In sintonia con quel lontano passato, anche oggi, la loro vita è tutta raccolta attorno a una esile fiammella spirituale che tiene viva la convinzione che può esistere una società ed un mondo diverso. Una società e un mondo in cui si possa vivere in armonia con la natura e il cosmo che circonda gli esseri viventi e di cui sono, reciprocamente, parti che si integrano tra loro in un legame di analogia e di simpatia.

Ed è questa la convinzione che motiva i loro atti e i loro pensieri e che li porta a vivere indipendentemente e in sprezzo degli schemi vigenti: incuranti del giudizio di quello che si può definire, spregiativamente, come "un volgo che nome non ha". D'altronde, anche il possesso del nome – come è noto – è una conquista spirituale.

Tuttavia, per questi pochi – che forse sono molti di più di quanto si creda – è giunto il momento di uscire dalle catacombe. È giunto il momento di impugnare l'esile fiammella attorno a cui si riuniscono. È giunto il momento di accendere, a questa simbolica fiamma, tutti i loro sogni. Non i sogni di una società malata

e morente ma quelli – antichi e moderni – di una società giusta: non grigia e nebbiosa, ma colorata dai colori della vita. Quei colori che – come nella Tradizione Alchemica – virano verso la *rubedo* per trasformarsi nell'oro splendente del compimento del cammino verso le altezze spirituali. Bisogna, dunque, incendiare i propri sogni per farli divampare come una luce che illumini l'interiorità di chi è convinto che esista un Invisibile a cui ciascuno deve tendere come all'ideale Eden della Vita. Ma bisogna anche che questi sogni divampanti illuminino le tenebre della società e del mondo, mostrando come la verità è Luce e come la Luce è la vera Vita.

Questo è il cammino a cui sono chiamate tutte le persone di buona volontà e di alto sentire, affinché diventino i loro sogni e possono vivere sognando quel sogno armonioso che è la loro esistenza, la loro speranza e il loro destino.



Generata da AI sulla base del testo e ispirata al dipinto *Selene et Endymion*
Pierre Hubert Subleyras, c. 1740 (National Gallery Londra)

SIMBOLOGIA E CONOSCENZA NEL MEDIOEVO

Dai bestiari alla Ritualità Emulation

di Armando Rossi

Il Medioevo si configura quale di uno dei periodi più affascinanti e complessi della storia dell'Europa, frequentemente interpretato come epoca di transizione tra l'antichità e l'età rinascimentale. Sebbene in passato sia stato tacciato come un'epoca di decadenza, le attuali indagini storiche evidenziano come si trattasse di un periodo caratterizzato da vitali fermenti culturali, sociali e artistici. La sua estesa durata, dalla caduta dell'Impero Romano d'Occidente nel V secolo fino all'alba del Rinascimento, ha visto il sorgere e lo sviluppo di prestigiose istituzioni come le Università, e ha generato un patrimonio di testi e opere che continuano ad alimentare l'interesse degli studiosi. La complessità e la diversità di tale periodo ne fanno un'epoca fertile di approfondimenti in ambito storico, filosofico, artistico e religioso, offrendo chiavi di lettura fondamentali per la comprensione dell'evoluzione della società europea e delle sue radici profonde.

Il Medioevo si caratterizzò, inoltre, per una simbologia via via più sviluppata, ascrivibile alla mentalità religiosa imperante e alla stretta correlazione tra il mondo sensibile e quello spirituale. La cultura dell'epoca considerava la realtà quale un insieme di segni che rimandavano a Dio, suo creatore, e la simbologia stessa assunse un ruolo fondamentale come strumento di comunicazione di concetti complessi. In particolare, l'arte sacra e le raffigurazioni iconografiche esercitavano una funzione pedagogica di tipo *Biblia pauperum*¹, offrendo alle popolazioni analfabete la possibilità di comprendere le narrazioni bibliche e gli insegnamenti morali attraverso immagini e simboli di immediata percezione. La conoscenza appare in tutte le sue sembianze tramandata attraverso i simboli e un articolato e illustrato sistema di allegorie.

Le ragioni alla base della ricchezza simbolica propria della cultura medievale risultano radicate in una mentalità profondamente teocentrica, in cui ogni aspetto dell'esistenza e della natura veniva interpretato quale segno tangibile della presenza divina. Così, un bosco oscuro poteva simboleggiare il peccato e l'ombra del peccato stesso, mentre un colle investito dalla luce solare rappresentava la luminosità e la verità divina, affermando un rapporto intrinseco tra il creato e il suo Creatore.

Questa interpretazione simbolica della realtà contribuiva a costruire un universo di segni e di segnalazioni che intendevano riflettere e comunicare la volontà di Dio.

Il ruolo delle immagini e dei simboli nelle architetture sacre e nelle rappresentazioni religiose si configura secondo il metodo della "Bibbia degli incolti", essendo strumenti privilegiati per narrare le storie bibliche e impartire insegnamenti religiosi a una popolazione largamente analfabeta. Tali rappresentazioni visive, dunque, divennero veicoli di sapere, permettendo a tutti di accedere ai messaggi sacri e di assimilarne i principi fondamentali, indipendentemente dal grado di istruzione. Inoltre, i simboli si rivelarono strumenti efficaci per la comunicazione di concetti altamente astratti di natura teologica e morale, i quali risultavano di difficile trasmissione attraverso il solo linguaggio verbale. Essi fungevano da codici visivi, capaci di condensare in immagini e segnali un sapere complesso e spesso esoterico.

Infine, la cultura medievale era fortemente orientata alla ricerca di un significato più profondo e sottile – un'interpretazione che andava oltre la mera apparenza delle cose.

¹ La *Biblia pauperum* (espressione latina che significa *Bibbia dei poveri*) è una raccolta di immagini medievali che rappresentano scene della vita di Gesù con i corrispondenti tipi profetici, cioè

con le figure e le vicende dell'antica storia di Israele che, secondo la tradizione cristiana, erano anticipazioni e prefigurazioni della vita del Cristo.



Ogni oggetto, anche il più comune, poteva celare un significato spirituale o morale, richiedendo una lettura simbolica che svelasse la dimensione nascosta e superiore della realtà sensibile. Così, la simbologia medievale si configurava come un intricato sistema di segni, con i quali si tentava di penetrare il mistero divino presente nel mondo sensibile e di elevarsi verso la verità eterna.

È così che l'ancora della nave, oltre al suo uso pratico, simboleggiava la fede che sostiene nelle difficoltà e la nave stessa rappresentava la Chiesa che guida i fedeli verso la salvezza.

Il germoglio simboleggiava la resurrezione e la vita dopo la morte, come la resurrezione di Cristo, e la fenice, animale mitologico che risorge dalle proprie ceneri, rappresentava la resurrezione di Gesù. Oggi diremmo che *“Il Regolo da 24 pollici serve a misurare il nostro lavoro, il comune Maglietto per smussare tutte le asperità e le protuberanze superflue e lo Scalpello per levigare ulteriormente e preparare la pietra e renderla adatta alle mani dell'operaio più esperto. Ma poiché noi non*

siamo tutti Muratori operativi, ma piuttosto liberi e accettati o speculativi, noi applichiamo questi attrezzi alla nostra morale. In questo senso, il Regolo da 24 pollici rappresenta le 24 ore del giorno, parte da spendersi pregando Dio Onnipotente, parte lavorando e riposando e parte al servizio di un amico o del Fratello bisognoso, senza che ciò avvenga a detrimento nostro o dei nostri congiunti. Il comune Maglietto rappresenta la forza della coscienza, che dovrebbe soggiogare tutti i pensieri futili e indegni che potessero insorgere durante alcuno dei suddetti periodi, affinché le nostre parole e le nostre azioni possano ascendere incontaminate al Trono della Grazia. Lo Scalpello ci indica i vantaggi dell'istruzione, la quale, sola, può renderci degni membri di una Società regolarmente organizzata”².

Com'è facile costatare, nulla è cambiato nell'applicazione del principio per costituire, iniziare e formare i Liberi Muratori.

Nell'immagine: una pagina di una *Biblia Pauperum*.

² Dalla ritualità di iniziazione nel rito *Emulation*.

La nascita dei bestiari

I bestiari medievali assunsero un ruolo fondamentale quale mezzo di insegnamento morale e religioso, attraverso il quale venivano veicolati principi etici e dogmi teologici mediante la descrizione allegorica di animali, siano essi reali o fantastici. Gli autori dell'epoca ricorrevano spesso a queste narrazioni, alimentate dall'uso de *Il Fisiologo*³, un'antica opera che interpretava gli animali in chiave cristiana, per spiegare concetti complessi di natura morale e spirituale⁴. In sostanza, i bestiari si configuravano come una sorta di "bibbia illustrata", destinata a una società in cui la lettura risultava limitata o riservata a pochi, creando un ponte simbolico tra il mondo naturale e il messaggio spirituale.

Le funzioni principali di tali trattati allegorici erano molteplici e di grande rilievo. Innanzitutto, essi servivano quale strumento di insegnamento morale e religioso: le creature venivano descritte simbolicamente allo scopo di trasmettere insegnamenti etici, esemplificando allegorie circa il bene e il male e offrendo interpretazioni di passi biblici chiave. Per esempio, l'unicorno rappresentava la purezza e Cristo, mentre il drago simboleggiava il male e il diavolo, rafforzando, così, la catechesi visiva attraverso il simbolismo animale. In secondo luogo, i bestiari fungevano anche da strumenti interpretativi del mondo naturale, offrendo una sintesi del regno animale attraverso la lente della fede. La prospettiva allegorica si confermava come elemento cardine, fondata sull'idea che ogni creatura celasse un significato simbolico profondo,

capace di riflettere i misteri divini e la moralità cristiana.



Dama con l'unicorno e San Giorgio di Raffaello

³ Archetipo di ogni bestiario di età medievale, *Il Fisiologo* (*Physiologus*) è un breve opuscolo scritto in greco, con ogni probabilità ad Alessandria d'Egitto, tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. Raccoglie una cinquantina di capitoletti, ciascuno diviso in due parti: nella prima c'è la descrizione dell'animale, mentre la seconda è dedicata alla sua interpretazione allegorica in senso cristiano. La traduzione in italiano de *Il Fisiologo*, a cura di Francesco Zambon, è stata pubblicata dalla casa editrice Adelphi (Milano), nel 1975.

⁴ Per comprendere in maniera più approfondita l'origine, lo scopo e la funzione de *Il Fisiologo* e, di conseguenza, dei bestiari medievali, gli studiosi del mondo filologico e storico hanno avviato un confronto tra tale opera e i testi dei commentatori biblici alessandrini, noti come esegeti delle Sacre Scritture, i quali, nel corso dei secoli, si dedicarono a compendiare opere critiche volte all'interpretazione allegorica e al significato delle Sacre Scritture. A

titolo esemplificativo, si può ricordare Origene, venerato scrittore cristiano di Alessandria d'Egitto del II-III secolo, il quale, nel suo commentario al *Cantico dei Cantici*, attribuiva a creature quali il cerbiatto e il capriolo le medesime connotazioni allegoriche che si rinvenivano nelle descrizioni contenute ne *Il Fisiologo*. È pertanto altamente probabile che *Il Fisiologo* si configuri come un manuale espositivo e comparativo relativo agli animali citati nelle Sacre Scritture, di cui doveva costituire un utile strumento per gli esegeti cristiani, nel tentativo di chiarificare i passi biblici ove tali esseri venivano menzionati. Tale opera avrebbe svolto, dunque, un ruolo cruciale nel processo interpretativo, fungendo da guida iconografica-critica per l'illustrazione e la comprensione allegorica delle Sacre Scritture, contribuendo così alla formazione del vasto patrimonio simbolico e allegorico che caratterizza il mondo medievale e le sue rappresentazioni della natura.

Inoltre, si rileva come tali opere potessero assumere un'importante funzione politica e sociale: attraverso le allegorie latenti nelle descrizioni degli animali, si consolidava e rafforzava la gerarchia sociale, associando sovente i sovrani e la nobiltà a esseri nobili come il leone, mentre i sudditi venivano identificati con animali di rango inferiore, in un processo di legittimazione del potere e di rafforzamento dei valori comunitari.

I bestiari si rivelarono, altresì, come un riflesso della mentalità diffusa nel Medioevo, incarnando un mondo pervaso dal soprannaturale e dal simbolismo, dove la realtà visibile si intrecciava con il mistero e il simbolo religioso. Non solo, le opere di questo genere rendevano manifeste anche la curiosità verso il mondo naturale e l'ignoto, proponendo creature fantastiche e misteriose come quelle descritte nel *Liber monstrorum*⁵, testimoniando l'interesse medievale per le meraviglie e i misteri dell'universo.

Infine, i bestiari esercitavano una importante funzione didattica e pedagogica. In un'epoca in cui la diffusione dell'alfabetizzazione era limitata, le immagini contenute in tali trattati costituivano strumenti visivi fondamentali per la trasmissione di saperi religiosi e morali, fungendo da supporto didattico attraverso un linguaggio simbolico e iconografico, che poteva essere facilmente compreso anche da chi non sapeva leggere. Così, i bestiari si inserirono a pieno titolo nel panorama culturale e artistico del Medioevo, influenzando numerose forme di rappresentazione visiva come sculture, vetrate e affreschi, contribuendo a rendere il messaggio allegorico accessibile e duraturo nel patrimonio culturale dell'epoca.

⁵ Il *Liber monstrorum de diversis generibus* (anche noto come *Liber monstrorum*) è un repertorio mitografico adespoto, un catalogo ragionato di ciò che vi è in natura di portentoso, mosso dalla volontà critica di chiarire quanto le definizioni sui mostri siano vere o confutabili. Scritto probabilmente a metà dell'VIII secolo d. C. in ambiente anglosassone, potenzialmente vicino alla temperie culturale di Aldelmo di Malmesbury (abate che morì nel 709), è composto da sei manoscritti (IX-X secolo), redatti in minuscola carolina. Il libro è diviso in tre parti, proprio come la Chimera di cui parla: quasi umani (dalle razze ai casi singoli), animali e serpenti – tutti esseri provenienti dai quattro angoli del mondo, l'Oceano, il lontano Nord, i deserti africani e lo sterminato Est.

La simbologia nel Medioevo

Oltre gli animali, la morale si applicava anche a oggetti comuni di utilizzo quotidiano, che potevano trovarsi in casa, o normali attrezzi da lavoro.

L'identificazione di una "qualità" in un oggetto di suo quotidiano raggiungeva un doppio obiettivo: da una parte, formare una popolazione per la maggior parte analfabeta e che così riconosceva dei valori e, dall'altro, far sì che questo processo fosse quotidiano, così come lo era il contatto con gli oggetti o gli animali. La pecora è mite, l'agnello è docile, così come la livella è giusta e il filo a piombo retto e giusto. Questo metodo era diffuso in tutte le corporazioni e, soprattutto, nelle Gilde del tempo, per affinare anche i giovani apprendisti che si univano al gruppo. Una sorta di catechesi laica quotidiana, necessaria a chi apprendeva un mestiere o diventava sempre più bravo e aumentava di grado all'interno dell'organizzazione.

Gli antichi manoscritti massonici presentano un affascinante e complesso mosaico di simboli e riferimenti speculativi derivanti sia dalla tradizione biblica sia dal pensiero pitagorico.

Accanto a riferimenti quali la squadra, il compasso, il maglietta, lo scalpello, troviamo anche il Volume della Legge Sacra, che sappiamo essere la Bibbia, Tubalcain, Hiram, la Torre di Babele e il Tempio di Salomone, ma riscontriamo anche menzioni a figure e dottrine di ascendenza filosofico-matematica, quali Pitagora ed Euclide⁶; è il caso, ad esempio, del *Manoscritto di Cooke*⁷, nel quale si afferma che la Massoneria costituisce la

⁶ Le radici simboliche e numeriche della Massoneria, illuminate dalle tradizioni pitagoriche, risultano particolarmente evidenti nei primi rituali stampati, tra cui il più antico, datato 1724, che attribuisce un pregio speciale ai numeri dispari, conformemente alla tradizione pitagorica e alla sua concezione cosmologica, inscrivibile tra i fondamenti della cultura esoterica e simbolica della Massoneria stessa.

⁷ Il *Manoscritto di Cooke* fu redatto nel primo trentennio del Quattrocento, in Inghilterra. Probabilmente ancora in uso presso le Logge del Craft inglesi del Seicento, contiene una parte normativa divisa in nove articoli e nove punti, preceduta da una narrazione mitica delle origini della Massoneria, struttura che servì da canovaccio al pastore Anderson per le sue *Costituzioni* del 1723.

principale espressione della Geometria⁸ e che fu Euclide, sublime e saggio inventore, ad aver regolamentato quest'arte, conferendole il nome di "Massoneria".

Il *Manoscritto di Cooke*, custodito alla biblioteca Bodleyana⁹ a Londra, nel rispetto della testimonianza dei più antichi codici massonici, stabilisce un nesso precario ma significativo tra la Massoneria e la Geometria pitagorica, la cui conoscenza era ritenuta indispensabile per l'ingresso nella cosiddetta Scuola Italica, secondo i più autorevoli studi esoterici di matrice storica. Sebbene l'autenticità di tale manoscritto non possa essere considerata del tutto sicura, esso rappresenta, comunque, un documento di grande rilievo, poiché l'illustre storico e teorico massonico Anderson – che non ebbe modo di conoscerlo direttamente – nelle sue *Costituzioni* e nel suo *Libro delle Costituzioni* menziona esplicitamente i rapporti tra la Massoneria e le interazioni tra la curia, in particolare Enrico VI di Svevia, e l'istituzione stessa, suggerendo così la presenza, anche in antichi documenti, di riferimenti e reminiscenze di ascendenza pitagorica.

Nelle brevi notizie di indole storica sulle *Costituzioni* di Anderson è chiaro come anche prima del 1723 si facesse distinzione, nelle corporazioni muratorie, tra massoneria operativa e massoneria speculativa. E, se può darsi che il *Manoscritto di Cooke*, con l'espressione speculativa, intendesse significare semplicemente la scienza pratica del muratore, è per altro indubbio che, quando

cominciarono ad appartenere alle Logge massoniche numerosi accettati liberi muratori, l'espressione di massoneria speculativa servì a designare l'arte o la scienza della edificazione morale e spirituale, e gli strumenti e le operazioni del lavoro muratorio acquistarono o accentuarono il valore di simbolo degli strumenti e delle operazioni di edificazione interiore.

Il simbolismo massonico, oltre a elementi pitagorici e biblici, è però ricco anche di elementi e derivazioni varie e complesse, cristiane, cabalistiche, ermetiche, eleusine, alchemiche, ecc. Per questo motivo, in questa ricerca ci si è limitati all'analisi della connessione tra il concetto morale e speculativo dei bestiari, dei manoscritti medievali quali documenti che hanno influenzato il "metodo" di scrittura delle ritualità massoniche.

Per consentire a tutti di comprendere la tempistica della formazione di certe forme associative e la nascita di una ritualità, va sottolineato che le corporazioni di muratori, come altre corporazioni medievali, si costituirono, a partire dal XII secolo, quali associazioni di artigiani e lavora-

tori dello stesso mestiere, per regolarne le attività, tutelare gli interessi comuni e controllare la qualità del lavoro.

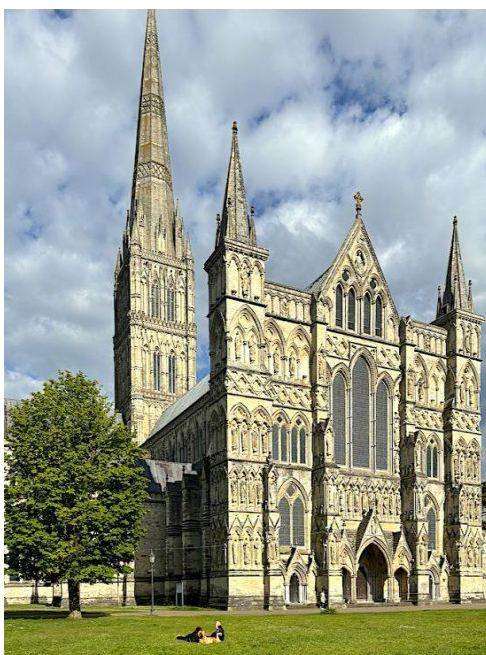
La costituzione avveniva tramite l'organizzazione dei lavoratori in gruppi che giuravano di aiutarsi a vicenda. Le corporazioni avevano statuti che fissavano norme su orari,

antico rituale, la stella fiammeggiante appare come simbolo del Massone, che brilla di luce tra le tenebre dell'ignoranza.

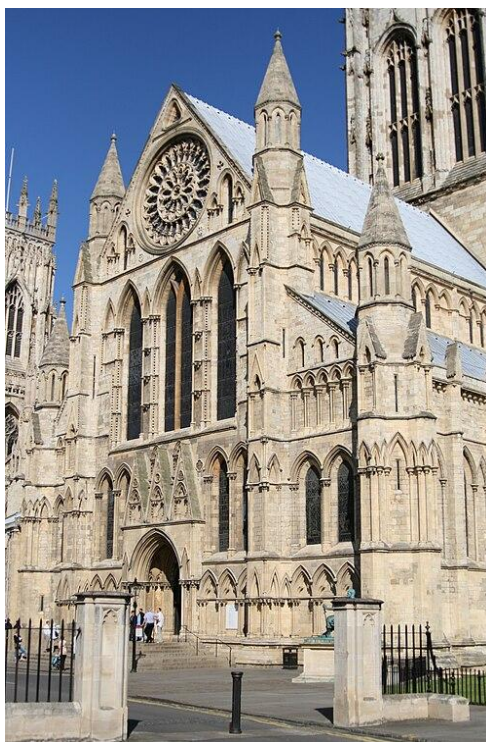
⁸ Da tale affermazione deriverebbe che la lettera G, inscritta al centro della stella fiammeggiante, non si riferirebbe a un generico riferimento divino (God), come sostengono alcuni autori, bensì alla Geometria, intesa quale fondamento indispensabile del sapere massonico. Poiché la stella a cinque punte, il pentalfa pitagorico o pentagramma cabalistico, simboleggia l'uomo, si può dedurre che la conoscenza della Geometria – e, per estensione, della Massoneria – sia l'elemento che permette all'individuo di elevarsi e di ricevere l'illuminazione; cosicché, come recita un

antico rituale, la stella fiammeggiante appare come simbolo del Massone, che brilla di luce tra le tenebre dell'ignoranza.

⁹ Biblioteca Bodleiana di Oxford, fondata da sir Thomas Bodley. Sito particolarmente importante poiché custodisce testi medievali unici, come il *Manoscritto Bodley 264* (un codice miniato del XIV secolo con il *Roman d'Alexandre* e il *Milione* di Marco Polo), il *Bestiario di Ashmole* (un manoscritto miniato inglese risalente alla fine del XII o inizio del XIII secolo) e il *Manoscritto di Junius 11* (precedentemente noto come *Manoscritto di Caedmon*).



salari, prezzi e discipline, e stabilivano una gerarchia tra maestri, soci e apprendisti. Il termine “*craft*”, particolarmente usato nella Massoneria di derivazione anglosassone e anche adoperato spesso, in inglese, come sinonimo di Massoneria, significa appunto “corporazione”, “gilda”. Le corporazioni prima e le Logge dopo mettono in connessioni la massoneria di oggi speculativa con i costruttori delle grandi cattedrali, come quella di Salisbury¹⁰, di Lincoln¹¹ e di York¹². Il vero sentimento di fede e la correttezza erano propri delle famiglie di costruttori, spesso indotti a digerire abusi e soprusi da parte di chi aveva commissionato i lavori. Lavorare la pietra, innalzare edifici li poneva strettamente a contatto col mondo magico di Dio, che si esprime attraverso numeri e rapporti di proporzione. A loro, il compito di rispettare questo linguaggio che li rendeva strumenti del sapere divino. Le proporzioni tra le parti degli edifici innalzati servivano a conferire stabilità e armonia e ponevano le maestranze



dell'epoca a stretto contatto con la tradizione muratoria più antica. Questo era sicuramente un fattore importante, che metteva i diretti interessati nella condizione di sentirsi al di sopra del tempo, in quanto insigniti di una straordinaria missione che si perpetuava di generazione in generazione. Nel Medioevo era sacro quanto portasse l'uomo ad avvicinarsi all'eternità metastorica e le imponenti chiese e cattedrali ci comunicano ancora questa sensazione.

Costruire nella logica di qualcosa che restasse nel tempo e andasse ben oltre l'orizzonte intuibile era la definizione di “Sacro” nel Medioevo e per quanto la tracotanza dei ricchi committenti contribuisse ad ofuscarlo, la pietra ci ha lasciato esempi di encomiabile grandezza. La pietra, come il legno, è depositaria della vera anima dell'uomo purificata di ogni nefandezza. Vescovi, papi e cardinali commissionavano mastodontiche opere architettoniche, convinti di potersi purificare innalzando omaggi al Signore. Il

¹⁰ Conosciuta anche come “chiesa dei record”, Salisbury rivendica la guglia della chiesa più alta del Regno Unito, il chiostro più grande e la chiusura della cattedrale più imponente. La cattedrale ospita, inoltre, l'orologio meccanico funzionante più antico del mondo, risalente al 1386 circa, e ha una magnifica collezione di vetrate medievali, tra cui il rosone. I chiostri di Salisbury sono altresì considerati i più grandi del Paese e furono costruiti appena cinque anni dopo il corpo principale della cattedrale.

¹¹ Consacrata nel 1092, è stata edificata dal vescovo Remigio, su ordine di Guglielmo il Conquistatore, pochi anni dopo il trasferimento da Dorchester on Thames a Lincoln della sede vescovile, fondando così l'antica diocesi di Lincoln. Universalmente ammirata come esempio del gotico classico inglese, è

sopravvissuta nel corso dei secoli a terremoti, incendi e crolli strutturali.

¹² La cattedrale di York o York Minster (per esteso Cattedrale e Chiesa Metropolitana di San Pietro, in inglese Cathedral and Metropolitan Church of St Peter) è la chiesa principale della diocesi anglicana di York, nel North Yorkshire, nonché sede della Provincia ecclesiastica di York, il cui vescovo è secondo, nella gerarchia anglicana, solo a quello di Canterbury. La cattedrale, uno degli edifici gotici più grandi del Nord Europa insieme alla cattedrale di Colonia, conserva il titolo onorifico di Minster, che le deriva dalla prima fondazione, in epoca anglosassone, come avamposto per l'evangelizzazione dell'Inghilterra.

linguaggio astruso adottato dai maestri scapellini nella creazione di statue e opere a rilievo aveva il fine di rendere indecifrabile quanto dovesse rimanere appannaggio di pochi eletti, capaci di interpretare quel codice visivo che impressionava il popolo, rendendolo succube. L'accostamento a statue di santi di antiche maschere e figure di draghi veniva concepito dai più come di monito a mantenersi obbedienti, onde evitare di cadere nelle punizioni divine.

Ancora oggi, in determinate realtà meridionali ma non solo, si usa dire ai bambini di comportarsi bene e di rispettare i sacri precetti perché altrimenti Dio manda loro il diavolo. Questa espressione di natura tipicamente medievale, se da un lato mostra l'autorità indiscussa di Dio, dall'altro alimenta la confusione circa una possibile e mai dichiarata cooperazione tra Dio e il diavolo.

In questo panorama composito, ogni animale conosciuto o immaginato aveva un ruolo preciso di prescrizione o di esempio, tanto da allontanarsi dalle caratteristiche più fisiche dell'animale stesso.

Per l'uomo medievale non era rilevante, infatti, l'animale, quanto più la sua controparte simbolica e figurativa. Pensare, ad esempio, che le salamandre fossero al contempo potentissimi filtri d'amore, come ci ricorda Plinio il Vecchio, e capaci di resistere alle fiamme sembra impossibile e poco probabile, eppure si diceva che la lana di salamandra, in siriaco sinonimo di amianto, si utilizzasse per intrecciare le armature dei soldati per sopravvivere al fuoco. Questa curiosità, tra le tante inserite nei bestiari medievali, si allinea perfettamente con la visione simbolica che il Medioevo aveva del mondo terreno. Si può dire, quindi, che nel momento dell'osservazione di fenomeni naturali, il punto di riferimento era non tanto la realtà fisica quanto quella divina, a cui apparteneva lo *spiritus* e, quindi, il mondo dei segni.

La visione dualistica e simbolica nella filosofia medievale

L'approccio della filosofia medievale affonda le sue radici nella visione dualistica dell'essere umano, ereditata dall'antichità classica, ovvero composto da un'anima spirituale e da un corpo materiale. Questa duplicità, già avvertita dai filosofi greci e latini¹³, trovò nuovo vigore nella tradizione cristiana, che la utilizzò per giustificare la natura divina e immortale dell'anima e la mortalità e peccaminosità del corpo, estendendo poi questa interpretazione anche al mondo animale.

La visione dualistica poneva, tuttavia, un problema fondamentale: come potessero interagire due parti tanto divergenti all'interno di un unico essere. La risposta medievale fu l'introduzione di un terzo elemento: lo spirito. Già presente nel pensiero di Sant'Agostino, la nozione di *spiritus* assunse il ruolo di principio intermedio tra anima e corpo, tra spirituale e materiale.

Ancora oggi, il corpo è la parte caduca, la parte che perde la vita e viene sepolta, l'anima ascende a Dio mentre lo spirito continua a essere presente in mezzo ai viventi. L'anima appartiene alla persona e ne è parte sostanziale, distinta dalla ragione e distinta dai sentimenti, mentre lo spirito è la connessione tra le persone o tra una persona e un gruppo.

Grazie a questo terzo elemento si riuscì a incorporare il segno. In semiotica, per segno si intende qualcosa che rinvia a qualcos'altro. Nella semiotica medievale, invece, il segno assume un ruolo centrale di rinvio al solo divino, e possedeva molteplici significati e livelli di interpretazione. Particolarmente significativa era la nozione di *symbolum*, termine latino che indicava sia il segno in generale che la professione di fede. Il *symbolum*, infatti, rappresentava una sintesi delle verità fondamentali della fede cristiana, assumendo la forma di una formula concisa e solenne. Quale simbolo migliore, se non quello animale, e i bestiari divennero compendi di moralità e sapere.

¹³ La duplicità dell'anima è un concetto centrale in Platone, che contrappone l'anima immateriale e immortale al corpo materiale e mortale, vedendo il corpo come una "tomba" per l'anima. Aristotele superò questo dualismo, definendo l'anima come la forma

del corpo vivente (*entelechia*), non separabile da esso, ma distinguendo, comunque, diverse funzioni all'interno dell'unica anima (vegetativa, sensitiva, intellettuale).

I bestiari, derivati da opere tardo-romane e altomedievali, non erano semplici manuali di zoologia. La loro struttura, pur variabile, includeva generalmente descrizioni fisiche degli animali, interpretazioni del loro significato morale e religioso, esempi e aneddoti, e, infine, riferimenti biblici e patristici. Queste opere assolvevano a molteplici funzioni, a partire da quella didattica per trasmettere principi morali e teologici, fino a ispirare artisti e letterati e fornire di materiale per sermoni e prediche.

Conosciamo diverse tipologie di bestiari medievali, che si differenziavano per contenuto, stile e finalità. In particolare, quattro, ovvero classici, ecclesiastici, d'amore e scientifici. Questi manoscritti offrono ancora oggi una preziosa testimonianza della complessa simbologia del periodo.

Pur condividendo l'oggetto di studio con la sua controparte moderna, la zoologia medievale si configurava come un universo intellettuale a sé stante. Se ci avvicinassimo a questo filone seguendo i parametri della zoologia moderna, il risultato sarebbe fuorviante, dal momento che si andrebbe a ignorare la complessa rete di relazioni che lo legava alle altre discipline del tempo. La zoologia, intesa come scienza della natura, era, per gli studiosi medievali, una disciplina propedeutica ad altre aree del sapere. Per questo motivo, la sua funzione primaria non era quella di descrivere oggettivamente il mondo animale, quanto di



dirigere la comprensione del suo significato simbolico sul piano divino.

La classificazione degli animali nei bestiari era tendenzialmente divisa in cinque macro-classi: bipedi, quadrupedi, uccelli, serpenti e vermi, e rifletteva una visione del mondo incentrata sull'ordine, dove ogni creatura occupava un posto pre-

ciso nel disegno divino e nel creato, di cui era appendice.

Ogni voce dei bestiari seguiva, poi, uno schema preciso. Iniziava con la descrizione fisica dell'animale, seguita dall'interpretazione allegorica e morale e, infine, da aneddoti e riferimenti biblici.

Il leone, quindi, non era solamente un predatore feroce, ma anche un'allegoria di Cristo o ancora un simbolo di forza e regalità. Un serpente, invece, rappresentava chiaramente il peccato, la tentazione, ma anche la saggezza, a seconda dell'interpretazione che se ne voleva dare. E in questo universo di simboli, non stupisce trovare anche creature la cui descrizione sfugge alla nostra logica, ma che nel Medioevo avevano una loro ragione d'essere allegorica.

Il coccodrillo: icona dell'ipocrisia tra passato e presente

Tra le creature che popolano i bestiari medievali vi è anche il coccodrillo. Questa grossa bestia, le cui dimensioni oscillavano tra i sei e i dieci metri, che, per alcuni autori,



continuava a crescere per tutta la vita, segno del suo patto con il diavolo, era unanimemente considerata originaria dell'Egitto. Trascorreva le giornate oziosamente sulle sponde del Nilo e le notti nelle acque del fiume. Armato di artigli e di una bocca enorme costellata di denti aguzzi, bocca, peraltro, stranamente priva di lingua, era anche dotato di una pelle impenetrabile. Il coccodrillo era ritratto come un vero e proprio mostro, crudele e violento.

I bestiari medievali, come abbiamo menzionato, al termine della descrizione di ogni animale offrivano un *exemplum*, una sezione dedicata ai comportamenti da adottare o da evitare, traendo spunto dalle supposte abitudini degli animali. Ed è proprio in questa tradizione che affonda le radici un'espressione che vive ancora nel nostro linguaggio comune: piangere lacrime di coccodrillo.

Gli zoologi attribuivano a questa bestia la singolare abitudine di piangere, simulando pentimento per il suo gesto, dopo aver assalito, fatto a pezzi e divorato una preda. Sebbene alcuni autori medievali interpretassero queste lacrime come un sincero segno di sofferenza, invitando il lettore a pentirsi a propria volta dei peccati commessi, la maggior parte vedeva in esse un'ipocrisia lampante di un dolore postumo, falso, quando il danno era già compiuto.

Gli autori che propendevano per una lettura negativa del coccodrillo avevano molteplici ragioni per farlo. Non solo il falso

pentimento, ma anche il suo comportamento quotidiano ne faceva il simbolo perfetto per rappresentare gli ipocriti. Il coccodrillo, che si mostrava retto e stabile di giorno sulla terra, sguazzava nelle acque del peccato di notte. Addormentandosi supino con la bocca spalancata lungo le sponde del Nilo, l'animale attirava gli uccelli desiderosi di nutrirsi dei resti di carne, per poi divorarli. Inevitabile riconoscere in questo atteggiamento l'allegoria degli usurai che approfittano dei bisognosi.

Bestiari medievali, ritualità massonica e i concetti di moralità e rettitudine

Nel contesto dei bestiari medievali, i concetti di moralità e rettitudine sono illustrati da ricchi sistemi di simbolismi e allegorie, che riflettono i valori etici e spirituali propri della mentalità dell'epoca. Questi testi, attraverso la descrizione di animali reali e fantastici, fungevano da strumenti pedagogici, destinati a comunicare insegnamenti morali e religiosi alla popolazione, spesso analfabeta, offrendo modelli di comportamento e principi di virtù da emulare o di vizi da evitare.

La moralità nei bestiari si esplicitava attraverso le caratteristiche attribuite agli animali, i quali incarnavano virtù come la purezza, la fedeltà, la modestia, la prudenza e la giustizia. Al contrario, alcuni animali, come il drago o il serpente, rappresentavano i vizi e il male, fungendo da avvertimenti contro l'orgoglio, l'avidità o la malvagità.

La rettitudine, intesa come virtù morale e conformità al disegno divino, emergeva, quindi, come ideale cui gli uomini dovessero tendere, ispirandosi agli esempi e agli insegnamenti rappresentati dagli animali. Nei bestiari, questa virtù si traduceva anche nella capacità di discernimento tra il bene e il male, e nel saper agire con prudenza e giustizia, seguendo le leggi divine e morali. La condotta virtuosa, secondo tali testi, conduceva alla salvezza e alla partecipazione alla perfezione divina, mentre il lasciarsi guidare dai vizi portava all'inevitabile rovina morale e spirituale.

Così, come nella ritualità massonica, il legame con i concetti di rettitudine e moralità è di fondamentale importanza, poiché tali valori



costituiscono le fondamenta etiche e spirituali dell'intera tradizione iniziatica. La ritualità massonica, attraverso i simboli, le allegorie e le cerimonie, mira a promuovere e rafforzare l'ideale di una condotta retta, cioè di un comportamento retto, giusto e conforme ai principi di verità, giustizia e virtù divine.

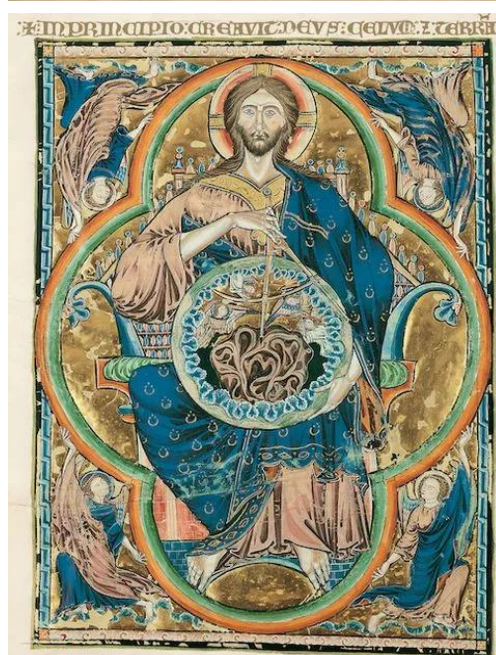
Tale analogia si manifesta anche nella più ampia mitologia e nelle narrazioni bibliche, dove l'uso di termini quali "pietra di fondazione", "pietra angolare" e "tempio" rappresentano, spesso, allegorie dell'edificazione interiore e della crescita spirituale. In questo contesto, il simbolismo muratorio assume un ruolo di primo piano, qualora le strutture architettoniche siano istituite come espressione di valori filosofici e religiosi, elevandosi, così, a forma d'arte esoterica. Il ruolo di Salomone e delle sue leggende, in particolare riferite al tempio di Gerusalemme, rappresenta un esempio emblematico di questa simbologia. La sapienza attribuita al re biblico, consider

ata sia come capacità di saggezza che, come conoscenza arcana, assume anche qualità magiche e alchemiche. La leggenda delle "Chiavi o clavicole di Re Salomone"¹⁴ e le opere apocrife e cabalistiche che si riferiscono alla sua sapienza, rafforzano l'immagine di Salomone come simbolo di sapere spirituale e di potenza iniziatica, che si collega strettamente alla tradizione degli artifici esoterici e segreti.

In particolare, il percorso rituale massonico è concepito come un processo di trasformazione interiore dell'individuo, volto a condurlo dall'ignoranza alla conoscenza di sé e, quindi, alla perfezione morale. La simbolica delle Grandi Opere e le tappe iniziatiche sono intese a sottolineare l'importanza di coltivare la moralità personale, di agire con integrità e di sviluppare un carattere virtuoso, secondo un ideale di rettitudine che si deve esprimere nel rispetto delle regole morali e nell'impegno verso il bene comune.

I rituali, con le loro recite, simbolismi e gesti consacrati, fungono da strumenti pedagogici che ricordano all'iniziato il dovere di

mantenere e affinare la propria moralità, di essere giusto e onesto nelle azioni e di perseguire la verità e la giustizia con rettitudine di cuore.



Frontespizio, da un manoscritto francese, della *Bibbia moralisée*, 1230-1230

Bibbia di San Luigi. Manoscritto miniato del XIII secolo, commissionato da Bianca di Castiglia per il figlio, il futuro re Luigi IX di Francia

¹⁴ La *Clavicula Salomonis* (o *Piccola Chiave di Salomone*) è un grimorio anonimo del Seicento, che non deve essere confuso con la *Clavis salomonica* (o *Chiave di Salomone*), un testo precedente, risalente al XIII sec. e descritto da Agrippa di Nettesheim

nel suo *De incertitudine et vanitate omnium Scientiarum et artium* (1531). La struttura della *Clavicula*, in quanto testo tramandato per lo più in forma manoscritta, ha subito diverse modifiche nel corso del tempo e delle diverse tradizioni.

La moralità massonica, quindi, si radica nella convinzione che la vera grandezza dell'uomo si esprima attraverso la rettitudine nel vivere e nel rispettare i principi spirituali e morali condivisi. La ritualità massonica costituisce un veicolo simbolico e pratico di questa nobile aspirazione e il suo nesso con i valori di rettitudine e moralità è inscindibile: essa rappresenta un cammino spirituale che, mediante pratiche, insegnamenti e miti, mira a forgiare un uomo moralmente retto, consapevole della propria dignità e responsabile nella tutela del bene universale.

Entrambe le modalità, quella rituale massonica e quella didascalica dei bestiari, condividono un comune intento: educare e guidare l'individuo verso una vita virtuosa, attraverso l'utilizzo di simboli e allegorie. La differenza risiede nella modalità espressiva e nel contesto culturale: la ritualità massonica si svolge in ambito iniziatico e cerimoniale, con un approccio esoterico che mira a un'evoluzione spirituale personale e collettiva, mentre i bestiari si inseriscono nel contesto pedagogico e religioso come strumenti di insegnamento accessibile anche a chi non sapeva leggere, veicolando valori morali mediante storie e immagini.

Come è intuibile, il riferimento bestiari-ritualità potrebbe essere una connessione assai generica, così come spesso capita nell'attribuire riferimenti a un uso di forme geometriche come simboli filosofici. Così come una lontana relazione può stabilirsi tra la pietra cubica massonica e il cubo e la piramide che, per Platone se non per i pitagorici, erano rispettivamente il simbolo della terra e del fuoco.

Nel contesto storico e filologico, si osserva come i greci attribuissero, analogamente a quanto accade nella tradizione moderna, il termine "piramide" a tutti i poliedri ottenuti mediante la proiezione di una superficie poligonale da un vertice superiore. Tuttavia, è importante notare che, per i geometri greci, la

"piramide" per eccellenza era quella a base quadrata, come le piramidi egiziane¹⁵. Come ci riferisce Ammiano¹⁶, la denominazione deriva dal fatto che la forma si estendeva, a guisa del fuoco, fino al vertice, che rappresentava simbolicamente la fiamma o l'elemento spirituale. I filosofi platonici e neopitagorici riconoscevano nella forma piramidale la rappresentazione schematica del fuoco, anche se la semplice analisi etimologica, certamente imprecisa, potrebbe averli indotti, in parte, a questo equivoco, così come potrebbe aver contribuito la terminologia egizia relativa alla piramide di Cheope e ad altre strutture. In ambito simbolico, la piramide è stata associata al fuoco (lo zolfo alchemico), mentre il cubo rappresentava la terra; nella simbologia massonica, tali due elementi si coniugano nella pietra cubica, simbolo di questa riunione. Il fuoco, inteso come elemento spirituale e purificatore, si affianca all'elemento terrestre, rappresentato dalla pietra levigata, dall'alchimia e dal sale, a significare la sintesi tra spiritualità e materialità. L'affinità tra il simbolismo muratorio e l'ambito della conoscenza avviene, più che per la naturale identità del simbolismo stesso, per una sua valenza esemplificativa e rappresentativa del processo di apprendimento e di edificazione morale. La tradizione allegorica legata al simbolismo edilizio, infatti, si radica profondamente nella filosofia e nella spiritualità dell'antica scuola italica, ma trova poi concreti e diffusi riferimenti anche nei testi sacri del Vecchio e del Nuovo Testamento. Di conseguenza, l'uso di termini come "pietra di fondazione", "pietra angolare", "fondamenta", "chiave di volta", "colonne", ecc., può essere interpretato prevalentemente quale allegoria dell'edificazione spirituale e morale, e non necessariamente come testimonianza di un vero e proprio simbolismo muratorio che coinvolga pratiche iniziatiche o gnostiche.

L'assunto secondo cui tali espressioni siano unicamente simboli templari o

¹⁵ Eugène Revillout (egittologo francese, fondatore della *Revue égyptologique* nel 1880) ha evidenziato che il termine greco "*pyramis*", attestato per la prima volta da Erodoto, risulta essere una lieve deformazione della radice egiziana "*piremus*", significante l'altezza della struttura piramidale.

¹⁶ Ammiano Marcellino, storico e militare romano di età tardo-imperiale. Sebbene nato in Siria in una famiglia ellenofona,

scrisse la sua opera interamente in latino. È il maggiore degli storici romani del IV secolo la cui opera sia stata preservata, seppure in parte. I suoi *Rerum gestarum libri XXXI* o, semplicemente, *Res gestae*, descrivono gli anni che vanno dal 96 al 378 d. C., continuando l'opera del grande storico Tacito.

massonici, infatti, appare riduttivo e poco fondato. Tali immagini, invero, erano ampiamente impiegate in contesti differenti e spesso generici, come nel pensiero di Massimo di Tiro¹⁷, che qualificava come “arte reale e pastorale” quella preoccupata della condotta umana. Si ricorda altresì il verso di Tasso – presente, a quanto si suppone, nell’*Aminta* – in cui si afferma che “*chi vuole il regno usi ogni arte regale*”, espressione che evidenzia una concezione generale riguardo alla sapienza e alla virtù come strumenti di potere e di governo, senza connotazioni strettamente simboliche o esoteriche.

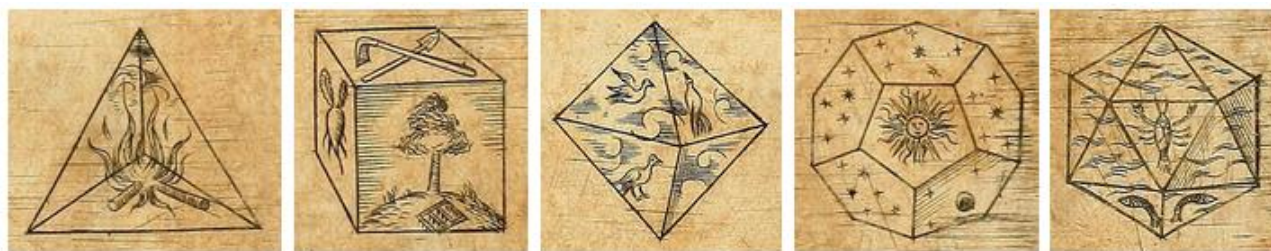
Analogamente, anche nelle Sacre Scritture si riscontra un uso metaforico legato all’edificazione spirituale: San Paolo, nella *Seconda lettera ai Corinti*, paragona i fedeli a un tempio (il *naos*, ossia la navata o la chiesa di Dio), affermazione che, seppur simbolicamente significativa, non costituisce un’espressione specificamente muratoria. La famosa affermazione attribuita a Gesù, “*Tu sei Pietro e sopra questa pietra edificherò la mia chiesa*” (Matteo 16, 18), è stata spesso interpretata come un’allusione simbolica, ma il suo valore allegorico è stato oggetto di discussioni e interpretazioni differenti. Più precisamente, un passo più vicino ai principi del simbolismo muratorio si rileva nella *Prima lettera di San Pietro*, capitolo 2, versetto 8, dove si afferma che “*la pietra che gli edificatori hanno riprovata è divenuta il capo dell’angolo*”, e in vari passi di Isaia (28, 16 e altri), che si riferiscono alla “pietra angolare” come simbolo di solidità e stabilità dell’edificio spirituale.

Tuttavia, questi e altri passi devono essere interpretati con cautela, poiché l’uso simbolico del linguaggio può essere molto ampio

e generico, e solo quando questa simbologia si approfondisce, si specifica e si sistematizza, assumendo caratteristiche di un vero e proprio gergo tecnico, è lecito parlare di simbolismo muratorio in senso stretto. È questo il caso, ad esempio, del linguaggio massonico, che impiega espressioni quali “pietra grezza,” “pietra scolpita,” “pietra cubica,” e termini relativi alla lavorazione della pietra come “taglio” e “squadatura” del blocco, riferiti alla costruzione del Tempio di Salomone e alle sue implicazioni spirituali e morali.

L’uso di questi termini e delle espressioni relative alla lavorazione della pietra può essere interpretato come un esempio emblematico di una simbologia di trasformazione e perfezionamento, che si configura come una metafora centrale nella filosofia iniziatica e nel repertorio rituale della tradizione libero muratoria, in particolare nelle *Costituzioni* di Anderson. Filosoficamente, questa terminologia evoca un processo di alchimia spirituale, quale trasmutazione dell’uomo dall’originaria condizione di “pietra grezza” – simbolo di imperfezione, ignoranza e natura non ancora civilizzata – verso lo stato di “pietra scolpita” e “pietra cubica”, cioè di perfezionamento morale, intellettuale e spirituale.

L’atto di “taglio” e “squadatura” rappresenta, in senso allegorico, l’intervento dell’iniziato sulla propria esistenza, attraverso l’assimilazione di sacerdoti e virtù, mirato a modellare e rettificare i tratti brutali e disarmonici del proprio carattere. Tale lavorazione, che avviene con strumenti simbolici e rituali precisi, si configura come un processo di disciplina morale e di perfezionamento etico, che mira a liberare l’individuo dalla sua condizione primordiale e imperfetta, affinché possa



¹⁷ Neoplatonico e maestro dell’Impero romano, è stato un retore e filosofo greco antico, vissuto all’epoca degli ultimi imperatori della dinastia degli Antonini.

inserirsi nella “costruzione” di un ordine superiore, speculare alla costruzione materiale del Tempio di Salomone.

Filosoficamente, questa sequenza di metamorfosi esprime il concetto di *métis* o sapienza operativa, che si manifesta nella capacità dell'iniziato di modellare sé stesso e di conformarsi a un ideale di perfezione cosmica e morale, incarnando così una dualità che fonde l'arte dell'artigiano con l'esercizio della virtù.

La ritualità “*Emulation*”

Il rituale massonico, adottato a livello universale e particolarmente praticato nelle logge di tradizione anglosassone, trova le sue origini nel rituale ufficiale approvato dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra nel 1816. Questo rituale fu presentato come risultato di un accordo tra i membri della Loggia di Riconciliazione, formata appositamente per definire un rituale uniforme, dopo la riunificazione delle due principali e rivali logge inglesi, quella dei Moderni e quella degli Antichi, avvenuta nel 1813. Il metodo di lavoro denominato “*Emulation*” prende invece il nome dalla Emulation Lodge of Improvement di Londra, il cui Comitato si incarica di custodire e tramandare questa particolare forma rituale. All'inizio, l'istruzione avveniva principalmente attraverso *Lezioni muratorie* dettagliate, adottando il sistema della Grand Steward's Lodge. Intorno al 1830, si ammise anche l'uso delle rappresentazioni simboliche delle cerimonie. La Emulation Lodge si è mantenuta attiva senza interruzioni dalla sua fondazione e ha sempre mantenuto intatto il rituale, evitando modifiche non autorizzate o alterazioni di sorta.

Il rituale *Emulation*, per la sua evidente derivazione dall'ambito operativo delle antiche corporazioni muratorie, si distingue per l'assenza di elementi ermetici e cavallereschi, che invece caratterizzano altri rituali massonici. Questa caratteristica rende il rituale particolarmente diretto e aderente alla

dimensione pratica e tecnica dell'Arte della costruzione, consentendo a un iniziato di constatare quanto il suo svolgimento sia strettamente connesso all'attività operativa. In tale contesto, è possibile rinvenire, seppur in forma celata e simbolica, alcuni dei segreti autentici del mestiere, quali i “tracciati regolatori” e le tecniche di rilievo di una pianta al suolo. Più ancora, il rito si configura come un percorso di riscoperta di antiche pratiche spirituali, proprie di tutte le tradizioni autentiche, che consentono di accedere all’“esatta” luce simbolica¹⁸.

Il processo di svelamento del rituale *Emulation* si sviluppa nel tempo, attraverso un percorso di anni di lavoro metodico e paziente, rivolto esclusivamente a coloro che desiderano con impegno seguire i suoi principi e i suoi insegnamenti autentici. Come ogni rito di elevazione spirituale, questo rappresenta un semplice mezzo, un veicolo volto a condurre l'individuo verso una meta di elevazione interiore e spirituale. Attraverso un percorso di ascesi, di pratica e di rivelazione interiore, l'iniziato può raggiungere un livello di conoscenza e di consapevolezza di sé di grande valore, spesso inestimabile dal punto di vista spirituale.

In ragione di questa eredità di trasmissione sacra, ci è stato concesso il privilegio di custodire e diffondere questo patrimonio di conoscenza, avendo come obiettivo la preservazione della sua integrità e del suo significato profondo.

L'*Emulation* è un rituale e non un rito, nel senso che esso non ha una struttura organizzativa parallela a quella della Gran Loggia, come accade per il Rito Scozzese Antico e Accettato con una propria gerarchia di gradi. La ritualità dell'emulazione trae origine da una ricca tradizione che affonda le proprie radici nella civiltà egizia, nella scuola pitagorica, nelle scuole misteriche orfiche ed eleusine, nei *Collegia fabrorum* dell'antica Roma, nelle corporazioni di mestiere medievali, nel neoplatonismo fiorentino, nella Scuola neoplatonica di Cambridge¹⁹.

¹⁸ Nella ritualità corrisponde a quell'esatto momento in cui la benda che oscura la conoscenza viene rimossa dagli occhi dell'iniziato.

¹⁹ Cfr. Fiorini F. (Apis), *La Massoneria Egizia svelata nei suoi Arcani*, vol. 1, Mimesis, 2025.

È altresì cruciale comprendere la distinzione tra il termine “deista” e quello “teista”. Infatti, nei ben ventitré documenti papali contro la Massoneria, iniziando con la bolla *In Eminenti Apostolatus Specula* del 28 aprile 1738, promulgata da papa Clemente XII, e continuando con *Providas Romanorum* di Benedetto XIV (1751), *Quanta Cura e Multiplices Inter* di Pio IX (1864 e 1865), fino ad arrivare a *Humanum Genus* di Leone XIII (20 aprile 1884) e alla successiva *Dichiarazione sulla Massoneria* licenziata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede e approvata da Giovanni Paolo II il 26 novembre 1983 (ribadita dai suoi successori, papa Ratzinger e papa Bergoglio), si ripete incessantemente che la Massoneria è un’organizzazione eretica poiché di natura deista. Ma se si ripercorre il principio di conoscenza concettuale che ha portato alla formazione della ritualità *Emulation* questo è evidentemente sbagliato poiché, come è facile dimostrare, la sovrapposizione tra i bestiari medievali e le prerogative conciliari della Chiesa medievale, nonché le forme di catechismo e diffusione dei valori cristiani, trovano perfetta collimazione e finalità proprio con la ritualità *Emulation*.

Pertanto, l’essenza della Massoneria iniziatica e tradizionale è di natura teistica e non deista, contrariamente a quanto erroneamente affermato per secoli dalle autorità vaticane. Tale verità è attestata dal fatto che, nel corso dei suoi rituali, sia nel Rito Egizio, sia in altri riti, tra cui il Rito *Emulation*, essa rivolge preghiere a un Dio-Persona, designato con i titoli di Supremo Artefice dei Mondi o Grande Architetto dell’Universo²⁰. Alla ritualità *Emulation* si associano successivamente ai tre gradi le ritualità del Marchio e dell’Arco Reale, che rappresentano ulteriori gradi di perfezionamento ma con ritualità differenti e

sganciate dalla ritualità del *Craft*. Nondimeno, però, anche esse fanno netto riferimento ai misteri biblici, estrapolando da essi l’aspetto umano e laico ma ancorandosi al processo di salvezza presente nel testo. Mistero “moseistico” o mistero “noeistico” si susseguono al mistero “hiramico” dei tre gradi.

Tutti i passaggi, le indicazioni rituali e, soprattutto, le ritualità di ammissione e di esaltazione sono costruite su simbologia riferita alla moralità e alla buona condotta, sottolineando le virtù dell’iniziato e marcando la strada sulla via della rettitudine. La moralità continua a giocare un ruolo fondamentale nell’insegnamento massonico, al fine di costruire un uomo consapevole e moralmente ineccepibile.

La ritualità *Emulation* realizza, quindi, quel legame profondo con una tradizione che affonda la sua costruzione ben prima dell’anno Mille ma soprattutto viene costruita su alcuni documenti che ancora oggi costituiscono il fondamento della ritualità *Emulation*.

Il sistema catechetico è documentato fin dai primi documenti massonici, sebbene i catechismi esistenti fino alla fine del XVIII secolo tendessero a essere esposizioni di procedure muratorie piuttosto che derivazioni da fonti dirette. Le opere di William Preston, sviluppate dal 1772 in poi, e il *Master Key* di John Browne del 1801, costituirono le prime vere fonti di informazione autentica riguardo alla ritualità *Emulation* che, insieme alle *Costituzioni* di Anderson costituiscono il “corpus” e il fondamento della Massoneria inglese.

Il sistema di *Lezioni* di William Preston e il *Master Key* di John Browne sono stati i primi testi a darci un’effettiva autentica informazione. Da quel momento in poi, le *Lezioni*, tuttora in uso, sono diventate un sistema di istruzione completo nella Muratoria, non solo nelle

²⁰ La differenza tra le due concezioni è fondamentalmente importante, poiché il deismo è definito come la fede in un Creatore che ha dato origine all’universo senza però intervenire attivamente in esso; non richiede adorazione né risposte alle preghiere e non si mostra interessato a giudicare il comportamento umano o a promettere una vita dopo la morte, salvo che ciò non fosse parte del disegno originale. Il deismo si presenta, quindi, come una credenza di natura piuttosto benigna, poiché non comporta conseguenze significative nell’accettarlo o respingerlo. Al contrario, il teismo rappresenta la credenza in un Dio attivo e interventista, il

quale non solo ha creato il mondo, ma potrebbe anche esigere adorazione, essere propenso a rispondere alle suppliche e a giudicare i peccatori. Tale divinità potrebbe aver incluso una propria emanazione, come un Figlio o altre entità, per convivere con l’umanità. La maggior parte dei teisti sostiene con fermezza l’esistenza dei propri Dèi, riponendo in essi una fede incondizionata e senza necessità di prove oggettive e verificabili. Diverse religioni teistiche si dichiarano l’unica vera rappresentazione del divino, con il teismo che postula, quindi, l’esistenza di un Dio-Persona, mentre il deismo rifiuta tale concezione.

procedure rituali di svolgimento delle cerimonie dei Gradi, ma nello spirito complessivo della Muratoria stessa.

La ritualità *Emulation* si differenzia dalle altre ritualità libero muratorie in molte delle comuni pratiche ma principalmente perché nasce come sistema di formazione e catechesi e le *Lecture prestoniane* ne sono l'esempio.

Il libro delle *Costituzioni*, edito nel 1738 da James Anderson, aveva l'intento di rendere organica l'organizzazione massonica. Nel *Post Boy* del 26-28 febbraio 1722-23 apparve il seguente annuncio: "Oggi sono state pubblicate le Costituzioni dei Massoni contenenti la Storia, i Doveri, i Regolamenti ecc. di tale antica e molto Venerabile Fratellanza, ad uso delle Logge. Dedicate a Sua Grazia il Duca di Montagu, ultimo Gran Maestro, per Ordine di Sua Grazia il Duca di Wharton, l'attuale Gran Maestro, autorizzate dalla Gran Loggia dei Maestri e Sorveglianti nella assemblea trimestrale. Autorizzate ad essere pubblicate e raccomandate ai Fratelli del Gran Maestro e del suo Deputato (1). Stampate nell'anno della Massoneria 5723; di nostro Signore 1723. In vendita da J. Senex e J. Hocke, entrambi residenti di fronte alla Chiesa di S. Dunstan in Fleetstreet". Da allora, il testo è conosciuto come *Le Costituzioni di Anderson del 1723*.

Le vicende della Massoneria narrate nelle *Costituzioni* rappresentano a ben vedere la collazione, come abbiamo già detto, di testi manoscritti precedenti, poi compendiate e modernizzate dall'autore secondo il proprio ingegno. In definitiva, possiamo ritenere che le *Costituzioni* siano un'opera dettata dalla necessità della neonata Gran Loggia di Londra di darsi un regolamento e crearsi, in tal modo, una origine, e che costituiscono un'opera fondamentale per tutti i liberi muratori di ogni parte del mondo.

In particolare, è importante sottolineare come le struttura delle *Costituzioni* si possa

per moltissime parti sovrapporre al *Manoscritto di Cooke* e, quindi, connettersi a doppio filo con quella catechesi e filosofia medievale che costituisce la base dei bestuari e della catechesi "morale" delle corporazioni e delle gilde dell'epoca. Le Costituzioni massoniche hanno da sempre generato interpretazioni di natura controversa. Possono essere concepite come un'espressione di leggi e regolamenti, trascritti in modo libero, che in origine regolamentavano le Corporazioni dei Liberi Muratori e successivamente le varie logge, oppure come una mera riedizione o, ancora, come una rilettura semantica o mirata di leggi morali precedenti. Le diverse sezioni in cui si articolano sono sicuramente il risultato di riscritture e modifiche apportate a statuti preesistenti, semplicemente realizzate attraverso un linguaggio più contemporaneo, in sintonia con il contesto storico di riferimento.

Tuttavia, questo processo di "aggiornamento", se non ha intaccato

minimamente i valori morali e spirituali dei bestuari e dei documenti medievali a cui fa riferimento, ha comunque compromesso, in certa misura, la fedeltà ai testi storici originali che le *Costituzioni* si proponevano di rappresentare; le "lezioni" muratorie sono sostanzialmente immutate, ancora oggi sono da guida per il rituale dei Gradi e contengono parte del frasario rituale, da cui deve derivare una precisa corrispondenza. Le Tavole di Tracciamento, oggi usate tradizionalmente nelle



Logge e standardizzate nel Rituale *Emulation* dall'Emulation Lodge of Improvement nel 1845, fungono da guida grafica per queste istruzioni, riprendendo pienamente, anche in questo caso, l'impostazione visionaria dei bestuari. Esse sono tavole allegoriche e descrittive e non tavole "organizzative e ordinarie" come quelle storiche e come sono oggi rimaste in altre ritualità.

Sia ringraziato Dio nostro Padre Glorioso e creatore del Cielo e della Terra e di tutte le cose che sono in essi che Egli concesse [in virtù] della Sua Gloriosa Divinità. Egli fece tutte le cose per essere obbedito e fece tante cose di diversa efficacia per l'Umanità; Egli le ordinò soggette all'uomo, perché tutte le cose che sono commestibili di buona qualità [servissero] per il sostegno dell'uomo. E ha anche dato all'uomo intelligenza e abilità in diverse cose e Arti per mezzo delle quali noi possiamo viaggiare in questo Mondo per procurarci da vivere, per fare diverse cose per la Gloria di Dio e anche per nostra serenità e profitto. Le quali cose se io dovessi enumerare sarebbe troppo lungo da dire e scrivere.

Per cui le tralascerò, ma ve ne mostrerò alcune: cioè, come e in quali modi la Scienza della Geometria cominciò e chi furono i creatori di essa e di altre Arti, come è rilevato nella Bibbia e in altre Storie. Io vi narrerò, come prima ho detto, come e in che modo questa degna scienza della Geometria cominciò.

Voi comprenderete che ci sono sette Scienze Liberali e perché sono chiamate in questo modo, sette da cui furono dapprima derivate tutte le Scienze e Arti del Mondo, e specialmente perché essa, la scienza della Geometria, è l'origine di tutte.

Quanto alla prima, che è chiamata il fondamento della scienza, è la Grammatica che insegna all'uomo a parlare e a scrivere in modo giusto. La seconda è la Retorica che insegna all'uomo a parlare decorosamente in modo giusto. La terza è la Dialettica ed essa insegna all'uomo a discernere il vero dal falso ed è comunemente chiamata Arte o [Filosofia]. La quarta è chiamata Aritmetica, la quale insegna all'uomo l'Arte dei numeri per calcolare e fare conti di tutte le cose. La quinta è la Geometria che insegna all'uomo i limiti e le misure e la ponderazione dei pesi di tutte le Arti umane. La sesta è la Musica che insegna all'uomo l'Arte del canto in note di voce e d'organo, tromba, arpa, e di tutti gli altri strumenti.

La settima l'Astronomia che insegna all'uomo il corso del Sole e della Luna e delle altre Stelle e Pianeti del Cielo. Il nostro principale intento è di trattare del primo fondamento dell'eccellente scienza della Geometria e chi furono i fondatori di essa; come ho detto prima, ci sono sette Scienze Liberali, cioè sette scienze o Arti che sono libere in se stesse, le quali sette vivono soltanto per mezzo della Geometria.

E la Geometria è, come dire, la misura della Terra «Et sic dicitur a geoge qin Px ter a Latine e metrona quod est mensura. Unde Geometria i mensura terre vel Terrarum», cioè in inglese la Geometria è, ho detto, Geo, cioè terra e metron, cioè misura e così il nome Geometria è composto ed è detto misura della Terra.

Non vi meravigliate del fatto che io ho detto che tutte le Scienze vivono tutte solo per la scienza della Geometria, perché non ce n'è nessuna artificiale [che presupponga come la geometria l'artifex]. Nessun lavoro fatto dall'uomo non è fatto se non per mezzo della Geometria; un'importante ragione: poiché se un uomo lavora con le mani, lavora con qualche tipo di utensile e non c'è alcuno strumento di cose materiali a questo Mondo che non venga dalla Terra e alla Terra ritornerà e non c'è strumento, cioè utensile per lavorare, che non abbia più o meno proporzioni. E proporzione è misura, e l'utensile, o strumento, è Terra. E si dice che la Geometria sia la misura della Terra. Perciò posso dire che gli uomini in questo Mondo vivono per il lavoro delle loro mani.

Molte altre prove vi fornirò sul perché la Geometria è la Scienza di cui vivono tutti gli uomini ragionevoli, ma questa volta lo lascerò al lungo processo della Scrittura.

E ora procederò oltre nel mio argomento; voi comprenderete che fra tutte le Arti del Mondo, [la più importante] è l'Arte dell'uomo; l'Arte muratoria ha maggiore importanza e maggiore parte nella Scienza della Geometria, com'è scritto e detto nella Storia, nella Bibbia, nel Polyeconicon, una cronaca stampata e nelle Storie di Beda De Immagine Mundi e Isodorus ethimologiarum, Methodius episcopus e martire e molte altre; dissero che la Massoneria è la principale [Arte] della Geometria, come penso si possa ben dire, perché fu la prima a essere creata; com'è detto nella

Bibbia nel I Libro della Genesi nel capitolo 4. E anche tutti i Dottori suddetti lo dissero e alcuni di loro più apertamente e semplicemente [rispetto] a come è detto nella Bibbia. Il Figlio diretto della stirpe di Adamo, discendente delle sette generazioni di Adamo, prima del Diluvio, fu un uomo di nome Lameth il quale ebbe due mogli, la prima Ada ebbe due figli: uno chiamato Jabal (Jabelle) e l'altro Jubal (Juballe). Il più grande, Jubal, fu il primo fondatore della Geometria e Muratoria e costruì case ed è nominato nella Bibbia «pater habitantium in tentoriis atque pastorum», cioè padre di uomini che vivono in tende, cioè case. Ed egli fu maestro di Caino e capo di tutti i suoi lavori quando egli fece la Città di Enoc (Enoche) che fu la prima città mai prima costruita e che Caino diede a suo figlio e la chiamò Enoc. E ora è chiamata Ephraim (Effraym).

E la scienza della Geometria e della Massoneria fu per la prima volta impiegata e inventata come scienza e Arte e perciò possiamo dire che fu l'origine e il fondamento di tutte le Arti e le Scienze e quest'uomo Jabal fu chiamato «Pater pastorum». Il maestro delle Storie e Beda, De Imagine Mundi poliecronicon e molti altri dicono che egli fece per primo la ripartizione della Terra in modo che ogni uomo potesse individuare (conoscere) il suo campo e il suo lavoro. E divise anche greggi e pecore, perciò, possiamo dire che egli fu il primo fondatore di quella Scienza.

E suo fratello Jubal o Tubal (Juballe o Tuballe) fu il fondatore della Musica e del canto, come afferma Pitagora nel Poliecronicon e lo stesso Isidoro nel suo Ethimologies; nel suo I Libro egli dice che fu il primo fondatore della musica e del canto, dell'organo e della tromba ed egli trovò la scienza del suono dalla battitura (ponderazione) dei metalli grazie a suo fratello Jubalcain (Tubalcaym).

Invero la Bibbia dice nel capitolo IV della Genesi che Lameth ebbe dall'altra moglie chiamata Zillah (Sella) un figlio e una figlia. I loro nomi erano Tubalcain, il figlio, e la figlia fu chiamata Naamah (Neema) e, come dice il Poliecronicon, ella fu la moglie di Noè; che sia vero o no, noi affermiamo di no.

Voi comprenderete che questo figlio Tubalcain fu il fondatore dell'Arte del fabbro e di tutte le Arti del metallo, cioè del ferro, oro e argento, come dicono alcuni Dottori, e sua sorella Naamah fu la fondatrice dell'Arte della tessitura; ma filavano il «filobo» e lo lavoravano ai ferri e si facevano vestiti come potevano, ma la donna Naamah trovò l'Arte della tessitura da allora fu chiamata l'Arte delle donne; e questi tre fratelli sapevano che Dio si sarebbe vendicato del peccato o col fuoco o con l'acqua ed essi posero la massima cura per salvare le Scienze che avevano trovato e si consigliarono fra loro; e con i loro ingegni, dissero che c'erano due tipi di pietra di tale qualità che la prima non sarebbe mai bruciata e quella pietra è chiamata marmo e che l'altra pietra non sarebbe mai affondata e quella pietra è chiamata Laterus (Latere). E perciò essi idearono di scrivere tutte le scienze che avevano trovato in queste due pietre, così che, se Dio si fosse vendicato con il fuoco il marmo non sarebbe bruciato e se Dio si fosse vendicato con l'acqua l'altra pietra non sarebbe affondata. E perciò pregarono il fratello più grande di Jabal di fare due colonne (pilastri) con queste due pietre, cioè marmo e Laterus e d'incidere nei due pilastri tutte le Scienze e le Arti che essi avevano trovato. E così si fece e perciò possiamo dire che egli fu molto abile nella scienza che per primo iniziò e perseguì il fine prima del Diluvio di Noè: ben sapendo della vendetta che Dio avrebbe attuato, sia col fuoco o con l'acqua, i fratelli -come una specie di profezia- sapevano che Dio ne avrebbe mandata una al riguardo e perciò scrissero nelle due pietre tutte le sette Scienze, perché essi pensavano che la vendetta sarebbe arrivata. E così avvenne che Dio si vendicò e venne un tale Diluvio che tutto il Mondo fu sommerso e morirono tutti tranne otto persone. E furono Noè e sua moglie e i suoi 3 figli e le loro mogli e da questi figli tutto il Mondo derivò. E [i tre figli] furono chiamati in questo modo: Sem (Shem), Cam e Japhet (Jaffet). E questo Diluvio fu chiamato il Diluvio di Noè, perché in esso si salvarono lui e i suoi figli.

E dopo molti anni dal Diluvio, come narra la Cronaca, questi due pilastri (colonne) furono ritrovati e, come dice il Poliecronicon, un grande dotto chiamato Pitagora ne trovò uno ed Hermes, il filosofo, trovò l'altro ed essi insegnarono le scienze che trovarono scritte in essi. Ogni Cronaca, la Storia, e molti altri Dotti e principalmente la Bibbia testimoniano della costruzione della Torre

di Babele ed è scritto nella Bibbia, Genesi capo X, come Cam, figlio di Noè, generò Nimrod ed egli diventò un uomo forte come un gigante e fu grande Re. E l'inizio del suo Regno fu quello del vero Regno di Babilonia, di Arach e Archad e Calan e della Terra di Sennare. E questo stesso Nimrod iniziò la Torre di Babilonia e insegnò ai suoi operai l'Arte della misura ed ebbe molti muratori, più di 40 mila. E li amava e li teneva in gran conto. Ed è scritto nel Polyeconicon e in altre Storie ed è in parte testimoniato nella Bibbia nel X capo della Genesi, dove si dice che Asur, che era parente vicino di Nimrod, uscì dalla Terra di Sennare e costruì le Città di Ninive e Plateas e molte altre, così egli disse: «De Terra illa i de Sennam egressus est Asure e edificavit Nunyven e Plateas civitatis e Cale e Jes(e)n quoque inter Nunyven e hec est civitas magna».

La ragione vorrebbe che dicessimo apertamente come e in qual modo la Craft muratoria fu fondata e chi per primo le diede il nome di Massoneria. E voi dovrete sapere che è detto e scritto nel Polyeconicon e in Methodus, vescovo e martire, che Asur, che fu degno Signore di Sennare, chiese al Re Nimrod di mandargli massoni e operai della Craft, che potessero aiutarlo a costruire la città che desiderava edificare. E Nimrod gl'inviò 300 massoni. E quando dovevano partire egli li chiamò dinanzi a lui e disse loro: «Dovete andare da mio cugino Asur per aiutarlo a costruire una città, ma badate che siate ben guidati e io vi darò un incarico proficuo per voi e per me. Quando giungerete da quel Signore badate di essere leali verso di lui come lo sareste con me; fate di voi come foste fratelli e restate uniti lealmente; e colui che ha maggiore abilità la insegni al suo compagno e si guardi dal guidarvi contro il vostro Signore, così che io possa ricevere merito e ringraziamento per avervi inviato da lui e avervi insegnato l'Arte». Ed essi ricevettero l'incarico dal loro padrone e Signore e andarono da Asur e costruirono la città di Ninive nel Paese di Plateas e altre città fra Cale e Ninive. E in tale modo l'Arte muratoria fu innalzata e imposta come scienza. Antenati prima di noi massoni ebbero queste responsabilità, come le abbiamo noi nei nostri Doveri; come li abbiamo visti scritti sia in francese che in latino e dalla storia di Euclide; ma come Euclide pervenne alla conoscenza della Geometria vi diremo, com'è scritto nella Bibbia e in altre storie. Nel 12 capitolo della Genesi si dice come Abramo giunse alla Terra di Canaan e nostro Signore gli apparve e disse: «darò questa Terra a te e alla Tua discendenza», ma ci fu una grande carestia sulla Terra e Abramo prese Sara, sua moglie, con sé e andò in Egitto in pellegrinaggio e mentre durava la carestia egli attese là. E Abramo, come dice la Cronaca, era un uomo saggio e un grande Dotto e conosceva tutte le sette Scienze e insegnò agli Egiziani la scienza della Geometria. E questo degno Sapiente Euclide fu suo allievo e imparò da lui. Ed egli diede per primo il nome di Geometria, tutto ciò prima non aveva il nome di Geometria. Ma si dice nell'Ethimologiarum di Isidoro, nel 5 libro capo I, che Euclide fu uno dei fondatori della Geometria e le diede quel nome perché a quel tempo c'era un fiume in Egitto, il Nilo, e dilagava a tal punto dentro la terra che gli uomini non potevano abitarvi.

Quindi questo degno studioso Euclide insegnò loro a fare grandi mura e fossati per trattenere l'acqua ed egli, con la geometria, misurò la terra e la divise in diverse parti e fece chiudere a ognuno la sua parte con mura e fossati e quindi divenne una terra fertile di tutti i tipi di frutti e di giovani, di uomini e di donne; c'erano però tanti giovani che non potevano vivere bene. E i governanti, Signori del Paese, si riunirono in Consiglio per vedere come aiutare i loro figli che non avevano trovato sostentamento. E fra loro in Consiglio c'era questo degno Dotto Euclide quando vide che essi non potevano essere in grado di decidere sulla questione disse loro: «Prendete i vostri figli e poneteli sotto il mio governo e io insegnerò loro una tale scienza che vivranno con ciò da Signori, a condizione che giuriate di farmi esercitare la guida e io lo farò per voi e loro». E il Re e tutti i Signori garantirono ciò. Ed essi portarono i loro figli a Euclide perché li dirigesse a suo piacimento ed egli insegnò loro quell'Arte, la Massoneria e le diede il nome di Geometria, a causa della divisione del terreno che aveva insegnato alle persone al tempo della costruzione delle mura e dei fossati, e Isidoro dice, nell'Ethemologies, che Euclide la chiamò Geometria. Ed egli diede loro il compito di chiamarsi l'un l'altro Compagno e non altrimenti, perché appartenevano a un'Arte ed erano di sangue nobile e figli di Signori. E che il più abile dovesse essere di guida nel lavoro e

chiamato Maestro e attribuendogli altri compiti che sono scritti nel Libro dei Doveri. E così essi lavorarono con i Signori della Terra e fecero Città, Castelli, Templi e Palazzi. Nel tempo in cui i figli di Israele abitarono in Egitto impararono l'Arte della Massoneria. E in seguito, quando furono condotti fuori dall'Egitto, essi giunsero alla Terra di Behest, che ora è chiamata Gerusalemme. E il Re David iniziò la costruzione del Tempio di Salomone. Re David amava i massoni e diede loro diritti come ne hanno ora. E nella costruzione del Tempio, al tempo di Salomone, com'è detto nella Bibbia, nel 3° Libro Regum in tercio Regum, capitolo quinto, Salomone ebbe 80 mila muratori al suo servizio. E il figlio di Tiro (Tyre) era il capo. E in altre cronache e in altri libri di Massoneria è detto che Salomone confermò gli incarichi che David, suo padre, aveva dato ai massoni. E Salomone stesso insegnò loro in modo poco diverso dai modi ora usati. E di là questa importante scienza fu portata in Francia e in altre Regioni. Un tempo ci fu un degno Re di Francia chiamato Carolus Secundus, cioè Carlo II, e questo Carlo fu eletto Re di Francia per Grazia di Dio e per stirpe. E questo stesso Re Carlo era massone prima di essere Re e quando diventò Re amò i massoni e li tenne in gran conto e diede loro incarichi e regolamenti conformi al suo disegno, alcuni dei quali sono ancora in uso in Francia; ed egli stesso stabilì che essi dovessero riunirsi in Assemblea una volta all'anno per parlare insieme, Maestri e Compagni, e per [deliberare da chi] essere guidati e [per emendare] tutte le cose sbagliate.

E poco dopo S. Adhabel (Adahabelle) venne in Inghilterra e convertì S. Albano al Cristianesimo. E S. Albano amava i massoni e diede per primo incarichi e usi in Inghilterra. Ed egli stabilì un tempo conveniente per pagare il lavoro. E in seguito ci fu un importante Re in Inghilterra chiamato Athelstan (Altestano) e il suo figlio più giovane amava la scienza della Geometria e sapeva bene che l'Arte manuale delle Craft praticava la scienza della Geometria come i massoni, per cui lo [accolse] in Consiglio e adattò la pratica di quella scienza alla sua speculazione, perché nella speculazione era maestro e amava la Massoneria e i massoni. Ed egli stesso divenne massone e diede loro incarichi e nomi che sono ancora in uso in Inghilterra e in altri Paesi. E stabilì che [i massoni] dovessero venire pagati ragionevolmente per il loro lavoro e conquistò un decreto del Re che [sancì] il diritto che si riunissero in Assemblea quando lo ritenevano un periodo ragionevole e venissero [ascoltati] i loro Consiglieri, com'è scritto e insegnato nel Libro dei nostri incarichi e doveri per cui lascio l'argomento. Uomini dabbene per questo motivo e in questo modo [fecero sì che] la Massoneria avesse inizio. Accadde talvolta che grandi Signori non avessero grandi possedimenti così che non potevano aiutare (favorire) i loro figli generati liberi, perché ne avevano molti; perciò, si consigliarono su come si potesse aiutarli e stabilire che essi potessero vivere onestamente. Ed essi li mandarono da Saggi Maestri dell'importante scienza della Geometria così che loro, con la loro saggezza, potessero fornire ai loro figli un onesto modo di vivere. Quindi uno di loro, di nome Englet, che fu un molto acuto e saggio fondatore, stabilì un'Arte e la chiamò Massoneria e così, con la sua Arte egli istruì i figli dei Grandi Signori a richiesta (con preghiera) dei padri e libera volontà dei figli; quando essi furono istruiti con grande cura, dopo un certo periodo essi non furono tutti ugualmente capaci, per cui il suddetto Maestro, Englet, stabilì che coloro che terminavano [l'apprendistato] con abilità dovessero essere ammessi [nella Craft] con onore e chiamò il maestro più abile per istruire i maestri meno abili e furono chiamati maestri per nobiltà d'ingegno e abilità nell'Arte. In tale modo la suddetta Arte, iniziata in Terra d'Egitto, si propagò di Terra in Terra, di Regno in Regno.

Dopo molti anni, al tempo di Re Athelstano, che fu Re d'Inghilterra, i suoi Consiglieri e altri Grandi Signori, di comune accordo, per gravi colpe riscontrate fra i massoni, stabilirono una certa regola fra loro: una volta all'anno, od ogni tre anni [se ciò corrispondeva] al bisogno del Re e dei Grandi Signori del Paese e del popolo, di provincia in provincia, e di paese in paese, si tenessero Assemblee di tutti i massoni e compagni della suddetta Arte e che in tali riunioni i Maestri fossero esaminati sugli articoli [della Costituzione] che in seguito vennero scritti e si stabilì che fosse verificato se i maestri erano capaci e abili a vantaggio del loro Sovrano e a onore della suddetta Arte.

E inoltre si stabilì che dovessero adempiere bene il loro incarico di impiegare i beni, piccoli o grandi, dei loro Signori, perché percepivano da loro il compenso per il loro servizio e il loro lavoro.

Parte normativa del Manoscritto di Cooke

Il primo articolo è questo: che ogni maestro di quest'Arte deve essere saggio e leale verso il Signore che serve; e non pagare alcun muratore più di quello che ritenga possa meritare, distribuendo i suoi benefici davvero come vorrebbe che i propri fossero dispensati, dopo avere [tenuto conto della] scarsità di grano e di viveri nel Paese nessun favore elargendo, perché ognuno sia ricompensato secondo il suo lavoro. Il secondo articolo è questo: che ogni maestro di questa Arte dovrebbe essere informato prima di entrare nella sua Comunità; che essi vengono [ricevuti] come si conviene; che essi non possono essere scusati [delle assenze], ma solo per qualche motivo [valido]. Ma tuttavia se essi sono trovati ribelli [nei confronti] di tale Comunità, o colpevoli in qualche modo, di danno verso i propri Signori, i colpevoli in quest'Arte, essi non saranno scusati in alcun modo [e giudicati, se non si verificherà] il loro decesso e sebbene essi siano (in pericolo di morte) [ammalati], senza rischiare la morte, essi avviseranno il maestro che è a capo del consesso [che dovrà giudicarli].

Il terzo articolo è questo: che nessun maestro prenda un apprendista per un periodo minore di sette anni almeno, perché in un termine minore non può giungere propriamente alla sua Arte, e quindi incapace di servire lealmente il suo Signore e di comprendere [l'Arte] come un massone dovrebbe.

Il quarto articolo è questo: che nessun maestro prenda per istruire, senza profitto, alcun apprendista nato con vincoli di sangue poiché, a causa del suo Signore, al quale è legato, egli lo distoglierebbe dalla sua Arte e potrà chiamarlo a sé fuori dalla sua Loggia e dal luogo ove lavora; perché i suoi compagni forse lo aiuterebbero e combatterebbero per lui e da ciò potrebbe avvenire un omicidio -è proibito- e anche per il motivo che la sua Arte ebbe inizio da figli di Grandi Signori nati liberi, com'è stato detto prima. Il quinto articolo è questo: che nessun maestro dia al suo apprendista, al tempo del suo apprendistato, perché nessun profitto può essere tratto, più di quello che pensi egli possa meritare dal Signore che serve, non tanto che il profitto che possa trarre il Signore del luogo in cui è addestrato del suo insegnamento. Il sesto articolo è questo: che nessun maestro per cupidigia o profitto prenda apprendisti per insegnare cose imperfette, e che hanno mutilazioni per cui non possano lavorare realmente come dovrebbero. Il settimo articolo è questo: che nessun maestro sia trovato ad aiutare, o procacciare, o essere sostenitore di qualunque ladro notturno per cui [a cagione del furto] i suoi compagni possano non compiere il lavoro giornaliero e non si possano organizzare.

L'ottavo articolo è questo: che non accada che qualche massone, che è perfetto e abile, venga a cercare lavoro e trovi un modo di lavorare imperfetto e incapace; il maestro del luogo riceverà il massone perfetto e manderà via l'imperfetto per il vantaggio del suo Signore.

Il nono articolo è questo: che nessun maestro prenderà il posto di un altro, perché è detto, nell'Arte muratoria, che nessuno debba terminare un lavoro iniziato da un altro, per il vantaggio del suo Signore; poiché egli lo ha iniziato [ha il diritto di] terminarlo a suo modo o quali siano i suoi modi.

Questa risoluzione è stata presa da vari Signori e maestri di diverse provincie e Assemblies di Massoneria ed essa è:

Il primo punto: coloro che desiderano divenire Compagni della suddetta Arte è necessario che principalmente giurino a Dio, alla Santa Chiesa e a tutti i Santi, al loro maestro e ai loro Compagni e fratelli.

Il secondo punto: egli [il Compagno] deve compiere il suo lavoro giornaliero in ragione di quanto viene pagato.

Il terzo punto: egli [deve accettare] le risoluzioni dei suoi compagni nella Loggia e in Camera e in ogni luogo.

Il quarto punto: egli non sia ingannatore della suddetta Arte, né abbia pregiudizio, o sostenga dichiarazioni contro l'Arte o contro nessuno dell'Arte, ma egli la sosterrà con dignità, perché egli può.

Il quinto punto: quando egli riceverà il compenso, che lo prenda umilmente, poiché il tempo è stabilito dal maestro dopo che il lavoro e il resto [da lui] ordinato trovi il [suo] consenso.

Il sesto punto: se una qualche discordia dovesse sorgere fra lui e i suoi compagni egli dovrà obbedire umilmente ed essere ancora agli ordini del maestro o, in sua assenza, del Sorvegliante [designato] dal maestro; alla festa religiosa seguente si accordi alla disposizione dei Compagni; non in giorno feriale, lasciando il lavoro e il profitto del suo Signore.

Il settimo punto: che egli non desideri la moglie e la figlia del suo maestro o dei suoi compagni; ma se è sposato non tenga concubine, perché potrebbero sorgere discordie fra loro.

L'ottavo punto: se accade che egli sia Sorvegliante sotto il suo maestro, che egli sia un sicuro tramite fra il suo maestro e i suoi compagni; e in assenza del suo maestro lo sostituisca con impegno per l'onore del maestro e per vantaggio del Signore del quale è al servizio.

Il nono punto: se egli fosse più saggio e acuto del compagno che lavora con lui nella Loggia o in qualunque altro posto e se percepisse che l'altro dovrebbe lasciare la pietra sulla quale sta lavorando per mancanza di abilità e che può insegnargli a correggere la pietra egli dovrà istruirlo, sì che l'amore si accresca fra loro e il lavoro del Signore non vada perduto.

Sull'Assemblea di Giustizia

Quando il maestro e i compagni siano preavvisati e vengano a tali Assemblee, se c'è bisogno saranno invitati a parteciparvi assieme ai compagni e al maestro dell'Assemblea, lo sceriffo della Contea, o il Sindaco della Città, o il Consigliere più anziano della Città in cui l'Assemblea si tiene, per servire di aiuto contro i contumaci e per sostenere i diritti del Regno.

All'inizio [entrando nella Craft] uomini nuovi che non furono mai accolti, siano accolti in modo tale che essi non siano mai ladri, o [complici] di ladri e che essi compiano il loro lavoro giornaliero per il compenso che prendono dal loro Signore e un vero resoconto diano ai loro Compagni delle cose che devono essere spiegate e ascoltate e li amino come se stessi. Ed essi devono essere fedeli al Re d'Inghilterra e al Regno e mantenersi, con tutte le loro forze, agli articoli suddetti.

Dopo di ciò sarà indagato se qualche maestro o compagno, che è stato istruito, abbia infranto qualche articolo e sarà stabilito là se ha fatto mai tale cosa. Perciò, vale a dire, se qualsiasi maestro o compagno, che è informato [sul capo di accusa] prima di venire a tale Assemblea, sia ribelle e non verrà, oppure abbia trasgredito qualsiasi articolo, se ciò è provato, egli dovrà rinnegare la sua [appartenenza] alla Massoneria e non dovrà più usare la sua Arte. E se egli osa praticarla, lo Sceriffo del paese in cui è stato trovato a lavorare lo dovrà mettere in prigione e mettere tutti i suoi averi nelle mani del Re fino a quando gli sia mostrata e concessa la grazia.

Per questo motivo [i partecipanti] di questa Assemblea stabilirono che sia il più basso che il più alto debbano essere lealmente servitori della loro Arte in tutto il Regno d'Inghilterra.

Amen. Così sia.

Bibliografia minima di riferimento

- Anderson J., *Le Costituzioni dei Liberi muratori*, 1723.
- Apis-Eleazar, *I Riti Egizi. Note storiche e simbologia esoterica dei Tre Gradi*, Mimesis, Milano, 2016.
- Battelli G., *Le più belle leggende cristiane*, Hoepli, Milano, 1924.
- Bonvecchio C., *Echi della Gnosi*, Mimesis, Milano, 2020.
- Bonvecchio C., *La Saggezza dell'Acacia. Riflessioni sulla Libera Muratoria*, Mimesis, Milano, 2019.
- Bonvecchio C., *Iniziazione e Tradizione*, ed. Mimesis, Milano, 2018.
- Bonvecchio C., *Esoterismo e Massoneria*, Mimesis, Milano, 2007.
- Browne J., *Master Key*, London, 1798.
- Fabrizius J., *L'alchimia. L'arte regia nel simbolismo medievale*, trad. di Lucarelli P., Edizioni Mediterranee, 2023.
- Fiorini F. (Apis), *La Massoneria Egizia svelata nei suoi Arcani*, vol. 1, Mimesis, Milano, 2025.
- Fiorini F. (Apis), *Rudolf Steiner e la Massoneria*, Mimesis, Milano, 2022.
- Fiorini F. (Apis), *I figli della conoscenza. Storia critica dello Gnosticismo e del Neo-Gnosticismo*, Mimesis, Milano, 2018.
- Fiorini F. (Apis), *Louis Claude de Saint-Martin e il Martinismo: alcune chiarificazioni necessarie*, saggio introduttivo a *Gli Illuminati nella Società Umana di Louis Claude de Saint-Martin*, Jouvence, Milano, 2016.
- Frigerio L., *Bestiario medievale. Animali simbolici nell'arte cristiana*, Ancora, 2019.
- Gabriele M., *Commentario sul Motus Liber*, Archè, 1974.
- Gilson É., *Filosofia e Incarnazione secondo sant'Agostino*, Casa editrice Leonardo da Vinci, Roma, 1999.
- Gilson É., *Introduzione allo studio di sant'Agostino*, Marietti, Genova 1998.
- Guènon R., *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Luni, Milano, 2014.
- Guènon R., *Considerazioni sulla via iniziatica*, Luni, Milano 1996.
- Guènon R., *Simboli della Scienza Sacra*, Adelphi, Milano, 1990.
- Guènon R., *Studi sulla Massoneria e il Compagnonaggio*, Arktos, Carmagnola, 1990.
- Heck Ch., Cordonnier R., *Il bestiario medievale*, trad. di Arcostanzo A.D., Einaudi, 2021.
- Pastoureau M., *Bestiari del Medioevo*, Einaudi, 2012.
- Preston W., *Le lezioni dei tre gradi nella Libera Muratoria*, Tipheret, 2019.
- Venzi F., *Secreta Doctrina*, 2 voll., Queen Kristianka Edizioni, Roma, 2025.
- Venzi F., *Oltre l'Illuminismo*, Queen Kristianka Edizioni, Roma, 2024.
- Venzi F., *La libera muratoria inglese tra Illuminismo e Neoplatonismo*, Queen Kristianka Edizioni, Roma, 2023.
- Venzi F., *L'Ultima eresia. Chiesa cattolica e Massoneria. Tre secoli di errori tra satanismo, gnosticismo e relativismo*, Settimo Sigillo, Roma, 2017.
- Venzi F., *Il Libero Muratore tra esoterismo e tradizione*, Settimo Sigillo, Roma, 2015.
- Venzi F., *Julius Evola e la Libera Muratoria. Una verità scomoda*, Settimo Sigillo, Roma, 2010.

C'È UN PUNTO, ALL'INTERNO DI UN CERCHIO

di Paolo Borgheresi

“Tutto ciò che il Potere del Mondo fa, lo fa in un circolo. Il cielo è rotondo e ho sentito dire che la terra è rotonda come una palla, e che così sono le stelle. Il vento quando è più potente, gira in turbini. Gli uccelli fanno i loro nidi circolari, perché la loro religione è la stessa della nostra. Il sole sorge e tramonta sempre in circolo. La luna fa lo stesso, e tutt'e due sono rotondi. Perfino le stagioni formano un grande cerchio, nel loro mutamento, e sempre ritornano al punto di prima. La vita dell'uomo è un cerchio dall'infanzia alla vecchiaia, e lo stesso accade con ogni cosa dove un potere si muove. Le nostre tende erano rotonde, come i nidi degli uccelli e inoltre erano sempre disposte in cerchio, il cerchio della nazione, un nido di moti nidi, dove il Grande Spirito voleva che noi covassimo i nostri piccoli. E lo stesso si manifesta in ogni cosa in cui si muove il potere”.

Alce Nero¹ (Sioux Oglala)

Le parole di Alce Nero ci indicano che in ogni tempo e in ogni luogo l'uomo ha guardato al cerchio e lo ha percepito come un elemento fondamentale dell'universo. È stato considerato il luogo sacro dove si concentrano tutte le energie materiali e spirituali. Presso i popoli primitivi, la circonferenza con il punto centrale era la raffigurazione del Sole, i cui raggi caldi e luminosi, in tutte le culture di ogni epoca, sono associati alla bellezza, alla verità e alla stessa sopravvivenza dell'esistente. L'uso di circoscrivere cerchi magici per separare tempi e attività “straordinarie” dalla realtà

ordinaria ha origini antichissime, di cui troviamo le prime tracce nell'antica cultura babilonese. I cerchi magici venivano usati dai maghi nelle cerimonie, per proteggersi dalle forze evocate. Nello sciamanesimo e nel mondo celtico, il cerchio simbolizza un limite magico invalicabile alle entità malefiche. La figura circolare è stata inoltre usata architettonicamente nell'edificazione dei cerchi sacri oppure come difesa intorno alle città, ai templi, ai castelli e alle tombe, per impedire ai nemici, alle anime vaganti e ai demoni di entrarvi. La stessa simbologia si ritrova presso i nativi americani, dove il punto al centro del cerchio rappresenta il simbolo del Sole.

“Il simbolo del cerchio, si manifesti nel culto solare dei primitivi o nelle religioni moderne, nei miti o nei sogni, nei motivi mandala dei monaci tibetani, nei piani astronomici, indica sempre l'aspetto essenziale della vita, la sua complessiva e definitiva globalità”.

(Carl Gustav Jung)

Il cerchio è formato grazie a un'unica linea che lo delimita, la circonferenza, ma a differenza di una linea retta, che ha estremità non definibili, tendenti all'infinito, esso ha le sue due estremità che si ricongiungono per fondersi l'una nell'altra. La circonferenza, formata di infiniti punti, rappresenta ciò che non ha inizio né fine e per questo non riperde il concetto di infinito, proprio di una retta, ma lo esalta nella sua circolarità ripetitiva,

parlò del suo popolo, dei suoi destini. All'età di 9 anni ebbe una visione (in tutta la vita ne avrebbe avute altre) in cui fece un viaggio nel cielo dove incontrò sei nonni, sei antenati che gli diedero alcuni oggetti sacri e lo autorizzarono a mantenere il sacro cerchio del suo popolo. Molti anni prima di questo incontro, Alce Nero si era convertito (1904) al cattolicesimo.

¹ Alce Nero (Heháka Sápa in lakota) è stato uno stregone della tribù dei Lakota-Sioux Oglala, vissuto tra la fine del 1800 e i primi del 1900 (Little Powder River, 1° dicembre 1863 - Pine Ridge, 19 agosto 1950). Nel 1931 accettò, dopo molte negazioni, di essere intervistato da uno studioso, antropologo, erudito scrittore americano (John G. Neihardt), che dopo poco si accorse di non dover fare una intervista, decidendo di far parlare liberamente Alce Nero. Questi raccontò parti della sua vita,

rappresentando completezza, perfezione e unione. In questo, è l'emblema del tempo ciclico, inteso come successione continua di istanti identici. È rappresentato dal simbolismo dell'Uroboro (dal greco *urà*, "coda" e *boròs*, "mordace") o del mitico *jormungand* della mitologia nordica; in entrambi, è l'immagine di un serpente che si morde la coda e la inghiotte. Ciò rappresenta, sotto forma animalesca, l'immagine del cerchio personificante l'eterno ritorno. Esso sta anche a indicare l'esistenza di un nuovo inizio, che avviene immediatamente dopo ogni fine. L'Uroboro rappresenta il circolo, il simbolo di una riproduzione ciclica, come la morte e la rinascita, la fine del mondo e la creazione. Ma testa e coda ci ricordano anche la conflittualità degli opposti, l'una scappa e l'altra insegue e, più velocemente la testa insegue, più velocemente la coda, scappa (*Serpens qui caudam devorat*). Lo Yin e lo Yang, simboli della tradizione del Taoismo cinese, e il loro reciproco interagire. L'Uroboro è, in sintesi, un simbolo dell'evoluzione perpetua che nasce e si conclude in sé stessa e, quindi, dell'unità fondamentale del cosmo. Spesso, la sua immagine si accompagna a un motto "*En to pan*", in Uno il Tutto, che ci conduce al concetto che nell'universo "*tutto si trasforma, niente si crea e niente si distrugge*".

Sotto il profilo della Geometria, una delle sette arti liberali che il massone coltiva come ambiti di approfondimento, il cerchio è definito come una figura geometrica piana costituita dall'insieme di due fattori; 1) tutti i punti che appartengono a una circonferenza e 2) da quelli contenuti al suo interno. La circonferenza traccia e segna, pertanto, il confine tra la superficie interna, definita cerchio, e quella esterna, non definita e per sua natura, infinita. Potremmo vedere ciò che questa circonferenza racchiude, ma solo provare a intuire ciò che esclude. Sprovvisto di lati e angoli, il cerchio simboleggia l'armonia, per l'assenza di opposizioni. A tal proposito, vorrei riportare un ricordo. Erano i giorni di V liceo, in cui si facevano problemi su problemi in preparazione al temuto compito di matematica della maturità. Uno di questi mi incuriosì particolarmente. Dovevamo provare a dimostrare

l'esistenza o la non esistenza di una equazione che conduceva alla circolarizzazione dei poligoni. In termini visivi, il problema è semplice e intuitivo ma in termini geometrici e matematici è molto complesso. Immaginate il passaggio dal triangolo al quadrato al pentagono all'esagono all'ottagono, ecc. Quindi, figure con un numero di lati sempre maggiore e angoli sempre più ottusi. In realtà, se portiamo questo ragionamento a tendere all'infinito, esso si comporta come i paradossi di Zenone della "freccia" o di "Achille più veloce e la tartaruga", per cui potremo trovare sempre un poligono con più lati e angoli sempre meno pronunciati, senza arrivare mai alla circonferenza. Ma torniamo alle nostre riflessioni; la definizione di circonferenza introduce un terzo fattore da cui essa è totalmente dipendente; il concetto di centro. Di tutti gli infiniti punti che compongono il cerchio, ve ne è solo uno che ha una caratteristica che lo pone in un piano di assoluta unicità. Esso è l'unico punto equidistante da ogni punto della circonferenza.

"Il Centro è il punto in cui si conciliano e si risolvono tutte le opposizioni; in esso si conclude la sintesi di tutti i termini contrari che, per la verità sono tali soltanto se giudicati dagli angoli visuali esteriori e particolari della conoscenza in modo distintivo".

(Benedetto Croce)

Noi, in loggia, abbiamo il compasso che, come il rituale ci indica, è lo strumento che permette di mantenerci nei giusti limiti. Esso, infatti, ci consente di tracciare la circonferenza intorno a noi e, quindi, di formare il nostro cerchio, una volta che abbiamo definito dove posizionare il punto centrale e in esso porre una delle due punte del compasso. Da ciò deriva immediato il concetto che il centro è l'elemento indispensabile alla formazione del binomio circonferenza/cerchio, non potendo questo esistere senza comprendere inevitabilmente il suo elemento creativo, cioè il punto centrale. Senza dimensione e non assoggettato a criteri spaziali, è tuttavia il principio dell'estensione spaziale, ossia della

manifestazione, rappresentata dal cerchio. Tale rapporto duale potrebbe essere erroneamente immaginato solo unidirezionale nel verso di questa dipendenza generatrice che ho appena illustrato. Si punta sul centro e si traccia la circonferenza. In realtà, il rapporto è bidirezionale, poiché se al binomio dei due elementi, centro e circonferenza, proviamo a togliere il concetto di quest'ultima, rimarrà in essere, comunque e sempre, il punto centrale in cui abbiamo piantato la punta del compasso, ma questo perderebbe la sua ragione "esistenziale" e diventerebbe solo un punto immateriale e non più il centro, definito sia con il criterio geometrico oppure come il rituale ce lo descrive. In realtà, però, se indossiamo gli abiti di muratori speculativi, applichiamo una visione esoterica e non geometrica e proviamo a immaginare una sequenza di cerchi concentrici sempre più piccoli, arriveremo a un momento del percorso in cui circonferenza e centro coincideranno e il centro diventerà anche circonferenza di se stesso. Così come, con una visione opposta, potremmo dire espansionistica, il centro diventa il vero unico immutabile principio emanatore, creativo, e la circonferenza può essere immaginata come un "punto esteso". È il *fiat lux* e, come tale, vive di una legge fisica oppure trascendentale che solo esso, tra gli infiniti punti, possiede.

È il punto in cui scienza e fede possono convergere. Dal centro tutto emana e nel centro tutto si riconverte. L'Alfa e l'Omega. Quindi, non solo un baricentro statico, il punto degli equilibri, come ipotizzato da Croce, ma il punto in cui stabilità e instabilità si fondono e la vita inizia.

"Dio è un cerchio il cui centro è ovunque e la circonferenza in nessun luogo".

(Ermete Trimegisto)

È il punto da cui si parte con il piede sinistro. Il "Centro", quindi, è l'Uno creatore, l'Essere allo stato puro, l'Assoluto, il Trascendente.

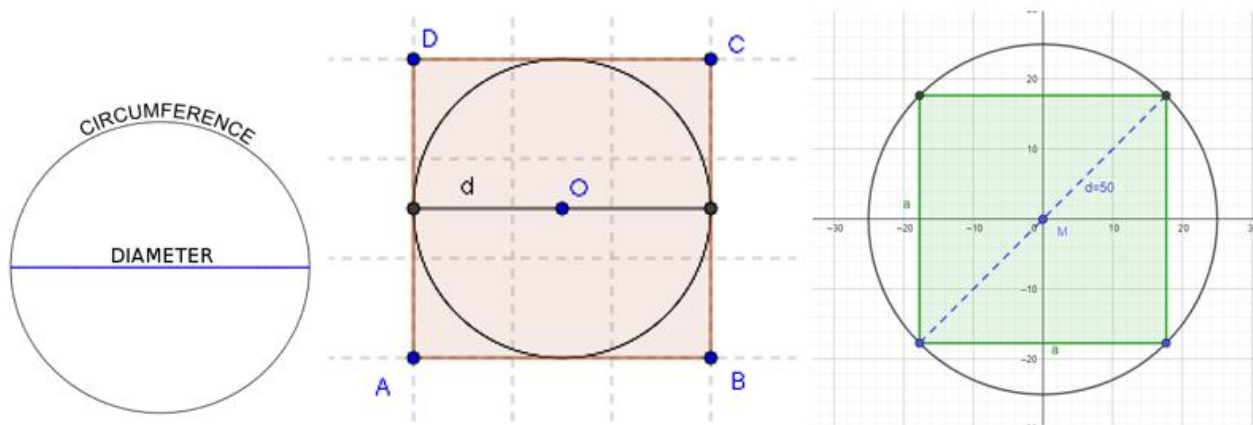
L'Immodificabile. Da esso, che non ha dimensione o forma, origina lo spazio e il tempo.

Ci sorregge in questa riflessione una osservazione in proposito di Rène Guènon:

"... Il Centro è, prima di tutto, l'origine, il punto di partenza di tutte le cose; è il punto principale, senza forma e senza dimensioni, dunque invisibile, e, di conseguenza, la sola immagine che si possa dare dell'Unità primordiale. Da esso sono prodotte, per irradiazione, tutte le cose, come l'Unità produce tutti i numeri, senza che la sua essenza ne riesca modificata o intaccata in alcuna maniera..."

Abbiamo poco fa accennato al passo con il piede sinistro, che rappresenta il via del cammino massonico. Vediamo dove tale cammino si compie. Osserviamo il tempio massonico. Esso si costruisce su un asse principale est-ovest, che simboleggia il percorso solare nel suo movimento di nascita, morte e rinascita e che rappresenta un asse cosmico ".... per osservare il sole al suo meridiano...", " ... per osservare il sole che tramonta...", dicono i due Sorveglianti. Questo asse passa per il centro del Volume della Legge Sacra e unisce il Sole, Maestro Venerabile, con la pietra cubica che si trova nel tavolo del I° Sorvegliante e che rappresenta la Terra. Ed è proprio su questa pietra cubica, e sul muro che essa contribuisce a formare, che poggia la Cupola del Tempio che, nel nostro caso, è simboleggiata dalla volta celeste.

Vale adesso soffermarsi sul concetto di giusti limiti che, sempre il rituale, ci richiama riguardo al compasso. Esaminando il concetto di centro abbiamo in precedenza immaginato che esso abbia delle leggi, fisiche oppure trascendenti, a seconda che il nostro pensiero abbia un approccio scientifico o trascendente. Dal punto di vista geometrico, queste leggi sono rigidamente espresse dal Pi Greco. Esso, infatti, esprime una costante matematica che rappresenta il rapporto tra la circonferenza e il suo diametro, cioè il segmento che unisce due punti della circonferenza stessa, passante per il centro (esso è anche in rapporto con la base del quadrato che circonda il cerchio e con gli angoli del quadrato inscritto nel cerchio).



Furono i Babilonesi i primi a enunciare questo concetto. Anassagora, nel 434 a. C., lo utilizzò per tentare la quadratura del cerchio (impossibile per la geometria euclidea ma possibile per la geometria iperbolica). Archimede lo approssimò a 3,1419, fino a Newton, che ne calcolò le prime 16 cifre decimali; a oggi, con i computer a disposizione, si è giunti a calcolare 50.000 miliardi di cifre dopo la virgola, senza però arrivare alla fine. Ma è l'universo stesso a contenere in sé il concetto di Pi Greco. Dall'elettromagnetismo alla meccanica quantistica, dal periodo di oscillazione del pendolo (che è proporzionale al nostro numero irrazionale), alla forza elettromagnetica di Coulomb, fino al Principio di Indeterminazione di Heisenberg.

Il Principio di Indeterminazione di Heisenberg dice che il prodotto dell'incertezza sulla posizione e dell'incertezza sulla quantità di moto deve essere maggiore o uguale alla costante di Planck (costante fisica che rappresenta l'azione minima possibile) divisa per Pi Greco.

Nulla di ciò che comunemente facciamo o vediamo accadere potrebbe funzionare senza il Pi Greco. Esso viene definito in matematica come un numero reale, irrazionale, cioè non esprimibile con una frazione, e trascendente, cioè composto da infiniti numeri non periodici. Ma, essendo formato da infinite cifre, non periodiche, ne consegue che ha anche infinite possibilità di combinazioni, per cui ha infiniti contenuti. Proviamo solo a immaginare di abbinare a ogni numero una lettera oppure una nota

musicale e lasciamoci trasportare dall'immaginazione.

“Il mondo è stato creato con delle frasi, composte di parole, formate da lettere. Dietro queste ultime sono nascosti numeri, rappresentazione di una struttura, di una costruzione ove appaiono senza dubbio degli altri mondi ed io voglio analizzarli e capirli, perché l'importante non è questo e quel fenomeno, ma il nucleo, la vera essenza dell'universo”
(Albert Einstein)

Questo numero “magico”, sempre identico a se stesso, indipendentemente dalle dimensioni della circonferenza e del diametro, esprime in termini fisici i corretti rapporti e le relazioni che regolano centro, diametro, circonferenza. Ma è la lettura esoterica che, con il superamento dei limiti della razionalità geometrica, ci porta a dover intraprendere la ricerca con strumenti diversi. Centro e circonferenza, quindi, non sono più, per gli iniziati, solo elementi della geometria e necessitano, nel passare dal II al III grado, di una totale e definitiva eliminazione dei metalli che appesantiscono la nostra mente. Questo concetto ci viene ben indicato nel rituale di apertura del II grado, in cui la Squadra è definita come “un angolo di 90° ovvero la quarta parte del cerchio”. Se tracciamo due diametri tra loro ortogonali formiamo la Croce e suddividiamo il cerchio in quattro settori circolari identici fra loro, che si aprono verso quattro direzioni opposte dello spazio. Questi settori circolari sono costituiti dal vertice dall'angolo retto

della Squadra che poggia sul Volume della Legge Sacra, che è il centro, dai due raggi che da esso partono fino a incontrare la circonferenza determinandovi un arco. È la raffigurazione dinamica del passaggio dal II al III grado. La Squadra non conduce più a un triangolo ma ci porta alla circonferenza. Il triangolo è l'infinito umano e fin qui il rituale di II grado ci ha permesso di operare, ma il cerchio è l'infinito divino. Il calcolo di questo infinito umano è razionale, semplice, base x altezza / 2, ma, come abbiamo visto per il calcolo dell'infinito divino, ci dobbiamo affidare a quel numero "magico" che è il Pi Greco. È proprio nel rituale di chiusura del II grado che si chiede *"In questa posizione cosa avete scoperto?"*. *"Un simbolo sacro"*. *"Dove è situato?"*. *"Nel centro della costruzione"*. *"A chi allude?"*. *"Al GADU"*. Per la prima volta, nel rituale Emulation compare il termine "centro", a cui si lega immediatamente il concetto di sacralità, poiché indica il centro del Tempio, il *Sancta Sanctorum*. Siamo chiamati a uscire dalle dinamiche del pensiero razionale, anche se colto ed erudito, scientifico, per inoltrarci in un percorso assolutamente nuovo e difficile, incerto, in cui la luce della ragione data dalla Squadra lascia il posto al nuovo concetto di "oscurità visibile", il cerchio. Mentre il cammino sulla Livella prima (monodimensionale-lineare), e sulla Squadra poi (bidimensionale-angolare), permettono di vedere dove ci porterà il passo successivo, il cammino sulla circonferenza non svela mai cosa c'è dopo. Saliamo, dunque, con il rituale, la scala a chiocciola, fino al *Sancta Sanctorum*. Siamo entrati, quindi, nel III grado e, non a caso, il segno che il rituale ci propone non è più lineare, come nel I grado, non più ortogonale, come nel II grado, ma è quello della punta del pollice destro puntata al centro del nostro addome. In questa ottica, lì si trova il nostro centro creativo e da esso il nostro compasso traccia una circonferenza, che segue i contorni del nostro corpo da un lato, e del nostro pensiero dall'altro. E anche questo rapporto è regolato dal Pi Greco, infinito, così come dovremmo immaginare infinito il cammino per conoscere noi stessi.

Al momento dell'apertura del III grado, il massone non sa ancora queste cose, non

conosce il concetto di "centro", e per questo motivo, facendo il segno, non recupera il punto centrale in questa fase, ma, dopo che i lavori del III grado si sono espletati, egli ha ben chiara la cognizione del punto centrale e, per tale motivo, in fase di chiusura del grado, recupera il segno sul centro. Quale centro e quale giusto limite il III grado svela? Il valore simbolico è adesso espresso dall'immagine del Compasso aperto, che poggia sulla Squadra ed entrambi sul Volume della Legge Sacra aperto. Questa immagine rappresenta da un lato, il movimento di azione del Compasso che, avendo liberato le sue punte, non è più soggetto ai limiti del razionale, e, dall'altro, indica il vero giusto limite del massone e dell'uomo, poiché la base di appoggio di questi strumenti risiede nel Verbo e da questo non può prescindere. Ed è proprio questo poggiare del Compasso, sopra il VLS, che ci conduce obbligatoriamente a riesaminare quanto prima esposto in termini solamente geometrici, a proposito del rapporto centro-circonferenza, e rivalutarlo in chiave esoterica.

In termini geometrici, tra centro e circonferenza c'è, come abbiamo visto, una totale reciproca necessità, espressa da quel rapporto bidirezionale di interdipendenza. Ma, in base a quanto abbiamo detto poc'anzi, e immaginando che il centro sia il VLS e, quindi, la parola divina, questa diventa il vero punto emanatore di circonferenze infinite, che potremmo immaginare assimilabili al Creato.

In quest'ottica, il Principio emanatore può essere concepito, presente e immutabile, senza la necessità di ciò che da esso emana. Ecco che quella intuizione geometrica che prima avevamo espresso, in cui centro e circonferenza coincidono, prende adesso una interpretazione trascendente. I cerchi che si espandono non sono altro che espressioni diverse del "punto esteso".

Dal centro genera lo spazio-tempo che è, quindi, espressione dell'irraggiarsi dell'assoluto. Il percorso massonico si compie nella sua interezza. Siamo partiti bendati e nudi, pietra grezza, e il cammino ci ha condotto fino alla soglia della creazione, a quel punto *"da onde emana ogni virtù"*.

TRA LUCE RIFLESSA E LUCE INTERIORE:

il cammino iniziatico verso il centro nell'era dell'Intelligenza Artificiale

di Giuseppe Bentivegna

Introduzione

Viviamo in un'epoca in cui l'umanità sembra trovarsi al crocevia tra potenziamento tecnologico e smarrimento spirituale, un'epoca affascinante e pericolosa, in cui la tecnologia sembra volerci liberare e, allo stesso tempo, ci rende prigionieri, sostituendo la profondità con la velocità, la contemplazione con l'interazione, la presenza con la connessione.

Le promesse dell'Intelligenza Artificiale, la pervasività degli algoritmi, l'onnipresenza della connessione digitale hanno trasformato il nostro rapporto con la realtà, con gli altri e con noi stessi, rendendoci testimoni – e spesso anche vittime – di un mondo che ci chiede di essere costantemente connessi, ma che ci allontana sempre più da ciò che ci rende veramente umani: la capacità di sentire, di discernere, di riconoscere. Eppure, il vero pericolo non è che le macchine diventino simili agli uomini, ma che gli uomini diventino simili alle macchine. Non a caso, nella sua allocuzione alla Gran Loggia di ottobre 2024, il nostro Gran Maestro ci ha ricordato come ormai ci troviamo al cospetto di una sfida inedita, forse più sottile di ogni altra che abbiamo affrontato come uomini e come iniziati: la sfida posta dalla tecnica e dalle sue conseguenze antropologiche. A tal proposito, il Gran Maestro ci ha parlato del rischio di *"demenza digitale"*, quale conseguenza dell'uso compulsivo delle tecnologie e del consumo frammentato dell'informazione che hanno comportato la scomparsa del silenzio e dell'introspezione, generando, come ha osservato il neuroscienziato Manfred Spitzer, una vera e propria forma di demenza, per l'appunto digitale, che causa la perdita progressiva della capacità di concentrazione, di memoria e di relazione profonda.

Come se non bastasse, a questo si aggiunge la *nomofobia* (no-mobile-phone-phobia), sempre citata dal Gran Maestro nella sua allocuzione, cioè la paura patologica di restare disconnessi: una metafora potente, perché denuncia non solo una dipendenza, ma l'angoscia del vuoto interiore che emerge dal terrore di restare disconnessi, come se la mancanza di uno smartphone ci lasciasse *nudi davanti a noi stessi*.

Ma chi siamo quando siamo davvero presenti a noi stessi? In altre parole, cos'è che davvero distingue la capacità di pensiero dell'uomo dalla corrispondente capacità che ormai dimostrano di avere i nuovi modelli di intelligenza artificiale? Ma, cosa ancora più importante, se l'Intelligenza Artificiale può imitare il comportamento e le facoltà intellettive dell'uomo, può anche sostituirne l'essenza?

Ecco, questa è la domanda che ci riporta al centro della nostra riflessione e ci introduce al pensiero di Federico Faggin, fisico, pioniere della microelettronica e oggi pensatore della coscienza e profondo indagatore del Mistero dell'uomo.

A parere di Federico Faggin, la risposta è no, perché solo l'essere umano partecipa della coscienza. Ma che cosa significa?

Faggin afferma che: *"La coscienza non è generata dalla materia, ma è la realtà primaria da cui tutto origina. L'intelligenza è una funzione: la coscienza è l'essere stesso"*¹.

Secondo Faggin, pertanto, la coscienza non è una funzione biologica, né un'illusione neuronale: è la realtà prima e ultima, origine dell'universo e sorgente del significato e della

¹ F. Faggin, *Irriducibile. La coscienza, la vita, i computer e la nostra natura*, Mondadori, 2023.

soggettività. La coscienza non si simula, non si trasmette, non si programma.

La coscienza è.

L'intelligenza, al contrario – e qui si apre lo spartiacque con l'Intelligenza Artificiale – è una funzione, un sistema di elaborazione: si può imitare, addestrare, automatizzare. Può esistere anche senza esperienza soggettiva. Può agire senza sapere di agire. Parlare... senza sapere di parlare.

In effetti, l'Intelligenza Artificiale ormai è ovunque: parla con noi, scrive, decide, crea perfino immagini e suoni. Ma, secondo Faggin, una cosa non può fare, e forse mai potrà: *essere cosciente*.

E qui nasce il nodo filosofico, morale e iniziatico su cui vogliamo riflettere oggi: cosa distingue l'uomo dalla macchina, se non la sua coscienza? E cosa accade, invece, all'uomo quando smarrisce la propria coscienza e si disconnette dalla propria interiorità, anestetizzato da una tecnologia che lo priva del silenzio, della solitudine, del dubbio, del dolore – cioè di tutti quegli spazi in cui la coscienza si rivela?

La visione di Walter Leslie Wilmschurst

Già nei primi anni del Novecento, Walter Leslie Wilmschurst, uno dei più grandi esoteristi della Massoneria anglosassone, metteva in guardia i Fratelli da una Massoneria che rischiava di trasformarsi in forma senza vita, rito senza anima: *“La Massoneria moderna ha dimenticato che il suo vero scopo è il risveglio dell'anima alla consapevolezza del proprio Sé divino”*². E aggiungeva: *“Il Tempio non è un edificio esterno, ma la struttura interiore dell'anima. Il Centro è in noi, non nel mondo”*.

Wilmschurst, in sintesi, sosteneva che il vero scopo dell'iniziazione massonica non è sociale, né culturale, ma *mistico*, volto a risvegliare la coscienza spirituale dell'iniziato alla propria natura superiore. Conseguenzialmente, se l'iniziazione viene ridotta a forma vuota, a rituale senza anima, allora rischia di diventare *simulacro di sé stessa*.

In un'epoca come la nostra, in cui tutto si simula e nulla si interiorizza, le sue parole risuonano come un ammonimento e una guida.

Proprio come l'Intelligenza Artificiale è simulacro dell'uomo, infatti, l'uomo rischia oggi di diventare un simulacro di sé stesso: intelligente ma inconsapevole, capace di compiere azioni ma privo di volontà, memoria o destino, in una parola, incapace di esercitare il *discernimento*.

Come Massoni non possiamo ignorare questo rischio. Siamo chiamati – come dice Wilmschurst – a vivere i simboli e il rituale, non a *recitarli*. A costruire il Tempio dentro di noi, non a vagare tra le sue mura come inconsapevoli turisti spirituali.

Il nostro cammino dev'essere rivolto al Centro e ogni grado rituale dev'essere vissuto come una tappa simbolica di un *percorso di reintegrazione* con il proprio *Centro interiore*.

È solo riscoprendo il Centro – come lo intendeva Wilmschurst – che potremo distinguere ciò che è veramente umano da ciò che è soltanto un simulacro delle sue funzionalità.

Il ritorno al Centro: la via dell'Iniziazione

In questo scenario, la Massoneria ha una missione antica e rinnovata: condurre l'uomo al Centro, cioè al cuore della propria coscienza, dove arde la Luce che nessuna tecnologia potrà mai sostituire.

Come Liberi Muratori, abbiamo ricevuto un insegnamento semplice e profondo: la ricerca della Luce. Quando il Candidato bussa alla porta del Tempio, infatti, non chiede conoscenza, ma *Luce*.

Ma quella Luce, come sappiamo bene, non è un concetto astratto, né una semplice metafora. È una rivelazione che accade dentro di noi. È il risveglio di una facoltà interiore che ci permette di vedere il mondo – e noi stessi – in modo nuovo.

Questa facoltà si chiama consapevolezza. E ciò che la rende possibile è la coscienza che si desta.

² W. L. Wilmschurst, *The Meaning of Masonry* (edizione originale 1922) Plumbstone, 2007.

Nel mondo esterno, abbagliato da una *luce riflessa* – fatta di schermi, notifiche e Intelligenze Artificiali – il rituale ci richiama a una *Luce interiore*, che non si può trasmettere né imitare, ma solo riconoscere ed intuire attraverso la *noesi*.

L'IA può generare immagini, parole e gesti. Ma non può desiderare, né ricordare, né sperare. Essa è come il candidato prima dell'iniziazione: bendata, inconsapevole e priva del senso autentico della propria esistenza.

Le Tre Grandi Luci e il discernimento della coscienza

Durante la cerimonia di iniziazione, al candidato vengono presentate le Tre Grandi Luci della Libera Muratoria:

- La *Squadra*, che regola le nostre azioni secondo la giustizia, richiamandoci al giudizio morale.
- Il *Compasso*, che delimita le nostre passioni rispetto a un Centro e ci conduce all'equilibrio.
- Il *Volume della Legge Sacra*, che rappresentando la Verità rivelata, ci riconnette al principio di un Ordine superiore.

Nessuna macchina, per quanto evoluta, potrà mai interiorizzare questi simboli e quindi *comprenderne l'autentico significato etico e spirituale*.

Potrà spiegarli o descriverli. Potrà persino simularli. Ma non potrà mai viverli, perché l'etica non è funzione dell'intelligenza, ma della coscienza.

La Massoneria, infatti, non insegna a diventare più intelligenti. Insegna a diventare *consapevoli*. Il rituale non trasmette nozioni, ma favorisce quella che il nostro Gran Maestro chiama una "*trasmutazione ontologica*", che avviene, per l'appunto, a livello della nostra coscienza.

È ciò che Faggin chiama il passaggio dalla funzione all'essere. E, ancora una volta, questo è esattamente ciò che Wilmshurst indicava come fine ultimo della Massoneria: "*non una scuola di buone maniere o di beneficenza, ma una disciplina spirituale*", capace di riportare

l'uomo al *proprio Centro*, dove risplende la *scintilla divina* che è in lui.

La Parola Perduta e la coscienza ritrovata

In questo cammino, pertanto, la *Parola Perduta* non è soltanto un simbolo rituale.

La Parola Perduta – ampiamente citata nel rituale – è, in questa prospettiva, il nome sacro della nostra autentica coscienza individuale, smarrita nelle nebbie del mondo e da ritrovare attraverso il Lavoro interiore. Essa non può essere programmata. Non può essere dedotta da un codice.

È ciò che Faggin chiamerebbe la *coscienza individualizzata*: la voce unica, irripetibile, che ognuno di noi porta dentro di sé.

Nessuna IA potrà mai pronunciare quella Parola, perché non ha un "sé", non ha un Centro, non ha un destino.

La Parola si perde quando ci disconnettiamo da *noi stessi*.

La Parola si ritrova quando, nella profondità del silenzio interiore, *ritorniamo coscienti*.

La *Parola Perduta*, quindi, è proprio questo: il simbolo della coscienza smarrita e la Massoneria ci invita a ritrovarla non attraverso l'accumulo di dati, ma attraverso il silenzio, il lavoro interiore e il discernimento.

Quella Parola, che nessuna IA potrà mai pronunciare, è il *nome segreto di ciò che siamo*, ciò che ci chiama, ciò che distingue la nostra essenza di uomini.

Conclusione: tra simulacro e risveglio

Da queste brevi riflessioni, risulta chiaro che la vera sfida dell'Intelligenza Artificiale non è solo tecnica o sociale.

È anche iniziatica.

Perché mette alla prova la nostra capacità di riconoscere ciò che è vivo da ciò che è riflesso, ciò che è cosciente da ciò che è solo funzionale.

Federico Faggin ci ricorda che la coscienza è ciò che ci rende reali.

Walter Leslie Wilmshurst ci ricorda che il fine della Massoneria è il risveglio della coscienza.

Il nostro Gran Maestro, nell'allocuzione citata, ci rammenta che, in quanto appartenenti a un Ordine iniziatico, per non farci fagocitare dalle derive contro-iniziatriche conseguenti alle dinamiche di eterodirezione che la società moderna ci propina, la nostra unica possibilità di difesa dipende direttamente dalla nostra abilità nel mantenere inviolata la sacralità del Témenos. E, per fare ciò: *"...dobbiamo entrare nelle nostre Logge senza portare con noi condizionamenti 'esterni', e tantomeno le patologie da essi provocate; quindi, dovremmo liberarci in toto di quelle esperienze e istinti incontrollati che abbiamo acquisito durante la nostra esperienza profana collettiva, e che andrebbero inevitabilmente a compromettere l'armonia della Loggia e il nostro percorso di sviluppo coscienziale rivolto alla conoscenza dei 'Principi Ultimi' dell'esistenza"*.

Ecco, cari Fratelli, in quanto iniziati, siamo chiamati, oggi più che mai, a difendere e custodire ciò che nessun algoritmo può simulare o replicare: il fuoco interiore del discernimento, la tensione verso il Centro e il cammino verso la reintegrazione del Sé.

Sono certo che, tra la luce riflessa degli schermi e la Luce interiore dell'anima, ciascuno di noi, in quanto appartenenti a un Ordine iniziatico, saprà scegliere consapevolmente dove dimorare.

immagine rappresenta da un lato, il movimento di azione del Compasso che, avendo liberato le sue punte, non è più soggetto ai limiti del razionale, e, dall'altro, indica il vero giusto limite del massone e dell'uomo, poiché la base di appoggio di questi strumenti risiede nel Verbo e da questo non può prescindere. Ed è proprio questo poggiare del Compasso, sopra il VLS, che ci conduce obbligatoriamente a riesaminare quanto prima esposto in termini solamente geometrici, a proposito del rapporto centro-circonferenza, e rivalutarlo in chiave esoterica. In termini geometrici, tra centro e circonferenza c'è, come abbiamo visto, una totale reciproca necessità, espressa da quel rapporto bidirezionale di interdipendenza. Ma, in base a quanto abbiamo detto poc'anzi, e immaginando che il centro sia il VLS e, quindi, la parola divina, questa diventa il vero punto emanatore di circonferenze infinite, che

potremmo immaginare assimilabili al Creato. In quest'ottica, il Principio emanatore può essere concepito, presente e immutabile, senza la necessità di ciò che da esso emana. Ecco che quella intuizione geometrica che prima avevamo espresso, in cui centro e circonferenza coincidono, prende adesso una interpretazione trascendente.

I cerchi che si espandono non sono altro che espressioni diverse del "punto esteso". Dal centro genera lo spazio-tempo che è, quindi, espressione dell'irraggiarsi dell'assoluto. Il percorso massonico si compie nella sua interezza. Siamo partiti bendati e nudi, pietra grezza, e il cammino ci ha condotto fino alla soglia della creazione, a quel punto *"da onde emana ogni virtù"*.



INIZIAZIONE E PRATICA ALCHEMICA

di Orthelius



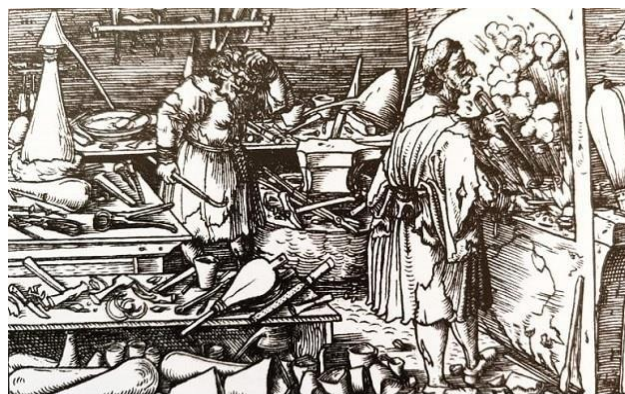
Nella *Pretiosa margarita novella*, trattato trecentesco del medico e alchimista ferrarese Pietro Bono, è detto: «*Tre cose devono essere osservate. Innanzitutto, devi preparare la materia; in secondo luogo, devi continuare l'opera in modo che non si dissolva per delle interruzioni; in terzo luogo, devi essere paziente ed osservare le tracce interiori della natura*».

Ebbene, qui ci si propone di indagare e chiarire il contenuto della *materia* o “sostanza preliminare” citata dal Bono, la quale, non solo fonda un requisito essenziale dell’*Arte*, ma ne esprime senz’altro il “*quid*” iniziatico, al di là dell’ulteriore partizione in “fasi” del lavoro alchemico.

Un compito da affrontarsi con ponderazione. Poiché l’Alchimia, nel suo insieme, è considerata ancora un mistero, nonostante il gran numero di studiosi – non solo esoteristi – che l’hanno analizzata, scandagliando l’enorme varietà di materiale a disposizione.

Risulta con certezza un solo fatto: la fascinazione che da essa promana. Suggestioni visionarie, linguaggio enigmatico, immagini oniriche esaltate dal trasporto mistico... Questa la

Intorno al 1520, uno sconosciuto artista tedesco, detto Mastro Petrarca, disegna due delle più antiche rappresentazioni note di alchimisti al lavoro. La prima raffigura una coppia di fabbricanti d’oro frustrati dalla sfortunata rottura di un crogiolo, avvenuta durante lo svolgimento di un processo di cottura; la seconda illustra una scena in miniera, nella quale due operai raccolgono masse d’oro appena estratte da una nuova vena, e a lato un vecchio saggio che, mentre legge un libro, riceve la pietra filosofale dalle mani di un fanciullo illuminato dalla luce ermetica. Tutt’intorno segni occulti e orridi draghi alati...



Ma procediamo con ordine. Nel XVI secolo, in Europa, l'Alchimia è al suo massimo splendore, principi e regnanti danno asilo a coloro che promettono di saper trasformare i metalli vili in oro; eppure, gli alchimisti europei non sono che gli epigoni di una tradizione sapienziale che trae origine nei templi egizi e continuazione in Oriente.

Gli europei, infatti, apprendono l'Arte dagli arabi in Spagna e nell'Italia meridionale; come questi l'avevano assimilata dai greci, che a loro volta la svilupparono sul suolo egizio a partire dal IV secolo a.C., con l'inizio del periodo tolemaico. In questo modo, il modello del *Mercurius* medioevale, attraverso la figura ellenistica di Ermete Trismegisto, deriva direttamente dall'antico egizio Thot, dio lunare della matematica, della geometria e della scienza magica.



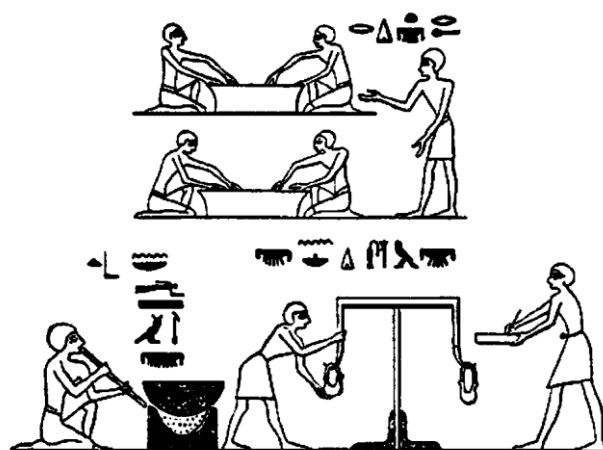
Seguendo questo corso, tra il XII e il XIII secolo, agli studiosi cristiani di Alchimia si spalancano le porte delle Università di Palermo, Toledo, Barcellona, Segovia e Pamplona, e allo studio seguono ben presto le prime traduzioni. Solamente più tardi inizieranno a essere prodotte opere originali, non più semplici adattamenti dal materiale arabo.

È così che tra i più grandi alchimisti medioevali si scoprono figure di spicco all'interno della Chiesa: Alberto Magno, vescovo domenicano di Ratisbona; Ruggero Bacone, francescano e professore a Oxford; Arnaldo da Villanova, vicino al francescanesimo spirituale (non sempre in facili rapporti con il papato), e Raimondo Lullo, mistico e missionario in mezza Europa e Africa settentrionale, probabilmente terziario francescano.

Queste "appartenenze", queste contiguità con la cristianità non saranno prive di significato al fine dei ragionamenti che ci apprestiamo a condurre, siffatti – abbozzato nelle sue linee essenziali lo sviluppo storico dell'Arte – ne affrontiamo ora l'*humus* culturale.

Già, l'*humus* culturale... Diciamo, fin da subito, che questi primi scienziati dell'Occidente furono figure filosofiche e mistiche per le quali la pratica alchemica era parte di un sistema onnicomprensivo, quale oggi è perfino difficile immaginare.

Le loro idee poggiavano sulle dottrine ermetiche sviluppate nell'antico Egitto (dove l'Arte sacerdotale era insegnata in segreto tramite i geroglifici), sull'Alchimia greca (disseminata attraverso l'Impero romano dal sincretismo religioso) e su una fusione – bizzarra e allo stesso tempo coerente – di insegnamenti e miti mistici, di astrologia, gnosticismo, speculazioni orfiche, culti misterici... Poi ancora Iside e Osiride, Serapis, il Sol Invictus, i nestoriani, i monofisiti, i manichei e le idee che provenivano dalla Persia, dalla Siria e dall'Iraq... Il tutto filtrato dagli arabi e digerito a migliaia di chilometri e secoli di distanza.



Lavatura, fusione e pesatura dell'oro
(Egitto, Antico Regno, 2500 a.C. circa)

Insomma, un bel miscuglio eterogeneo, cui peraltro si aggiunge un fatto decisivo: tutte queste tradizioni non erano altro che paganesimi ed eresie che la Chiesa sperava di aver sterminato da tempo e per sempre.

Ed eccoci arrivati a un punto cruciale. Proprio perché gli alchimisti traevano le loro

origini da un mondo culturale pre-cristiano dovettero strutturarsi come una sottocultura nella cristianità medioevale, dove – giocoforza – andarono a occupare una posizione ambigua.

Erano religiosi, ma pure studiosi eruditi, mistici, ma le loro credenze non erano ortodosse; artigiani che non volevano insegnare a nessuno quello che sapevano fare. Naturalisti e scienziati antidogmatici. Per queste ragioni apparivano come dei settari: puri saggi quanto impostori e sacrileghi!

Eppure, a dispetto di questo incredibile zibaldone, esisteva pur sempre un “bandolo della matassa”: tutti, infatti, credevano nei cardini concettuali dell’*Arte*, che erano la possibilità della trasmutazione metallica, il principio aristotelico della *sostanza* come sinolo di materia (potenza) e forma (atto), la teoria “zolfo-mercurio” della costituzione dei “mistici”.

Solo chi aveva la perfetta conoscenza dei processi adottati dalla Natura nella generazione del mondo, quindi la perfetta cognizione del “divenire” delle cose, poteva dirsi vero alchimista. Ma cosa significa tutto questo? Partiamo dalla “trasmutazione metallica”.

Con questa formula si intendeva la possibilità di trasformare i metalli vili in argento e oro, liberandoli dalle loro “impurezze”. La strana credenza che questa procedura potesse essere realizzata derivava direttamente dalla filosofia naturale degli alchimisti ellenici. Essi, infatti, fondando la descrizione dei processi naturali su Aristotele, presumevano che alla base del mondo materiale vi fosse una *prima materia*, o “materia primaria caotica”, che poteva giungere all’esistenza solo quando vi si fosse impressa una “forma”.

In questo modo, dal turbinoso *caos* della *chōra* primordiale (χώρα), come postulata da Platone nel *Timeo*, ove viene definita «*ricettacolo invisibile e senza forma [...] dell'intero divenire*» (49a, 52b), la “forma” si immaginò veicolata in essa attraverso i quattro elementi: Terra, Acqua, Aria e Fuoco. Dalla mescolanza di questi Dio avrebbe tratto la varietà illimitata della vita, per mezzo della propria Sapienza e tramite vere e proprie operazioni alchemiche.

La trasmutazione, a questo punto, non era che un’ovvia conseguenza. I quattro elementi, infatti, distinguendosi l’un l’altro per le loro qualità primarie – Freddo, Umido, Caldo e Secco – andavano a possedere solo due delle qualità suddette, mentre le assenti costituivano i contrari, che non potevano essere accoppiati. Così, Caldo e Secco erano le qualità del Fuoco; Caldo e Umido quelle dell’Aria; Freddo e Umido quelle dell’Acqua; Freddo e Secco quelle della Terra. Perciò, ogni elemento poteva essere tramutato in un altro per mezzo della qualità in comune, oppure elementi diversi potevano essere convertiti in un terzo intervenendo sulle qualità di entrambi.

La speranza degli alchimisti nella trasmutazione metallica fu ulteriormente sostenuta dalla teoria “zolfo-mercurio”. Derivata dalla precedente, essa presentava i due elementi opposti Fuoco e Acqua sotto un nuovo aspetto. Il Fuoco diventò “zolfo” e l’Acqua “mercurio”; lo “zolfo”, andando a rappresentare le proprietà di combustibilità della materia, e il “mercurio” quelle di fusibilità.



Allegoria della totalità espressa attraverso il Trinomio Alchemico “zolfo”, “mercurio” e “sale”.

Illustrazione tratta dal *Clavis Artis*

Quando “zolfo” e “mercurio” si univano in diverse proporzioni e in diversi gradi di purezza prendevano forma i vari metalli. Se entrambi erano perfettamente puri e la loro combinazione assolutamente equilibrata, il prodotto che ne sarebbe scaturito sarebbe stato l’oro, ovvero il “perfetto” tra i metalli.

Difetti nella purezza o nelle proporzioni davano luogo alla formazione di metalli via via meno “nobili”. Ma, poiché questi erano sostanzialmente composti dai medesimi costituenti dell’oro, gli incidenti nella combinazione potevano essere corretti dall’operatore mediante un “adatto trattamento” e per mezzo di un “*elisir*”.

Da questa struttura speculativa si svilupparono i due postulati “*a priori*” su cui era basato il ragionamento deduttivo dell’Alchimia. Primo) L’unità concettuale della Natura espressa dall’idea della “*prima materia*”, dalla quale tutti i corpi sono formati e nella quale potevano essere nuovamente dissolti (quindi, successivamente rigenerati); Secondo) L’esistenza di un potente agente di trasmutazione (l’“*elisir*”, appunto) capace di provocare il cambiamento di qualsiasi tipo di materiale (definito *misto*) in un altro. Questo agente immaginario venne chiamato “pietra filosofale” e fu ben presto la più famosa delle “idee” alchemiche.

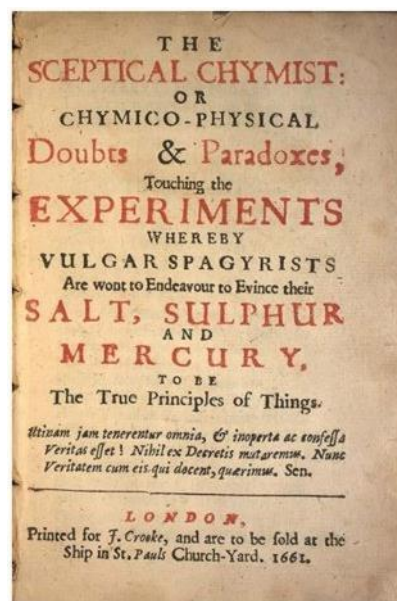
Come oggi sappiamo, il lavoro degli alchimisti – volto alla trasmutazione elementale – era su una strada sbagliata, tanto concettuale quanto operativa. Intendiamoci, non che non sia possibile, tramite una profonda conoscenza della struttura atomica e apparati tecnologici raffinati e avanzati, mutare il numero dei protoni nel nucleo atomico degli elementi fondamentali (ciò che – allo stato attuale – individuerrebbe una coerente “trasmutazione”), soltanto che tutto ciò era alieno da qualsiasi limitata comprensione della materia, da ogni logica concernente supposte “qualità primarie” degli elementi, e ancor più da qualsiasi primitiva strumentazione di laboratorio, cui essi – al contrario – erano naturalmente avvezzi.

Ma cosa produsse questo insormontabile *cul-de-sac*? In verità, esso ingenerò quella particolare e “immateriale” consacrazione all’*Arte* che costituisce l’oggetto esatto della nostra trattazione: l’iniziazione “ideale” ai lavori alchemici, consequenziale alla mancata produzione dei metalli nobili. Una inefficacia operativa che condusse gli alchimisti in un tunnel senza via d’uscita...

Così, sempre più irretiti, i frustrati fabbricanti d’oro si persero in un labirinto fatto di fantasie, allucinazioni, visioni e sogni. Di modo che il loro più grande errore si tramutò, alla fine, nella loro più grande conquista: essi giunsero a scoprire l’*inconscio* con secoli d’anticipo rispetto alla psicologia del profondo. Tra l’altro, proprio attraverso quei veleni, quei vapori e quelle sostanze intossicanti che essi d’abitudine amalgamavano nei vasi, cuocevano nei forni e distillavano nelle storte delle loro officine, e che costituirono il veicolo “corrosivo” per la sperimentazione di differenti stati di alterazione di coscienza.

Di conseguenza, mentre il Laboratorio alchemico diventava Opificio psicologico e i “lavori” spostavano il loro centro d’interesse nell’universo interiore dell’operatore, anche la trasformazione dei metalli divenne piano una procedura simbolica, adatta a parlare non più degli elementi, bensì delle *anime* e dei processi spirituali di purificazione.

Il “sistema” che fino ad allora era stato un complesso di procedure operative, trasfigurò sempre di più in un “apparato mistico”, nel quale erano fuse audacia teologica ed esperienze psicologiche al limite della patologia. Tutto ciò, almeno fino al 1661, quando il naturalista irlandese Robert Boyle pubblicò *Il chimico scettico*, che distrusse i concetti teorici alla base dell’Alchimia e li sostituì con il sistema razionale da cui è sorta la chimica moderna.



In cosa consiste, allora, l'“iniziazione” nella pratica alchemica?

Tentiamo una risposta riprendendo l'immagine precedentemente descritta della “mimera”, invero assai pertinente. Lo scenario cui essa allude, infatti, è quello dello “scavo” nelle profondità della Madre Terra alla ricerca dell'“oro”, il tesoro nascosto. Ebbene, questa immagine costituisce la più significativa variante alchemica sul tema del ritorno alla “sorgente di vita”. Un concetto identico a quelli di “putrefazione” e “dissoluzione dei metalli impuri”; tutte attività preliminari allo sviluppo di un “perfezionamento” da intendersi non più in senso materiale ma spirituale.

Così, il tema della discesa nella terra (che ha molto a che fare con i *segni* massonici di disgiunzione) acquisisce, nel linguaggio simbolico degli adepti, il significato parallelo di un atto di regressione nelle profondità della psiche. Ma cosa può regredire tanto a fondo nella psiche da risulterne, infine, trasmutato?

Ebbene, proprio quell'“ego” che negli iniziati è continuamente oggetto di “sgrossamento” e correzione. Questa, dunque, l'“iniziazione alchemica”... in cui la *materia caotica* testimonia nient'altro che la confusione di uno sguardo non ancora schiuso sull'“ombra” che ciascuno di noi rappresenta. Essa ha, quindi, il significato di una palingenesi, ottenuta tramite l'esperienza, da parte dell'ego, dell'incontro-scontro con l'*inconscio regressivo*, che svela i conflitti repressi a livello degli strati “archeologici” della *libido*.

In questo modo, l'incontro con la propria interiorità acquisisce il carattere sconvolgente della scoperta dell'*anima*. “Ombra” e “anima”... due facce della stessa medaglia. Anche qua risiede il mistero dell'iniziazione all'*Arte*. Poiché l'intima visione di se stessi è anche un'occhiata lanciata sull'Assoluto.

Paura, morte, separazione... poi amore, speranza, attrazione verso il trascendente. Questa la paradossale mescolanza di positivo e negativo, fiducia e spavento, aspettative e dubbi, cifra esatta del perché anche oggi gli iniziati – come gli alchimisti medioevali e rinascimentali – tentano di compiere il difficile cammino... Un'esperienza che, se vissuta appieno, è profondamente sconvolgente.

Ed è sconvolgente proprio perché assume, parallelamente, i connotati di un atto di distruzione e di una creazione, di un distacco e di un'unione, di un movimento retrogrado e di un moto progressivo. Ancora, volendo restar legati al linguaggio alchemico, si potrebbe dire «di una “fusione” e di una “solidificazione”».

Tutto ciò serve pure a chiarire un'ulteriore dinamica “ideale” dell'iniziazione all'*Arte*: quella relativa all'*amore ermetico*. Anch'esso, infatti, vive di sentimenti contrapposti: è incestuoso, però “celeste”; regressivo, tuttavia spirituale; fonte di trauma, ciononostante splendido.



Lo sguardo maschile sul femminile, in un dipinto ottocentesco di Julius Hübner che ritrae la fata melusina (trasfigurazione dell'anima)

Vediamo nel dettaglio: intanto, incestuoso e regressivo, giacché la “scoperta” dell'inconscio non può che avere queste caratteristiche. Cos'è, infatti, quest'“*anima umbratile*” che ci siamo già sforzati di definire? Esattamente, la parte più naturale e “selvatica” di noi stessi. Il lato meno condizionato dal razionalismo, dalle leggi e dai dogmi sociali, dalle “convenienze”... insito istintivamente in ognuno di noi. La parte più intuitiva, “femminile”, sepolta sotto tutte le etichette e le apparenze della vita convenzionale.

Pertanto, questo “ritrovarsi” a stretto contatto con la propria interiorità (cioè la componente più antecedente della psiche, da cui emerge la coscienza) andava a configurare – per uomini che non ne possedevano ancora la decodifica che oggi ci forniscono le moderne scienze cognitive e comportamentali – uno sconcertante legame “mistico” di opposti... In un'epoca, tra l'altro, in cui il mondo culturale

cristiano (e non solo cristiano) presentava tutto ciò che aveva a che fare con il “femminio” come una “via deviata”, stregonesca e diabolica, in perfetta antitesi alla purezza di tutto ciò che era considerato retto e santo.

Espressione storica di questo modo d'intendere fu la crociata (l'unica combattuta in Europa) bandita da papa Innocenzo III “contro gli albigesi”, che ebbe luogo in Linguadoca, con alterne vicende, tra il 1209 e il 1229, la quale spazzò via il tentativo delle corti occitaniche di Tolosa, Carcassone, Béziers e altre, di stabilire nuovi rapporti tra le opposte polarità uomo-donna, Occidente-Oriente, potere-amore.

Viatico per istituire un altro modo, differente da quello dominante, di concepire la vita, le relazioni tra esseri umani, il rapporto con Dio. Un sistema, quello “cortese”, al cui centro vi era la conoscenza della forza (acquisita con l'esperienza del mondo cavalleresco) e il suo superamento attraverso l'amore, esperienza umana che proprio la “forza” – come ricorda Platone nel *Simposio* – non può raggiungere e afferrare.



Miniatura raffigurante l'amor cortese.
La dama tiene in braccio un ermellino, simbolo di moderazione, candore e purezza

Anche l'intuizione, se vogliamo, dei pericoli derivanti dagli orientamenti razionalistici e materialistici che da quel momento in poi

caratterizzeranno la concezione “occidentale” del potere, della crescita economica, dell'esistenza stessa, spingendo, in realtà, verso le conseguenze che oggi, a distanza di secoli, avvertiamo tutti con grande intensità, ma che erano già presagite in maniera “sottile” dall'ispirazione dei Trobatori provenzali (prima) e dalla sensibilità dei *Fedeli d'Amore* e nel *Dolce Stil Novo* (poi). Ovverosia: conformismo, emarginazione degli aspetti trascendenti del vissuto personale e collettivo, indebolimento del valore del “sentimento”, mancanza di forza morale e slancio ideale.

Ecco, dunque, dove si colloca la grande “rivoluzione” dell'Alchimia: in individui disomogenei – “scissi” – quali erano questi primi alchimisti e quali siamo, in fin dei conti, anche noi moderni, l'*Arte* rivendicava il diritto primigenio all'“integrità”. E con esso la via verso una spiritualità che sapesse ricongiungere, dapprima, l'uomo con se stesso e la propria originaria “regalità”, poi con la Natura quale “Madre” da cui tutti, in quanto organismi viventi, discendiamo.

“Sal”, “mercurio” e “zolfo”: Triade alchemica che esprime quel tipo d'“amore” capace di tenere insieme gli opposti. “*Solve et Coagula*”, appunto. In una dinamica di continua compenetrazione, che è segno vitale della vera palingenesi. Ecco la “pietra filosofale”... che un pensatore moderno come Emmanuel Lévinas non avrebbe avuto difficoltà a identificare con «il fatto originario della fraternità». Un “fatto” costituito dalla responsabilità di ognuno di noi di fronte al “volto dell'altro”, davanti al viso del fratello.

Uguaglianza nella reciprocità, solo processo capace di generare il meccanismo successivo della “moltiplicazione” alchemica; il quale, oggi, può essere declinato – attraverso un concetto moderno – nel dovere di *aver cura* per tutto ciò che ci circonda. Quindi, l'ambiente, inteso come “biosfera”; noi stessi, considerati come “uomini” – non semplici soggetti sottoposti alla massificazione economica e culturale; infine, gli “altri”, cui dobbiamo riconoscere pari dignità nel cammino esperienziale che concretizza ogni vita.

Solo così le cose vili possono essere trasformate in oro puro, nell'abbraccio che ciascuno

di noi deve al mondo esterno, senza perdere la propria unicità (ciò che concretizza, appunto, la conquista del Sé).

Nel mito cortese del “Parsifal” tutto questo è espresso nella misteriosa domanda che il protagonista – ritrovatosi (senza peraltro desiderarlo) presso la corte di Amfortas, il re Pescatore – non riesce a formulare. Nonostante sia testimone, allo stesso tempo, tanto della potenza del Graal, capace di soddisfare ogni tipo di bisogno, quanto dell’oscura pena che invade, stranamente, re e cortigiani. Tutti trascinati verso il basso dalla marcescente ferita del sovrano, procuratasi quand’egli ancora viveva per il solo amore delle donne, materialisticamente inteso, anziché per il Graal, come sarebbe stato richiesto al suo custode. Quest’ulteriore aspetto merita di essere valutato, poiché l’anima, nell’Alchimia, viene sempre percepita come un conglomerato di attributi soprannaturali e preziosi, convergenti in una vera e propria “funzione psicologica”, in grado di “spiritualizzare” le attribuzioni “femminee” della nostra psiche.

In questo senso, essa va a concretizzare – nel ribaltamento dell’amor profano nell’amor sacro – quella specifica prerogativa in forza della quale – come nel “Parsifal” – possiamo sperare non solo di produrre il dinamismo necessario a muoverci tra gli archetipi e le allegorie che costellano il tracciato iniziatico, ma anche di arrivare a quel risultato ultimo che nel mito trobadorico è la capacità di saper formulare la “domanda d’amore”, quella capace di schiudere le porte del Graal.

Allora, facendo un passo indietro, come recuperare l’anima nell’oscurità delle tenebre? O, meglio: come trasmutare l’inconscio nella “funzione anima”?

Eccoci al nodo gordiano della questione...

Nell’immaginario alchemico si assiste al tentativo di descrivere quello che nel moderno lessico psicanalitico junghiano è definito “processo di individuazione”, cioè il meccanismo di “marchiatura” della propria personalità tramite connotati esclusivi e inizialmente inconsci, attraverso scene sublimite di unione amorosa. Tuttavia, esiste almeno una *Figura* nella quale questo “connubio” si trasforma in un vero e proprio “scontro”.



Aurora Consurgens, Ms. Rh 172, Zürich, Zentralbibliothek (miniatura)

Parliamo di una miniatura dell’*Aurora consurgens*, manoscritto alchemico attribuito a san Tommaso d’Aquino (che secondo la psicoanalista svizzera Marie-Louise Von Franz ci comunicherebbe la visione che lo sopraffecce morente), in cui i Cavalieri di “Sol” e “Luna” anziché blandirsi l’un l’altro si combattono con le lance. Una singolare quanto significativa riproduzione. Il cui significato è presto detto: se l’Intelletto – “Sol” – non basta, in modo univoco, ad afferrare la verità delle cose, allora è necessario intraprendere la “conquista” dell’“altra faccia”, quella che trascende la ragione – “Luna”, appunto – da sempre correlata al “non-razionale” e al femminile: vera *pietra* “scartata dai costruttori” (*Prima Lettera di Pietro*), in realtà irripetibile “chiave di volta”.

Nel *Mutus Liber* di Altus, l’inizio dell’*Opus* avviene durante una notte illuminata dalla

luna e disseminata di stelle. L'alchimista cade addormentato su una spiaggia rocciosa, mentre il mare irrompe improvvisamente sulla terra sommergendo ogni cosa; intanto, due angeli scendono da una scala, tentando di svegliare il dormiente con le loro trombe...



Mutus Liber, Altus, Tav. 1

Bibliotheca chemica curiosa, seu rerum ad alchemiam pertinentium thesaurus instructissimus
Jean-Jacques Manget, 1702

Una descrizione, invero, molto familiare. Cito Genesi 28:12: «Vide una scala che poggiava sulla terra, mentre la sua cima raggiungeva il cielo; e vide gli angeli di Dio che salivano e scendevano su di essa»... Il protagonista, come sappiamo, è Giacobbe, che si assopisce con il capo poggiato su una pietra: il "*lapis philosophorum*", appunto. La quintessenza in grado di generare sogni magici.

È la dimensione onirica che segna l'irruzione dell'inconscio...

La radice semitica di "mare" (YaM) è YM (*yod-mem*), che, secondo il significato ideografico delle lettere ebraiche, è un'energia che si avvolge su se stessa (ים)... Così, quando il "mare" sommerge nel senso più disgregante possibile, come nel vocabolo ebraico מבול (*Ma-bul*), utilizzato a proposito del Diluvio

universale, il significato geroglifico diventa: la sorgente (la *mem* - מ nella sua forma non finale) di una intimità che si apre (la *beth* - ב) alla trasformazione (la *vav* - ו) che le deriva dall'elevazione al trascendente (la *lamed* - ל nel segno grafico della "Scala di Giacobbe"). Una descrizione, davvero molto precisa, dello "stato psichico" capace di condurre l'iniziato a un nuovo modo di "sentire"...

Ed eccoci arrivati all'ultimo incastro.

Già, perché è proprio la portata immaginativa – cioè quella fantastica così descritta – a costituire il terreno più adatto a edificare, con *forza e stabilità*, una relazione duratura con il "numinoso", il δαίμων dimorante in ciascuno di noi...

Le "acque ancestrali" sulle quali soffia la forza dello Spirito sono la matrice di ogni forma di vita e simbolo di rinnovamento, mentre lo Spirito che aleggia su di esse informa il punto di contatto tra ciò che sta nelle profondità del "potenziale" e quanto emerge all'esistenza contingente. Lì, proprio in quel punto, si produce una *fluttuazione* (le trombe, strumenti di rame, sono un'allusione a Venere, cioè alla vibrazione celeste chiamata anche *Verbo*)... È il "respiro" del κόσμος che diventa anima, destinata a farsi Luce nel momento in cui, dal *caos* originario, assume un "significato" e diventa "Parola" (cioè la compiuta espressione del "divenire" dell'*atto*).

Questo movimento complessivo, se assunto nella sfera cosciente, consente di consacrare se stessi all'incontro tra *realtà interiore* e *realtà esterna*, nella trasformazione simbolica dell'*acqua mercuriale* (quella ancora avvolta dalle nebbie e dai vapori caotici del "confligente") in "acqua di vita" (l'anima "madre" recuperata – per mezzo dell'esperienza – al suo profilo ideale). Una "conquista", questa, in grado di capovolgere allo sguardo il mondo intero.

Proprio come nella dodicesima Lama degli *Arcani maggiori* dei Tarocchi, quella de "L'Appeso"... Immagine – non a caso – posta a chiusura della *Storia dell'Orlando pazzo d'amore*, nel romanzo *Il Castello dei destini incrociati*, dello scrittore Italo Calvino, in cui Orlando, valoroso paladino ritenuto invincibile, è "sconfitto" (in realtà, si tratta di un arricchimento)

dall'amore per la bella Angelica (la sua stessa anima), ed esclama, alla fine, sospeso a testa in giù: «Lasciatemi così. Ho fatto tutto il giro e ho capito. Il mondo si legge anche all'incontrario. Tutto è chiaro».



È la conquista di un nuovo punto di vista sulle cose.

Ma torniamo a Giacobbe... Anche lui, in Genesi 32:23, è come "appeso"... Sono passati tanti anni da quella notte a Luz/Betel, ma il buio e le acque agitate del fiume Jabbok rimandano ancora una volta al nulla caotico di una "prima materia" – la propria vita – nuovamente da "plasmare".

Ebbene, è a questo punto che viene presentato il misterioso racconto della teomachia: «Giacobbe rimase solo e un uomo lottò con lui fino allo spuntare dell'aurora. Vedendo che non riusciva a vincerlo, lo colpì all'articolazione del femore e quella si slogò, mentre continuava a lottare con lui. Quegli disse: "Lasciami andare, perché è spuntata l'aurora". Giacobbe rispose: "Non ti lascerò, se non mi avrai benedetto!". Gli domandò: "Come ti chiami?". Rispose: "Giacobbe". Riprese: "Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai combattuto con Dio e con gli uomini e hai vinto!". Giacobbe allora gli chiese: "Dimmi il tuo nome". Gli rispose: "Perché mi chiedi il nome?". E qui lo benedisse. Allora Giacobbe chiamò quel luogo Penuel

"Perché – disse – ho visto Dio faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva"».



Lotta di Giacobbe con l'angelo
Eugène Delacroix, 1854-1861

Come più tardi commenterà il profeta Osea: «Lottò con l'angelo e vinse, pianse e domandò grazia. Ritrovò Dio in Betel e là gli parlò» (12:5).

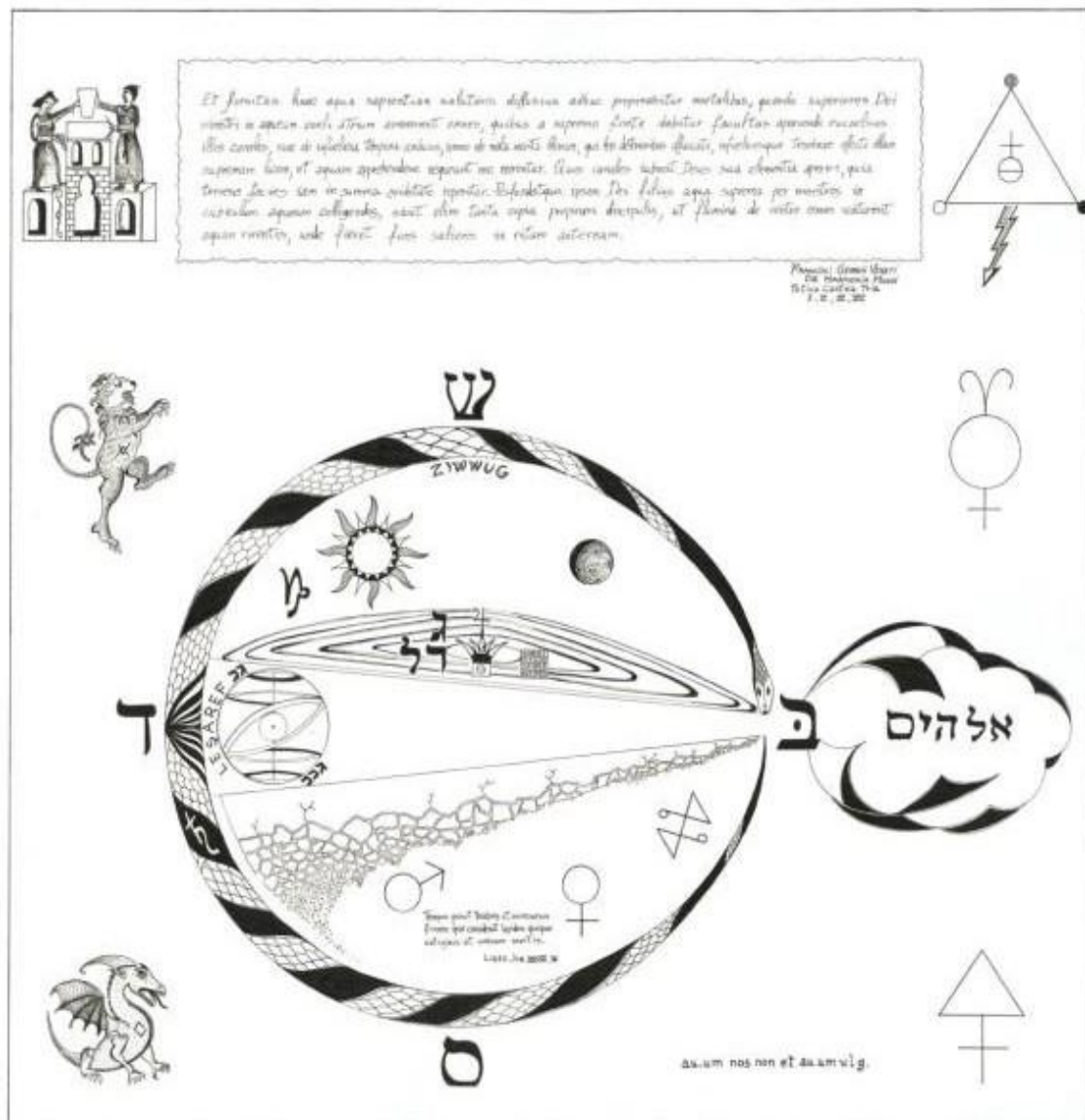
Questo incontro-scontro con Dio è un incontro-scontro con l'inconoscibile. Una sfida estrema e terribile, che non produce una perdita, bensì genera una nuova *creazione*, una rinascita, compiuta attraverso la grazia del contatto con il trascendente. Ovvero, con quell'ultimo enigma che è, infine, la morte, in grado di condurre l'iniziato alla *theosis*.

Qua è bene fermarsi. Con la consapevolezza di essere giunti ai limiti non oltrepassabili dell'investigabile... Interiorità, trascendenza, mistero, sono esattamente questi i *landmarks* dell'Alchimia spirituale!

Concludo con la citazione di un brano che fa esplicito riferimento al significato e al "modo" ermetico d'intendersi iniziati, che è la chiusa di un manoscritto anonimo, terminato nella città degli Estensi il 21 dicembre del 1963 e pubblicato postumo, intitolato *Appunti di un'Opera Ermetica*: «Pertanto, chi riuscirà ad arrivare a possedere il magico potere di sapersi separare

e ricongiungere alla Materia a suo piacimento, dovrà mettersi una maschera che lo farà apparire del tutto normale, in modo da muoversi tra gli uomini senza essere riconosciuto per quello che egli è diventato dopo anni e vite di lungo e difficile lavoro. Non dovrà far capire cioè che egli stesso, avendo realizzato il misterioso e divino Cinabro dei Filosofi, è ormai un Figlio di Ermete, un tre volte grande, un conoscitore della vera libertà, un portatore segreto di Luce divina ed un figlio del magico Amore del Sole e della Luna.

Un figlio di Ermete che potrà, rinascendo di vita in vita, rappresentare, all'insaputa di chi non potrà, non vorrà o non saprà riconoscerlo, il Dio tre volte grande e trasmettere segretamente la sua Arte, datrice di libertà, di gioia e di Luce divina, ai fortunati che ne saranno degni».



Magnum Opus. Illustrazione simbolica dell'itinerario alchemico di trasformazione, tramite raffinazione, della materia prima, finalizzato alla realizzazione del lapis philosophorum

INTERPRETAZIONE SUL RUOLO DELLA COSCIENZA NELLA GESTUALITÀ LIBERO-MURATORIA

di Francesco Laganà

“Non sono né i miei pensieri, né le mie emozioni, né le mie percezioni sensoriali, né le mie esperienze. Io non sono il contenuto della mia vita. Sono lo spazio nel quale tutto si produce. Sono la coscienza. Sono il presente. Sono”. Eckhart Tolle

Nella gestualità liberomuratoria¹ un elemento del corpo, che viene spesso utilizzato e a cui si attribuiscono posizioni e gestualità di significato essoterico ed esoterico, è la mano con le sue cinque dita: indice, medio, anulare, mignolo e pollice. Essa, oltre a rappresentare una struttura anatomica di raffinata bellezza e una unità anatomofunzionale di straordinaria precisione, presenta diversi simbolismi. Tra i vari simbolismi che le possono essere attribuiti c'è anche la rappresentazione dell'uomo suddiviso nei cinque elementi: aria, etere, terra, acqua e fuoco.

1. L'indice rappresenta l'aria, che nel simbolismo alchemico è rappresentata da un triangolo con la punta verso l'alto e tagliato trasversalmente e che si riconnette all'identificazione di sé (Io sono); 
2. il medio, l'etere, spesso rappresentato da un cerchio o un triangolo inscritto in un cerchio, rappresenta lo spazio, il divino, l'unità e la totalità. A volte viene considerato un quinto elemento, che collega gli altri quattro, o l'essenza spirituale che permea tutto. Identifica la gioia e la semplicità; 
3. l'anulare, la terra, raffigurata da un triangolo con la punta verso il basso e tagliato trasversalmente, espressione dei sentimenti; 

4. il mignolo, l'acqua, rappresentato dal triangolo con punta verso il basso, raffigura l'intuito, il sesto senso; 
5. al pollice (opponente) si accorda il fuoco, e il triangolo ha la punta verso l'alto,  un'antenna energetica, e rappresenta la coscienza, quindi, la volontà, la capacità di discernere e decidere.

Nel segno di *fedeltà*, che si usa nei rapporti orizzontali, cioè con gli altri Fratelli, con la bandiera, con le istituzioni (tutto ciò che ha a che fare col terreno), il pollice è alzato a Squadra e la Squadra (*“la Sq per regolare le nostre azioni”*)², rappresenta il prevalere della coscienza, che è sostenuta dalla rettitudine della morale (*“il Cp per tenerci nei giusti limiti di condotta”*)³, sulla materialità.

Nel segno di *riverenza*, che si usa nella preghiera, quindi, nel rapporto verticale con la divinità, il pollice è nascosto, ciò perché la coscienza è totalmente sottomessa al volere divino, tutto l'essere umano è sottomesso (sia la parte materiale che quella animistica e spirituale) al G.:A.:D.:U.:.

Prima di procedere, è opportuno dare un significato alla parola Coscienza. Troviamo sui dizionari due definizioni prettamente *essoteriche*, basate su ciò che è dimostrabile empiricamente, sul presupposto che sia il risultato dell'attività biologica dei neuroni cerebrali, *l'insieme di processi elettrochimici allocati nel cervello*:

¹ Rituale *Emulation*, Seconda edizione a cura della Loggia di Perfezionamento Rituale *Pico della Mirandola* n. 33 della Gran Loggia Regolare d'Italia, 2023.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

- 1) la facoltà immediata di avvertire, comprendere, valutare i fatti che si verificano nella sfera dell'esperienza individuale o si prospettano in un futuro più o meno vicino. Es.: "aver piena c. della gravità del momento";
- 2) oppure, nel linguaggio comune, la definizione che ci è più speculativamente utile per la trattazione odierna: *la valutazione morale del proprio agire, spesso intesa come criterio supremo della moralità*. Es.: "agire con c. (o secondo c.); venire a patti con la propria c.; avere, non avere c."

Il termine *Coscienza*⁴ indica la capacità della mente, cioè dell'insieme delle funzioni superiori del cervello e delle emozioni, che includono la fusione di percezione, pensiero, intuizione, ragione, memoria e volontà, tutti presenti nello stato di veglia, di possedere la consapevolezza della realtà oggettiva, dandole senso o significato, pervenendo a una "conosciuta unità" di tutto ciò che viene appreso e giudicato con l'intelletto⁵.

Etimologicamente, il termine deriva dal latino *conscientia*, a sua volta derivato di *conscire*, composto da *cum* e *scire*, cioè "sapere insieme", indicando un sapere a cui si aggiunge la consapevolezza che la persona ha di sé e dei propri contenuti mentali. In questo senso, il termine "coscienza" viene genericamente assunto non come primo stadio di apprendimento immediato di una realtà oggettiva, ma come sinonimo di "consapevolezza" nel suo riferimento "alla totalità delle esperienze

vissute, ad un dato momento o per un certo periodo di tempo".

Nella visione *esoterica*, la coscienza è considerata un processo di espansione e modificazione che guida a stati di consapevolezza superiori. L'interpretazione esoterica si concentra sul passaggio dalla coscienza essoterica, legata alla mente razionale, limitata e illusoria perché soggetta alle percezioni sensoriali, a una *coscienza spirituale o cosmica*, che connette l'individuo con una realtà più profonda e trascendente trasportandolo a un livello superiore nel quale si percepisce la realtà oltre le apparenze, connettendolo agli aspetti più profondi e spirituali dell'esistenza.

Quindi, la coscienza, come nelle filosofie orientali, cessa di essere un'entità del mondo materiale⁶, divenendo un fenomeno trascendentale, *copia del Paradiso*⁷, che si manifesta in diversi *stati* o *livelli* evocati e/o facilitati da rituali e simboli, quali, ad esempio, quello ottenuto dalla ripetizione mantrica della sillaba sacra *Om*⁸.

Il fine ultimo è il *Superamento dell'illusione*: le percezioni ordinarie (tutte simboli) sono una sorta di velo, il cui disvelamento consente di superare questa illusione per raggiungere una comprensione più autentica della realtà.

Con l'*iniziazione* inizia uno *stadio* di "*risveglio interiore*" della coscienza, mediante il quale l'iniziato vive una profonda trasformazione interiore che muta la sua percezione del sé e del mondo e questo cambiamento viene descritto come "*trasmutazione della coscienza*".

⁴ Pierluigi Lattuada, *Potere Spirituale e guarigione*, MEB, 1998.

⁵ L'*intelletto* (dal latino *intellectus*, -us, derivato dal participio passato del verbo *intelligere* = *intellègere*, composto da *intus* e *lègere*, che significa "leggere dentro" o, diversamente, da *inter* e *lègere*, nel senso di "raccolgere", "scegliere") può essere genericamente definito come la capacità della mente umana di intendere, concepire pensieri, elaborare concetti e formulare giudizi di natura universale su ciò che è vero o erroneo secondo realtà.

⁶ Nel Buddhismo, è legato all'attaccamento e all'impermanenza. Nel Vaishnavismo, oscilla tra illusione e creazione divina. Per il Purana, è sia una costruzione mentale che un'entità percepita dai sensi. Ayurveda lo vede come una lotta catalitica, mentre Vedanta lo considera una manifestazione di Brahman. Altre scuole di pensiero indiane lo descrivono come Maya, impermanente, o un regno di esperienze sensoriale,

sottolineando la sua natura transitoria e la necessità di trascenderlo.

⁷ Paolo Coelho, *L'alchimista*, Bompiani, 1995. "*I saggi compresero che questo mondo naturale è solo un'immagine e copia del Paradiso. La semplice esistenza di questo mondo è la garanzia che ne esiste uno più perfetto. Dio lo creò perché gli uomini, attraverso le cose visibili, potessero comprendere i suoi insegnamenti spirituali e le meraviglie della sua sapienza*".

⁸ "Om" è, in realtà, un termine composto da tre suoni A, U, M, che rappresentano i diversi livelli di coscienza: la lettera A rappresenta lo stato di veglia, che evoca la condizione di ignoranza e lega al tempo presente; la U, lo stato di sogno, legato al mondo inconscio e a tutto ciò che riguarda il passato; la M, lo stato di sonno profondo, collegato alla verità, a tutto ciò che esprime purezza e al futuro. Queste sillabe simboleggiano anche le tre funzioni della nostra vita, ovvero la nascita (lettera A), la crescita (lettera U) e il riposo (lettera M).

In uno stadio ulteriore di sviluppo spirituale, la coscienza individuale si espande fino a percepirsi come entità unica con l'universo, è questo lo stato della *Coscienza cosmica*, in parallelismo con quello della fisica quantistica, che è definito *Campo unificato*, comprendente tutte le forze fondamentali presenti in natura, ossia la forza di interazione debole, la forza di interazione forte, la forza elettromagnetica e la forza di gravità.

In questa dimensione, la coscienza è il nucleo sostanziale della natura, essendone la sua essenza. Si concepisce un unico campo, nel quale mente e materia sono un tutt'uno, una unità immateriale, di pura coscienza, energia vibrante che ci mette in rapporto spirituale con ogni cosa presente nell'universo.

Questo livello cosmico è la rivelazione ultima della meditazione trascendentale e che ricerchiamo nella creazione dell'egggregore dei lavori in Loggia con la ripetizione mantrica del rituale.

Fatte queste opportune premesse, torniamo alla nostra mano tesa con il pollice a squadra anche nel segno del 1° grado con il taglio della gola, simulato dalla mano del braccio destro con le dita stese ed il pollice a squadra: *"il Segno è dato dirigendo la mano rapidamente attraverso la gola e lasciandola cadere sul fianco"*⁹. L'esecuzione del segno allude alla pena simbolica in cui *"un Muratore avrebbe preferito avere la sua gola tagliata di traverso piuttosto che svelare impropriamente i segreti a lui confidati"*¹⁰.

Intanto, si può rilevare che il segno del 1° grado eseguito interviene sull'obbligo del silenzio, oltre che della segretezza, intesa nel senso di non rivelare i segreti che appartengono al grado, che è imposto all'A.: A.:; l'eventuale trasgressione di tale obbligo comporta l'applicazione autopunitiva della sventurata scelta. Il pollice a squadra, anche in questo caso, rappresenta la coscienza che si impone

alla materialità umana perché, per adottare tale decisione, è necessario un atto di volontà che faccia seguito a una scelta della coscienza, unendo alla volontà il condizionamento della morale. In tal caso, il principio apollineo prevale su quello dionisiaco¹¹.



In questo grado, al segno si associa una parola di passo, che ha lo stesso nome della colonna sinistra del portico del Tempio di R.: S.: e il cui significato è *"Con la Forza"*, conferendo al Segno il carattere della Forza, sia dell'animo che della volontà dominate dalla coscienza. E, ancora, il ruolo del pollice è significativo nella Stretta o Presa, con la quale un Fratello *"è distinguibile, sia di notte che di giorno"*¹², esercitando una *"distinta"* pressione del pollice sulla prima nocca. Anche qui, esercitando con forza

⁹ Rituale *Emulation*, cit.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *La nascita della tragedia*, 1872. Nella sua concezione filosofica rappresentano due forze opposte ma fondamentali nella cultura greca e nell'arte. L'apollineo è l'impulso razionale, ordinale, e si esprime attraverso forme armoniche e definite come l'architettura e la scultura; il

dionisiaco è l'impulso vitale, caotico ed estatico, che trova espressione nella musica e nella danza. La tragedia greca, nel suo culmine, riuscì a unire armoniosamente questi due spiriti, mentre la decadenza occidentale, secondo Nietzsche, iniziò con l'affermazione del principio apollineo a scapito del dionisiaco.

¹² Rituale *Emulation*, cit.

la scelta della coscienza o consapevolezza del desiderio di identificarsi con un Fratello, ovviamente nel rapporto di orizzontalità.

Un'ultima suggestione, considerando che nel grembo materno l'essere umano è privo della coscienza¹³, la coscienza dei suoi bisogni inizia con il contatto col seno materno¹⁴, considerato *"esperienza risveglio"*, con cui inizia *"l'attività organizzatrice"*¹⁵ della coscienza, che porta alla realizzazione del Sé, ottenibile solo nel livello di super-coscienza¹⁶ ¹⁷. *"Quanto più ci ascoltiamo da vicino tanto più emerge la verità rispetto a noi stessi"*, dice David Grossman¹⁸. *"Siamo un centro di autocoscienza"*, dice Assaggioli¹⁹, e questo conferma quanto detto in precedenza. Nasce spontaneo un quesito: con la morte, che noi rievochiamo nei diversi gradi nel nostro rituale, se il corpo

fisico muore e il cervello si decompone, la coscienza, che in esso si alloca in senso esoterico, cessa di esistere? Può trovare senso a questo punto, nella nostra ricerca di perfezionamento che passa da diverse esperienze di *"morte-rinascita"*, la speculazione esoterica che ci porta alla Coscienza cosmica? Diventa obbligatorio continuare studiare e ragionare.

"La sola possibilità è di accettare l'esperienza immediata che la coscienza è un singolare di cui non si conosce plurale; che esiste una sola cosa, e ciò che sembra una pluralità non è altro che una serie di aspetti differenti della stessa cosa, prodotta da un'illusione" (Erwin Schrödinger)²⁰.



¹³ "Centrazione inconsapevole", secondo la teoria di Jean Piaget.

¹⁴ "Centrazione consapevole", secondo la teoria di Jean Piaget.

¹⁵ "Attività organizzatrice", secondo la teoria di Jean Piaget.

¹⁶ *Religione e Sacro*, Allocuzione di Fabio Venzi nella Gran Loggia del 5 novembre 2022.

¹⁷ Pierluigi Lattuada, *Potere spirituale e guarigione*, cit.

¹⁸ David Grossman, *Che tu sia per me il coltello*, Mondadori, 1999.

¹⁹ Roberto Assaggioli, *Principi e metodi di psicointesi terapeutica*, Atti VII congresso Paramericano di Hipnologia e Medicina Psicosomatica, Rio de Janeiro, 1982.

²⁰ Afferma che la coscienza è una singolarità che non possiamo concepire in termini plurali; l'esperienza immediata rivela un'unica realtà, e ciò che appare come molteplici aspetti è in realtà un'unica cosa vista da prospettive diverse, un'illusione prodotta dalla nostra percezione. L'affermazione suggerisce una *visione monistica*, in cui la pluralità e la molteplicità del mondo non sono che apparenze, e la vera realtà è un'unica e indivisibile coscienza.

L'AGAVE

Riflessioni che traggono spunto dall'Allocuzione dell'Ill. mo e Ven. mo Gran Maestro, Fr. Fabio Venzi, esposta in occasione della Gran Loggia, tenutasi a Roma, il 14 dicembre 2019.

di Carlo De Cesaro



L'agave è una pianta molto diffusa nel nostro territorio.

Rivolsi su di essa la mia attenzione quando, in un soleggiato pomeriggio invernale di qualche anno fa, mi trovavo nella casa di Stintino.

Mentre contemplavo il mare, i miei occhi si imbatterono in un'agave che vedevo da sempre. Nello specifico, si trattava di un'agave americana.

Quel giorno l'Occhio Onniveggente fece concentrare la mia attenzione su di essa. Era incredibilmente diversa, incredibilmente bella. Notai, infatti, che dalla parte centrale della pianta si era *elevato* un grosso stelo, lungo più o meno una decina di metri. Dallo stelo si propagavano dei grappolini orizzontali, rigidi, con dei fiorellini e dei semi, grandi, questi ultimi, più o meno quanto un comune dattero commestibile.

Fui quindi ammaliato dall'imponenza di quello stelo, che pareva *ascendere al Cielo*.

Provai a immaginare quando quello stelo fosse comparso, certo di non averlo visto l'estate precedente.

Tempo dopo, trasferitomi come di consueto nella casa al mare per trascorrere buona parte del periodo estivo, notai con grande dispiacere che la pianta, che in occasione del nostro precedente incontro era giunta al massimo splendore, era purtroppo morta.

Lo stelo, lungo e grosso, risultava infatti rovesciato e cadendo al suolo il suo peso aveva eradicato il resto della pianta. La base di quest'ultima, da cui si era *elevato* lo stelo, appariva rinsecchita. Lo stelo invece, sebbene rovesciato ed ormai (a causa dell'eradicazione della pianta) non più collegato al terreno, pareva ancora rigoglioso.

Sembrava quasi che l'agave avesse impiegato tutte le sue energie per consentire la proliferazione di quello stelo, per poi morire insieme a lui.

Δ

Il terreno era ricoperto dai grossi semi che si erano staccati dai grappoli.

In prima battuta, per un istante pensai che si potesse essere trattato di un atto vandalico. Subito dopo però le emozioni, diametralmente opposte, che nelle due ultime occasioni l'agave aveva suscitato in me, mi spinsero ad approfondire la ricerca su quella pianta, di cui, nonostante l'avessi vista praticamente da sempre, fino a quel momento non conoscevo neppure il nome.

Scoprii, quindi, che quel grosso stelo che pareva *ascendere al Cielo* era il fiore della pianta.

Scoprii, altresì, che l'agave fiorisce una sola volta nella sua vita (quella americana, dopo circa 30 anni) e che per essa detto momento costituisce al contempo la fase di massimo sviluppo e splendore ma anche – soltanto se ci si vuole fermare all'apparenza – quello più triste, in quanto poco dopo la fioritura, la pianta muore.

Perché ho voluto utilizzare la parola “apparenza”?

Perché, se ci fermassimo a questi semplici dati oggettivi, la nostra riflessione potrebbe concludersi qua. Se, invece, utilizzassimo l'insegnamento tratto dall'Allocuzione dell'Ill. mo e Ven. mo Gran Maestro richiamata in premessa, “*decidiamo di uscire dal torpore e dall'apatia*” (mediante l'allegoria dello *Scalpello*), capiremmo che è possibile “*conoscere la scienza, tentare di comprenderla anche se non si è dei fisici, dei biologi, dei chimici, dei paleontologi*”.

Pertanto, se – come ci insegna il Rituale – cerchiamo di cogliere e interpretare i segni che la Natura ci offre, la riflessione prosegue e giunge a liete conclusioni.

Δ

Infatti, proprio in virtù della morte (che definiamo solo apparente), che sopraggiunge dopo l'unica fioritura (la quale, al contempo, segna il momento di massima vitalità ma anche l'inizio della parabola discendente) e

soltanto in quella occasione, la pianta rilascia i suoi semi nel terreno.

Da quei semi, che costituivano parte integrante della pianta “apparentemente” morta, ne nascono altre.

Ciò equivale a dire che i semi, ripeto, parte integrante della pianta, continuano a vivere (e, quindi, a farla vivere) nel terreno in cui si sono posati, trasformandosi in altre piante, che dopo un lungo periodo fioriranno, apparentemente moriranno, ma in realtà proprio in quel momento si moltiplicheranno in altre piante.

Possiamo quindi concludere che in tale occasione *la Natura*, attraverso i segni trasmessi per il tramite dell'agave, interpretati con l'ausilio dell'Occhio Onniveggente, esemplifica un concetto:



“quello della morte simbolica e della Vita Eterna”.

“In verità, in verità io vi dico: se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto. Chi ama la propria vita, la perde e chi odia la propria vita in questo mondo, la conserverà per la vita eterna. Se uno mi vuole servire, mi segua, e dove sono io, là sarà anche il mio servitore. Se uno serve me, il Padre lo onorerà”.

(Giovanni, 12, 24-26)

di Domenico Pelliccia 33 M.L.

Che cos'è l'esoterismo o, per meglio dire, che cos'è il "linguaggio" esoterico? Negli anni mi sono posto più volte questa domanda e la risposta più semplice e chiara che mi sono dato è riferita alle comunicazioni criptate.

Una comunicazione criptata – codificata – ha la necessità di operare con un apparecchio trasmittente (telefono), che codifica una serie di "suoni" coerenti ma incomprensibili rispetto alle nostre parole, e un apparecchio ricevente (un altro telefono) che, grazie alla programmazione in precedenza elaborata (*e qui si dovrebbe aprire una enorme parentesi sul Programmatore...*) decripta – decodifica – quei suoni coerenti che divengono pertanto comprensibili alla mente umana.

Abbiamo, così, una prima evidente considerazione: una persona che tentasse di intercettare la conversazione criptata potrebbe intuire di trovarsi di fronte a una trasmissione effettuata da un essere senziente, dotato di intelligenza, ma non potrebbe comprenderne il significato, perché incomprensibile, senza l'ausilio di un convertitore.

È come trovarsi di fronte a un improbabile essere proveniente da altri mondi che, parlando la lingua del suo pianeta, risulterebbe fuori dalle possibilità di dialogo con un terrestre.

Possiamo dire che utilizzare il linguaggio esoterico o comprenderlo, in fondo, è come trovarsi davanti a un linguaggio criptato/codificato e, nel caso della Libera Muratoria, la decodifica che ci consente di comprendere il linguaggio è alla portata di tutti noi Fratelli, attraverso la personale meditazione sui simboli e la costante partecipazione alla ritualità nei nostri Templi; certamente, ciascuno opererà con le proprie prerogative individuali che, fortunatamente, non dovranno mai essere soggette all'arbitrio dell'uomo sull'uomo.

In questo senso, considero il percorso libero muratorio come l'unica possibilità di

ricerca spirituale non confessionale presente in Occidente. Coloro che frequentano la Massoneria sono consapevoli di trovarsi di fronte a un serbatoio alimentato da centinaia di tubazioni e rubinetti, più o meno originali, più o meno funzionali. La problematica della presenza diffusa di ambienti massonici eterogenei dipende sia dalla impossibilità di emanare idonei strumenti legislativi in ambito istituzionale, sia dalla natura stessa dell'essere umano che, diviso nel proprio intimo individuale, crea costantemente duplicazioni di sovrastrutture, idonee, spesso e volentieri, ad alimentare esclusivamente il proprio ego.

In questo coacervo di percorsi spirituali [quello della moltiplicazione delle sovrastrutture è un fenomeno diffuso praticamente in tutti gli ambiti umani, non solo in quelli dediti alla ricerca esoterica], dovremmo tenere presente la locuzione latina tratta dall'*Eneide* di Virgilio, "*Apparent rari nantes in gurgite vasto*" – appaiono rari nuotatori nel grande gorgo – poiché la prima qualità che l'Iniziato dovrebbe sacralizzare è, indubbiamente, quella della *discriminazione*, qui intesa come discernimento e non nel senso negativo del termine, la *discriminazione* dell'insegnamento Vedanta – la *viveka*, la capacità di discernere tra illusione e realtà; *distruuttivi* insegnamenti millenari che oggi trovano profonde assonanze con la fisica dei quanti – sappiamo allora come sono strutturati i percorsi della Libera Muratoria, dando qui per assunto il fatto che parliamo di Massonerie *regolari*, senza voler scendere ora nei principi del concetto di *regolarità*.

Gli ambiti più diffusi e idonei ad affrontare un percorso di approfondimento esoterico ci mostrano l'esistenza di *Obbedienze*, *Craft*, (Gran Logge o Grandi Orienti) che amministrano i primi tre Gradi e, molto spesso, *Potenze Massoniche* che lavorano negli Alti Gradi o Riti (richiamo di carattere generale non sempre perfettamente calzante poiché alcuni

Riti riguardano esclusivamente l'esaltazione del Grado di Maestro).

Trattiamo, a questo punto, la storia del *Rito Scozzese Antico e Accettato* nel mondo e in Italia.

Ufficialmente, il Rito Scozzese Antico e Accettato nasce il 31 maggio 1801, a Charleston, con la costituzione del primo Supremo Consiglio del mondo; per tale motivo, ci si riferisce ancora oggi a esso come Supremo Consiglio Madre del Mondo e, attualmente, ha la propria sede in Washington D.C.

Come un neonato, che nasce da una gravidanza complessa, così, un organismo particolarmente complesso come il Rito Scozzese, non può avere avuto una breve gestazione¹.

Studiosi, storici, esoteristi e Fratelli hanno ricercato, hanno approfondito, hanno elaborato tesi, pensieri, hanno operato collegamenti, tentando di fornire una spiegazione sul perché della nascita del Rito, ma è come chiedersi il perché della nascita di qualunque forma aggregativa possa aver visto la luce nell'umanità.

Nell'ambito spirituale, alcuni ritenevano che il RSAA fosse il frutto di un *terreno di coltura* dei ricercatori mistici, dei gruppi esoterici, degli occultisti del passato che, con le loro elaborazioni, avevano contribuito alla nascita del primo Supremo Consiglio.

In ambito politico, alcuni vedevano nello "scozzesismo" un fenomeno legato alle divisioni tra i pretendenti della Corona inglese, cioè tra gli Hannover e gli Stuart, con i conflitti, più o meno sotterranei, esistenti tra giacobiti e protestanti.

Vi erano, poi, coloro che vedevano nella nascita del Rito Scozzese un argine allo strapotere del Papato nelle vicende temporali dell'uomo, con chiari riferimenti alla tragica vicenda dei *Pauperes Commilitones Templique Hierosolimitani* – i Cavalieri Templari – il cui ultimo Gran Maestro, Jacques de Molay, fu arso sul rogo a Parigi, sull'isola della Senna, per ordine di Filippo il Bello e del Papa Clemente V, contribuendo a creare quell'aura di

mistero che aleggia ancora oggi sulla Massoneria in generale e sul Rito Scozzese in particolare, anche come battaglia perenne di un esercito di *eretici* contro la presunta verità della Chiesa.

Altri ancora hanno interpretato questo fenomeno con la necessità emersa, nella seconda parte del Settecento, di testimoniare nel lavoro muratorio quella aspirazione all'universalità e alla dignità sacrale che le circostanze contingenti stavano rendendo alquanto evanescente. Usando le parole di Paul Naudon si potrebbe dire che, secondo questa ultima teoria, *gli Alti Gradi trovarono motivo di concretezza storica nella volontà di arginare l'afflusso nella Libera Muratoria di coloro che vi vedevano più un divertissement che un Ordine iniziatico*².

La *Piramide Scozzese* non rappresenta un ideale di sincretismo, certamente non nella forma di una precursora della corrente "New Age", ma un percorso che, attraverso miti e leggende in forma rituale, offre la possibilità al serio studioso di migliorare individualmente negli ambiti spirituali, sociali, collettivi e umani.

Il Maestro Libero Muratore che affronta l'Iniziazione a *Maestro Segreto* del Rito, si impegna a studiare le finalità e la storia della Libera Muratoria, il cui scopo, seguendo il Rituale, è quello di fornire gli strumenti affinché i Maestri Segreti divengano abili attraverso lo studio e resi implacabili dal dovere, dovere che è in noi *inflessibile come il destino ... implacabile come la morte*; interessante, a questo punto, è poter osservare la progressione, praticamente senza soluzione di continuità, che esisteva tra il primo e il trentatreesimo Grado al momento della nascita del Rito Scozzese.

Nel 1805, data di nascita di quello italiano, il Supremo Consiglio di Francia pubblicò la *Guida dei Massoni Scozzesi*. In questa guida venivano ripresi molti degli elementi del rituale *Three Distinct Knocks* di provenienza *Antient*. Leggiamo, ora un passo del Rituale d'Iniziazione, di quell'epoca, ad Apprendista libero muratore.

¹ Da una Tavola del Pot.mo Fr. Enrico Simoni, 33° Grado, già M. A. del S. C.

² Cit. testuale di un passo della Tavola del Pot.mo Fr. Enrico Simoni, 33° Grado, M. A. del S. C.

“La prima preghiera”:

Il candidato, dopo essere stato "risollevato" dalla caverna viene condotto dal Secondo Sorvegliante e fatto inginocchiare.

Il M. V. gli ordina di “prendere parte alla preghiera che stiamo per rivolgere in vostro favore all’Autore di tutte le cose”: “FFrr. miei, umiliamoci davanti al Sovrano arbitro dei mondi; riconosciamo la sua potenza e la nostra debolezza; conteniamo i nostri spiriti e i nostri cuori nei confini dell’equità; e, camminando per vie sicure, eleviamoci fino a Lui. Egli è Uno; Egli esiste da sé stesso; è a Lui che tutti gli esseri devono la loro esistenza. Egli opera in ogni cosa e dovunque.

Invisibile agli occhi dei mortali, vede tutte le cose: è Lui che invoco; è a Lui che rivolgo i miei voti e le mie preghiere.

Degnati, o Grande Architetto! Degnati, te ne scongiuro, di proteggere gli operai di pace che vedo qui riuniti; riscalda il loro zelo; fortifica la loro anima contro la lotta faticosa delle passioni; infiamma i loro cuori dell'amore per le virtù, e stabilisci il loro successo, così come quello di questo nuovo aspirante, che desidera partecipare ai nostri augusti misteri. Concedi a questo Candidato la Tua assistenza, e sostienilo col tuo braccio possente nelle prove che sta per sostenere. Amen".

Al termine di questa preghiera, il M. V. rivolge questa domanda: "Profano, in chi riponi la tua fiducia?". Il Profano risponde: "In Dio".

“Poiché riponi la tua fiducia in Dio, segui con passo coraggioso la mano che ti guida e non temere alcun pericolo”.

In un altro passo particolarmente interessante troviamo questa profonda suggestione.

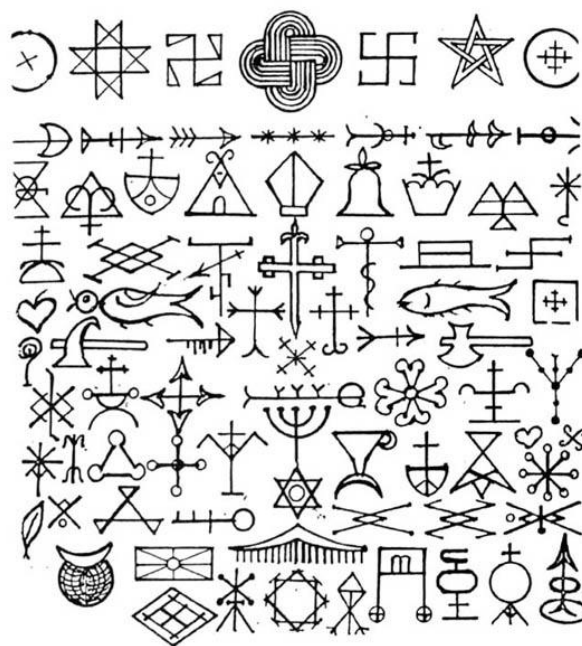
“Il marchio”:

(Dopo aver suggellato le promesse con il precedente “patto di sangue”, simbolico, almeno nei Rituali del 1804, si passa a un’ulteriore prova, anche essa da tempo abbandonata, di contenuto molto forte, perché implica una dedizione completa da parte del Candidato).

“Ogni Profano che si fa ricevere Massone cessa di appartenersi; egli appartiene a un Ordine che è diffuso in tutte le parti del globo. E affinché la Massoneria faciliti un Massone ad essere riconosciuto come tale, in qualunque

luogo si rechi e quale sia la differenza di lingua, esiste in tutte le Logge dell'universo un sigillo carico di caratteri geroglifici, conosciuto solo dai veri Massoni, il quale, dopo essere stato arroventato al fuoco e applicato al corpo, vi imprime un marchio indelebile.

Acconsentite a ricevere questa gloriosa impronta, in modo da poter dire, mostrandola: Anche io sono Massone!"



Ovviamente, non veniva praticato realmente il marchio a fuoco, ma veniva utilizzata semplicemente una candela spenta da poco che, con la cera calda, dava la percezione dell'effetto voluto; è comunque interessante riflettere e meditare sul simbolo del marchio che si sarebbe dovuto imprimere con un ferro arroventato.



La Massoneria diveniva la parte manifesta della volontà in azione dell'umanità, che cercava di affrancarsi dalle schiavitù imposte

dalle credenze che governavano (e governano) le masse.

L'immagine sopra riprodotta, riprende l'Ara riservata ai Testi sacri della Gran Loggia dell'India³. Desidero, a questo punto, fare una riflessione: siamo certi che l'universalità della Massoneria si traduca automaticamente in una accettazione della globalità dell'accostamento dei cinque principali Testi Sacri⁴ o dell'importanza delle istanze sociali nelle nazioni e nei diversi continenti?

Il substrato esoterico e intellettuale, nel quale il Rito Scozzese prende originariamente corpo, era formato da pensatori, studiosi, alchimisti, scienziati, esoteristi, quali, ad esempio, Emanuel Swedenborg, Martines de Pasqually, Louis Claude de Saint-Martin, il Cavaliere Andrew Ramsay, Auguste De Grasse-Tilly, il Principe Raimondo di Sangro, Federico II il Grande, per citarne alcuni.

“Ogni famiglia, repubblica e impero, la cui origine è perduta in un'antichità oscura, possiede il suo mito e la sua verità, la sua leggenda e la sua storia, la sua finzione e la sua realtà” (cit. dal Cav. Ramsay nel discorso di Epernay).

Dal punto di vista storico, il RSAA è il risultato finale di una complessa evoluzione, che interessò vari sistemi degli alti gradi massonici, sviluppatisi in modo indipendente nel corso del XVIII secolo, a partire dalle *Ordonnances Generales*, pubblicate dalla Gran Loggia di Francia nel 1743, e, successivamente, attraverso il Capitolo di Clermont del 1754 e gli Imperatori d'Oriente e d'Occidente del 1758, che crearono le basi di una ritualità definita Rito di Perfezione o anche Rito di Heredom, che fu fondamentale per la successiva unificazione.

Nella seconda parte del '700, il centro propulsore della Massoneria Scozzese si spostò nel continente americano, dove trovò impulso e diffusione sotto la spinta di Etienne Morin e, successivamente, di Henry Franken e, quindi, di Alexandre de Grasse-Tilly.

A proposito della fondazione del Rito in Italia, il prof. Aldo Mola fa un'analisi interessante, utilizzando anche le coordinate geografiche a supporto della sua tesi, riflettendo, pertanto,

sul fatto che l'Installazione avvenne, secondo le sue ricerche, fisicamente a Parigi, citando, tuttavia, la città di Milano nell'atto fondativo; a sostegno di questa riflessione lo studioso fa un ragionamento anche di natura politica per l'appoggio che il primo Sovrano Gran Comendatore italiano, il Viceré in Italia Eugenio De Beauharnais, figliastro di Napoleone, poteva dare al progetto espansionistico dell'imperatore francese.

Tradizionalmente, il percorso Scozzese viene distinto in Massoneria Azzurra (per i primi tre Gradi), Massoneria Rossa (per i Gradi dal 4° al 18°), Massoneria Nera (per i Gradi dal 19° al 30° considerato il culmine dell'Iniziazione), Massoneria Bianca (per i Gradi Sublimi dal 31° al 33°). Questi diversi colori/stati di coscienza riflettono anche le antiche tipologie di Iniziazioni: Misteri Minori, Misteri Maggiori, Iniziazione Sacerdotale e Consacrazione.

Tuttavia, secondo il terzo principio della dinamica, a ogni azione corrisponde una azione uguale e contraria, e, quindi, gruppi di persone dedite più allo sviluppo politico e sociale dell'uomo, rispetto a quello spirituale quale strumento delle libertà individuali, introdussero elementi del pensiero illuministico; è così che entrarono nei Templi della Massoneria Azzurra, con ritualità di derivazione Scozzese, i trinomi “Libertà, Uguaglianza, Fratellanza”, posizionati finanche in modo da sovrastare i Delta Luminosi simboleggianti il Principio Iniziatore.

Pur non avendo mai osservato una tendenza “teista”, neanche all'inizio della comparsa “ufficiale” delle Logge simboliche dei primi Gradi, certamente la Libera Muratoria delle origini osservava contenuti “deisti”, riteneva, quindi, vitale la presenza di un Principio creatore che non intervenisse nelle vicende umane ma, come un orologiaio, avesse semplicemente dato la carica iniziale per il movimento delle lancette.

Lo spirito rivoluzionario sostenuto dalla borghesia dell'epoca contro l'Ancien Régime, l'affacciarsi prepotente della scienza nel

³ Da RSAA e Buddismo del Pot.mo Fr. Riccardo Silipigni Toulhier, già M. O. del S. C.

⁴ Sacra Bibbia, Guru Granth Saheb, Bhagvad Gita, Koran Sharif, Khorde Avasta.

mondo e, soprattutto, della tecnologia che, fin dai primi sistemi sociali organizzati ha scandito l'evoluzione dell'umanità, allontanava parte della spiritualità dei primi Gradi, per avvicinarsi sempre più a istanze di uguaglianza sociale.

Anche il Rito Scozzese Antico e Accettato subiva in parte questa influenza, infatti assorbiva gli acronimi LUF e TUP – Libertà, Uguaglianza, Fratellanza – Tolleranza, Unione, Prosperità – ma la capacità dei nostri antenati Fratelli Scozzesi nel Supremo Consiglio fu quella di subordinare questi due acronimi alla divisa “*Ordo ab Chao*” e al motto “*Deus meumque jus*”.

In buona sostanza, non me ne vogliano i Fratelli impegnati nel sociale, i riferimenti ritualistici del “*Lavoriamo al bene e al progresso dell'Umanità*” e il Trinomio “*Libertà, Uguaglianza, Fratellanza*” hanno poco a che fare con la tensione Spirituale di un Ordine Iniziatico che, secondo l'insegnamento di uno dei simboli presenti al Parco dei Mostri di Bommarzo, “*dovrebbe collocare i convinti ricercatori dello Spirito, gli Esoteristi, fuori dal Mondo pur essendo completamente nel Mondo; sei del Mondo ma non appartieni ad esso*”, perché così si può riuscire a cambiare individualmente e, successivamente, cambiare il mondo intorno a noi; una candela con la fiamma può accendere le altre candele, tanto per richiamare il contenuto di uno dei Gradi Scozzesi praticati.

L'Iniziazione massonica è un fiume le cui sorgenti si perdono “*nell'inizio stesso della società umana*”, come è detto nella premessa delle *Grandi Costituzioni del Rito Scozzese* del 1786, attribuite a Federico II.

Ma questo fiume deve avere due argini fondamentali: la Tradizione e la Ritualità. Se anche solo uno dei due fosse abbattuto, non avremmo più un fiume, ma una palude. Le sue acque non sarebbero più limpide, ma trascinerebbero con sé il fango.

Il Rito Scozzese, erede di antichi ordini cavallereschi e sacerdotali, costituisce, a tutt'oggi, un baluardo in difesa di quei due argini. La Massoneria non è un recente movimento *new age*, che con astuzia scavalca millenni di tradizioni spirituali, rivolgendosi direttamente ai sotto mercatini della spiritualità

a buon mercato, che con superficiale approccio *sincretico* mette insieme *Vangeli, Veda, fisica quantistica, magia* e *stati di coscienza alterati*, frullando il tutto e si inventando una nuova scuola iniziatica al giorno.

Gli Ordini Iniziatici tradizionali affondano le loro radici nella cultura millenaria dei popoli. L'approccio iniziatico esoterico rompe i confini che hanno separato scienza e fede, spezza dogmi, religiosi e materialisti che siano. L'Iniziato agli antichi misteri può realizzare il superamento tra Soggetto e Oggetto della Coscienza e ritrovare, in un viaggio interiore, l'unità dell'Essere: oggi anche la fisica quantistica si ferma sulla soglia in cui la materia si presenta ora come energia, ora come vibrazione, ora come onda, ora come particelle.

Le intuizioni dei nostri antichi Maestri non erano superstizione. Ciò che contraddistingue l'esoterista dal religioso è la trasformazione in atto cognitivo, in stato di coscienza, di ciò che altrimenti resterebbe eternamente confinato nel mero atto di fede. La metafisica realizzativa è assai distante sia dal fideismo devozionale sia dallo scetticismo positivista. Il Rito Scozzese Antico e Accettato, non a caso, pone dichiaratamente al suo vertice la derivazione Templare. Un ordine di cavalieri e sacerdoti al tempo stesso.

Combattevano per liberare la Terra Santa; eppure, è proprio in quelle terre che impararono probabilmente a riconoscere, anche in chi professava fedi diverse, l'esistenza di una religione universale che unisce gli uomini anziché dividerli.

L'individuo che si avvicina a quella scintilla divina, che costituisce il fondamento e l'oggetto della nostra ricerca, non può che trovarsi in un centro che unisce ciò che è sparso. “*Ordo ab Chao*” - “*Deus meumque jus*” sono i nostri emblemi e al di sotto sono le loro esortazioni: “*Libertà, Uguaglianza, Fratellanza*” e “*Tolleranza, Unione, Prosperità*”; abbiamo il dovere di realizzare tutto ciò nella nostra interiorità e il diritto di agire nel mondo con coerenza rispetto a tale dovere.

Il 4 ottobre 2025, la Gran Loggia Regolare d'Italia e il Rito Scozzese Antico e Accettato per la Giurisdizione Massonica Italiana hanno mantenuto accesa la candela della Speranza,

perché i convinti ricercatori dello spirito abbiano la possibilità di lavorare in armonia, secondo gli insegnamenti dei rispettivi motti: “*Ordo ab Chao*” e “*Jure Veritati Juncti*” – dal Caos all’Ordine Uniti dal Diritto alla Verità⁵.

Disgraziato chi spegnesse la candela della Speranza!

Deus meumque jus.

Bibliografia e Sitografia

- Cavaliere Andrew Ramsay - discorso di Epernay
- Civico20, <https://www.civico20-news.it>.
- Clavel F.T. e B., *Storia della Massoneria*, 1873. Opera in pubblico dominio.
- Danesi S., *Il Rito Scozzese Antico e Accettato: verità e storia - Uno*, <https://www.nuovogiornalenazionale.com/index.php/articoli-recenti/cultura/16946-il-rito-scozzese-antico-e-accettato-verita-e-storia-uno.html>.
- *Genesi e sviluppo del Rito Scozzese Antico ed Accettato*, <https://www.freimaurei.ch/it/genesi-e-sviluppo-del-rito-scozzese-antico-ed-accettato>.
- Jacob M.C., *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*, Oxford University Press, Oxford, 1991.
- *Le Grandi Costituzioni di Federico II* - 1 maggio 1786.
- Loggia Heredom 1224, *Il Rito Scozzese Antico e Accettato*, <https://www.heredom1224.it/it/gli-ordini-e-i-riti/il-rito-scozzese-antico-ed-accettato.html>.
- *Logos* - Edizione interna Ispettorato Regionale Lazio – anno 2023.
- *Logos* - Edizione interna Ispettorato Regionale Lazio – anno 2013.
- Mackey A.G., *An Encyclopedia of Freemasonry*, Masonic History Company, New York, 1921.
- Mackey A.G., *Encyclopaedia of Freemasonry*, L. H. Everts and Co., Philadelphia, 1894.
- Mola A.A., *Un “giallo”: il Supremo Consiglio Scozzese per l'Italia*, <https://www.pensalibero.it/un-giallo-il-supremo-consiglio-scozzese-per-litalia>.
- Pike A., *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*. Supreme Council, 33°, Charleston, 1871.
- Rito Scozzese Antico e Accettato per la Giurisdizione Massonica Italiana, sito ufficiale: <https://www.ritoscozzese.it/rsaa/storia>.
- *Un convento solenne tra storia e riconoscimenti: il Supremo Consiglio del RSAA apre un nuovo capitolo della Muratoria Italiana*, <https://www.agen-parl.eu/2025/12/01/un-convento-solenne-tra-storia-e-riconoscimenti-il-supremo-consiglio-del-rsaa-apre-un-nuovo-capitolo-della-muratoria-italiana>.
- *Unprecedented Alliance and Election with Acclimation: Meeting of the Regular Grand Lodge of Italy*, <https://www.martinfaulks.co.uk/unprecedented-alliance-and-election-with-acclimation-meeting-of-the-regular-grand-lodge-of-italy/>.

⁵ Logos-pubblicazione interna Ispettorato Regionale del Lazio - A. 2023

LE PRIGIONI DELL'IO

di Giovanni Biondo

Chi guarda in uno specchio d'acqua, inizialmente vede la propria immagine. Chi guarda se stesso, rischia di incontrare se stesso. Lo specchio non lusinga, ma mostra diligentemente ciò che riflette, cioè quella faccia che non mostriamo mai al mondo perché la nascondiamo dietro il personaggio, la maschera dell'attore. Questa è la prima prova di coraggio nel percorso interiore. Una prova che basta a spaventare la maggior parte delle persone, perché l'incontro con se stessi appartiene a quelle cose spiacevoli che si evitano fino a quando si può proiettare il negativo sull'ambiente esterno.

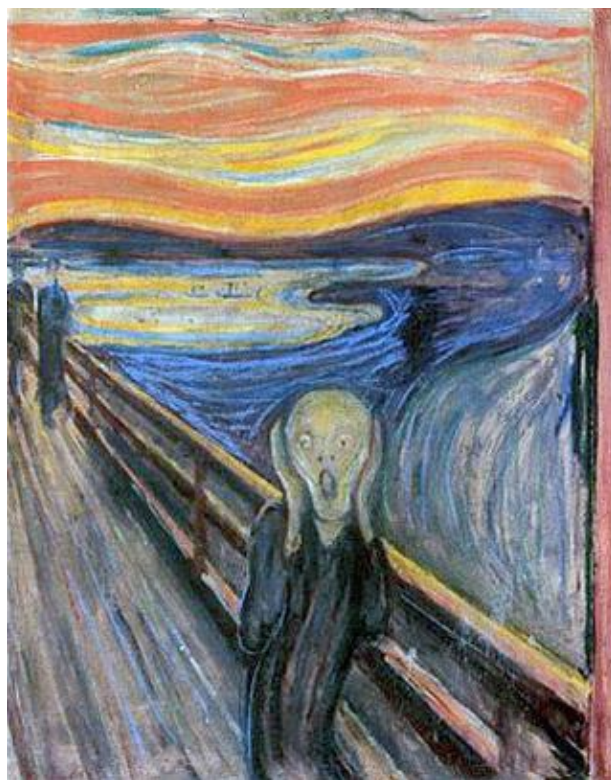
(Carl Gustav Jung)

La frase “Gnōthi seautón...” (Γνῶθι σεαυτόν), scritta all'ingresso del tempio di Apollo a Delfi (*Uomo, conosci te stesso e conoscerai l'universo e gli Dèi*), rappresenta un esempio di saggezza antica ma sempre attuale, in quanto appartiene all'uomo di ogni epoca e luogo, e dovrebbe essere la caratteristica distintiva dei liberi muratori.

L'approfondimento di questa locuzione ci può aiutare a comprendere la nostra vera natura, senza percorrere spazi materiali ma attraverso un autentico viaggio in noi stessi. Sin dall'infanzia, siamo stati sommersi da una miriade di condizionamenti ambientali e caricati dal peso gravoso della “verità” che ci ha imposto la Famiglia e la Società da cui siamo stati educati, facendoci identificare con gli aspetti esteriori della realtà contingente, la quale induce a percepirci come un'unica dimensione psicofisica, e a sentirci inevitabilmente aggan- ciati alla nostra cultura, sesso, razza, religione, ideologia politica, professione, eccetera.

Il nostro adattamento al mondo esterno avviene in maniera quasi inconsapevole, spingendoci a vivere attraverso modelli comportamentali che risultano positivi nella misura in cui vengono utilizzati con cautela e distacco.

Inoltre, i tanti desideri e le fantasie che affollano la nostra mente possono espandersi e rivelarsi delle pesanti catene in grado di impedire la piena libertà d'azione e di pensiero, facendoci perdere la percezione del bello e incanto della vita. Queste situazioni sono in grado di creare delle “maschere relazionali”



Edvard Munch, *L'Urlo* (1893)

che diventano autentiche “prigioni per il nostro IO”, suscitando conflitti interiori e un continuo inseguire la menzogna verso se stessi e i nostri simili, generando quelle patologie dell'anima che impediscono di far volare alto lo spirito, specialmente quando si guarda irridenti alle maschere del nostro prossimo, ignorando volutamente e abilmente le proprie.

In realtà l'acquisizione di sovrastrutture culturali contribuisce a creare “l'IO empirico o esteriore” (esperienziale), il quale non potrebbe danneggiarci se riuscissimo a non

riconoscerci troppo nei ruoli sociali o di facciata (es., il mio amico carabiniere, che sentiva la divisa cucita addosso, quindi, un tutt'uno con il suo mondo professionale, ignorando il suo vero SÈ spirituale). Questo significa che l'inganno esistenziale dell'uomo si manifesta quando l'individuo crede di essere la maschera che indossa, non riuscendo più a distinguere l'IO apparente (l'IO si acquisisce, a differenza dal SÈ primigenio) dal SÈ autentico (se il centro c'è ed è uno, quando l'IO e il SÈ coincidono armonicamente l'individuo torna all'Uno e comprende la sublime bellezza di "Essere", che è senza un perché ovvero esiste perché esiste e opera perché non può fare a meno di operare (C. G. Jung, *Coscienza, inconscio e individuazione*). Se riuscissimo a dialogare con il nostro SÈ, ovvero il "Testimone interiore di ogni pensiero", otterremmo il risveglio della saggezza ancestrale, che potremmo chiamare "consapevolezza discernente o discernimento degli spiriti".

Attraverso questa riflessione è possibile riuscire a separare le voci chiassose e ingannevoli dell'IO dalla Verità, ottenendo di camminare sulla strada che ci conduce alla gioia di vivere, alla sobrietà e alla libertà, quindi all'Uomo nella sua forma più alta e pura.

Infatti, man mano che ci inoltriamo sulla strada dell'individuazione del SÈ, con sempre maggiore efficacia, è possibile allontanare le illusioni e gli inganni dell'IO materiale, prendendo le distanze dagli stati d'animo negativi e dalle emozioni oscure che imprigionano la nostra breve quanto preziosa esistenza.

La ricerca del SÈ genuino è un viaggio dentro se stessi che implica impegno e travaglio, poiché significa partire da luoghi conosciuti per giungere a terre inesplorate e ignote (v. *Esodo*). Ritengo che, essendo iniziati alla Libera Muratoria, rinunciare o non trovare le risorse per intraprendere questo cammino di autocoscienza vuol dire rinnegare le cose che danno sapore e significato alla vita stessa, ossia la ricerca del senso dell'esistenza, attraverso la scoperta del Divino che è in noi e fuori di noi.

La vera ricchezza dell'uomo non è all'esterno, ma dentro ogni essere umano (*Non uscire da te, rientra in te stesso; la verità*

sta nell'intimo dell'anima umana..., Agostino d'Ippona), e come hanno ripetutamente affermato i grandi pensatori della storia e intuito gli iniziati alla Libera Muratoria attraverso il V.I.T.R.I.O.L. alchemico. Desidero dire che la Libera Muratoria viene spesso vista dall'esterno attraverso lenti preconcette e pregiudizi, di cui neppure il libero muratore è esente. Nel Rituale di Iniziazione al Grado di A.A., si spiega al nuovo fratello che i suoi attrezzi da lavoro sono il Regolo da 24 pollici, il comune Maglietto e lo Scalpello.

"Il Regolo da 24 pollici per misurare il nostro lavoro... Ma non essendo noi dei muratori operativi, ma piuttosto Liberi e accettati o speculativi, noi applichiamo questi strumenti alla morale. In questo senso, il Regolo da 24 pollici rappresenta le 24 ore del giorno, parte del quale deve essere dedicata a pregare Dio Onnipotente, parte lavorando e riposando, e parte al servizio di un amico o un fratello bisognoso, senza però, che questo avvenga a detrimento nostro o dei nostri congiunti".

Siamo pregiudizialmente influenzati dalla rappresentazione liturgica della preghiera che ci aiuta a entrare in contatto con il Divino e supplicarne la Grazia della conoscenza dell'essenza Divina, che è Amore ineffabile (ma quella della preghiera è purtroppo un'azione snobbata dai liberi muratori e additata come bigottismo e superstizione "o cose da popolino ignorante"). Questo si può fare in tanti modi, come, per esempio, le preghiere che ci hanno insegnato da bambini (Padre Nostro, Ave Maria, Credo, eccetera). Ma ci sono forme di preghiera diverse e personali, come i Salmi di re Davide e di re Salomone, in cui si loda Dio per quello che è o si fa richiesta di qualcosa o si esprime sofferenza e disagio. Oppure con la lettura di brani del VLS. Ma la più alta preghiera che si può elevare da un cuore libero muratorio è la Contemplazione, come atto di intellesione diretta della natura e del cosmo, facendo finalmente silenzio nella ridda rumorosa del mondo e della propria mente. Infatti, "l'intellessione diretta" è in realtà una "reminiscentza" e non un'acquisizione, poiché "l'intelletto coincide, nella sua intima natura, con l'Essere medesimo delle cose" (Jean-Baptiste Aymard, *Biografia di Frithjof Schuon*).

L'uomo è molto più della mente e del corpo nel quale vive, per cui, acquisire consapevolezza della propria natura comporta, anche se dolorosamente, di strappare dal proprio IO le maschere dei ruoli e dei modi di essere che ci siamo incollati addosso e che appesantiscono il nostro vivere quotidiano. Quest'opera di alleggerimento deve avere come effetto la liberazione delle energie insite nel libero muratore, il quale deve essere in grado di dominare i propri istinti/passioni attraverso un adeguato cammino iniziatico, percorrendo un meraviglioso, quanto arduo, itinerario interiore che lo può fare giungere dalle tante maschere dell'IO al SÈ primordiale, riconoscendo nel rapporto armonioso "Dio-uomo-natura" il senso più alto e lo scopo della vita sulla terra (v. Inni di apertura e di chiusura nel *Rituale Emulation*, il Divino come origine e destino dell'uomo). Come prima cosa bisognerebbe scendere nei tortuosi e oscuri meandri dell'inconscio per scoprire e sciogliere i legami che ci tengono bloccati a concezioni deformate della realtà, per poi salire idealmente fino alla cima della Montagna dove risiede il Divino e finalmente "conoscere come siamo conosciuti" ("prendere coscienza della nostra identità con il Principio Supremo, poiché il Centro è ovunque e la circonferenza è in nessun luogo").

In ogni cultura la forma grafica della Montagna simboleggia un "triangolo iniziatico", la cui base coincide con la terra, mondo della "manifestazione corporea", la cima tocca il Cielo, regno del "non manifesto", e lo spazio intermedio designa l'atmosfera che raccoglie il mondo della "manifestazione sottile", cioè l'anima vivente (v. le tre Ipostasi di Plotino: lo Spirito Divino, il Nous e l'Anima, assieme alla "manifestazione" più esterna, la materia).

Lo scopo dell'ascesa dell'Iniziato non è solo quello di raggiungere la vetta del Monte, ma di proseguire il viaggio ancora più in alto, elevandosi a stadi addirittura superiori (l'epistole di Plotino, ovvero l'elevazione dal basso verso l'alto). Questo non è un percorso facile, ma denso di pericoli, dovendo combattere e dominare le sirene e i mostri che popolano, come parassiti, le grotte delle nostre stanze più intime (v. *Deuteronomio* 8, 14-15).

In verità, è anche giusto dire che, in certi frangenti, dopo tanti sforzi per liberarci dalla greve materialità, può succedere di recuperare le vecchie maschere gettate nella polvere, riprendendo gli atteggiamenti negativi che ci avevano ingabbiato (contro-iniziazione).

Per questo motivo, bisogna perseverare con grande riservatezza, poiché il fallimento è sempre possibile, ma colui che sa mai smette di desiderare ciò che già conosce.

Attraverso questo continuo percorso di ricerca e di rettifica, impareremo a conoscerci in profondità, sperando di vedere "nuovi cieli e nuova terra", i quali resteranno gli stessi di sempre, ma cambierà la percezione verso tutto, ottenendo di sentirci ricchi e sereni come mai era accaduto, avendo mitigato i meccanismi inconsci all'origine di tanti inganni (stato che chiamo: sobria ebbrezza dello Spirito). *"La chiave della felicità, della serenità e della vita stessa è prendere coscienza di essere parte di un universo infinito"* (Massimo Teodorani).

Quello che ho sommariamente descritto è un viaggio affascinante, narrato anche dai miti classici di ogni Tradizione esoterica e religiosa, i quali evocano la pratica delle virtù.

La mente razionale ci parla per concetti, invece il mito si esprime per forme grafiche, simboli e allegorie, parole, colori, odori, suoni e musica, che possono rimandarci ad altre realtà, mostrandoci l'essenza delle cose oltre l'apparenza, insegnandoci a riconoscere il Sacro che ci circonda e avvolge (gli Archetipi come inconscio collettivo o strutture psichiche innate). Ad esempio, il gabbiano Jonathan Livingstone, il quale, secondo me, rappresenta l'iniziato che desidera (nostalgia/ricordo) raggiungere una consapevolezza più alta di SE STESSO e vuole scoprire la propria vera natura spirituale (diafanità), la quale costituisce la quint'essenza di ogni libero muratore. Oppure il mito di Sisifo, che per avere ingannato gli Dèi viene condannato a salire la Montagna e a raggiungere la Vetta, spingendo un macigno enorme senza mai riuscire a giungere alla cima. Nella mia interpretazione, il macigno rappresenta il fardello delle innumerevoli necessità e frenesie che l'umanità spinge, giornalmente e inutilmente dinanzi a sé. Inoltre, il

mito di Sisifo ci insegna che l'ascesa verso la cima, a un certo punto, richiede la rinuncia ai mezzi che sono stati utili alla "scalata" e implica il distacco da un "mondo tutto esteriore" fatto di nomi e di forme che velano e appesantiscono il cammino verso "l'Unica Realtà Assoluta".

Il mito babilonese di Gilgamesh ed Enkidu suggerisce che solo l'uomo, tra le creature della terra, è in grado di sottoporsi a un tremendo sforzo fisico e di volontà, per cercare di raggiungere le cose in cui crede e spera. Nonostante egli non tema gli Dèi, a un certo punto, scopre amaramente la propria ineluttabile fragilità esistenziale.

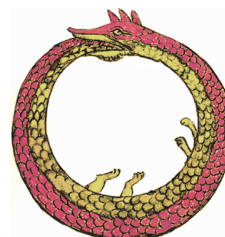
E, ancora, il messaggio che traspare dall'Alchimia Metallurgica ci dice che lo scopo primario dell'alchimista era la trasmutazione dei vili metalli in oro e argento. Tale pratica è pure il simbolo della ricerca interiore al fine dell'elevazione spirituale attraverso la trasmutazione dell'animo umano (trasformare il cuore di pietra in un cuore di carne, e ha come fine la "metanoia", da intendersi come una sorta di conversione o mutamento). Questo percorso comporta un grande impegno, tanto da doverlo realizzare in solitudine, poiché tutto viene messo in discussione e vagliato nel severo fuoco dell'Atanor interiore, rendendo "colui che cerca" particolarmente sensibile e vulnerabile; infatti, durante il viaggio iniziatico ci sono momenti in cui si perdono le certezze che facevano parte integrante dell'IO empirico, generando insicurezza e fragilità soggettive (v. Cerimonie d'Iniziazione, Passaggio ed Elevazione). Il processo di liberazione dalle maschere comportamentali ha anche un'altra correlazione alchemica, in quanto le tre fasi della *Nigredo*, *Albedo* e *Rubedo* corrispondono al momento in cui il libero muratore comincia a prendere coscienza della sua misera condizione, nel buio delle macerie del proprio IO e nel marasma interiore in cui tutto si mescola e si trasforma (*Nigredo*, A.A.). Da qui, l'Uomo Massone può iniziare a liberarsi dagli inutili fardelli da cui era gravato e cominciare ad attraversare l'oscura valle della morte e del nulla, dando inizio alla costruzione di un nuovo ordine morale, purificandosi dalla materialità della propria natura e sublimando le

varie pulsioni ed energie, come sesso e aggressività, verso le alte vette spirituali (*Albedo*, CdM). Solo così il libero muratore può pervenire alla luce di una nuova coscienza del SÈ, passando dalla notte dello spirito al sole di mezzanotte, dove il sole che splende nelle tenebre è il simbolo dell'illuminazione che si raggiunge dopo un cammino di meditazione e di ascesi (molti ne parlano, alcuni veramente cercano, pochi la trovano). Così facendo, ci si può avvicinare alla completezza e alla bellezza dell'Uomo Nuovo, come una nuova costruzione, riedificata dalle proprie rovine (v. *Gere-mia* 30, 18-21) e il cui splendore è come quello di una gemma preziosissima, simile alla pietra di diaspro rosso cristallino (*Rubedo*, M.M.).

Per concludere, aggiungo che, nella pratica, uno dei primi frutti della ricerca interiore è la conquista di una nuova consapevolezza erotico-relazionale, per cui l'iniziato libero muratore, pur rimanendo legato per sempre alla propria natura e sessualità, guarda, osserva e valuta pacificamente ogni cosa con un occhio diverso da prima, ovvero in maniera simile all'Androgino, il quale si relaziona a tutto e a tutti come "persona alla persona", senza interrompersi continuamente e non più in contrapposizione all'oggetto sessuale (sia femminile che maschile). Per ottenere questo risultato occorre legare armoniosamente *logos* ed *eros* (Ragion d'Essere e Amore), integrando le caratteristiche maschili e femminili della personalità con l'istinto intuitivo, la bontà e la compassione verso se stessi e il prossimo.

"L'uomo perfetto usa la mente come uno specchio; non trattiene nulla, non rifiuta niente, riceve, ma non prende".

(Chuang Tse)



LA MASSONERIA DI RITO EGIZIO, LA SUA STORIA E IL SUO MESSAGGIO SPIRITUALE

di Fabrizio Fiorini

La Libera Massoneria Egizia è ancora oggi una nebulosa abbastanza oscura per molti fratelli, nonostante la sua lunghissima storia e nonostante di essa abbiano fatto parte personalità del calibro di *Raimondo Di Sangro*, *Principe di San Severo*, del mitico *Conte Cagliostro*, di *Wolfgang Amadeus Mozart* e del suo maestro *Ignaz von Born*, di *Giuseppe Garibaldi*, della fondatrice della Società Teosofica *Helena Blavatsky*, del fondatore dell'Antroposofia *Rudolf Steiner*, del grande erudito inglese *John Yarker*, Gran Maestro del Rito di Swedenborg, del famoso esoterista *Papus* (Gérard Encausse), fondatore dell'Ordine Martinista, dell'insigne islamista *Leone Caetani di Sermonea* e del suo maestro, l'ermetista *Giustiniano Lebano*, del celebre pitagorico e massone *Arturo Reghini* e del suo maestro *Rocco Amedeo Armentano*. Ciò è dovuto, da un lato, all'estrema complessità di tale sistema rituale massonico, fortemente spiritualista, costituito da un notevole numero di gradi e antitetico alla Massoneria razionale-illuministica, sviluppatesi soprattutto in Francia, e, dall'altro, allo scarso numero delle opere che trattano in modo chiaro ed esaustivo questa forma rituale massonica: a ciò, lo scrivente ha cercato di porre rimedio, attraverso la pubblicazione, con la prestigiosa casa editrice Mimesis, di tre libri: *Apis-Eleazar, I Riti Egizi*; *Apis-Eleazar, I Riti Egizi. La vera storia*; e, infine, *Apis, La Massoneria Egizia svelata nei suoi arcani*. A tali opere e al testo di *Gastone Ventura, I Riti Egizi di Mizraim e Memphis*, Atanòr, Roma, 2009, si rimanda per un approfondimento dei concetti che cercherò di esplicitare in questo articolo. A ciò, si aggiunga il fiorire di innumerevoli *Riti Egizi* totalmente spuri e privi della minima regolarità, ma che hanno gettato molte ombre sulla vera Massoneria Egizia, autentica e regolare. Nonostante il suo carattere spiccatamente cristiano (rilevabile, ad esempio, nei *Rituali della Massoneria Egizia* di Alessandro

Cagliostro, più volte pubblicati da diverse case editrici, nonché dalla bolla di fondazione del 1747), il legame della Libera Muratoria Egizia con l'esoterismo teurgico dell'antico Egitto è innegabile, ragion per cui sarà opportuno, innanzitutto, spendere alcune parole su tale argomento. Va prima di tutto rilevato che la tradizione spirituale e iniziatica del mondo occidentale nasce e si sviluppa nell'antico Egitto. In tal senso, abbiamo due testimonianze, che per qualsiasi massone rivestono evidente carattere di autorevolezza: la prima proviene da *Giordano Bruno*, il quale, nella sua opera *Spaccio de la bestia trionfante* afferma: "*La vera religione è quella egizia, che cerca la divinità latente nella natura, impiegando una magica ed efficacissima ragione*".

La seconda testimonianza ci viene dal reverendo *James Anderson*, uno dei padri della Massoneria moderna, il quale, nelle sue celebri *Costituzioni dei Liberi Muratori*, scrive: "*Non v'è dubbio che l'Arte Reale venne portata in Egitto da Mitzraim, secondo figlio di Cam, circa sei anni dopo la confusione di Babele e centosessanta dopo il diluvio, quando vi condusse la sua colonia (Egitto, in ebraico si dice Mitzraim)*".

Dell'origine egizia dell'esoterismo occidentale erano perfettamente a conoscenza i compilatori del Rituale *Emulation*, tant'è che nella c.d. *tavola di tracciamento* del Primo grado possiamo leggere: "*Gli usi e i costumi dei Liberi Muratori hanno sempre avuto affinità con quelli degli antichi Egizi. Infatti, i loro filosofi, poco inclini a esporre i loro misteri ai profani, li velarono con simboli e geroglifici, che venivano comunicati soltanto ai Sommi Sacerdoti, i quali prestavano un solenne giuramento di tenerli nascosti. Su simili principi, furono fondati la Scuola di Pitagora e altre di data più recente*".

Come avremo modo di vedere, *Mitzraim* (o *Misraim*) sarà proprio il nome prescelto da *Raimondo di Sangro* per la caratterizzazione

del Rito Massonico Egizio, da lui fondato, a Napoli, il 10 dicembre 1747 e che rappresenta il progenitore della Massoneria Egizia; vedremo anche che esistono profonde connessioni storiche tra il rito massonico *Emulation* e il rito massonico egizio. Ancora ai giorni nostri, nonostante l'evidente perdita di ogni contenuto di sacralità in cui versa la società umana, l'interesse per l'Egitto antico, per i suoi templi, santuari, piramidi, per le abitudini e i costumi di quell'antico popolo e per la sua religione, è indubbiamente enorme. Ma cos'era veramente la religione degli antichi egizi? Quali erano le sue caratteristiche? Come si esprimeva l'investigazione spirituale in quella antica civiltà, che è riuscita a catturarci e a stupirci con i suoi tanti prodigi? Premettendo e riconoscendo le ampie differenze tra la religione egizia delle origini e dell'Antico Regno (5.500 a.C - 2.400 a.C. circa) e quella dei periodi successivi (in particolare dal Medio Regno, passando per il Secondo Periodo Intermedio, il Nuovo Regno e arrivando al periodo greco-romano - Nuovissimo Regno - comprendente l'epoca tra il 2.000 a.C. fino ai primi secoli dell'era volgare), dobbiamo comunque evidenziare come i riti magico-iniziatici individuassero, sin dal tempo più remoto, una categoria a parte della rigorosa realtà misteriosa dell'epoca. I Riti Egizi, dunque, declinati in questo caso nelle forme massoniche, si ispirano proprio a questa parte esoterico-iniziatica di Sapienza: essa è, in questo modo, per ovvie ragioni storiche, prevalentemente espressa nelle sue forme ermetiche ed alchemiche, disciplina, quest'ultima, le cui origini vengono comunemente fatte derivare proprio dall'Egitto, come gli eccellenti studi di *Jack Lindsay*¹ dimostrano. Del resto, se molto della Sapienza e del deposito originario egiziaco è andato perduto, tuttavia, un'attenta analisi delle testimonianze e dei documenti superstiti consentono un'adeguata rivitalizzazione dei Sacri Riti. Generalmente, le religioni essoteriche hanno mostrato avversione per i percorsi iniziatici, specie se caratterizzati da una forte componente magica; ciò nondimeno, la

sopravvivenza di questa Tradizione è dovuta alle ragioni di seguito esplicitate. Infatti, con buona pace di molti, mentre esistono e possono esistere un atto e una procedura magica al di fuori di un contesto religioso, non può affermarsi il reciproco, non esistendo, infatti, un culto o una funzione religiosa che non individui o pratici nel suo compiersi almeno alcuni degli atti magici elementari. Non volendo addentrarci sulle annose discussioni sul dove cominci la religione e dove finisca la magia o, ancora, in maniera più ardua, non volendo entrare nel merito delle tecniche misterico-sciamaniche, dobbiamo comunque posizionarci tra coloro che vedono alcune marcate differenze tra le loro modalità, sia rituali che contenutistiche. Gli atti magici elementari, inoltre, non fosse altro che per la loro istintività e immediatezza, mantengono, anche per lunghi periodi di tempo, invariabilmente e generalmente, una loro specifica caratterizzazione e struttura. Dunque, quella egizia fu, come svariate religioni del mondo antico, una religione essenzialmente misterica. Ciò è dovuto a una tipizzata, per alcuni versi comune e costante, applicazione di una volontà soggettiva a un determinato fine pratico da conseguirsi. Gli effetti agognati richiedono nell'applicazione di questo modello analogico dei comportamenti ben determinati, per essere efficienti ed efficaci. Mentre nelle teologie religiose di massima, riconosciuta la primazia divina si inneggia: "*E così sia*", nel Magistero, nell'assunto di essere compartecipi, in qualche modo, dello stato divino, si esclama, di contro: "*E sia così*". Da qui, la comune percezione di un atteggiamento maggiormente attivo e dinamico, che si è riflesso anche nella preservazione del deposito iniziatico dell'antico Egitto. Si aggiunga infine che, ove e diversamente i riti e le pratiche magiche siano connotati da forme più elaborate e sistematizzate, in ragione della loro intrinseca connotazione tecnico-operativa, questi hanno generalmente mostrato una forte resistenza all'alterazione, nella consapevolezza del rischio di vanificarne l'efficacia ove non fossero rispettati i precisi canoni e dettagli

¹ Jack Lindsay, *Le origini dell'Alchimia nell'Egitto greco-romano*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1984.

rituali. La civiltà egizia, che secondo le affermazioni di Rudolf Steiner rappresenta il terzo periodo di civiltà post-atlantico della Terra, dopo il periodo paleo-indiano e quello paleo-persiano (rispettivamente primo e secondo periodo), vede le sue scaturigini in concomitanza del sincronismo tra il sorgere eliaco di Sirio e l'innalzamento delle acque del Nilo. La scienza astronomica consente di collocare questa "originaria" (naturalmente, in senso storico e non astronomico) levata eliaca di Sirio, intorno al 5.500 a.C.: un periodo così lontano nel tempo e caratterizzato da una tale sensibilità trascendentale, da individuare nelle stelle la manifestazione degli spiriti, intelligenze ed essenze degli dèi.

Più in dettaglio, Sirio, la *Sothis* greca o *Sopdet* egizia, è da associarsi alla dea Isais-Hator, che tradizionalmente possedeva il carattere di deità iniziatrice e protettrice. Significativa è, a tal proposito, una formula dei *Testi delle Piramidi* (2.500 a.C. circa) che recita:

"La sorella di N.N. è Sothis, la madre di N.N. è Sothis, è la stella del mattino, N.N. viene con te...".

Alcuni punti essenziali, relativamente alla religione misterica dell'antico Egitto, devono essere ben tenuti presenti:

a) la religione egizia non era una religione politeista bensì enoteista, nel senso che esisteva una divinità prevalente e generatrice (Ptah a Menfi, Atum/Amon a Tebe, Horus a Edfu, etc.) da cui venivano generate per successiva emanazione le altre divinità. Ciò è stato ampiamente dimostrato dal grande storico delle religioni rumeno *Mircea Eliade*. In poche parole, il Principio Primo Generatore o *Supremo Artefice dei Mondi* (S.A.D.M.) veniva parcellizzato in successive emanazioni, rappresentanti gli aspetti difformi della Divinità Creatrice. Tale sistema, che definiremo con *Mircea Eliade*, *emanazioni stico*, è rilevabile anche nella dottrina cabalistica: diversi autori (*Yarker*, *Crowley*, *Fortune*, *Regardie*, *Idel*) ritengono, infatti, che la Cabala abbia le proprie radici proprio nella Scienza Sacra degli antichi egizi, anche in virtù dei circa quattro secoli di permanenza in

Egitto del popolo ebraico (schiavitù di Israele in Egitto).

b) La società egizia si incentrava sul sistema della teocrazia faraonica, essendo il Faraone (*Pheer-Aar* = *Grande Casa*) una vivente ipostasi della Divinità. Egli veniva associato a *Ra-Horo* (*Horus*), ovvero a *Ra-Horakhti*, il Signore dei due Orizzonti, ed era non solo il capo temporale ma anche il capo spirituale dell'Egitto.

c) Coloro che venivano selezionati per essere ammessi ai misteri iniziatici, entrando così a far parte della classe sacerdotale, dovevano essere sottoposti a un durissimo regime preparatorio e al superamento di gravose prove, che trasformavano il miste in un autentico e compiuto iniziato fino alla sua completa fusione con la Divinità e, pertanto, in grado di trasformarsi egli stesso in una ipostasi divina (*osirificazione*).

Tutto ciò poteva essere realizzato grazie alla differente struttura che l'uomo antico possedeva, essendo egli dotato di caratteristiche fisiche, psichiche e spirituali atte a consentirgli un più facile distacco dal corpo (*soma*) e una comunicazione con il Divino abbastanza semplice. Nello specifico, secondo gli insegnamenti che venivano impartiti nei collegi sacerdotali dell'antico Egitto, il miste apprendeva che l'essere umano è composto da nove arti costitutivi.

1) La morte (o nascita) ha come primo involucro il *Khat*, il cadavere putrescibile, mentre il *Get* è il corpo materiale vivo. Il *Khat* è minerale inerte, supporto di ogni metamorfosi. La sua dimora è la tomba-crogiolo, dove si attuano tutte le fasi di quella che è, a tutti gli effetti, la Grande Opera.

2) Il *Sekhem* è la capacità aggregante di elementi diversi, ognuno con una funzione specifica, che garantiscono la coesione della forma. Il *Sekhem* assicura la comunicazione tra questi fattori eterogenei. La forma femminile di *Sekhem* è *Sekhmet*, la dea feroce contro le forze ostili all'unità.

3) Il *Ren* (*RN*) è il nome di quell'essere, la sua identità, la sua particolare vibrazione, che concentra l'energia divina e permette all'uomo di animarsi. È il Verbo-Logos, tanto che il suo geroglifico è una bocca posta sopra

la linea ondulata dell'acqua: è, infatti, il *Ren* che fa nascere sulla superficie informe del *Nun* (il Nulla Primordiale) la prima vibrazione vitale. Il Nome viene perciò assegnato (consacrato) con un rito analogo al battesimo e, infine, posto nel cartiglio e la corda solare che lo circonda è l'aureola che proclama un'esistenza sacerdotale. Una parte fondamentale della Magia risiede nella potenza intrinseca ai Nomi, poiché il Nome è Potere. Dunque, conoscere il "*Nome Nascosto*" di qualcuno significa possedere la sua essenza più intima, il suo segreto, e pronunciare il "Nome" equivale a creare, per mezzo della voce uscita dalle labbra, la sua immagine materiale. Perciò, il defunto (o l'iniziato) deve dimostrare di conoscere il Nome di ogni Entità che può incontrare nel suo Viaggio attraverso la morte, garantendosi, così, una sorta di dominio sull'Entità stessa ("*Io conosco i vostri Nomi, le vostre caverne, i vostri segreti*", dice, e supera l'ostacolo). Per questo, quando si vuole distruggere e far sparire per sempre un indegno si scalpella via il suo Nome, mentre, al contrario, pronunciarne il Nome significa far vivere quell'entità. Nei riti iniziatici, la frase "*ricordarsi il proprio nome*" equivale a "*riconoscere l'esatta natura della propria anima che è fuoco*".

4) Il *Kahaibit* od *Ombra* (con funzione di protezione: "*L'Ombra del dio è su di me*", equivale a dichiararsi santificato), il *Libro dei Morti* (*ru nu peret em heru*, letteralmente "*Libro per l'uscita al giorno*") afferma, a proposito del *Kahabit*, che "*È la prima forma dell'anima all'uscita dal corpo, immagine nera, alta e tenebrosa*", prima di diventare luminosa. In stato latente da vivi (ma pieno di coscienza istintiva accumulata durante la vita), il *Kahbit* inizia silenziosamente a operare a partire dalla disgregazione della morte, libero di "*passaggiare sulla terra*". È la parte animica superiore, normalmente invisibile, che permetterà durante la morte il passaggio dal visibile all'invisibile, quello in cui l'uccello *Ba* spiccherà il volo.

5) La forza rappresentata dal *Ba* (che si può tradurre come essere presente) è l'involucro che potrebbe di più avvicinarsi all'attuale concezione dell'anima cosciente. A volte

simbolizzato dall'ariete sacro, di solito il *Ba* è rappresentato da una cicogna (o un uccello, in generale) con volto umano, quello del defunto. È una forza magica nutriente, che permette al defunto di muoversi in qualsiasi spazio (uccello = movimento) e di assumere qualsiasi forma egli desideri, penetrando senza sforzo la materia. A livello individuale, corrisponde alla potenza interiore dell'essere, che permette all'energia di esteriorizzarsi liberamente. Così, nei Testi delle Piramidi possiamo leggere: "*Unas mangia i Bau* (plurale di *Ba*) *degli dèi che incontra e con quest'atto integra in sé la loro natura divina*". Analogamente, dire che "*Horo mi ha donato il suo Ba*" equivale a dire "*mi sono investito delle sue divine qualità*" e, dunque, ora io stesso, *Unas*, sono *Horo*. Il *Ba* è, insomma, colui che dà vita alla capacità di metamorfosi e di rinascita: l'uccello *Bennu*, la Fenice egizia, è il *Ba* di *Ra*, mentre *Ra* stesso, in quanto grande anima cosmica, è il *Ba* di tutto l'universo.

6) L'*Ab* è colui che veglia, testimonia e designa il cuore. È un testimone-memoria rivolto al passato e un testimone-immaginazione che guarda al futuro. Il cuore è la cosciente forza morale e, perciò, il defunto, davanti a *Osiride*, può dire: "*Io ho la conoscenza del mio cuore*", cioè, sono puro o, meglio, purificato. Il cuore è la sede dell'intelligenza profonda che sorveglia tutto e che, dunque, presiede all'attività creatrice nel segreto delle cose. Nelle danze rituali si comincia sempre spostandosi a sinistra, dalla parte del cuore. E sempre con la gamba sinistra si entra nel Tempio.

7) Il segno geroglifico del *Ka*, il più noto dei nove corpi costituenti l'uomo, si scrive con un unico segno: due braccia tese, che abbracciano e che sorreggono. Energia vitale universale, il *Ka* protegge i vivi e continua a farlo anche dopo la morte, poiché la morte altro non è che "raggiungere il proprio *Ka*", il doppio energetico di ciascun essere vivente, energia imperitura nascosta e più rossa della fiamma, riflesso immateriale del corpo, forza motrice che alimenta il fuoco vitale. I suoi colori sono il nero (energia latente) e il rosso (energia attiva). È il corpo sottile, o Corpo Eterico, raccontato sempre da quelle due braccia levate che captano l'energia del cosmo. "*Aton ha milioni di*

Kau”, è il *Ka* dei *Kau*, cioè, possiede tutti gli elementi suscettibili di contenere la vita: ogni creatura recupererà una scheggia del *Grande Ka*, particella che l’animerà per tutta la vita e che dovrà restituire con la morte al *Ka* dell’Universo. Con le parole del grande egittologo *Max Guilmet*: “*Nascere è ricevere l’Energia. Morire è restituirla all’universo. Vivo, l’uomo partecipa; morto, è in comunione tornando all’Oceano in cui turbinava l’Energia*”, restituendo, però, un *Ka* aumentato, cioè, un capitale fatto fruttare. La *Sfinge (Harmakhis)* è il *Ka* dell’Egitto e *Maat*, quale *Ka* di *Ra*, stabilisce il suo destino.

8) L’*Akh* è una forza spirituale di carattere sovrannaturale, rappresentato dall’ibis con ciuffo (il dio *Toth*) e non è connaturato, ma deve essere acquisito attraverso un duro lavoro. Quando *Amenophis IV*, il faraone mistico, decise di cambiare nome, scelse questo Stato per aprire il suo patronimico: *Akh-N-Aton* (*brillante grazie ad Aton*, cioè capace di irradiare la Luce di Aton), perchè *Akh* è la forma dell’esistenza perfetta e trascendente, connotazione degli esseri risvegliati, capace di trasfigurarli, illuminati. Il segno geroglifico indica l’essere benefico, efficace, glorioso. Opposto al cadavere *Khat*, che appartiene alla terra, l’*Akh* appartiene al cielo. Quando gli egizi parlano di “raggiungere il proprio *Akh*” per esprimere il concetto di “morire”, intendono che tale principio non è interiore all’uomo, ma che corrisponde, piuttosto, al suo “io” spirituale, situato in un mondo divino e che si raggiunge solo dopo la morte. Tutti i *neter* (dèi) sono considerati *Akhu*, superpotenze celesti. L’*Akh* cosmico è la luce che si genera dalle tenebre; l’*Akh* naturale è la luce che si incarna in un corpo materiale per attivarne il fuoco interno; l’*Akh* è la Potenza Superiore rappresentante la Luce dello Spirito, il mezzo per l’umano di ritornare all’Unità. Nella tradizione cristiana corrisponde al *Corpo glorioso di Resurrezione*.

9) Il *Sahu* (o *Sa-Hu*) è il nono involucro, il cui geroglifico è un nodo per fissare nell’uomo la natura divina. È il fluido vitale che circola liberamente attraverso il tempo e lo spazio. Il *Sa* è la conoscenza di tutte le cose, l’intelligenza suprema che crea attraverso il Verbo: *Horo*. *Hu* è il principio nutritivo, l’essenza, la potenza

divina del Verbo: *Toth*. Adorare *Sa* e *Hu* significa accedere all’intelligenza suprema, essere iniziati alla conoscenza che coronerà la saggezza. Insieme permettono di praticare la magia creatrice.

La teurgia egizia insegnava agli iniziati ai misteri la corretta utilizzazione di tali arti costitutivi. In sostanza, la religione egizia era indisciungibile dalla pratica magica: pertanto, non esisteva un *esoterismo* separato o addirittura contrapposto a un *esoterismo*, così come non esistevano né divinità buone e divinità malvagie, né una magia bianca e una magia nera. A seconda dell’uso che ne veniva fatto, un rito poteva essere mirante al bene oppure al male: ad esempio, a colpire i nemici dell’Egitto o gli empi. Parimenti, ogni divinità aveva un aspetto placido e uno terrifico: la mite e benevola dea-gatta Bastet poteva trasformarsi nella terribile dea-leonessa Sekhmet, la bevitrice di sangue.

Si può generalmente affermare che, analizzando l’originaria religione misterica egizia (e la via iniziatica a essa connessa) nei suoi testi sacri, palesemente emerge come il viaggio del Sole nel mondo dell’aldilà (*Amduat*) individui un dramma cosmico che coinvolge, a un livello più basso, il miste nel superamento delle diverse prove iniziatiche, le quali, eventualmente, consentiranno la sua rettificazione e trasmutazione al fine di reintegrarsi con il Principio Primo.

Solo una civiltà profondamente desacralizzata e ingenuamente materialistica come la attuale consente il fiorire di accademismi lontani dalle evidenti – ma per alcuni versi imbarazzanti e scomode – chiavi di lettura iniziatiche; troppo, ormai, si sono affermate e diffuse le religioni fideistiche improntate a prioritarie esigenze social-popolari. Come si evince dai più antichi testi egizi, tra i quali è doveroso annoverare il *Libro delle Caverne*, il *Libro delle Porte* e il *Libro dell’Amduat*, oltre ai già citati *Testi delle Piramidi*, il percorso iniziatico del faraone era sostanzialmente un deificarsi nelle forme di *Ra*, mentre, per converso, viene definito *osirificazione* quel cammino iniziatico di reintegrazione al divino, aperto agli individui di desiderio e volontà, ma non appartenenti alla

stirpe regale; la prima forma è attualmente di fatto estinta.

Questi àmbiti e le loro specificità, come il percorso reintegrativo, mediato dalla saggia opera di armonizzazione effettuata dalla sapienza ermetica alessandrina, è la materia di studio e di pratica dei veri Riti Massonici Egizi. Occorre anche dire che l'uso delle favole e delle allegorie, nonché la divinizzazione di alcune specie animali e lo stesso culto di divinità zoomorfe, ha tratto in inganno coloro che si avvicinavano alla religione egizia tanto che alcuni autori, anche nel periodo greco-romano, liquidarono l'antica religiosità egizia alla stregua di favolette per bambini.

La risposta migliore a tali critiche ce la offre il dotto abate *Dom Antoine Pernety*², discepolo del libero muratore egizio *Theodore de Tschudy*, a sua volta discepolo del grande *Raimondo di Sangro*, il quale, nella sua opera *Le favole egizie e greche*, spiega: “*Gli Egizi, che passavano per i più spiritualisti e i più chiari fra tutti gli uomini, avrebbero potuto giammai abbandonarsi delle assurdità tanto grossolane e a puerilità tanto ridicole quali quelle che a essi si attribuiscono? Non si deve prestare fede neppure al racconto di quei greci che si recarono in Egitto per avere cognizione di quelle scienze, le quali non si apprendevano se non mediante i geroglifici. Se i Sacerdoti non svelarono loro completamente il segreto dell'Arte Sacerdotale, nullameno non occultarono loro quanto riguardava la Teologia e la Fisica. Orfeo si trasformò, per così dire, in Egiziano, s'impadronì delle loro idee e dei loro ragionamenti a tal punto che gli inni e le idee racchiuse negli stessi ci fanno supporre più a un lavoro di un Sacerdote Egizio che a quello di un Poeta Greco. Egli fu il primo che trasportò in Grecia le favole degli Egizi; ma non è ammissibile che quest'uomo, che Diodoro Siculo ritiene il più sapiente dei Greci, raccomandabile per il suo genio e per la sue conoscenze, abbia voluto divulgare nella sua patria dette favole spacciandole per realtà. Gli altri Poeti: Omero, Esiodo, avrebbero voluto, per deliberato proposito, ingannare i popoli*

dando per storie vere dei fatti molto controversi e degli attori che in effetti giammai esistettero? Un discepolo, divenuto maestro, comunemente impartisce le proprie lezioni e istruzioni nella stessa maniera e con lo stesso metodo come egli stesso le ha ricevute. Essi erano stati istruiti mediante le favole, i geroglifici, le allegorie e gli enigmi, e hanno perpetuato quest'uso. Si trattava di misteri e allora hanno scritto misteriosamente. E non era necessario neppure avvertire il lettore, poiché anche il meno perspicace poteva accorgersene. Si ponga semplicemente attenzione ai titoli delle opere di Eumolpo, di Menandro, di Melanzio, di Giamblico, di Evanto e di tanti altri che nei loro scritti sono pieni di favole, e subito ci si convincerà che essi avevano in programma di nascondere i misteri sotto il velo di quelle finzioni, e che i loro scritti rinchiudono molte cose le quali non si scorgono a prima vista e neppure ad una attenta lettura”.

Con *Pitagora di Samo*, il primo non egiziano ammesso nei santuari di quella che i suoi abitanti definivano come *Terra di Kemi* o *Tà-Meri* (terra amata), di cui abbiamo notizie storiche certe, i misteri egizi vengono ad approdare nell'Ellade e, successivamente, sul suolo italico. I culti isiaci, dedicati a *Iside*, penetrano nel mondo romano già intorno al II-I secolo a.C. e si sviluppano fortemente durante il periodo imperiale. Molto importante, in Italia, fu anche il culto del dio *Serapide* (*Ser-Apis*), frutto del sincretismo tolemaico (Nuovissimo Regno, coincidente con la dinastia macedone fondata da *Tolomeo I Soter*, generale di *Alessandro Magno*) e determinato dalla fusione tra la divinità ellenica *Zeus* e le antiche divinità egizie *Osiride* e *Apis*: quest'ultimo era il dio-toro, manifestazione terrestre del dio dei morti *Osiride* (*Osiris*), fratello e sposo di *Iside* (*Isais*) e padre di *Horo* (*Horus*). La grande Triade *Osiride-Iside-Horus* aveva un aspetto centrale nei riti teurgici egizi: ciò è sopravvissuto negli antichi rituali della Massoneria Egiziana, ove ogni lavoro, in qualsiasi grado, inizia con le parole pronunciate dal Maestro Venerabile o

² Antoine-Joseph Pernety, conosciuto come Dom Pernety (1716-1796), abate benedettino e bibliotecario di Federico il Grande di

Prussia. Fu il fondatore del Sistema Massonico degli alti gradi noto come *Illuminati di Avignone*.

dal Presidente delle Camere Rituali di alto grado: *"Salute a tutti i punti del triangolo, rispetto all'Ordine"*. Nei lavori in grado di Apprendista Libero Muratore Egizio (*Misraïm* di Venezia, 1788) a tale formula pronunciata dal M.V. fa eco la seguente risposta del Primo Sorvegliante: *"Amon sul primo e sul secondo Orizzonte nel Tempio della Verità-Giustizia"*.

Le scuole iniziatiche greco-italiche si incentravano essenzialmente su tre classi o gradi di insegnamento:

- 1) i piccoli misteri, ove veniva insegnato a padroneggiare particolarmente il *Ka* (corpo eterico secondo la moderna letteratura occulta occidentale);
- 2) i grandi misteri, ove veniva insegnato a padroneggiare il *Ba* (corpo astrale);
- 3) l'*Epopteia*, ovvero la Grande Opera, ove l'iniziato apprendeva le tecniche per il governo del proprio *Akh* (organizzazione dell'Io ovvero Corpo Spirituale).

Nelle scuole Misteriche grande importanza veniva attribuita ai *Teletes*, ovvero ai Riti Segreti connessi con i tre gradi dei Misteri.

Nonostante il degenerare del mondo antico, preda di una decadenza che provocherà la caduta dell'Impero romano e il conseguente imbarbarimento dell'Europa, complice anche l'avvento di una religione egualitaria ed esclusivamente devozionale quale il cristianesimo (oltretutto capace di emendare dal proprio corpo dottrinario tutti quei retaggi sopravvivenuti dall'antica saggezza del mondo antico, vedi, ad esempio, la persecuzione della dottrina gnostica e dei successivi movimenti manichei, bogomili e catari, trattati alla stregua di movimenti eretici), l'antica Sapienza proveniente dalla Terra Egizia poté essere conservata attraverso una catena lineare di Maestri, quali *Plotino*, *Giamblico*, *Porfirio*, *Massimo d'Efeso*, *Zosimo di Panopoli*, *Severino Boezio*, *Raimondo Lullo*, *Gemisto Pletone*, *Marsilio Ficino*, *Pico della Mirandola*, *Francesco Zorzi*, giungendo fino al Rinascimento. Come avremo modo di vedere più avanti, tali insegnamenti misterici pervennero a *Raimondo di Sangro*, Principe di Sansevero, attraverso diverse vie e, infatti, il Sistema Massonico da lui creato (*Antiquus Ordo Aegypti seu Misraïm* o, più semplice-

mente, *Misraïm di Napoli*) si basava su una riproposizione degli antichi misteri:

a) piccoli Misteri = gradi "azzurri" o capitolari (Apprendista, Compagno, Maestro). Per il lavoro in tali gradi, di Sangro utilizzava i Rituali inglesi provenienti dalla Gran Loggia d'Inghilterra, dal momento che sia la loggia *La Perfetta Unione* che il *Grande Oriente di Napoli* erano stati creati grazie a una Patente concessa da quella Obbedienza. L'uso del Rituale *Emulation* nelle logge "egizie" è documentato perlomeno fino al 1871: successivamente, esso venne sostituito dal Rituale per i primi tre gradi, creato, nel 1788, da Alessandro Cagliostro per il Rito di *Misraïm* di Venezia, una "gemmazione" del *Misraïm* di Napoli;

b) grandi Misteri = piramide scozzese (dal 4° al 33° grado) o, per meglio dire, del *Rito di Perfezione*, il progenitore del R.S.A.A.;

c) *Epopteia* = *Scala di Napoli* o *Arcana - Arcanorum*, corrispondenti ai gradi 87, 88, 89, 90 del *Misraïm*. In tali gradi si praticavano (e si praticano tutt'ora nei pochissimi Riti Massonici Egizi autentici e regolari) delle originali operazioni ermetiche, corrispondenti alle quattro fasi dell'Opera: *Nigredo* (87° grado), *Albedo* (88° grado), *Rubedo* (89° grado), *Aureo* (90° grado).

I gradi che vanno dal 34° (*Principe di Scandinavia*) all'86° (*Sublime Maestro dell'Anello Luminoso*) vennero codificati nel XIX secolo soprattutto da *Jean-Étienne Marconis de Nègre* (1795-1868) fondatore del Rito di Memphis e dal suo successore *John Yarker* (1833-1913). L'attuale configurazione della scala dei gradi del *Rito di Misraïm e Memphis* è stata codificata in massima parte quando si verificò l'unione tra il Rito di *Misraïm* e quello di *Memphis*: unione che di fatto avvenne in modo completo soltanto nel 1945 grazie al legionario fiumano fratello *Marco Egidio Allegri* (1897-1949) grande amico di *Arturo Reghini* e Gran Maestro dell'*Ordine Martinista*. Dei 96 gradi complessivi che compongono la Piramide Iniziatica della Massoneria Egizia, solo una ventina vengono effettivamente praticati: molti gradi vengono infatti conferiti per *comunicazione*, prima della cerimonia d'iniziazione ai gradi praticati.

Pubblicato a Febbraio 2026
Rivista di Cultura Massonica della Gran Loggia Regolare d'Italia
Cultural Masonic Magazine of the Regular Grand Lodge of Italy

IN QUESTO NUMERO

IL CONCETTO DI COMPASSIONE NEL PERCORSO INIZIATICO LIBEROMURATORIO: LA «VIA DEL BODHISATTVA»

Allocuzione nella Gran Loggia del 4 Ottobre 2025

di Fabio Venzi

ACCENDI UN SOGNO E LASCIALO BRUCIARE IN TE

di Claudio Bonvecchio

SIMBOLOGIA E CONOSCENZA NEL MEDIOEVO

Dai bestiari alla Ritualità Emulation

di Armando Rossi

C'È UN PUNTO, ALL'INTERNO DI UN CERCHIO

di Paolo Borgheresi

TRA LUCE RIFLESSA E LUCE INTERIORE:

il cammino iniziatico verso il centro nell'era dell'Intelligenza Artificiale

di Giuseppe Bentivegna

INIZIAZIONE E PRATICA ALCHEMICA

di Orthelius

INTERPRETAZIONE SUL RUOLO DELLA COSCIENZA NELLA GESTUALITÀ LIBERO-MURATORIA

di Francesco Laganà

L' AGAVE

di Carlo De Cesaro

A.: U.: T.: O.: S.: A.: G.:

di Domenico Pelliccia

LE PRIGIONI DELL'IO

di Giovanni Biondo

LA MASSONERIA DI RITO EGIZIO, LA SUA STORIA E IL SUO MESSAGGIO SPIRITUALE

di Fabrizio Fiorini

