

**Delineare il Futuro**

testi di  
Anna Maria Gammeri  
Wanda Gianfalla  
Ilio Di Iorio

**Studi e Ricerche**

testi di  
Claudio Catalano  
Giancarlo Maresca  
Franco Eugeni  
Raffaele Mascella  
Andrea Morandi

**Tradizioni Esoteriche**

testi di  
Wanda Gianfalla  
Joan Tofan  
Santina Quagliani

**In Giro per l'Italia**

*L'Aquila*



DECLARATION  
DES DROITS DE L'HOMME  
ET DU CITOYEN

Décrité par l'Assemblée Nationale dans les séances des 20, 21, 23, 24 et 26 août 1789, et accepté par le Roi

PRÉAMBULE

LES représentants du peuple François constitués en assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernemens, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de tout gouvernement politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes constants et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution et du bonheur de tous.

EN conséquence, l'Assemblée nationale reconnoît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Éternel, les droits suivans de l'homme et du citoyen.

ARTICLE PREMIER

LES hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits; les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

II

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme; ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.

III

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

IV

La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui; l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits; ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

V

La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'a point ordonné.

VI

La loi est l'expression de la volonté générale; tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentans, à sa formation; elle doit être la même pour tous, soit qu'elle punisse, soit qu'elle récompense; tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talens.

VII

NUL homme ne peut être accusé, arrêté, ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites; ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des arrêts arbitraires, doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi, doit obéir à l'instant; il se rend coupable par la résistance.

VIII

La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée.

IX

TOUT homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

X

NUL ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

XI

La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

XII

La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique; cette force est donc établie pour l'usage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée.

XIII

Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable; elle doit être également répartie entre les citoyens en raison de leurs facultés.

XIV

LES citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentans, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'étendue, le recouvrement et la durée.

XV

La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

XVI

TOUTE société, dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

XVII

LES propriétés étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé; si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

AUX REPRESENTANS DU PEUPLE FRANCOIS

*Terminata la Seconda Guerra Mondiale è stata creata la Organizzazione delle Nazioni Unite.*

*Le sue principali finalità sono molto note e consistono nel mantenere la Pace e la Sicurezza internazionale, conseguire la cooperazione internazionale nella soluzione di problemi sociali ed economici e promuovere il rispetto dei Diritti dell'Uomo e delle libertà fondamentali per tutti, senza distinzione di sesso, razza, lingua o religione.*

*Dai suoi atti va evidenziato quello forse più importante: la **DICHIARAZIONE UNIVERSALE DEI DIRITTI DELL'UOMO** proclamata il 10/12/1948.*

*Con i suoi trenta articoli pone a fondamento dei principi di libertà, giustizia, uguaglianza, fratellanza e il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della **FAMIGLIA UMANA** e dei loro diritti uguali ed inalienabili.*

*Il primo articolo recita:*

*“Art. 1 – Tutti gli esseri umani nascono **LIBERI** ed **UGUALI** in dignità e diritti. Essi sono dotati di Ragione e di Coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di **FRATELLANZA**”.*

*Negli articoli che seguono viene sancito un comune livello della dignità umana, espresso sotto forma di principi, con la raccomandazione della sua adozione da parte di tutte le Nazioni aderenti all'ONU stessa.*

*Anche se non si trattava ancora di un complesso di doveri, tuttavia fu un evento storico: per la prima volta la comunità*

*internazionale si assumeva la responsabilità della protezione di specifici diritti e di specifiche libertà, validi per ogni Uomo della Terra.*

*Va riconosciuto che è la prima formale affermazione universale della dignità inviolabile dell'**UOMO** con la quale chiudere un ciclo storico e probabilmente sancire l'inizio di un “Nuovo Umanesimo”.*

*Ma quale Umanesimo veniva inteso alla luce delle attuali risultanze?*

*Chi scrive rivolge il suo pensiero con considerazioni esaltanti rivolte al paese in cui vive, l'Italia.*

*L'Umanesimo è apparso in Italia due volte e cioè nel tempo in cui si formarono le “Unioni Culturali Romane” e nel periodo del “Rinascimento” i cui grandi termini furono Dante Alighieri che lo aprì e Giambattista Vico che lo chiuse.*

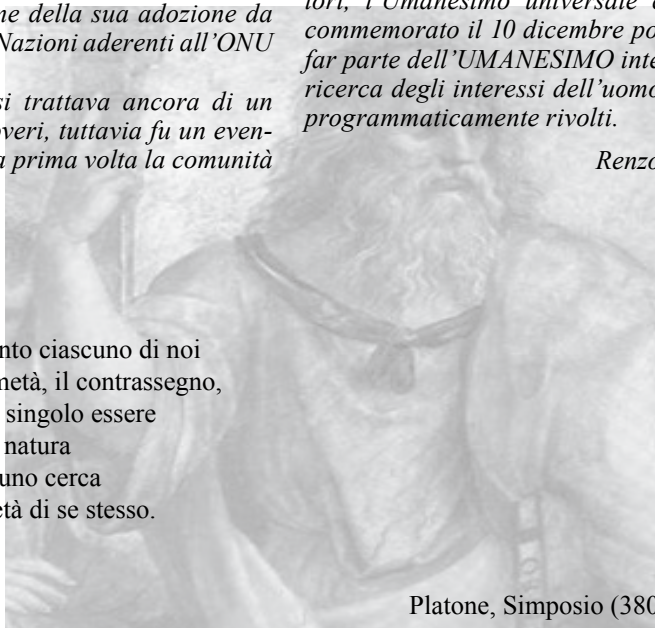
*I due avvenimenti umanistici, quello universale e quello italiano, dovrebbero essere comparati e valutati in vista di un ulteriore rilancio a livello planetario.*

*Probabilmente, mentre l'Umanesimo italiano, propagatosi poi in tutta Europa, va identificato dalla riscoperta della civiltà antica e dalla difesa dei suoi valori, l'Umanesimo universale che sarà commemorato il 10 dicembre potrà forse far parte dell'**UMANESIMO** inteso quale ricerca degli interessi dell'uomo ad esso programmaticamente rivolti.*

*Renzo Canova*



...  
pertanto ciascuno di noi  
è la metà, il contrassegno,  
di un singolo essere  
e per natura  
ciascuno cerca  
la metà di se stesso.  
...



Platone, Simposio (380 a.C.)

# acadèmia

autorizzazione del Tribunale di Bologna n° 7584 del 29/09/05

Via Cervellati 3 - 40122 Bologna - tel. 051 520340 - fax 051 5282288 - e-mail: [academia@deacademia](mailto:academia@deacademia).

**acadèmia editrice d'Italia e San Marino**

## SOMMARIO

### **Abstract degli Atti del Convegno “Il messaggio socratico nella storia dell’umanità”**

*Riccione-Palaterme 20/21 maggio 2006*

*del Prof. Renato del Ponte*

### **Delineare il Futuro**

TRADIZIONE E FORMAZIONE

*di Anna Maria Gammeri*

IL DISAGIO DELLA MODERNITÀ

*di Wanda Gianfalla*

DELINEARE IL FUTURO. UNA RIFLESSIONE ED UN AUSPICIO

*di Ilio Di Iorio*

### **Studi e Ricerche**

ARCHITETTURA E MITO. IL PARCO DI BOMARZO

*di Claudio Catalano*

CHARLES LINDBERGH

*di Giancarlo Maresca*

LA FILOSOFIA DEI LABIRINTI: DAL MITO

ALL’IPERTESTO E ALLA MENTE

*di Franco Eugeni e Raffaele Mascella*

E CINQUANT’ANNI FA MORÌ OLLIO

*di Andrea Morandi*

### **Tradizioni Esoteriche**

IL COFANO DI ERACLIO E IL SENSO SACRO DEL TABÛT

*di Wanda Gianfalla*

INTERPRETAZIONI ERMENEUTICHE

*di Joan Tofan*

LA COMMEMORAZIONE DEI DEFUNTI

NEL SEGNO DELLO SCORPIONE

*di Santina Quagliani*

### **In Giro per l’Italia**

*L’Aquila*

**REDAZIONE:** Direttore Editoriale: RENZO CANOVA; Direttore Responsabile: FRANCO EUGENI; Comitato Scientifico: FRANCO EUGENI direttore e MAURIZIO VOLPE segretario; Segreteria di Redazione: FRANCO FORNI e MIKAELA PIAZZA; Direttore Esecutivo: ROBERTO TOSELLI; Assistenza Informatica & Grafica: LUCA TRAMONTI

Finito di stampare nel mese di novembre 2007 per i tipi della Tipografia Linea Grafica, Castelfranco Veneto (TV)

del Prof. Renato del Ponte: **Abstract dagli atti del Convegno**

## **“Il messaggio socratico nella storia dell’umanità”**

**Il socratico “*gnôthi sautón*” e la tradizione delfica.**

Edito da “**acadèmia editrice d’Italia e San Marino**”

Evento organizzato da **acadèmia** per il  
SUPREMO CONSIGLIO D’ITALIA E S. MARINO  
del 33° ed ultimo grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato  
svoltosi a Riccione Palaterme 20/21 maggio 2006

IL SOCRATICO “GNÔTHI SAUTÓN” E LA TRADIZIONE DELFICA

Abstract:

Se è difficile seguire l’insegnamento di Socrate, esclusivamente orale, ciò è in parte possibile sulla base di alcune espressioni che appartengono di sicuro al suo universo mentale.

Fra queste, proprio il *gnôthi sautón* permette di penetrare all’interno del pensiero socratico, per le sue valenze metafisiche e sacrali, considerata la sua genesi e caratteri apollinei.

Se ne rinvennero tracce in Eraclito, ma soprattutto tale massima è propria del Tempio di Apollo di Delfi.

È interessante seguirne lo sviluppo nel pensiero filosofico greco, sino alla plutarchea Sulla E di Delfi di chiara impronta metafisica.

L’universalità dell’oracolo delfico e dell’insegnamento socratico consiste, in definitiva, nella misura e nell’equilibrio della sapienza divina, divenuta umana nell’accordo apollineo-dionisiaco, i due opposti principi in cui si manifesta il divino.

LE “GNÔTHI SAUTÓN” SOCRATIQUE ET LA TRADITION DELPHIQUE

Résumé:

S’il est difficile de suivre l’enseignement exclusivement oral de Socrate, cela est en part possible sur la base de quelques expressions qui appartiennent certainement à son univers mental.

Parmi celles-ci, le *gnôthi sautón* permet de pénétrer la pensée socratique, grâce à ses valences métaphysiques et sacrées, considérées comme sa genèse et caractères apolliniens.

On en retrouve des traces chez Eraclite, mais surtout, cette maxime est propre du Temple d’Apollon de Delphes.

Il est intéressant d’en suivre le développement dans la pensée philosophique grecque, jusque Sur l’E de Delphes de Plutarque où l’empreinte métaphysique est évidente.

L’universalité de l’oracle delphique et de l’enseignement socratique consiste, en définitive, dans la mesure et dans l’équilibre de la sagesse divine, devenue humaine dans l’accord apollinien-dionysiaque, les deux principes opposés dans lesquels se manifeste le divin.

## THE SOCRATIC “GNÔTHI SAUTÓN” AND THE DELPHIC TRADITION

Abstract:

While it is difficult to follow the teaching of Socrates, exclusively oral, it is possible in part to do so on the basis of some expressions from his mental universe.

Of these, it is *gnôthi sautón* which allows us to penetrate Socratic thought, because of its metaphysical and sacred values, considering its genesis and Apollonian features.

Traces of it may be found in Heraclitus, but above all this maxim is found at the Temple of Apollo at Delphi.

It is interesting to follow its development in Greek thought, right up to the Plutarchean *On the E* at Delphi with its clear metaphysical hallmark.

The universality of the Delphic oracle and Socratic teaching lie in the measure and in the balance of divine wisdom, becoming human in the Apollonian-Dionysian agreement, those two opposing principles in which the divine manifests itself.

**Renato del Ponte** è stato per 30 anni docente di Italiano e Latino nei Licei Statali.

Ha al suo attivo svariate importanti opere nel campo della storia delle religioni e delle civiltà. (Fra cui "La Religione dei romani" ha vinto il premio internazionale "Isola d'Elba" nel 1992; "I Liguri" il premio "Cinque Terre-Riviera Ligure" nel 2000), nonché centinaia di articoli e saggi brevi. Lui stesso, nel 1972, ha fondato una importante rivista di studi tradizionali, "Arthos". Dal 2001 partecipa ai seminari internazionali di studi storici "Da Roma alla Terza Roma" che si tengono il 21 aprile in Campidoglio a cura della Università di Roma "La Sapienza" e il C.N.R. Sotto gli stessi auspici ha partecipato, nel 2005, ad un'importante Tavola Rotonda, tenutasi nella capitale del Tagikistan, su "Roma e i popoli indoeuropei".

# TRADIZIONE E FORMAZIONE

di Anna Maria Gammeri

*«Una generazione va, una  
generazione viene, ma la terra  
resta sempre la stessa.  
Il sole sorge e tramonta; si affretta  
verso il luogo da dove risorgerà.  
Tutte le cose sono in travaglio e nes-  
suno potrebbe spiegarne il motivo.  
Non si sazia l'occhio di guardare  
né mai l'orecchio è sazio di udire.  
Ciò che è stato sarà e ciò che si  
è fatto si rifarà; non c'è niente  
di nuovo sotto il sole».*  
(Qoèlet 1,2-5 e 8-9)

Nell'avviare la mia modesta riflessione, da semplice appassionata della tematica oggetto di questo convegno, che in quanto tale chiede venia per la mancata doverosa scientificità del suo contributo, mi torna in mente quanto Augusto Del Noce ebbe a scrivere, in una intensa pagina dedicata a Vittorio Enzo Alfieri, nel libro "Filosofi dell'Esistenza e della Libertà": "Sancte Socrates, ora pro nobis". La preghiera che Erasmo da Rotterdam pronunciò in anni travagliatissimi è tornata spontanea sulle labbra del filosofo Vittorio Enzo Alfieri nella lezione di commiato del 1976. Evocata da chi, nel lasciare l'insegnamento sente sé nello stato d'animo della sentinella che smonta dal suo posto di guardia; anziché in quello, che in tempi normali

sarebbe naturale, del seminatore che, al termine della sua giornata, torna a casa fiducioso nella messe che verrà..... Fedele alla «missione del dotto» per la sua dipendenza ideale da Benedetto Croce, Alfieri ha rifiutato marxismo, neopositivismo logico, esistenzialismo e strutturalismo: ma perché, egli scrive, «in tutte queste maniere di far filosofia, la tendenza è all'antropologia, che studia l'uomo come si studierebbe la scimmia e il lombrico, e alla sociologia che considera gli uomini a frotte e va catalogando comportamento similario e meccanizzato (...) sostituzione della filosofia con questa o quest'altra scienza che diventa negatrice dell'humanitas (...). Non è affatto un caso che Alfieri, seguendo questa traccia, si trovi risospinto verso le origini platoniche dell'idealismo e verso la verità morale, sia condotto a parlare della platonica trascendenza del dover essere e citi un luogo della Repubblica platonica, ove si parla dello Stato perfetto, che forse si trova lassù nel cielo e non ha nessuna importanza se esiste ora in qualche luogo o esisterà: perchè l'uomo filosofo svolgerà la sua attività politica soltanto secondo questo, e secondo nessun altro» (v. pag. 623 e segg.).

E nelle pagine estremamente interessanti dedicate all'analisi del valore dell'Autorità, come valore costitutivo nel Capo-

grassi de "I pensieri a Giulia", il Nostro farà suo il concetto secondo cui c'è un ordine ideale oggettivo permanente delle cose che la ragione non crea ma contempla, spingendosi poi nelle stesse pagine a riprendere ed esaltare l'idea del Rosmini che non la persona ha il diritto ma la persona è il diritto, finendo così col tracciare chiaramente la via per coniugare e armonizzare l'Universale col Particolare, l'Autorità con la Libertà, il Trascendente con l'Immanente. Ma è anche nel complesso rapporto tra politica e cultura che la sfida diviene insieme temperie ideale e operativa, nella quale, come lo stesso T. Dell'Era sostiene, l'ideale delnociano della cultura si delinea come affermazione della poli-



Benedetto Croce

ticità della cultura e della filosofia in particolare, negando nel contempo la cultura politicizzata e insistendo sulle due condizioni necessarie perché si realizzi veramente cultura: la libertà e lo spirito critico, unico baluardo alla pericolosa dogmaticità di una politica che può divenire del tutto estranea all'*humanitas*.

Per entrare nel vivo della questione oggetto di queste riflessioni, è innegabile che la tradizione di pensiero novecentesca è pervasa da una diffusa e quanto mai radicata storicità, sicché coscienza storica e storicità dell'esistenza sono state le costanti che hanno accompagnato l'affermarsi, dopo il tramonto dei grandi sistemi, di una filosofia antropologico-esistenziale. Una storicità che, nello sviluppo teorico, è divenuta ben presto consapevolezza che ogni "fatto" diviene accadimento linguistico, crocevia di linguaggi e prospettive<sup>1</sup>. L'uomo contemporaneo, avviluppato nella rete di comunicazione del linguaggio globale, transita dalla coscienza storica alla contestualità dell'esistenza, all'acquisizione dell'essere testo fra testi, interprete e interpretato, nell'orizzonte temporale che ci accomuna tutti. La celebre chiusa dell'esordio del Quèlet, "*nihil sub sole novi*", potrebbe quindi essere, non tanto la triste espressione di

1 La prospettiva di un nuovo modello di storicità, non più panteistica ma umana, accomuna Dilthey e Croce, Ortega e Heidegger, confluendo nel nuovo modello di evento squisitamente linguistico di cui scrive G. Deleuze (v. *Id.*, *Logica del senso*, tr. it. di M. De Stefanis, Feltrinelli, Milano 1975).

una realtà dolorosa che ciclicamente, nietzscheanamente, si ripete, quanto la smentita del mito del *novum* illuministico e l'acquisizione del fatto che siamo tutti figli ed eredi di una Tradizione, e che non c'è nulla che possa essere detto che non si inserisca e ricada, quasi automaticamente, nel suo alveo, pena la insignificanza. Ma, a tal proposito, la stessa parola Tradizione può essere letta diversamente, aprendosi a significanza che riscatti l'eterna sfida posta dal divenire all'essere, dal ciò che è stato, a quel che è e che sarà o potrà essere.

La pedagogia dell'Illuminismo si era fondata sull'appassionante mito della continua innovazione, rivelatasi come un semplice velo di Maya: al *novum* del progresso tecnico-scientifico non corrisponde affatto un miglioramento morale dell'umanità. Sicché una pedagogia proiettata tutta sul nuovo rischia di essere una costruzione senza fondamenta, un albero senza radici. Ci volle la lezione dei Romantici per poter fondere al desiderio di «magnifiche sorti e progressive»<sup>2</sup>, come affermava l'allora ministro dell'istruzione Terenzio Mamiani, la coscienza dell'imprescindibilità della tradizione, e che piuttosto che rimuovere le radici, ad esempio quelle di epoca medievale,

2 È noto come tale ridondante espressione fu ripresa ironicamente dal Leopardi ne *La ginestra*: «Dipinte in queste rive/ Son dell'umana gente/ Le magnifiche sorti e progressive» (*G. Leopardi, Canti, XXXVI*, vv. 49-51). Mamiani, che fu poeta e filosofo, aveva preposto la citata espressione ai suoi *Inni sacri nell'edizione del 1832*.

occorreva riscattarle, riportarle alla luce: non più tradire, ma tradere. La stessa storiografia di stampo hegeliano potrebbe essere paragonata a una staffetta storica in cui la fiaccola dell'umanità viene trasmessa di popolo in popolo senza soluzione di continuità.

Ma che dire di quando la terra fu sciolta «dalla catena del suo sole»<sup>3</sup>? Che dire cioè dell'avvento del nichilismo annunziato da Nietzsche, di quel mondo divenuto "favola", svuotato dall'idea di un fondamento assoluto? Significa, forse, che la pedagogia si trasforma in un mero gioco linguistico e la filosofia in mera metodologia, come ancora oggi pretenderebbe qualcuno? Insomma, si può fare formazione senza trasmissione di contenuti e, quindi, di valori<sup>4</sup>?

Il tema, assai scottante, è l'eterna sfida per l'*homo cogitans*. Alcuni teorici dell'educazione, anche italiani, sembrano avalare questa possibilità, ma è bene guardare alla lezione di quella tedesca filosofia dei valori che, proprio in epoca immediatamente post-nietzscheana, prevedendo il pericolo del totalitarismo, si occu-

3 F. Nietzsche, *La gaia scienza*, in *Opere*, a cura di F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1965, tomo II, p. 129-130. Si legga quanto Del Noce scrive su Nietzsche nel suo *Una nuova tentazione dei cattolici*, in *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, a cura di F. Mercadante-A. Tarantino-B. Casadei, Giuffrè, Milano 1993, pp. 277-278.

4 Lo scioglimento della pedagogia da un piano assiomatico precostituito è problema complesso trattato con efficacia in E. Colicchi, *Il tempo dell'educazione*, Giardini, Pisa 1993.



pò di mediare tra assolutezza dei valori e relatività storica, cercando con ciò lo statuto di una azione efficace nella società. Mi riferisco al dibattito berlinese degli anni '30, allorché nel difficile confronto con l'opera di Dilthey, che aveva indicato come conquista della filosofia moderna la riduzione dei valori a prodotto storico, Troeltsch si richiamerà a Rickert e Windelband, mentre Meinecke risalirà fino all'eredità romantica (Möser, Herder, Goethe), rischiando un ulteriore passo indietro rispetto al già avvenuto affrancamento dello storicismo dalla metafisica. Tutto ciò avveniva nell'ambito del dibattito sulla fondazione dell'azione storica aperto dal marxismo lukacsiano, che sarà ripreso dagli esponenti della scuola di Francoforte. Del Noce affermerà che «considerare come storici i principi stessi» costituisce un «rischio mortale»; l'apparente aporia tra metafisica e storicità sarà da lui risolta tramite il ritorno al dinamismo vitale della lezione di Vico<sup>1</sup>.

Un paradigma che accomunò, successivamente, svariati filosofi nell'opposizione al pensiero unico del nazifascismo e alla pantomima esecrabile della ripresa non di autentiche tradizioni ma di apparati di cultura del tutto svuotati di senso e ridotti alla gabbia del formalismo; così come del tutto opposta a una riduzione nichilistica o metodologica fu l'assimilazione di pedagogia e democrazia operata da Dewey, ove la democrazia è cosa ben

<sup>1</sup> A. Del Noce, *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., p. 435

diversa da una tecnica di amministrazione o di governo, in quanto nel suo significato più alto dovrebbe essere impregnata di valori eterni, il che non significa privi di senso per l'uomo contemporaneo, oggetto di tempeste tecnologiche e di naufragi dell'essere, poiché solo se tali possono dare risposte alle istanze della *humanitas*, cosa che forse occorrerebbe di tanto in tanto ricordare ai nostri politici sempre più senza radici<sup>2</sup>. E non si può non richiamare l'alta lezione data in questa direzione da autori di matrice cattolica, quali Maritain e Mounier. Credo che a pochi autori contemporanei potrebbe attagliarsi così bene quel ruolo di «mediazione culturale»<sup>3</sup> che, trovando proprio in essi la sua fondazione, divenne la parola d'ordine di tanto fermento del movimento cattolico del Novecento<sup>4</sup>. Coscienti che qualcosa era cambiato e che una filosofia e pedagogia dei valori non potessero partire più da un orizzonte astratto o assoluto, ma dovessero, più che discendere da un piano assiomatico, risalire analogicamente dalle radici dell'umano e dalle domande stesse dell'uomo devastato da

<sup>2</sup> Basti qui ricordare il celebre saggio di J. Dewey, *Democrazia e educazione*, a cura di A. Granese, *La nuova Italia*, Scandicci 1992.

<sup>3</sup> Come esemplificazione dello stile e del progetto della mediazione culturale, cf. G.B. Montini, *Coscienza universitaria: note per gli studenti*, a cura di G. Tonini, *Studium*, Roma 1982.

<sup>4</sup> Cf. P. Alatri, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1992.

due guerre mondiali, Maritain e Mounier seppero affermare nel contempo l'assolutezza del valore della persona e la sua indefinibilità, sottraendola così a qualsivoglia riduzione massificante o nichilista.

Nel mediare tra i valori racchiusi dalla persona e la complessità del sociale, essi seppero operare con discernimento critico in un orizzonte aperto e dialogico, ponendosi senza riserve al fianco dell'uomo contemporaneo, realizzando, forse ante litteram, la proposta di Habermas di una comunità che insieme si interroga sui fini e lo fa attraverso la comunicazione politica e culturale, e non aprioristicamente, anche quando in stato di fede e in se stessi si parte da valori ben chiari. Orientare l'uomo a sapersi orientare in libertà e consapevole responsabilità di fronte a sé, agli altri e ad altro. Un'attitudine integralmente raccolta da Giovanni XXIII e dai padri conciliari nei cui documenti si ritrova proprio questa umile maternità di una chiesa pedagoga, in quanto *mater et magistra*, capace di accompagnare e accogliere «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono»<sup>5</sup>.

La via della «mediazione culturale» iniziata da Mounier e Maritain può rappresentare una modalità attuale ed attuale di rapportare insieme tradizione e innovazione nella sfida della formazione, memoria e ricerca, nonché un metodo di frontiera nel tracciare ponti

<sup>5</sup> v. *Gaudium et spes*, I.

culturali e formativi tra laici e credenti, tra cultura e cultura, tra comunità dei credenti e comunità civile, più di ogni logica di compromesso, di eclettismo o, ancor peggio, di commistione o di potere. Non può, anche strategicamente, divenire questa una efficace strategia formativa?

Il confronto razionale, libero e disinteressato, o meglio, interessato esclusivamente – e non è poco – alla ricerca e alla realizzazione dei valori umani, mette in atto davvero il principio dialogico affermato da Habermas e Dewey come unica possibilità per un’etica della civiltà democratica, in cui ognuno, come amava ripetere la Arendt, possa donare il suo contributo di «azione creativa», con il coraggio di pensare «senza ringhiere»<sup>1</sup>. Tale via dialogica, di mediazione e incarnazione, ha costituito il filo conduttore di tanto impegno cristiano, da Lazzati a Bachellet, da Moro a La Pira, nel pieno rispetto della pur necessaria distinzione di ambiti e contesti, nel fedele rispetto della propria tradizione, ma nella capacità di andare oltre ogni divisione, non fosse altro che come autentico compito della caritas, virtù poco praticata nel pensiero e nell’azione.

Oggi, in un contesto in cui il dialogo tra laici e cattolici sem-

bra estremizzarsi in un modo del tutto contrario alla Tradizione di cui stiamo parlando, forse occorrerebbe lavorare insieme a un’operazione di memoria storica che schiuda le porte di un diverso stile politico e formativo, che sappia essere sì dotato di un metodo ma sappia altresì confrontarsi sul terreno comune di contenuti che rispondano ai bisogni e agli interessi di una comunità sempre più vasta, con identità culturali e credo diversi ma non per questo legittimata a disertare il dialogo.

In questa prospettiva l’attualità del pensiero di Augusto Del Noce che, nutritosi tanto della lezione crociana quanto dell’umanesimo integrale di Maritain, seppe confrontarsi con i vari estremismi della cultura laicista, è incontestabile; il Nostro era convinto del fatto che il cambiamento nella considerazione dei valori prodottosi nell’ultimo periodo è eccezionale, ma non ha di certo rappresentato un’autentica purificazione del pensiero e della morale anche cattolici. Sostiene Del Noce che pensare a un aggiornamento come a un’adeguazione al “nuovo” sarebbe una di quelle tante sciocchezze senza pari che conoscono oggi un’incontrollata circolazione. L’attacco della cultura laica a quella cattolica non ha prodotto una nuova coscienza marxista o illuminista ma ha determinato soltanto un vuoto degli ideali. Se nella parte cattolica la confusione è oggi eccezionale, questo costituisce un appello, per chi è credente, a riassumere la capacità di rendere ragione della pro-

pria speranza, perché solo la consapevolezza della propria identità e complessità di Tradizione e Formazione fonda la possibilità del dialogo, come operazione critica razionale che parte dal riconoscimento e dal rispetto della serietà delle posizioni di qualsivoglia interlocutore. Un rendere ragione che non può assumere, come spesso si rischia, un carattere scienziato, che potrebbe sfociare in sterile materialismo, ma che deve mantener vivo l’afflato spirituale della religione stessa.

A tal fine, è proprio l’intellettuale cristiano e non a dover guardare diversamente alla Tradizione. Sostiene testualmente Del Noce: «*Per sé il termine può sembrare abbastanza ambiguo. Secondo l’etimologia, tradizione infatti, che cosa significa? Ciò che si trasmette, ciò che si consegna. L’ambiguità però, è più apparente che reale. E’ chiaro, infatti, che non possiamo far dipendere il valore dalla tradizione; è chiaro che non ha valore soltanto ciò che è trasmesso, perché si trasmettono e si insegnano anche, per esempio, le pratiche delle messe nere, o le arti più infami. E’ dunque di tutta evidenza che è il valore a fondare la tradizione e non l’inverso. Il significato dell’endiadi valori tradizionali è però questo: esistono dei valori assoluti e soprastorici che perciò possono e devono venir consegnati... Se intendiamo il concetto di tradizione in questo senso ci accorgiamo che i termini ultimi, in cui si configura ai giorni nostri il contrasto tra posizioni politiche opposte, non sono quelli di progresso e di reazione, ma piuttosto quelli di rivoluzione e di*

<sup>1</sup> Cf. J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, a cura di L. Ceppa, Edizioni di Comunità, Torino 2001; H. Arendt, *Vita Activa*, a cura di A. Dal Lago, Bompiani, Milano 2001. Vedasi anche Hanna Arendt, *Tra filosofia e politica*, Atti del Convegno di Messina, 25-26 novembre 2004, a cura di G. Furnari Luvarà, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006.

*tradizioni*<sup>1</sup>. Ma la consegna di valori assoluti e soprastorici da una generazione all'altra non è atto assimilabile alla negazione o limitazione della libertà o del cambiamento bensì costituisce saldo ancoraggio, "bussola" per l'umanità, per il suo divenire, baluardo a qualsivoglia riduzione dell'essere umano a instrumentum regni di tutto ciò che lo svilisce e annienta, sotto il profilo spirituale, etico, sociale ed economico. E' oltremodo significativa la ripresa, da parte di Del Noce, di un'altra modernità, non quella di ascendenza razionalistico-hegeliana, del dio filosofico e tutto immanente che muore con Nietzsche, ma del Dio religioso che si prega e si teme. Il che sottende, ma non troppo, l'efficacia della riscoperta, non solo pedagogica, del concetto, o meglio ancora, del senso del limite. Si deve superare la tradizionale, ottocentesca, opposizione cattolica alla modernità, ma anche abbattere l'interpretazione unilaterale di quest'ultima come epoca rivoluzionaria tout court. Se, da una parte, nella lettura della modernità si è privilegiato il rapporto oppositivo libertà/religione, per cui «per varie che possano essere le forme rivoluzionarie, intese in questo senso, il loro tratto comune è la correlazione tra l'elevazione della politica a religione e la negazione del soprannaturale»<sup>2</sup>, Del Noce, dall'altra parte, rifiuta di identificare in toto modernità e ateismo, af-

1 v. A. Del Noce, *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, p. 436 segg.

2 v. A. Del Noce, *op. cit.*, p. 429.

fermando – come ribadisce d'altronde Paolo Rossi<sup>3</sup> – che la modernità è complessa, segnata da correnti diverse, e pertanto irriducibile a un unico filone. Certo, in essa il razionalismo immanentistico, e quindi non propriamente cristiano, ebbe un ruolo di primo piano. Rifiutando il *Verbum*, il deismo può cedere il posto al panteismo che, a sua volta, può sfociare nell'ateismo, restandone imbrigliato. Ma il Dio filosofico, come aveva mostrato Pascal, è impotente di fronte all'ateismo, è un momento del processo che porta a Hegel e culmina con Marx. Asse del pensiero di questi autori è, secondo Del Noce, il modello di redenzione tipico della gnosi antica<sup>4</sup>: per essi il male non risiede nel peccato, ribellione personale a un Dio personale, bensì nel finito in quanto tale, nell'individualità separata dalla totalità. Il bene è nella Totalità (Stato, Nazione, Razza, Classe, Partito, Società) e la redenzione indica la trasformazione-immersione del particolare nell'universale, l'oblio della persona nel modello "totalitario", che trovò la sua metodica applicazione nei sistemi che hanno dominato la scena mondiale nel corso del Novecento.

A questa corrente, Del Noce, nel 1965, in *Riforma cattolica* filosofia moderna<sup>5</sup>, opponeva

3 Cf. P. Rossi, *Paragone degli ingegni moderni e post-moderni*, Il Mulino, Bologna 1989.

4 Cf. A. Del Noce, *op. cit.*, p. 430. Cf. H. Jonas, *Lo gnosticismo*, tr. it. di M. Riccati di Ceva, Sei, Torino 1973.

5 Cf. A. Del Noce, *Riforma cattolica*

l'«altra modernità», quella data da una certa interpretazione di Cartesio, la linea agostiniana di Pascal, Malebranche, Rosmini, la figura di Vico, cui anche altrove dedica un particolare elogio, recuperandolo alla tradizione cristiana di matrice patristico-scolastica come fondatore dell'autentica filosofia dell'autorità nel senso che di seguito spiegheremo: «Vico è il filosofo cristiano che risponde al problema moderno; è il filosofo che meglio ha illustrato il carattere metafisico dell'autorità, contro la linea prevalente del pensiero moderno, intendendola come quella vis veri che è rimasta nella mente umana dopo la caduta, quale ultimo barlume dell'assoluto che illumina la natura dell'uomo»<sup>6</sup>.

Per la suddetta modernità "alternativa", l'uomo è *imago Dei*, irriducibile, grazie al suo rapporto con l'infinito, a ogni sistema. La modernità non è quindi per nulla l'epoca della «rivoluzione totale», bensì della dialettica tra vari tipi di rivoluzione che si intrecciano con le tendenze conservatrici. Particolare rilievo Del Noce riconosce alla tradizione della rivoluzione morale o restaurazione che non vede nella rivoluzione tanto un abbattere e ricostruire ex novo, quanto un riconnettersi alle radici essenziali della storia. Sarebbe, questa, la nobile via del ritorno alle origini o della renovatio, che

e filosofia moderna, Il Mulino, Bologna 1965.

6 A. Del Noce, *L'autorità come valore costitutivo del mondo umano in Capograssi*, in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1992, p. 636.

accomuna, in un filone ideale, le figure solo apparentemente lontane di Francesco d'Assisi, Machiavelli, Comte, Mazzini, Gioberti, Leone XIII, Péguy, Maritain, Simone Weil, Ellul:

*“Si tratta di promuovere un'azione che è moralmente necessaria e che è rivoluzionaria nel senso che è destinata a evertire un sistema globale non più riformabile perché qualsiasi riforma non riuscirebbe che a peggiorarlo e a renderlo più disumano. Si tratta quindi di una rivoluzione che coincide con una restaurazione di valori e con un approfondimento e con una purificazione della tradizione”<sup>1</sup>.*

Non esiste alcun tipo di tradizionalismo che non celi in sé il nocciolo di un'utopia, ovvero l'intento di riportare in auge, di accrescere qualche nucleo valoriale obliato o negato dal cammino storico. Con acutezza, Del Noce afferma, rispetto al Risorgimento, che *“le nazioni possono risollevarsi solo approfondendo la loro tradizione, e criticando l'ordine storico dal punto di vista di un ordine ideale”<sup>2</sup>*, poiché *“è il valore a fondare la tradizione e non viceversa”<sup>3</sup>*; e con grande sottigliezza etimologica, spiega che, a suo avviso, *«esistono dei valori assoluti e soprastorici che perciò possono e devono venir consegnati; esiste un ordine che è immutabile, anche per Dio stesso. La sua autorità non è affatto imposizione*

1 A. Del Noce, *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., p. 431.

2 Ivi, p. 432.

3 Ivi, p. 436.

*repressiva perché si tratta di un ordine increato, oggetto di intuizione non sensibile; solo in questa accezione il termine autorità ritrova il suo significato etimologico (da augere, accrescere) e si può parlare di autorità liberatrice”<sup>4</sup>.*

Del Noce tracciava qui una via che, avvicinando e incastrando vari moduli, prometteva, al di là di ogni trita opposizione tra scuole, un incontro ideale, forse ancora di là da venire, tra agostinismo e tomismo, in direzione di un realismo cristiano capace di confrontarsi con l'orizzonte storico, e anche con il marxismo, senza timore di risultare fagocitati o snaturati dall'incontro con altre dottrine, il che è quanto puntualmente accadeva nel corso delle decadi calde del Novecento, in particolare negli anni '60 e '70.

Tra i suoi contributi più attuali, va riconosciuta la capacità che Del Noce ebbe di chiarire ogni posizione intellettuale attraverso un'utile opera di approfondimento e distinzione che stempera le mere opposizioni, giungendo a una sorta di osmosi tra i diversi termini, la cui ascendenza non deriva soltanto dal crociano nesso dei distinti, ma specialmente dalla ripresa neo-tomistica dell'analogia vista come distinguere per unire<sup>5</sup>. Significativa, a questo proposito, la sua analisi delle figure del reazionario e del conservatore ove soltanto in

4 Ivi, pp. 436-437. Indico in corsivo le parole poste da Del Noce tra virgolette caporali.

5 Cf. J. Maritain, *Distinguere per unire: i gradi del sapere*, tr. it. di E. Maccagnolo, Morcelliana, Brescia 1981.

quest'ultimo riscontra una familiarità con l'utopismo insito nel rivoluzionario<sup>6</sup> e il ritrovamento di un siffatto modello di 'conservatore progressista' in Dante e, più recentemente, in Dostoevskij<sup>7</sup>.

La ripresa di una più autentica e più illuminata modalità di trasmissione e traduzione dello stile e dei contenuti della cultura cristiana nel mondo può restituire e incrementare quell'interesse mai negato che il mondo laico da sempre ha dedicato, nel bene e nel male, alla cultura cristiana, di cui ha sempre apprezzato e condiviso il meglio dei valori, fino ad ereditarli e farli propri, tanto che in Occidente, come affermava Benedetto Croce nella sua celebre risposta a Russell, è quasi impossibile non dirsi cristiani<sup>8</sup>. Per questo occorre certamente che tanto il cristiano quanto il laico, come ribadisce Del Noce, riassumano coscienza della loro identità, perché rinasca una vera, feconda dialettica. C'è da chie-

6 A. Del Noce, *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., pp. 434-436.

7 Ivi, pp. 435-436. Del Noce fa riferimento a L.M. Batkin, *Dante e la società italiana del '300*, tr. it. di S. Leone, De Donato, Bari 1970. Il superamento delle nette opposizioni gioverebbe, secondo Del Noce, anche alla Chiesa, per uscire dalla sua crisi, determinata dall'opposizione tra tradizionalismo difensivo e progressismo modernista (cf. A. Del Noce, *Una nuova tentazione dei cattolici*, in *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., p. 273).

8 Cf.: B. Russell, *Perché non sono cristiano*, tr. it. di T. Buratti Cantarelli, Tea, Milano 2000; B. Croce, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, Laterza, Bari 1943.

dersi se il momento attuale di estremizzazione delle identità rappresenti un passo in tal senso, o soltanto ancora una mal riuscita prova, vista l'ambiguità degli effetti e delle posizioni.

Ma al di là e al di qua di un discorso di fede, il recupero di modalità di trasmissione culturale più autentiche, fondate sui valori dell'*humanitas* più che su quelli dell'*homo oeconomicus*, è valido per tutto il bagaglio del nostro sapere. Scrive infatti Del Noce a tale proposito: "La società economica consegue all'abolizione della prima Autorità, cancellata la quale le altre non reggono. [...] Il mondo del primato dell'economico è quello che ha scambiato l'obiettività come superiore all'individuo e fondante la sua libertà, con l'obiettività come exteriorità di individui; è il mondo della reciproca strumentalizzazione, inevitabile conseguenza della perdita di coscienza della propria universalità, quindi del fondamento del rispetto degli altri in quanto partecipi di questa universalità"<sup>1</sup>.

La negazione della metafisica è negazione della tradizione; questo il grave errore del marxismo<sup>2</sup>. Riprendendo in modo originale alcuni aspetti dell'analisi critica del Marcuse di Ragione e Rivoluzione, Del Noce ritiene che solo la ripresa del pensiero metafisico da Platone a Dante può ovviare ai danni del modernismo politico e religioso, per riscoprire

quella dialettica virtuosa tra rivoluzione e tradizione permessa dal metodo dell'analogia tomistica. A tale proposito egli lamenta, quasi con preveggenza dei nostri tempi, la crisi di quel potenziale di mediazione che, tradizionalmente, è stato appannaggio e missione dell'Europa. Egli scrive che "la fine dell'Europa non sarebbe già il principio di una nuova universalità. Ma includerebbe forse la negazione definitiva della speranza in una qualsiasi universalità futura. La caduta della mediazione europea significherebbe la mera contrapposizione, senza soluzione, di occidentalismo e di orientalismo"<sup>3</sup>.

Rendere i nostri interlocutori capaci di percepire che ogni creazione culturale è complessa e irriducibile a un solo punto di vista, in quanto vive nel tempo e trascina con sé un tempo molteplice e fecondo, nella gadameriana storia degli effetti (*Wirkungsgeschichte*)<sup>4</sup> che ogni testo porta con sé, sarebbe un'operazione di autentico risveglio; tanto in ambito formativo, come politico e sociale, trasmettere capacità critica, e quindi permettere all'uomo contemporaneo di assumere quello statuto di interprete che l'Ermeneutica stessa gli riconosce, lungi dal dover essere motivo di timore per qualsivoglia assolutezza magisteriale, rappresenterebbe forse l'unica modalità di avere interlocutori all'altezza.

Il pericolo opposto è invero, come avverte lo stesso Benedetto XVI, che una coscienza non formata all'autentica criticità, che è consapevolezza e discernimento di coscienza illuminata, scivoli non nell'autentica interpretazione, ma in un relativismo nichilistico, in una cultura e in un agire ridotti a semplice gioco e non sense, passatempo e vezzo per pochi.

In Del Noce, come mette in evidenza Tommaso Dell'Era, sopravvive una certa aporia tra verità e democrazia, tra piano valoriale e dialogo democratico, che fu oggetto di serrato confronto tra il filosofo cattolico e i suoi contemporanei (tra cui, specificamente sulla questione, Norberto Bobbio<sup>5</sup>). E non si può non sottolineare come quello tra religione e politica, sia un rapporto che dev'essere improntato a una sana distinzione e non compromissione, ma tale da doversi orientare, pena il non senso, in base ad alcuni valori chiave, comuni tanto alla democrazia quanto alla religione e all'autentica *humanitas*: "il rispetto della persona e la non violenza, ossia il metodo della persuasione e il dialogo razionale"<sup>6</sup>. Tale polarità, tra verità e democrazia, è lo spazio di una feconda tensione che richiama l'intellettuale a qualcosa che è di più di un impegno civile, cioè a quello che Del Noce definisce il compito ministe-

1 A. Del Noce, *L'autorità come valore costitutivo del mondo umano in Capograssi*, in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, cit., p. 654.

2 A. Del Noce, *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., p. 437.

3 A. Del Noce, *Una nuova tentazione dei cattolici*, in *Rivoluzione, risorgimento, tradizione*, cit., p. 271.

4 H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, a cura di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1990.

5 Vedasi, ad esempio, N. Bobbio, *Io e Augusto del Noce*, in *Il nuovo Aeropago*, 2, 1990.

6 T. Dell'Era, *Augusto Del Noce. Filosofo della politica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, p. 406.

riale del politico, il cui primo e ultimo dovere è, attraverso il potenziale critico della cultura, quello di vigilare a che la logica della persuasione, propria del dibattito civile, non degeneri mai nella sua negazione, ossia nella violenza<sup>1</sup>.

E in tempi oltremodo violenti, su noi, intellettuali e formatori, ricade oggi la responsabilità di sapere non solo rispondere a questa esigenza, ma anche di riformularla e rimodularla alla luce di un contesto mutato rispetto a quello di chi ci ha preceduto, ma non privo di stimoli e prospettive, attraversato com'è da una sete di significato, di supplemento d'anima, che non possiamo per nulla ignorare, poiché è nello statuto di una retta ricerca che il senso, una volta trovato, debba essere spezzato e condiviso. Se ciò non viene perseguito nei processi formativi, ci troveremo, e la quotidianità con dura ed spietata costanza lo denuncia, a registrare quanto già Platone ne *La Repubblica*, aveva mirabilmente previsto: *“Altri appetiti, venuti su di soppiatto, per l'insipienza dell'educazione (...) si fanno molti e gagliardi. (...) E in fine si impadroniscono dell'acropoli dell'anima giovanile, vistala vuota di dottrina e di nobili studi e veraci ragionamenti, che sono le migliori sentinelle e guardie nell'animo degli uomini cari agli Dei”*. ■

Anna Maria Gammeri è  
Presidente di Liceo a Messina.

<sup>1</sup> Ivi, pp. 380-382 e 406-407.

# IL DISAGIO DELLA MODERNITÀ

di Wanda Gianfalla

Il dibattito filosofico contemporaneo sempre più si rivolge ad esaminare difficoltà e problemi connessi con l'odierna “società del benessere”. A fronte della combinazione unica di grandezza e di pericolo che caratterizza l'epoca moderna, appare ancor più valido e attuale il messaggio massonico come alternativa umana e culturale al “disagio della modernità”.

Esistono non pochi tratti della cultura e della società contemporanea che gli uomini, nonostante l'apparente, macroscopico “sviluppo” della civiltà, vivono e sperimentano giorno per giorno come una tangibile “perdita” e un inesorabile “declino”.

Assistiamo con frequenza sempre più preoccupante a fenomeni che sembrano sfidare i caratteri stessi della “modernità” cui appartengono: guerre religiose, rapimenti, stragi, violente rivendicazioni identitarie e comunitarie coesistono infatti, con stridente contrasto, con elementi “ipermoderni” che vanno dalla tecnologia dei corpi cibernetici ad un'economia postindustriale della “globalizzazione”.

Di tali laceranti contraddizioni non è in alcun modo possibile

attuare una “sintesi”: l'uomo assiste impotente alla coesistenza drammatica di esse e ne viene travolto.

Da qui al disagio profondo della modernità, che crea in tutti smarrimento e sconcerto, e del quale mi sembra di poter rintracciare, ad un'analisi sommaria, tre cause fondamentali.

La prima è costituita, a mio parere, da un malinteso individualismo che ogni giorno di più minaccia di degenerare in un soggettivismo fanatico e pericoloso, che definirei “narcisistico”.

Viviamo oggi in un mondo in cui gli uomini credono di aver acquisito il diritto di scegliere da sé il proprio modo di vita, di decidere in assoluta libertà quali convinzioni etiche, sociali o religiose abbracciare in misura più o meno fanatica, né consentono ad alcuno di interferire nelle loro decisioni.

La diffusione di una mentalità che fa dell'autorealizzazione il principale “credo” dell'esistenza riconosce infatti pochi, pochissimi imperativi morali esterni, ci chiude in un egocentrismo che appiattisce e soffoca le nostre vite, ne impoverisce il senso, ci allontana inesorabilmente dall'interesse per gli altri e per la società.

L'uomo avverte sempre meno

la propria appartenenza ad un ordine cosmico, ad una gerarchia sociale, mentre lo slittamento verso modalità egoistiche, sempre più evidente e inarrestabile, lo porta ad una progressiva negazione di tutti gli orizzonti di significato, ad una sorta di nichilismo.

E' questo il processo di progressivo "disincantamento" del mondo, la perdita di ogni senso di appartenenza, il venir meno di quella "magia" delle cose che è garanzia di sopravvivenza dello spirito. Ogni dimensione "eroica" della vita viene schiacciata dall'egoismo dell'autorealizzazione; gli uomini perdono il senso dell'ideale, di uno scopo superiore per cui valga la pena di vivere, se non vivendolo in misura fanatica, in dimensione di morte. Sono gli "ultimi uomini" di cui parla Nietzsche, giunti al "nadir del declino", dove la massima aspirazione coincide con un "miserabile benessere".

Il disincantamento del mondo si collega inoltre ad un altro fenomeno rilevantissimo dell'età moderna, il cosiddetto "primato della ragione strumentale" che, mentre potenzia fino all'estremo mezzi e tecnologie, riduce la misura del successo umano in termini di "massimo rendimento" o di rapporto "costi - prodotto". Così poco a poco l'esigenza cieca di "massimizzazione a tutti i costi" si impadronisce delle nostre vite, oscurando o addirittura cancellando orizzonti di ben più vasto respiro, restringendo ed appiattendolo la naturale risonanza, la profondità, la ricchezza dell'ambiente umano. Meccanismo diabolico di impulso

al dominio, che annulla in noi il senso autentico e primordiale della Natura e ci induce giorno per giorno a violentarla, a stravolgerla, rendendoci prigionieri di noi stessi e rinchiodandoci insensibilmente in una "gabbia di ferro".



Istituzioni e strutture della società industriale e tecnologica provocano infatti disastri ambientali irreversibili, assottigliano lo strato di ozono, mettono a rischio la sopravvivenza stessa del pianeta, ma quel che è peggio condizionano le nostre scelte di vita e di lavoro, castrano la nostra libertà individuale e di gruppo, annientano il nostro "io". Ed ancora: l'atomizzazione dell'individuo appiattito e distrutto dall'apparente benessere della propria tragica "solitudo", impedisce di fatto al singolo di esercitare i propri diritti di cittadino, di operare un controllo fattivo sulla sfera pubblica, di partecipare alla vita dello Stato. Ciò fa a sua volta emergere il pericolo del dispiegarsi progressivo di un potere di governo immenso e tutelare camuffato da apparenze democratiche, una sorta

di "dispotismo morbido" che di fatto manovra, condiziona e impone, demotivando il cittadino-individuo, spersonalizzandolo e privandolo della sua dignità.

A questa fondamentale perdita di senso e di identità, nascosta e camuffata dietro forme di comunicazione globale, a questa inesorabile "eclisse dei fini" che schiaccia lo spirito e annulla i "valori", l'Istituzione Massonica oppone consapevolmente principi comprovati da una realtà storica plurisecolare che, se vissuti nella loro più autentica dimensione, costituiscono oggi una valida alternativa di "sopravvivenza".

Aldilà di ogni motivazione politica o religiosa, di vantaggi materiali o brame di potere, essa lancia infatti un messaggio autentico di libertà e fratellanza, salvaguarda e tutela i valori umani più profondi, stimola la ricerca e l'analisi interiore, favorisce lo sviluppo armonioso del singolo gruppo, ne garantisce la dignità di "homo humanus", nutre lo spirito di universalità e di fede, oppone alla disgregazione la costruzione di grandi cattedrali dell'anima, ricostituisce infine nella sua intangibile sacralità quella catena dell'essere che unisce e affratella gli uomini di buona volontà, sparsi su tutta la superficie della terra. ■

*Wanda Gianfalla: Concertista, musicologa, docente di Conservatorio, ha effettuato in qualità di clavicembalista tournées in tutto il mondo. Presidente di Giuria di importanti competizioni nazionali, è Direttore artistico dell'Istituto Italiano di Musica Massonica.*

---

# DELINEARE IL FUTURO. UNA RIFLESSIONE E UN AUSPICIO

*di Ilio Di Iorio*

## SINTESI

*L'Autore, dopo aver tracciato a grandi linee la storia dell'umanità, indica come ideale per un miglior futuro europeo l'Illuminismo greco di Protagora di Abdera e il discorso che Tucidide fa pronunciare a Pericle in onore dei caduti per la libertà degli Ateniesi nella guerra del Peloponneso, con la esaltazione della democrazia.*

È cosa difficile dare una risposta alla *quaestio* su come delineare il futuro, anche per la vastità del problema stesso. L'uomo è effimero e, come cantò Lucrezio,

*la Natura con sforzo lo espelle  
dall'utero della madre, gettando  
verso le plaghe della luce,  
in luminis oras.*  
(*Rer. Nat.*, V, 224 ss.);

lo stesso Leopardi lo riecheggiò nel Canto notturno, affermando:

*Nasce l'uomo a fatica  
Ed è rischio di morte il nascimento.*

Solo nell'età della ragione, e non sempre, l'uomo ha la percezione del suo Dasein; se poi volge l'attenzione alla società, solo molto ottimisticamente può coltivare una verde speranza per sé e per gli altri. Gli uomini pensosi, che hanno letto nella Comedia di Dante:

*fatti non foste a viver come bruti,  
ma per seguir virtude e conoscenza*  
(I, 26, 19-20),

sono portati a indagare e considerare le vicende umane di ogni tempo, anche memori di Ugo Foscolo, che nell'orazione pronunciata il 22 gennaio 1809 nell'Università di Pavia, disse:

*O Italiani, io vi esorto alle  
Istorie.*

A voler incominciare da quanto è scritto nella Genesi, l'uomo comparve sulla terra solo dopo che una potenza divina da materia informe trasse fuori il mondo delle terre e delle acque e così ci fu

*L'aiuola che ci fa tanto feroci*  
(id. III, 22, 121).

Lo stesso Ovidio nella sua *Metamorfosi*, probabilmente venuto a conoscenza della Bibbia nella vulgata dei Settanta, che gli Ebrei nella loro diaspora portarono seco a Roma, così la riecheggiò:

*Ante mare et terras et, quod  
tegit omnia caelum  
unus erat toto naturae vultus  
in orbe  
quem dixere Chaos, rudis indigestaque moles (...)  
natus homo est, sive hunc divino semine fecit  
ille opifex rerum, mundi melioris origo,  
sive recens tellus seductaque nuper ab alto  
aethere cognati retinebat semina caeli*  
(I, 5-8 e 78-79).<sup>1</sup>

Poi dalla comparsa dell'uomo

---

<sup>1</sup> *Prima del mare, delle terre e del cielo, che copre ogni cosa, la natura tutta aveva un unico aspetto, il quale fu chiamato caos, cioè materia grezza e informe (...) poi apparve l'uomo, sia se quel famoso fabbro di ogni cosa lo fece con un seme divino, lui che fu l'origine di un mondo migliore, sia se la terra recente e da poco separata dall'alto etere ne avesse in sé ancora il celeste seme.*



Adamo, che significa terra, e di Eva, tratta dalla sua costola, ci fu sulla terra un succedersi di violenze e di colpe; in un mondo allora disabitato due fratelli vennero a guerra e l'uno, Caino, uccise il suo germano Abele.

Crebbero le generazioni degli uomini e le guerre turbarono le loro vicende nei millenni, e nel mondo occidentale e nell'Orientale. Rimangono i resti e i segni di quei tempi bui, ma l'uomo diede le sue più alte prove nell'Ellade antica quando, alzando la sua fronte, non prona a terra pecudum more, considerò il cielo, la terra attorno e tutto il genere umano e trovò un'origine e una regola. E Protagora di Abdera (485-411 a.C.) trasse la conclusione del suo cogitare:

πάντων μέτρον  
ἀνθρώπων εἶναι  
(Platone,  
Teeteto, 152, 2-4)

L'uomo raggiunse l'acme delle sue conoscenze con il fiorire delle arti e della poesia, a cui presiedettero le nove Muse, e ci furono Socrate, Platone ed Aristotele, del quale Dante disse:

*vidi l maestro di color che  
sanno  
seder tra filosofica famiglia  
(C. I, 4, 131-2).*

Tuttavia, come sentenziarono i saggi, la pace è il sogno dei saggi, la guerra è la storia degli uomini.

Crebbe e s'innalzò anche la potenza dell'Atene antica, ma non resistette alle orde barba-

riche di Persia, ad Alessandro il Macedone e infine a Roma, e perì la sua polis.

Tuttavia la *paideia*, pur sotto il giogo delle quadrate legioni romane, l'ebbe vinta su Roma, come nel periodo augusteo il poeta Orazio dovette ammettere:

*Graecia capta ferum victorem  
cepit et artis  
Intulit agresti Latio  
(Ep. II, 1, 156-7)<sup>1</sup>;*

E così cantò il Carducci nella sua ode barbara *Alle fonti del Clitunno*:

*Salve, o serena dell'Ilisso in  
riva,  
o intera e dritta a i lidi almi  
del Tebro,  
anima umana! (...).*

Intanto, se vogliamo interpretare Virgilio come nel Medioevo, Gesù nacque in Palestina, sotto il dominio romano:

*magnus ab integro saeculorum  
nascitur ordo;  
iam redit et Virgo, redeunt  
Saturnia regna,  
iam nova progenies caelo de-  
mittitur alto  
(Ecl. IV, 5-7)<sup>2</sup>;*

egli fu il Cristo, cioè l'Unto. La nuova religione cristiana non pose il fine ultimo del-

<sup>1</sup> La Grecia, benché soggiogata, a sua volta conquistò il duro vincitore e portò le arti tra quei burini del Lazio.

<sup>2</sup> Sta rinascendo un grande ciclo di secoli; già torna anche la Vergine, torna la felicità del regno di Saturno, già una nuova progenie è inviata dall'alto del cielo.

l'uomo sulla terra ma nel regno dei cieli, come icasticamente espresse San Paolo:

*non enim habemus hic manentem civitatem  
(Ep. Hebr. XIII, 14)<sup>3</sup>;*

essa però sapientemente seppe conservarci le opere classiche della Grecità antica e della Latinitas. Invece la polis e l'impero romano avevano mirato solo a governare la terra tolemaicamente intesa:

*tu regere imperio populos, Romanane, memento  
(haec tibi erunt artes) pacique imponere morem,  
parcere subiectis et debellare superbos  
(Verg. A. VI, 852-B)<sup>4</sup>.*

Poi si pervenne alla caduta dell'Impero romano d'Occidente nell'anno 476 e, ad opera dell'Islam, di quello dell'Oriente nel 1453, verso la fine del Medioevo. Ci furono l'Umanesimo e il Rinascimento che accesero speranze, e la scoperta del Nuovo Mondo, ma anche guerre, fame e pestilenze. Dagli ultimi decenni del XVII secolo agli ultimi del XVIII ci fu finalmente l'Illuminismo, che magistralmente Ernst Cassirer ha definito nella sua opera *Was ist Aufklärung* (Op. ed. Cassirer, IV, p. 169). Ci fu, dopo, la novità di Karl Marx (1818-1883) con la sua

<sup>3</sup> Infatti non abbiamo qui in terra stabile dimora.

<sup>4</sup> O cittadino Romano, ricorda che tu devi governare i popoli con l'imperio e che queste saranno le tue armi: imporre la pace, essere clemente con i vinti e sterminare i ribelli.

opera *Il Capitale*. Il secolo XX vide due conflitti mondiali e altri ancora, che toccarono il fondo dell'iniquità e delle ingiustizie, e ve ne sono ancora in atto nel secolo presente: come delineare il futuro per l'umanità?

Ne indichiamo l'ideale nel discorso che l'ateniese Pericle, figlio di Santippo, pronunziò nel commemorare i combattenti Ateniesi caduti nella guerra del Peloponneso contro Sparta (431-404 a.C.); esso, secondo le regole della retorica, viene anche definito l'Epitafio e fu riportato da Tuciddide nelle sue Storie. Ed eccolo, parzialmente tradotto:

*c. 37 Noi Ateniesi abbiamo una tale forma di governo per cui non abbiamo da invidiare i popoli vicini per le loro leggi, anzi, piuttosto che imitare gli altri, diamo a loro un motivo di esempio.*

*Essa è chiamata democrazia perché non è amministrata per il bene di pochi ma per quello della maggioranza dei cittadini.*

*Di fronte alle leggi, tutti nelle controversie private godono di un uguale trattamento.*

*Ogni uomo viene preferito nelle cariche pubbliche secondo la considerazione di cui gode, non per il suo partito ma per il suo merito. Né, d'altra parte, se un cittadino è in grado di fare qualcosa di utile per la polis, ne viene impedito dalla sua povertà o dalla sua oscura condizione sociale.*

*Viviamo in piena libertà e vicendevolmente osserviamo le azioni quotidiane di ciascuno, ma non ci adontiamo se*

*il prossimo si comporta come gli piace, né per questo gli infliggiamo con il nostro cruccio alcuna molestia, la quale, anche se non è un castigo, è pur sempre una cosa sgradevole.*

*Facciamo tranquillamente i nostri affari privati, ma, quando trattiamo gli affari della polis, temiamo soprattutto di compiere atti illegali; siamo obbedienti a quelli che governano, ossequianti alle leggi, e a quelle in difesa di chi subisce violenza e a quelle non scritte che per consenso universale portano disonore a chi non le rispetta.*

*c. 40 Amiamo la bellezza ma con moderazione e coltiviamo la filosofia ma senza debolezze. Facciamo uso della ricchezza più per la opportunità (Gelegenheit<sup>1</sup>) che offre per l'agire che per farne sfoggio; tra noi non è vergognoso l'ammettere la povertà ma molto vergognoso è il non fare del tutto per liberarsene.*

*Presso di noi le stesse persone curano contemporaneamente gli affari privati e quelli della polis, tuttavia anche quelli che si dedicano solo ai propri affari conoscono bene i problemi della polis: solo noi Ateniesi consideriamo chi si disinteressa della politica non un uomo pacifico ma un buono a nulla. Noi stessi giudichiamo o esaminiamo con cura i fatti e siamo convinti che il dibattito non danneggia l'azione; infatti essa viene danneggiata proprio dal non averne chiarito ogni aspetto prima di passare all'azione stessa (...)*

<sup>1</sup> Occasione.

(*Thucydidis Historiae*, II, 37 e 40).

Parti scelte di tale lungo discorso (cc. 35-46) andrebbero scolpite su marmo pario ed esposte nel Parlamento Europeo a perenne memoria. ■

## Bibliografia

*Thucydidis Historiae*, tomus prior, Clarendon Press, Oxford 1958.

*Platonis opera*, tomus prior, Theaetetus, Clarendon Press, Oxford 1973.

Ernst Cassirer, *Was ist Aufklärung?*<sup>2</sup>, Opere, volume IV, 1932.

Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, UTET, 1971.

*Novum testamentum*, Ep. Hebr., XIII, 14, edidit A. Merk, Romae 1964.

Prof. Ilio Di Iorio, per molti anni docente di latino e greco e quindi preside del Liceo Classico Ovidio di Sulmona, ha al suo attivo numerose pubblicazioni e collabora a varie riviste.

# ARCHITETTURA E MITO

## IL PARCO DI BOMARZO

di Claudio Catalano

Proseguendo i miei brevi scritti sui nessi fra architettura e mito, tappa obbligata è sicuramente il parco di Bomarzo: splendido esempio di architettura del paesaggio, simbolica e iniziatica, che rimanda a mitologie dell'epoca classica e del medioevo, alla iniziazione alla meditazione.

*«Chi con ciglia inarcate et labbra strette non va per questo loco manco ammira le famose del mondo moli sette».*

Queste sono alcune delle frasi scolpite nelle pietre del "Sacro Bosco" o, come viene più comunemente definito: «Parco dei Mostri di Bomarzo».

Bomarzo è una località che dista una cinquantina di chilometri dal casello dell'autostrada che collega Roma a Milano. Da qui, è possibile giungere al casello di Attigliano, uscita obbligatoria per tutti coloro che

vogliono visitare il fantastico Parco.

Personaggio singolare fu Vicino Orsini, uomo d'armi e letterato, che fece costruire il Parco dei mostri di Bomarzo tra il 1552 e il 1580, anni sicuramente votati ad un diverso e classicheggiante linguaggio architettonico. Nel Parco di Bomarzo i principi e le norme del classicismo vengono totalmente ignorati in favore di un surrealismo che negli anni a venire sfocerà nel barocco. Opera, quindi, fantastica e anticipatrice dei tempi. Le visioni del barocco sono tutte qui e a saperle leggere sono rinchiusi tutte le angosce, e gli interrogativi, che nell'immediato futuro si sarebbero palesate in tutta Europa divenendo così moda. Le sculture e le architetture del Parco mettono in dubbio la validità delle umane percezioni, per favorire sensi di precarietà

e relatività delle convinzioni percettive.

Esempio paradigmatico, fra le tante sculture e architetture presenti nel Parco, è la "casa della fortuna": edificio alto poco più di un piano che pende vistosamente da un lato. L'impressione che si ha è che la casa possa cadere appoggiandosi alla collina da un momento all'altro. Entrando nell'edificio, si prova un senso di vertigine e di straniamento. Il pavimento, inclinato, costringe lo sguardo a spingersi al di là della finestra verso il paesaggio collinare circostante, come a ricercare un punto di riferimento temporaneamente perduto.

E oltre ecco pararsi davanti a noi sfingi, elefanti colossali, ciclopi e teste infernali, delfini e draghi e un grande ninfeo ad emiciclo e ancora iscrizioni: SOL / PER / SFOGARE / IL CORE / VICINO / ORSINO





/ NEL / MDLII. E ancora un orco con l'iscrizione: "ogni pensiero vola".

Tutto sembra folle gioco o capriccio, ma, se si ha la possibilità di visitare il Parco in solitudine e nel silenzio della natura, si percepirà quella che io reputo la vera intenzione progettuale di Vicino Orsini: lo sradicamento delle convinzioni percettive più elementari che favoriscono la meditazione sulla relatività della vita e delle convinzioni umane.

Nel Parco dei divertimenti allora il gioco diventa serio e non ha nulla a che vedere con i moderni Disneyland dove il pensiero non è favorito ma interrotto con la forza, dove la bizzarria e la fantasia sono

elementi preconfezionati e banali. L'intento ludico di Vicino Orsini è il mezzo per allargare la nostra percezione e i paradisi artificiali così ben descritti da Huxley sono percepibili attraverso i mezzi della natura e del suo controllo puntuale. Natura ed artificio colloquiano in un equilibrio instabile, tellurico, le figure fantastiche emanate dalle rocce fanno da ponte fra soprassuolo e sottosuolo, fra esperienza cosciente e visioni oniriche, la nostra visione cartesiana dell'universo è messa in dubbio, la storia della razionalità per un attimo azzerata. La fiorente vegetazione è interrotta qua e là dalla forza del sogno.

Lo spazio così generato dilata

l'orizzonte percettivo e sensibile, la logica è capovolta. Manipolazione della materia, come in un lucido ed arcano processo alchemico. Tutto ci riporta al Mito delle Origini in questo strabiliante esempio di architettura del paesaggio che sa ancora, a distanza di secoli, parlarci con linguaggio quanto mai moderno e attuale:

*Voi Che Pel Mondo Gite Errando  
Vaghi / Di Veder Maraviglie Alte  
Et Stupende / Venite Qua Dove  
Son Facce Horrende / Elefanti  
Leoni Orsi Orche Et Draghi. ■*

Claudio Catalano:  
[www.noveporte.it/arte.htm](http://www.noveporte.it/arte.htm),  
5 ottobre 2003



# CHARLES LINDBERGH

di Giancarlo Maresca

Il 17 dicembre del 1903 i fratelli Wilbur ed Orville Wright riuscivano a far alzare dal suolo, seppur di pochi metri, il loro "Flyer 1". Lo tennero in aria solo dodici secondi, ma la storia aveva tanto atteso quell'evento che se li fece bastare. Era la prima volta che un oggetto più pesante dell'aria, controllato dall'uomo, si sollevava da terra grazie ad un motore. La strada dei cieli era aperta, ma mancava ancora qualcosa. Il decollo era stato realizzato grazie ad una sorta di catapulta e si dovette attendere ancora qualche anno per un apparecchio totalmente autonomo. Lo realizzò Alberto Santos Dumont, che il 23 ottobre del 1906 volò per 60 metri con il "14 bis", la prima macchina più pesante dell'aria a staccarsi dal suolo esclusivamente coi propri mezzi. I primi anni dell'aviazione furono dedicati a battere record di lunghezza, altezza, tempo. Quando si cominciarono a superare anche le prime vere barriere naturali, come la catena delle Alpi o il Canale della Manica, l'aereo cominciò ad apparire qualcosa di più che un gioco per eccentrici. La prima Guerra Mondiale fu una palestra in cui le prestazioni di uomini e mezzi crebbero enormemente. L'aereo, sempre più affidabile, si presentava ormai come un vero e proprio mezzo di trasporto. Per consacrarlo definitivamente in questo ruolo, occorreva allargarne il raggio d'azione, dimostrare che il nuovo mezzo era in grado di mettere in comunicazione il vecchio ed il nuovo mondo, come facevano i transatlantici. Nel 1919 un certo Raymond Ortig, un emigrato francese che negli Stati Uniti era diventato un grosso albergatore, fece una clamorosa dichiarazione. Affascinato dalle imprese dei pionieri



dell'aria, mise in palio 25.000 dollari di premio per chiunque, nei successivi cinque anni, fosse riuscito a volare senza scalo da New York a Parigi o viceversa. Si trattava di una somma importante, che mise in moto molti cacciatori di gloria e di taglie. Parecchi di loro pagarono l'insuccesso con la vita, al punto che, scaduto il termine, Ortig non rinnovò l'offerta. Ma in quei tempi, l'apprezzamento per la sicurezza e il politically correct era inferiore a quello per le grandi imprese e le forti personalità. Il mondo si era così abituato all'attesa di un "messia" trasvolatore che il ritiro del suo premio fu più vissuto come una delusione che apprezzato come un gesto di prudenza. Così, spinto da più parti, nel 1926 Ortig rimise in palio i 25.000 verdoni

per altri cinque anni. I tempi erano maturi, ma gli uomini non lo erano allora e, se tutto va bene, non lo saranno mai. Altri scapestrati si lanciarono nell'impresa con rinnovato entusiasmo. La base più gettonata per i colaudi, le speranze e le partenze di questi avventurosi era Roosevelt Field, vicino New York. Non mancavano grossi personaggi, ma il destino aveva mischiato le carte in modo che la mano vincente spettasse ad un outsider.

Charles August Lindbergh era nato a Detroit nel 1902 da una famiglia piuttosto agiata. In gioventù aveva mostrato una spiccata inclinazione per la meccanica. Iscrittosi ad ingegneria, rivelò più passione per l'aviazione che per lo studio. A vent'anni era già pilota di un gruppo acrobatico. A ventitre si diplomò pilota militare e subito dopo entrò in una compagnia privata come pilota postale. Percorreva la tratta tra St. Louis e Chicago, distinguendosi per abilità, prudenza ed impegno. Possedeva or-

---

mai le qualità e le conoscenze, ma non i mezzi per tentare la trasvolata atlantica. Quando Ortig ripristinò il premio, ebbe un argomento in più per convincere un gruppo di imprenditori di St Louis a finanziarla. Nonostante Lindbergh abbia avuto una vita ricca di avvenimenti importanti, tutta la sua esistenza, o meglio tutto ciò che possiamo e vogliamo saperne, è legata a quello storico volo ed alla sua preparazione. Guardando l'uomo, è evidente la presenza di uno stile forte e personale. E' lo stesso sul campo di aviazione, nella vita militare e in quella civile. Lindbergh dimostrò delle doti la cui influenza, anzi la cui essenza, ritroveremo a livello estetico e di comportamento. Innanzitutto l'indipendenza, che rileviamo sia nell'originalità delle idee tecniche che nella capacità di affrontare i problemi da solo. Poiché per compiere la trasvolata non sarebbe mai potuto bastare un solo giorno, gli altri tentativi precedenti avevano coinvolto gruppi di almeno due piloti. Inoltre nessuno, nemmeno le persone a lui più vicine, si sarebbe fidato di un monomotore. Lindbergh, invece, diede sfoggio a questo proposito di una seconda dote, la capacità di semplificare ogni questione. Un solo motore ed un solo pilota significavano maggiore leggerezza e quindi più velocità, oltre ad un migliore rapporto tra consumo e carburante imbarcato. Infine, cosa non trascurabile dal punto di vista pratico, l'impresa comportava un costo minore. Il giovane Lindbergh aveva a disposizione 15.000 dollari ed

i preventivi per un bimotore e tutto il resto finivano per superarli. I cantieri aeronautici della zona, d'altro canto, si rifiutarono di impegnarsi nella costruzione di un monomotore, ritenendolo inadeguato all'impresa. La decisione definitiva fu presa così a San Diego, California, dove la Ryan Airlines si offrì di modificare uno dei propri modelli e consegnarlo entro tre mesi. Lindbergh battezzò la sua creatura "Spirit of St Louis", perché era quella la città che aveva creduto in lui. Nell'allestimento, Lindbergh trasferì tutta la sua esperienza e la sua visione originale del rapporto tra la sicurezza, le abitudini consolidate e le esigenze specifiche del caso. Guardando l'aereo, si nota chiaramente che il muso è cieco. Si poteva guardare avanti solo con un bizzarro periscopio o sporgendosi dal finestrino laterale. Il pilota era stato spostato indietro, per far posto ad una coppia di serbatoi. Con questa disposizione imprevedibile, Lindbergh volle centrare al meglio il peso dell'enorme quantità di benzina necessaria ed evitare di restare schiacciato tra i serbatoi ed il motore, in caso di atterraggio forzato. Per mantenere il peso che si era prefisso, rinunciò alla poltrona e la sostituì con una sedia di vimini. Lasciò a terra il paracadute, addirittura la radio e le luci di navigazione, ma portò torce, fuochi di segnalazione ed una Bibbia. Il suo modo di vedere le cose, per quanto mai espressamente dichiarato, sembra ricostruibile in questo modo: in caso di abbandono ci si affida a Dio,

ma quest'eventualità sarà tanto più improbabile quante più risorse dedicheremo a risolvere l'irrisolvibile, piuttosto che al successo. Evitato il peggio, si riuscirà nell'impresa o comunque si riporterà la pelle a casa. Una posizione basata su due caratteristiche che tutti gli eroi hanno in comune: ingenuità ed ottimismo. L'ultima dote, ma forse la principale, fu la fiducia nei propri mezzi e nelle proprie convinzioni. Mai pensò di fallire, né cambiò idea su una cosa di cui era certo. Alla fine del 1926 René Fonk decollò da Parigi, preceduto da una meticolosa preparazione ed una vasta fama. Si salvò per miracolo e due membri dell'equipaggio persero la vita, facendo sembrare ancora più improbabile che uno sconosciuto potesse riuscire lì dove l'asso francese, che aveva abbattuto in guerra 75 caccia nemici, aveva fallito. Due giorni prima che lo Spirit of St Louis lasciasse il cantiere per dirigersi al campo base, un brivido. Il tenente Charles Nungesser, altro eroe di guerra francese, decolla da Le Bourget insieme ad un secondo pilota. Una falsa voce li accreditò anche di un successo, ma in realtà i due scomparvero senza lasciare traccia. Il 10 maggio Lindbergh decolla da San Diego per Roosevelt Field. E' già una bella tratta, che gli offre molte indicazioni sul comportamento del velivolo, ma dedicherà altre due settimane a collaudi e messe a punto definitive. La mattina del 26 maggio, dopo una notte insonne, Lindy decolla. Costeggia il continente sino a Terranova, dove tra gelo e nebbia si lancia sul-

l'Atlantico per giungere il giorno dopo a Le Bourget, Parigi, dopo 33 ore e mezza di volo solitario. Portava la cravatta. Già questo basterebbe come spunto di meditazione sul rapporto con l'abbigliamento tecnico, le cui prestazioni, talvolta illusorie, allontanano l'uomo dall'ideale estetico in cui aveva creduto e spesso senza offrirgli un cambio vantaggioso, o onorevole. Quello che atterrò a Parigi era ormai un semidio, accolto da centomila persone che attendevano fiduciose, pur senza alcuna certezza che da ovest sarebbe veramente apparso l'argenteo muso dello Spirit of St Louis. La fama e la ricchezza si alternarono a lutti e cadute clamorose, ma nello stile Lindbergh conservò sempre quei caratteri per i quali meritò il suo posto nella storia. Non si pose mai il problema di scegliere tra il nuovo e lo scontato, purché avesse un senso. Non pensò mai se non con la sua testa, ma poiché il suo scopo non fu mai l'originalità in se stessa mantenne sempre un rigido controllo di ogni dettaglio.

La sua cifra è forse nei suoi due soprannomi: *Lone Eagle*, omaggio all'indipendenza della sua personalità ed all'altezza da cui sembrava vedere le cose; *Lucky Lindy*, che evoca quell'ottimismo e quella semplicità che ne fecero un eterno giovanotto. Particolari di poco conto, per un uomo che riuscì ad indossare il destino stesso. Se lo era cucito su misura. ■

da: Monsieur  
Febbraio 2007

# LA FILOSOFIA DEI LABIRINTI: DAL MITO, ALL'IPERTESTO E ALLA MENTE

di Franco Eugeni  
e Raffaele Mascella

Borges (1941) suggerisce naturalmente la totale coincidenza tra libro e labirinto:

“Ts’ui Pen avrà detto qualche volta: «Mi ritiro a scrivere un libro».

e qualche altra volta: «Mi ritiro a costruire un labirinto».

Tutti pensarono a due opere; nessuno pensò che libro e labirinto fossero una cosa sola”.

Da un'imprecazione popolare abruzzese:

“pùxx'a je 'ppés.... 'ndé la mend umàn”.

Libera traduzione: “che tu ti possa spendere nella mente umana.”

## DAL MITO ALL'ALGORITMO

In una prima grossolana indicazione possiamo affermare che un labirinto è una struttura, per solito di vaste dimensioni, costruita con un ingresso, una

uscita, una serie intricata di vie in modo tale che una volta entrati ci sia difficile trovare l'uscita. Nel linguaggio comune è anche un sinonimo di rompicapo.

Il labirinto più famoso e leggendario appare nelle opere mitologiche come Labirinto di Cnosso, giunto a noi sul verso di monete cretesi di epoca minoica. Di questo labirinto si disse che una struttura così ingannatrice così ingegnosamente concepita non fu mai vista al mondo allora ed in epoche successive<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Si narra della sua costruzione nell'isola di Creta, ordinata da Re Minosse, per chiudervi il mostruoso Minotauro, nato dall'irreale unione tra la regina e un toro. Il labirinto era un complesso intrico di strade contornate da alti muri, stanze con molte porte, cunicoli e gallerie. L'architetto ideatore fu Dedalo, imprigionato ai lavori ultimati assieme al figlio Icaro, perché non rivelasse i segreti costruttivi. Dedalo costruì delle ali, che applicò con la cera alle spalle sue e di

Labirinti architettonici di questo tipo non erano rari nel mondo antico. L'immagine simbolica del labirinto di Cnosso, unita spesso all'onnipresente spirale cosmica, simboleggiante l'eternità, si ritrova non solo nell'area mediterranea e microasiatica ma anche nel nordeuropa, nelle tracce lasciate dalle civiltà megalitiche della fascia atlantica e dalle popolazioni celtiche in Irlanda e Scandinavia meridionale. Anche in Egitto lo schema labirintico non è sconosciuto. Erodoto parla di un labirinto, in parte da lui stesso visitato, con circa 3000 camere, sviluppato su due piani con edifici collegati ed un muro esterno che li racchiude. Nel Cristianesimo i fedeli si ritrovano spesso a dover costruire e frequentare veri e propri labirinti sotterranei dal disegno intricato e dagli accessi oscuri e pericolosi: le catacombe, rifugio e nascondiglio oltre che luogo di culto e di sepoltura dei defunti. Ma fin dai primi secoli d.C. si realizza una interessante fusione del pensiero classico con quello cristiano, ovvero, il trascorrere tortuoso e faticoso della vita, nei labirinti del sacro [1] dalla nascita fino alla conclusione, che da una parte era semplicemente nel regno dei

*suo figlio. Entrambi allora uscirono volando, ma il figlio Icaro colpito da orgoglio volò troppo vicino al Sole, la cera che teneva le ali si sciolse ed Icaro precipitò miseramente verso il basso. Minosse impose che ogni anno sette giovani e sette fanciulle di Atene, fossero date in pasto al Minotauro. Fu l'eroe Teseo che aiutato da un lungo filo, donatogli da una tale Arianna, filo che aveva lasciato scorrere lungo il percorso, riuscì ad orientarsi e a muoversi nel labirinto, trovare il mostro e ucciderlo.*

morti, dall'altra era nel paradiso celeste. La cultura cristiana, infatti, già nel IV secolo affianca gli eroi classici con il simbolismo cristiano; e così la Chiesa, così come Arianna, indica la strada per raggiungere la meta finale al centro della schema, ovvero la Gerusalemme celeste.

Molte cattedrali cristiane edificate in tempo medievale avevano così schemi labirintici incastonati nei loro pavimenti, successivamente distrutti da canonici scandalizzati, tra il XVII e il XVIII secolo, per evitare che le persone, invece di seguire le funzioni, ci camminavano sopra per cercarne la soluzione. Questo pareva loro inaccettabile avendone dimenticato il significato simbolico, comunque profondo, che indicava il percorso dei fedeli, impegnati in un cammino terreno ascetico e mistico. Per altri versi il labirinto ha rappresentato anche il lungo e tortuoso cammino iniziatico che l'eroe affronta per poter affrontare il mostro, cammino che può essere abbreviato e semplificato solo dal consiglio e dalla saggezza di chi è già iniziato. Dunque il labirinto nella storia rappresenta e concentra in sé una serie di miti e simboli, da quelli profondamente radicati nella nostra coscienza a quelli ottenuti con elaborazioni successive sia dal punto di vista architettonico che simbolico, avvenute in un ampio intervallo di tempo e di spazio. Perciò si passa dal "viaggio iniziatico" dei popoli primitivi al "cammino della salvezza" dei cristiani, dalla "discesa degli inferi" alla "peregrinazione impedita" ed

alla "ricerca della conoscenza". La stessa rilettura del pensiero socratico per l'educazione dei giovani (cfr.[10]) e la sua metodica di destrutturazione dei concetti e della ricostruzione successiva dei medesimi, ben più concettualizzati e la sua maietica sono indizi di attività labirintiche per il raggiungimento dell'uscita, nel caso la conquista del concetto ovvero nel non perdersi per tentare di conoscere il labirinto del proprio pensiero.

Anche la letteratura ha tenuto conto dell'idea di labirinto. Lo scrittore inglese Joseph Addison scrisse un'interessante opera su Rosamunda, dalla quale Algernon Charles Swiburne trasse il dramma "Rosamunda" il cui tema centrale è un labirinto<sup>1</sup>. Lo stesso Shakespeare cita questi curiosi labirinti fra il selvatico e il verde che ornavano i prati davanti le Chiese. E poi esempi più diretti, come quello di James Joyce, la cui intera opera, non a caso, è un gioco labirintico con il lettore. Umberto Eco incarna in modo spettacolare il concetto labirintico della conoscenza, attraverso la biblioteca-labirinto de *Il nome della rosa*, anche se questa immagine, in realtà, è presa a prestito dalla labirintica Biblio-

*1 Nel XII secolo il Re d'Inghilterra Enrico II fece costruire, in un parco a Woodstock, il cosiddetto Rosamunda's Bower (rifugio di Rosamunda), ai fini di nascondere la sua amante Rosamunda alla moglie Eleonora d'Aquitania. Il rifugio era al centro di un intricato labirinto. Tuttavia la moglie Eleonora ricorrendo alla tecnica del filo di Arianna arrivò al centro del labirinto e costrinse la bella rivale a bere un potente veleno e quindi a tornare con il suo filo nei suoi regali appartamenti.*



teca di Babele di Borges. Nell'arte barocca vi è interesse per il labirinto come ornamento o passatempo, anche se scervo di qualsiasi connotazione mistica o religiosa. I grandi palazzi patrizi vedono il sorgere di giardini ornati da siepi che formano percorsi labirintici, ad uso dei giochi di società dei loro nobili ed annoiati signori. Famoso il labirinto tardo-rinascimentale creato nel 1690 per il Palazzo di Hampton Court, residenza di Guglielmo d'Orange. Nei primi anni del '900 nell'Indiana (USA) precisamente ad Harmony una setta di emigrati tedeschi edificò un labirinto di siepi che fu preso come simbolo della tortuosità del peccato e sulla difficoltà a trovare la retta via. Il labirinto fu distrutto e poi riedificato nel 1942 su disegni forse non originali. Il labirinto viene studiato dal punto di vista geometrico e matematico, perfino da Leonardo. Da allora in poi, e fino ad oggi, esso si insinua spesso inconsapevolmente nell'arte, nella musica, nella pittura in mille e mille modi differenti. Ci si può chiedere se esista un algoritmo che possa risolvere un labirinto? La risposta è positiva e un algoritmo può essere dedotto da alcune regole dovute ai matematici francesi G. Tarry e M. Trémaux, alla fine del XIX secolo. Esse sono riportate nel libro di Edouard Lucas, *Récréations Mathématiques* (vol. I, 1882). Di questo algoritmo, conosciuto come algoritmo di Trémaux, o meglio di una sua versione semplificata, si avvale anche il padre della teoria dell'informazione Claude Shannon che intuì la pro-

fonda connessione tra labirinti e calcolatori. Shannon costruì un piccolo robot semovente, una specie di topolino denominato "Teseo", in grado di imparare ad uscire da un labirinto sconosciuto, proprio come un topo di laboratorio. Nella versione semplificata, l'algoritmo eliminava dal percorso trovato i rami inutili ed i giri viziosi per potere successivamente ripercorrere lo stesso labirinto lungo un tragitto più breve (anche se non precisamente ottimale). Tutto ciò avveniva anche alle soglie di un nuovo movimento culturale prima che informatico-teorico inteso a studiare il comportamento intelligente delle macchine, ovvero l'intelligenza artificiale.

#### I LABIRINTI DEGLI IPERTESTI

Da tempo sono comparsi nel mondo letterario i cosiddetti "ipertesti", che sono di fatto nuovi oggetti testuali. Essi sono caratterizzati dal fatto di essere registrati su di una memoria magnetica, ottica ed elettronica invece che su carta. Questa loro caratteristica ne consente modalità di lettura e d'uso ben diverse da quelle del tradizionale libro a stampa. Si aprono così una serie di interrogativi che toccano da vicino i mutui rapporti tra i concetti di autore, opera, lettore, sequenzialità. Per definire un ipertesto, accettando anche un compromesso attualizzante con la multimedialità, possiamo asserire che esso è un grafo i cui vertici o nodi sono oggetti di varia natura (*file*, immagini, filmati, mu-

sica, informazioni codificate) e i cui lati o archi sono i *link* tra i nodi colleganti le varie informazioni. Forse vi sono molti ingressi, teoricamente anche tutti i vertici sono ingressi, e molte uscite, forse tutti i vertici ancora. I numeri non sono sempre quelli di pochi cammini e molti vertici, gli obiettivi appaiono pure differenti: nel procedere in un cammino vogliamo impadronirci di molti vertici-informazioni, ma le strutture matematiche sottese sono le medesime ed anche le metodologie per andare da un ingresso, quale che sia, ad una uscita, quale che sia. Gli ipertesti più semplici sono, in prima analisi, *files* di testo registrati su memoria magnetica in cui le singole sotto-unità (che possono essere indifferentemente pagine, capitoli, paragrafi, frasi, brani, ecc.) non sono disposte, e quindi leggibili, secondo un ordine sequenziale (come le pagine, o i paragrafi, o i capitoli, all'interno di un libro), bensì secondo un grafo ovvero secondo un ordinamento reticolare. Ne consegue che da ogni sotto-unità di un ipertesto, che è di per sé un nodo (vertice del grafo) si può accedere direttamente a qualsiasi altra sotto-unità/nodo ad essa collegata. I collegamenti tra le sotto-unità sono chiamati *links*, e sono legami arbitrari che l'amministratore dell'ipertesto crea liberamente, e che può modificare secondo le successive esigenze. L'ipertesto dunque per sua iniziale costruzione non è mai definitivo.

Oggi nessuno si meraviglia più del fatto che è possibile parlare con chiunque in qualunque

parte del mondo, usando il telefono; allo stesso modo è ormai quasi-possibile - sempre via telefono - leggere e scrivere testi in qualunque angolo del mondo. Si profila nell'ipertesto una dimensione molto più ampia, che non era così ovvia quando fin dal 1990 cominciarono a girare le affermazioni, definite utopiche e visionarie, di Vannevar Bush e Ted Nelson, che concepirono l'idea di un macrosistema di relazioni tra nodi testuali, che potesse permettere all'utente di andare (navigare) fra testi sparsi ai quattro angoli dell'universo, e non solo tra testi, purché collegati per via telematica. L'Ipertesto, in questo senso, non sarebbe solamente un testo più complesso, denso di collegamenti interni; sarebbe l'insieme di tutti i testi esistenti, e di tutte le loro relazioni.

A titolo di esempio vediamo cosa succede leggendo un ipertesto. Sullo schermo del computer appare una schermata iniziale con varie indicazioni (freccie, rimandi, parole azzurre sottolineate, o altro), che stanno ad indicare come da quel punto con un semplice click su una parola si può "saltare" verso un altro nodo dell'ipertesto, e cioè verso un'altra unità testuale. Scegliendo una di queste opzioni con il sistema di puntamento, *mouse* o freccie di direzione, ci si trova in automatico in un altro elemento testuale, che a sua volta presenta un'altra serie di *links* verso altri nodi, tra i quali è possibile scegliere di nuovo; e così via. L'atteggiamento è identico a quello di Teseo che si muove nel labirinto. Ad ogni passo vanno fatte delle scelte. Il leg-

gere su uno schermo e non su carta, almeno dal punto di vista teorico dovrebbe essere irrilevante, ma chiaramente non è così se non ci si abitua e appare invece chiaro come molte siano le differenze rispetto ad un testo "normale". In più, proprio perché abbiamo consapevolezza della difficoltà di orientamento nella navigazione tra i meandri testuali, l'ausilio tecnologico, il *browser*, ne conserva memoria, passaggio dopo passaggio, liberandoci da uno sforzo cognitivo paragonabile a quello effettivamente



utilizzato nei concetti testualizzati. Vediamo un rapido elenco degli aspetti principali, presentandoli così come compaiono all'osservazione empirica:

1) Mancanza di sequenzialità. È la caratteristica che più colpisce il lettore di un ipertesto, già la prima volta che vi si accosta. Il lettore "naviga" da un nodo testuale ad un altro in totale libertà, senza dover rispettare nessun ordine e scegliendo liberamente tra i *links* disponibili. Il limite a questa libertà è dato esclusivamente da quanti nodi l'autore ha inserito nel-

l'ipertesto, e dai collegamenti che ha istituito tra di essi.

2) Possibilità di letture multiple. Il lettore si accorge facilmente che in un ipertesto non c'è una lettura unica ma la lettura o l'ascolto o la visione dipendono dalla scelta della sequenza dei link determinata esclusivamente dalle scelte che si compiono volta per volta, durante il percorso di lettura, non prima. Del resto per "lettura" intendiamo l'ordine con cui i singoli elementi costituenti i nodi scelti appaiono alla nostra attenzione. Questo ordine, nel caso del libro, dipende dalla successione delle pagine così come sono state rilegate, secondo la volontà dell'autore.

3) Multimedialità. Da un testo è possibile aprire collegamenti ad altri *files*, di genere non testuale, quindi è possibile incorporare brani musicali, immagini fisse e filmati. Il concetto di nodo è quindi estremamente largo e può comprendere oggetti testuali di varia natura, aprendo notevoli possibilità in campo didattico e saggistico. Si potrebbe dire che tutto questo si può fare anche mettendo insieme un libro, un registratore audio e un registratore video; ma così facendo andrebbe indubbiamente persa quell'unità testuale che invece nell'ipertesto multimediale è racchiusa in un solo apparecchio che - nel caso di un computer portatile - non è ormai più grande di un libro.

4) Organizzazione reticolare delle unità testuali. L'utente di un ipertesto si rende conto facilmente che ogni nodo è connesso contemporaneamente con molti altri. Non hanno

senso i concetti assoluti di “pagina precedente”, “pagina seguente” ed ogni nodo può essere il successivo di molti altri, ed essere a sua volta il punto di partenza per diversi altri.

5) Espandibilità del testo e non distinzione autore/lettore. Il testo su memoria magnetica non è mai definitivo. Si incrina il concetto di testo come qualcosa di definito, di delimitato. In parte perché è impossibile controllare i bordi dell’ipertesto. Ad un ipertesto l’autore/lettore può aggiungere in qualsiasi momento nuovi elementi, con i soli limiti del sistema hardware di cui dispone: può aggiungere la traduzione del testo, o diverse traduzioni in più lingue; può aggiungere commenti, note, annotazioni; può aggiornare la bibliografia, può aprire nuovi collegamenti, ecc. L’utente può inoltre passare da “autore” a “lettore” essendo queste in un testo interattivo di due “modalità” che si possono scambiare a piacimento.

6) Cooperazione. Un ipertesto può essere costruito da autori fisicamente lontani ma intellettualmente vicini essendo le distanze annullate dal potersi muovere nel cosiddetto cyberspazio.

Il più grande ipertesto conosciuto è Internet. In esso ogni vertice è ingresso ed uscita. La ricerca di un filo d’Arianna è ugualmente importante anche se per scopi differenti. Il sapere sostituisce il trovare l’uscita, ma forse l’uscita è un’uscita da un problema intricato, è un procurarsi informazioni corrette, e così via. L’accostamento ipertesto-labirinto è estremamente

ovvio, ed è tra le prime cose che vengono in mente usando un ipertesto; d’altra parte evocare il labirinto semplicemente come generico richiamo figurale lascia in ombra l’interesse epistemologico che, in vari campi del sapere, si è sollevato intorno ai concetti - connessi con il labirinto - di rete, di molteplicità, di complessità.

Circa la complessità, secondo noi operativa, questa sembrerebbe essere data dalla qualità. Internet secondo molti è un enorme immondezzaio all’interno del quale poche e rare perle del sapere potranno essere un domani evidenziate da brillanti algoritmi intelligenti, creati dall’uomo ma capaci di operare in proprio. Rimane da vedere, forse da sperare, che le caratteristiche tecniche della memoria dei computer, la gestione archetipica dei labirinti e se si vuole le antiche tecniche dell’arte della Memoria possano convergere verso una teoria generale e creare sinergie tra gli ambienti.

#### I LABIRINTI DELLE OPERE APERTE

Le opere aperte sono categorie letterarie che appaiono in testi cartacei o elettronici ma che sono storie od opere costruite dalle scelte del lettore. In questa direzione va il commento al *Finnegans Wake* di Borges, che per Eco rappresenta il vero esemplare di opera aperta che mette il lettore nel punto focale di una rete di relazioni senza limiti. Ma anche alcuni esperimenti di Queneau, nonché di

Calvino, autore di quel Castello dei destini incrociati che egli stesso definiva un “iperromanzo”. L’idea del “racconto a bivi” ha avuto inoltre ampia diffusione nella letteratura per ragazzi, da alcune proposte di Rodari (1971) fino al successo dei game-books. La tecnica del racconto a bivi implica l’individuazione di blocchi di testo narratologicamente rilevanti: la scelta del lettore infatti deve dare una svolta al racconto, pur mantenendone sempre la direzionalità. Dietro il racconto a bivi è presupposta un’analisi - di matrice proppiana - che individua le funzioni e i blocchi narrativi, e successivamente la loro combinazione secondo un ordine gerarchico di posizionamento: al posto (a) possono stare queste unità; al posto (b) queste altre; ecc.; è uno schema di tipo generativo, su cui si fondano anche tutti i rischiosi tentativi di automatizzare la costruzione dei romanzi.

Ci porta nella stessa direzione anche un racconto di Borges, *L’Aleph*, in cui suggerisce che la forma più aperta e completa di labirinto, ma anche più raffinata e pericolosa, è il deserto: in cui “non ci sono scale da salire, né porte da forzare, né faticosi corridoi da percorrere, né muri che ti vietano il passo”, dove una direzione vale l’altra, dove la completa libertà del viandante ha come unica meta la morte. Quasi ogni momento della vita (lavoro, tempo libero, informazione, fruizione della realtà urbana) è segnato infatti da una forte presenza di eventi comunicativi non organizzati, non sequenziali, dispersi: si potrebbe dire - paradossalmen-

te, ma non tanto - che la vita di ogni giorno si svolge all'interno di un macro-ipertesto, costituito da televisione, radio, giornali, pubblicità, dove è fondamentale orientarsi e scegliere il percorso giusto per recuperare la misura della propria posizione nel mondo. Un lettore di ipertesti richiama alla mente la figura di Adso da Melk, il novizio de *Il nome della rosa*, il quale dopo l'Incendio della Biblioteca vaga tra le macerie raccogliendo qua e là brandelli di pergamena, cercando di metterli insieme per recuperare il filo di una storia, il senso di una tradizione, per istituire "una biblioteca fatta di brani, citazioni, periodi incompiuti, moncherini di libri".

Entrambi questi aspetti, molteplicità del testo e attenzione alla figura del lettore, portano indubbiamente verso un indebolimento della figura dell'autore. È indicativo in questo senso un passo di Barthes in cui vediamo comparire, collegati insieme, il tema della molteplicità del testo e quello della libertà del lettore, con sullo sfondo il preannuncio della morte dell'autore:

*"un testo è fatto di scritture molteplici, provenienti da culture diverse e che intrattengono reciprocamente rapporti di dialogo, parodia o contestazione; esiste però un luogo in cui tale molteplicità si riunisce, e tale luogo non è l'autore, come sinora è stato affermato, bensì il lettore: il lettore è lo spazio in cui si inscrivono, senza che nessuna vada perduta, tutte le citazioni di cui è fatta la scrittura; l'unità di un testo non sta nella sua origine ma nella sua destinazione... prezio della nascita del lettore non può essere che la morte*

*dell'Autore"*.

In questa prospettiva, allora, è l'autore stesso che deve accettare come necessaria la sua morte, e così deve anche ripensarsi e stratificarsi come "io multiplo", analogo a quello evocato da Calvino nell'ultima delle sue Lezioni americane, dedicata appunto alla Molteplicità:

*"Qualcuno potrà obiettare che più l'opera tende alla moltiplicazione dei possibili più s'allontana da quell'unicum che è il self di chi scrive, la sincerità interiore, la scoperta della propria verità. Al contrario, rispondo, chi siamo noi, chi è ciascuno di noi se non una combinatoria d'esperienze, d'informazioni, di letture, d'immaginazioni? Ogni vita è un'enciclopedia, una biblioteca, un inventario d'oggetti, un campionario di stili, dove tutto può essere continuamente rimescolato e riordinato in tutti i modi possibili."*

## I LABIRINTI DELLA MENTE

Il nostro cervello, proprio per la struttura così come oggi la conosciamo, fatta di neuroni, i nodi, e di connessioni sinaptiche, gli archi, è la rete più complessa esistente. In essa domina il problema della demarcazione tra mente e corpo, monistica o dualistica, e ogni tentativo di schematizzazione ci sfugge.

Se per un attimo, utilizziamo la metafora del cervello-calcolatore solo in termini di approccio schematico esterno, e si pensa al nostro apparato del pensiero come una macchina molto complessa, che reagisce in risposta ad un input ambientale e fornisce un output com-

portamentale, è abbastanza immediato identificare la scatola al centro, in cui i segnali elettrici compiono percorsi di attivazione dei circuiti neuronali, ovvero di cammini paralleli del pensiero, come una struttura labirintica.

E' la stessa struttura, dunque, ad avere la caratteristica che una volta entrati sia difficile uscire. L'idea non è nuova, infatti, come diceva Leibniz, il nostro pensiero ha labirinti dai quali non riesce ad uscire, quali ad esempio i seguenti:

*"... l'uno riguarda la questione del libero e del necessario, soprattutto nella produzione e nell'origine del male; l'altro consiste nella discussione circa la continuità e gli indivisibili, che risultano esserne gli elementi, e in cui deve entrare la considerazione dell'infinito"*.

Lo stesso Bacone, pensando a tutto il nostro universo conosciuto, osservava:

*l'edificio di questo universo appare nella sua struttura come un labirinto all'intelletto umano che lo contempla; e sembra tutto occupato da vie ambigue, da somiglianze ingannevoli di segni e di cose, dai giri contorti e dai nodi intricati delle nature. Il cammino poi deve esser percorso sempre sotto l'incerta luce del senso, ora accecante ora opaca, e bisogna aprirsi continuamente la strada attraverso le selve dell'esperienza e dei fatti particolari. Anche coloro che si offrono (come si è detto) come guide nel cammino, vi sono essi stessi implicati e accrescono con simile guida il numero degli er-*

rori e degli erranti. E conclude: *In mezzo a tante difficoltà, bisogna per forza dubitare della esattezza del giudizio umano, sia quanto alla sua propria forza, sia quanto a un successo fortuito: non c'è eccellenza d'ingegno, per quanto grande essa sia, né probabilità di esperimento, per quanto spesso ripetuto, che possa vincere quelle difficoltà. Ci occorre un filo conduttore per guidare i nostri passi, e tracciare la via fin dalle prime percezioni dei sensi.*

Il cervello, così come l'ipertesto, è organizzato per strutture labirintiche. Entrambi adottano il paradigma non sequenziale, più aderente e fedele alle caratteristiche dei processi del pensiero. Così vengono superate le fratture, proprie del funzionamento cognitivo umano, tra processi di pensiero, non sequenziali e modalità di trasmissione dell'informazione, sequenziali e vincolate da un ordine.

E' proprio la molteplicità delle connessioni, o la potenzialità di connessione, che generano uno stato di smarrimento, tanto nella comprensione del cervello, quanto nella navigazione ipertestuale.

Ci si muove infatti, infatti, in una giungla neuronale e sinaptica di una complessità assolutamente strabiliante. Ci sono 100 miliardi di neuroni nel cervello e ogni neurone è capace di 10.000 contatti con altre cellule nervose per un saldo di 500 milioni di contatti a millimetro cubo. Ed in questo microuniverso sconfinato le neuroscienze avanzano in mille modi differenti, procedendo

dal semplice al complesso ma anche viceversa e separano, distinguono, sfaldano funzioni psicologiche articolate così da stabilire, tra neuronale e psicologico, corrispondenze verosimili. ■

#### Bibliografia

[1] Argentero L., *I labirinti del sacro Dalla protostoria alla new age quantistica*, Edizioni Laterza, Bari, 2004.

[2] Barthes R., *La mort de l'auteur*, in *Le bruissement de la langue*, Seuil, Paris, 1984. Trad. it. La morte dell'autore, in ID., *Il brusio della lingua*, Einaudi, Torino, 1988.

[3] Bolter J.D., *Writing Space. The Computer, Hypertext, and the History of Writing*, Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale (N.J.), 1991.

[4] Borges J.L., *El jardín de los senderos que se bifurcan*, 1941. Trad. it. *Il giardino dei sentieri che si biforcano*, in ID. Tutte le opere, I, Mondadori, Milano, 1984.

[5] Borges J.L., *El Aleph*, 1949. Trad. it. L'Aleph, in ID. Tutte le opere, I, Mondadori, Milano, 1984.

[6] Calvino I., *Il castello dei destini incrociati*, Einaudi, Torino, 1973.

[7] Calvino I., *Lezioni americane*, Garzanti, Milano, 1988.

[8] Eco U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano, 1979.

[9] Eco U., *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano, 1980.

[10] Eugeni F. e Mascella R., *Il messaggio socratico e l'educazione dei giovani al libero pensiero*, in Atti del Convegno Il messaggio socratico nella storia dell'umanità acadèmia Editrice, Bologna 2006.

[11] Joyce J., *Ulysses, Shakespeare and Company*, Paris, 1922. Tr. it. Giulio de Angelis, *Ulisse*, Mondadori, Milano, 1988.

[12] Lévy P., *Les technologies de l'intelligence*, La Découverte, Paris, 1990. Tr. it. Franco Berardi, *Le tecnologie dell'intelligenza*, Synergon, Bologna 1992.

[13] Morcellini M. e Sorice M. (a cura di), *Futuri immaginari*, Logica University Press, Roma, 1998.

[14] Queneau R., *Conte à votre façon*, 1967. Trad. it. *Un racconto a modo vostro*, in ID., *Segni, cifre e lettere*, Einaudi, Torino, 1981.

Franco Eugeni:  
Professore di Filosofia della Scienza nell'Università di Teramo.

---

# CINQUANT'ANNI FA MORÌ OLLIO

(Sepolto Dai Fratelli Massoni)

di *Andrea Morandi*

«Portò gioia e risate in tutto il mondo». Mai epittaffio fu più vero. E quando cinquant'anni fa, il 7 agosto del 1957, moriva Oliver Hardy, Hollywood diceva addio alla coppia comica più famosa della storia del cinema, Stanlio e Ollio.

Ma furono soprattutto i fratelli dello Shrine, la Loggia massonica a cui Hardy era affiliato, quell'«ordine arabo dei nobili del santuario mistico» e società segreta fra le più potenti d'America, a piangerlo e a prendersi cura della sua salma. La funzione fu infatti celebrata con rito massonico alla Beverly Hills Mortuary e le sue ceneri riposte al Garden of Hope, sezione massonica dei Valhalla Memorial Park di Hollywood. A seguirne le esequie un corteo, lungo e silenzioso, al quale mancava una sola persona. L'amico, il socio, il partner di sempre: Stan Laurel, Stanlio. Che, rinchiuso nella sua villa di Los Angeles in preda alla disperazione, disse: «Il mondo ha perso un genio della comicità, ma io ho perso il mio miglior amico. Non sopporto l'idea di andare al suo funerale. Babe avrebbe capito».

Babe era il soprannome con

cui Stan Laurel chiamava affettuosamente Oliver Hardy. Si erano conosciuti quarant'anni prima, nel 1917, sul set di Cane fortunato, la prima delle centosei pellicole che i due avrebbero girato assieme. L'esile inglese del Lancashire, Arthur Stanley Jefferson in arte Stan Laurel e l'imponente americano della Georgia, Oliver Norvell Hardy, erano ai due estremi. Eppure, divennero inseparabili.

Hardy era nato ad Harlem, in Georgia, nel profondo Sud degli Stati Uniti, il 18 gennaio 1892. Quando incontrò Stan lavorava nel mondo del cinema muto già da un pezzo e aveva girato più di duecentocinquanta film. Fisico imponente, alto un metro e novanta per 130 chili, era cordiale e affabile. «Difficile definirlo» diceva di lui la sua terza e ultima moglie Lucille. «Ma certo, un uomo dolce. È un gentiluomo». Non amava prendere decisioni di lavoro, che lasciava tutte al socio: «Chiedete a Stan» diceva «se va bene a lui, va bene anche a me». Preferiva occuparsi dei suoi hobby: il golf, la buona cucina, i cavalli. E, soprattutto, la Masoneria: interesse che riuscì a

portare anche in un film, *I figli del deserto*, di William A. Seiter, storia di due personaggi, che tentano invano di piantare in asso le mogli per presentarsi alla riunione di loggia.

Il loro potenziato comico fu scoperto dal regista Leo McCarey, nel 1925: «Funzionavano anche fuori dallo schermo, quello era *Il segreto*» ricorderà anni dopo. «Un giorno stavamo girando una scena a dieci metri da terra. Stan era nervoso, diceva di non sentirsi sicuro. Babe cercava di rassicurarlo, ma alla vista di Stan sempre più terrorizzato, si spazientì e saltò giù, per dimostrargli che non c'era niente da temere. Ma la piattaforma cedette e Oliver crollò a terra».

Nasceva così una delle scene più tipiche dei loro film. McCarey aveva visto giusto: dopo gli esordi con *I due galeotti* e *Elefanti volanti*, arrivarono *Fra Diavolo*, *Lavori in corso* e *The music box* che, nel 1932, vinse l'Oscar per il miglior soggetto. Il successo, a quel punto, divenne inarrestabile, e tutti volevano vedere le avventure di Stanlio e Ollio, ormai trasformati in personaggi ben distinti: il magrolino, goffo e insicuro, e il grassone, gignone e un po' sbruffone, sempre pronto a rimbrottare il compare.

La loro comicità è semplice, a volte quasi banale, eppure irresistibile, come le loro espressioni sconsolte in *Fra Diavolo*, quando davanti ad un mulo testardo Stanlio dice a Ollio: «Non mi ascolta, è come parlare a un mulo».

In Italia i film della coppia arrivano in piena era fascista e il regime volle cambiarne i nomi Stanl e Ollie, troppo americani, in Cric e Croc (solo in seguito

sarebbero diventati Stanlio e Ollio).

Benito Mussolini li amava: ogni sera convocava un proiezionista dell'istituto Luce per vederne (e rivederne) i film.

Il primo ad arrivare in Italia fu, nel 1931, *Muraglie*, passato alla storia per essere stato doppiato dagli stessi protagonisti: che leggevano, con forte accento inglese, le battute scritte in italiano sul gobbo, storpiandone gli accenti. Anche il celebre stupido nacque così. E' dell'anno dopo la scelta di farli doppiare da due italiani, Carlo Cassola e Paolo Canali, sostituiti, poi, da Mauro Zambuto e da un giovane Alberto Sordi, che presterà la voce ad Ollio fino al 1951. Anno in cui i due riusciranno ad incontrarsi: in occasione di *Atollo K*, quello che sarà anche l'ultimo film della coppia di comici.

In Italia, Cric e Croc, conosciuti anche come il grasso e il magro ebbero un altro fan d'eccezione: Pio XII. Papa Pacelli volle addirittura riceverli in udienza privata in Vaticano, nonostante i cinque matrimoni di Stan e i tre di Oliver.

Il motivo di tanto successo? Per Hardy era semplice:

*«Il mondo è pieno di persone come Stanlio e Ollio. Basta guardarsi attorno: c'è sempre uno stupido al quale non accade mai niente, e un furbo che in realtà è il più stupido di tutti. Solo che non lo sa».* ■

da: "Il Venerdì di Repubblica" del 17 agosto 2007

# “IL COFANO DI ERACLIO” E IL SENSO SACRO DEL “TABÛT”

di Wanda Gianfalla

L'universo nel quale viviamo è popolato da una miriade di simboli, la maggior parte dei quali sfugge alla frettolosa superficialità dell'esistenza quotidiana; nella sua varietà polisemica il simbolo permea infatti di sé la vita sociale, logica, affettiva, estetica e religiosa degli uomini, scopre il senso più autentico di cose e azioni, svela relazioni e legami sottili ma fondamentali e, simile a una ierofania, illumina di sé, in quanto rivelazione improvvisa, l'animo di chi ne coglie il messaggio nascosto. Il linguaggio poi, se ricondotto al senso profondo sotteso anche alle parole di uso più comune, è una forma di comunicazione basata esclusivamente sul simbolo: esso schiude orizzonti semantici pregnanti e insospettati, sollecita sensazioni riposte, ci riporta alle origini stesse del mondo.

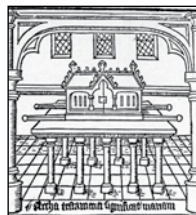
Questa piccola ricerca riguarda la parola “tabù”, e fa riferimento al volumetto “*Il cofano di Eraclio*”,

opera di Michel Vâlsan, noto esoterista, kabbalista, traduttore di testi arabi e caporedattore per molti anni della rivista francese di ricerche esoteriche dal titolo “*Etudes traditionnelles*”.

Prima di addentrarmi nel contenuto del libro, vorrei rapidamente ricordare il significato che comunemente viene attribuito alla parola tabù, termine di origine polinesiana con il quale si indicano i luoghi, individui, avvenimenti, carichi di forza vitale, che siano al tempo stesso proibiti e pericolosi per chi vi si accosta.

Il tabù ha quindi solitamente un forte potere limitante e coercitivo, essendo espressione di un divieto che restringe fortemente la libertà di azione di individui e di collettività a tutti i livelli della cultura, ma in particolare nel campo alimentare, sessuale e psicologico.

Tuttavia il senso del “separato in quanto contaminato”, implicito nel termine, appare



al tempo stesso strettamente connesso con il concetto di “Sacro”, come è stato più volte evidenziato da studiosi e antropologi di ogni nazione, da Frazer a Durkheim, da Radcliffe-Brown allo stesso Freud che, in *“Totem e Tabù”* (1913), ha esteso il concetto alla nevrosi ossessiva.

Il volumetto di Válsán, per l'appunto, nel riportare la versione islamico-ebraica del termine, cioè *tabût* o *tabôt*, ne evidenzia un più profondo significato simbolico, ricollegandolo ad un archetipo rivelatore della presenza divina, identificato in molti ambiti storico-geografici con la cesta salvatrice dalle acque di grandi personaggi del mito o dei testi sacri.

L'esempio più antico è rappresentato in proposito da Sargon il Grande, fondatore della dinastia di Accad in Mesopotamia. Nascosto dalla madre – che lo aveva concepito e partorito in segreto – in un cesto di giunchi sigillato con del bitume, egli fu gettato, a pochi

giorni dalla nascita, nel fiume Eufrate, le cui acque tuttavia non lo sommersero. Salvato miracolosamente da un non meglio identificato “acquiaio-lo”, fu da lui allevato e custodito con ogni cura, finché la dea Ishtar - equivalente mesopotamico dell'Iside egiziana -

si innamorò di lui e gli conferì il potere regale.

Tra le tradizioni occidentali, di argomento affine al racconto mesopotamico, famose sono quelle di Danae e Perseo, Auge e Telefo, Romolo e Remo.

Il mito di Danae – riferito soprattutto dal poeta greco Simonide di Ceo, ma citato anche da Orazio nella 16a ode del III libro – narra della fanciulla che, visitata da Zeus sotto forma di pioggia d'oro, partorisce Perseo e lo alleva nel segreto di una torre di bronzo. Il padre di lei, Acrisio re di Argo, venuto a conoscenza della verità, la fa rinchiudere dentro un'arca di legno di acacia insieme al suo bimbo, dal quale si irradia di continuo una luce miracolosa. *“Disteso*

sistito dalla dea Atena, parte per compiere le sue famose imprese, divenendo infine re di Argo.

Télefo, secondo eroe in questione, porta già un nome pregnante di significato esoterico, essendo composto da  $\tau\epsilon\lambda\eta$  = lontano e  $\phi\omega\zeta$  = luce: significa quindi “colui che splende da lontano”. Egli è frutto dell'amore del divino Eracle con Auge, sacerdotessa di Atena e come tale consacrata alla verginità, il cui nome ( $\alpha\upsilon\gamma\eta$ ) significa a sua volta “splendore”. Partorito di nascosto, viene occultato in un recinto sacro alla stessa dea, finché Aleo, padre di Auge, scoperto il segreto, rinchiude la mamma e il bambino in un cesto che, con l'aiuto di Ate-

na, giunge alle foci del fiume Caico in Asia Minore. Qui Auge viene sposata dal re Teutrante, alla cui morte Telefo gli succede sul trono.

L'identico mito si ripete anche per Romolo e Remo, i due gemelli di stirpe regale generati illecitamente dalla vestale Rea Silvia. Secondo il racconto di Tito Livio, contenuto nel primo

libro dell'opera *“Ab Urbe condita”*, anche qui ricorre il motivo del cesto deposto sulle acque del Tevere, mentre la figura del pastore Faustolo, salvatore dei due bambini, fa riscontro a quello dell'acquiaio che trae in salvo Sargon.

Con l'assunzione della regalità



*nella tenebra fosca, tu risplendi?*, dice infatti la madre a proposito del suo piccolo. Giunta a Serifo, l'arca viene tratta a riva dal pescatore Ditti, che consegna Danae e Perseo a suo fratello Polidette. Perseo viene così allevato con tutti gli onori nella reggia, da dove poi, as-



da parte di Romolo, leggendario fondatore e primo re di Roma, viene poi riproposta la medesima soluzione di conquista del potere già presente nei due miti greci e in quello mesopotamico.

La parola *tabût* compare anche nel testo biblico originale per ben due volte, per indicare sia l'Arca dell'Alleanza della rivelazione sinaitica, che svolgeva per gli Ebrei una funzione oracolare, sia il consueto panierino di vimini che ospitò il neonato Mosè abbandonato alla corrente del Nilo perché naufragasse. In realtà quello costituì il mezzo della sua sopravvivenza e della sua salvezza, non solo fisica: se il cesto corrisponde infatti al suo ricettacolo umano, il Nilo simboleggia a sua volta la superiore conoscenza che egli assimilò per tramite del corpo stesso, cioè attraverso il pensiero e le facoltà sensitive e immaginative. Colui che sarebbe dovuto morire nell'ignoranza viene così suscitato a nuova vita grazie ad una luce – la luce della conoscenza – con la quale egli incederà tra gli uomini come profeta di Dio, conquistando un potere ben più grande di quello regale.

Asiya, moglie del Faraone, è per grazia divina l'unica tra i presenti, al momento del ritrovamento del cesto, capace di scorgere all'interno di esso una straordinaria luce. Aperto l'oggetto senza alcuna difficoltà – al contrario dei dipendenti del Faraone che avevano addirittura tentato di romperlo senza alcun risultato – ella identifica in quel bagliore la luce che emana dagli occhi del

piccolo Mosè, che è la luce della scienza profetica.

Non a caso la donna, che raccoglie amorevolmente il bambino augurando al marito che egli possa costituire per entrambi il “ristoro degli occhi”, è presentata dal Corano come una delle “donne perfette”, analogicamente corrispondente, in quanto tale, alla dea Ishtar del mito di Sargon.

Ancora due significati da non trascurare, a proposito del termine *tabût*, sono quello di “tomba, sarcofago” – presente ancor oggi nel dialettale “tabbutu” = sepolcro, usato nella Sicilia centrale e di chiara derivazione araba – e quello di cofano che racchiude al suo interno qualcosa di prezioso, di sacro, di “fuori dal comune”.

È questo il caso del “cofano di Eraclio”, che dà il titolo al volumetto in questione. Eraclio bizantino fu incoronato imperatore di Costantinopoli il 2 ottobre 610, all'età di 35 anni. Dopo un periodo che vide un progressivo indebolimento dell'Impero Romano d'Oriente, a causa delle sconfitte e delle gravi perdite territoriali inflitte ai Bizantini dai Persiani, nel 622, l'anno dell'Egira, contro ogni aspettativa la situazione si rovesciò ed Eraclio, dopo una serie incalzante di successi, affrontò e vinse i Persiani a Isso, la località dove Alessandro Magno aveva combattuto valorosamente secoli prima. Costretti così i nemici a restituire gran parte dei territori conquistati, Eraclio fece sì che l'Impero romano d'Oriente, risollevatosi dalla profonda umiliazione subita, conosces-

se un'egemonia mai raggiunta dopo l'epoca di Giustiniano.

Durante un incontro notturno svoltosi nell'appartamento imperiale di Costantinopoli con gli ambasciatori del Califfo arabo Abu Bakr, Eraclio mostrò loro con viva emozione un autentico tesoro: si trattava di un grande cofano a scomparti, da cui egli trasse fuori, uno dopo l'altro, dei drappi di seta nera, su ciascuno dei quali era dipinta una figura umana. Poiché gli ambasciatori, sprovvisti della giusta chiave di lettura, non ne riconoscevano i tratti, Eraclio rivelò che si trattava dei ritratti dei grandi Profeti, da Adamo a Gesù e Maometto, fedeli copie di quelli autentici, facenti parte del “Tesoro di Adamo”.

Ecco quindi ancora una volta il *tabût* usato nella sua accezione di “contenitore” di qualcosa di superiore e di misterioso e, in quanto tale, non riconoscibile da parte dei “non iniziati”.

A completamento di quanto detto, citerò ancora il significato che il Cristianesimo etiopico attribuisce alla parola *tabôt*: esso è una piccola tavoletta di forma rettangolare, di 20 cm di spessore e 60 di lunghezza, che, una volta consacrata dal Vescovo, attribuisce all'edificio che la contiene la sacralità di una chiesa. Esce dal santuario solo in occasione delle feste principali, portata in processione sulla testa di un prete previamente scelto che, per preservarla dalla profanità degli sguardi, la nasconde sotto stoffe scelte tra le più preziose e sontuose. ■

---

# INTERPRETAZIONI ERMENEUTICHE

di Joan Tofan

Si parla spesso dello sviluppo della Massoneria in fasi distinte, vale a dire: la fase mitica, la fase leggendaria, la fase operativa e, in fine, la fase speculativa (denominata anche simbolica). È chiaro che questa successione non è un ordine esclusivamente temporale, ma rappresenta anche i gradini da seguire nell'ambito del processo di perfezionamento del massone oppure della comunità.

Rispetto alla fase speculativa si può affermare che essa presuppone il compimento di un ideale (di libertà, di armonia, di giustizia...). Questo ideale, però, non è assente neanche nelle fasi anteriori essendo, almeno, il bersaglio che dirige le azioni nel passaggio da una fase all'altra. In altre parole, il sistema delle idee massoniche si percepisce, si impara, si attua conforme ad esso e, quindi, è riconosciuto come un sistema simbolico.

In quanto al termine "speculativo", ci fermiamo all'accezione hegeliana di questo termine; cioè (secondo H.G. Gadamer) esso designa un tipo di relazione che corrisponde al riflesso in uno specchio. Il riflesso costituisce un cambiamento continuo.

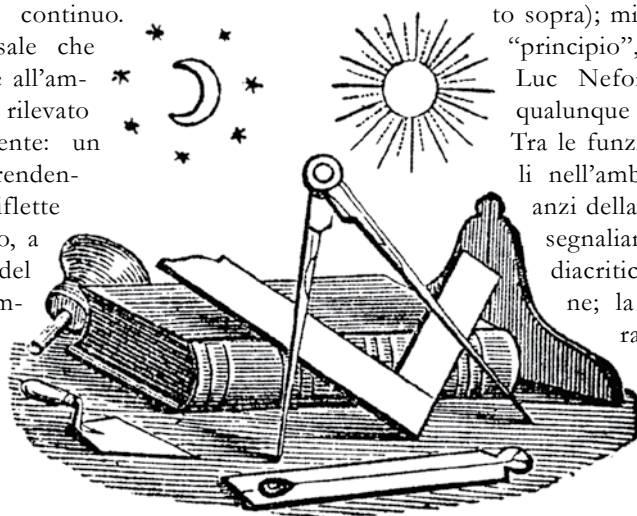
L'aspetto paradossale che appare in relazione all'ambito speculativo è rilevato nell'esempio seguente: un paesaggio (comprendente un lago) si riflette nel lago, ma il lago, a sua volta, fa parte del paesaggio la cui immagine riceve. In questo modo, lo "speculativo" diventa il denominativo per uno spazio

di confine che non divide, bensì unisce. Nel caso dell'immaginario massonico, le idee di libertà, di giustizia, di tolleranza, di onore, di onestà popolano lo spazio dello speculativo. Loro riflettono come in uno specchio un ordine fuori del mondo. La superficie riflessa può essere interpretata come il mondo reale imperfetto ma perfettibile, un paese di distinta vanità ma non separato dal modello ideale. Il credo massonico diventa così, per il suo carattere, il contorno sottile delle due terre.

In questo quadro, il simbolismo massonico è la forma del credo massonico nello spazio intermedio dello speculativo. Questa interpretazione può essere sostenuta anche prendendo in considerazione l'etimologia della parola greca *symbolon* – segno di riconoscimento, di connessione, oppure, in un senso derivato, convenzione, allegoria, enigma.

Dei simboli massonici si dice che siano: sacri, cioè presuppongono la connessione con la trascendenza; iniziatici, poiché ogni iniziazione implica dei simboli e, viceversa, capire un simbolo significa salire un gradino dell'iniziazione; ritualistico (risulta da quanto sopra); mitici, rinviano al "principio", il che (secondo Luc Nefontaine) investe qualunque cosa di valore.

Tra le funzioni dei simboli nell'ambito dei rituali, anzi della vita massonica segnaliamo: la funzione diacritica, di separazione; la funzione moralistica, sociale, unificatrice, metafisica, gnostica, liberatrice,



propedeutica, orientativa ed emotiva.

Un loro approccio separato può essere ingannevole. Tuttavia si può affermare che alcune funzioni sono più vicine delle altre allo speculativo (che segna essenzialmente ogni simbolo massonico).

Una prima osservazione che si può fare è che ogni funzione divide e unisce nella stessa misura.

La funzione diacritica assicura la coesione del gruppo degli iniziati; la funzione di riconciliazione unisce dei campi distinti, per esempio, la scienza e la religione, il materialismo e l'idealismo, il razionale e l'irrazionale. La funzione metafisica richiede un'attenzione ingrandita. Essa traduce (secondo Luc Nefontaine) la situazione in cui il neofita cerca di trovare l'accesso verso la divinità. Questa ricerca non è una ricerca mistica, personale, la si fa tramite l'interpretazione dei simboli. Ma la ricerca presuppone un mondo della vanità, una sete di ordine e, nello stesso tempo, la possibilità di percorrere la strada. Possiamo dire che l'ambiguità della ricerca non è estranea all'ambiguità dello speculativo. Il più alto gradino del perfezionamento massonico è, quindi, al contempo speculativo e simbolico.

Il credo massonico non è una ricetta dell'ordine, però ne è un simbolo. In quanto tale, il credo orienta, non prescrive e il proseguimento di questa orientazione significa tutto – anche la vanità del mondo e anche la speranza di una re-



staurazione universale.

In fondo, il massone è un interprete di simboli che si trova in mezzo ai mondi.

Lui non interpreta per se stesso: l'interpretazione dell'ordine è, in fin dei conti, proprio l'ordine, la sua realizzazione.

Questo viene dal fatto che il principio massonico con-



duzione non è uno teoretico; è una realtà speculativa, un simbolo che contiene una parte di cielo e una parte di terra e la sua esistenza prova la possibilità dell'avvicinamento delle due parti.

Come un esempio di quanto sopra possiamo considerare il tempio (immagine del tempio di Salomone). Il tempio rappresenta, nello stesso tempo, un'*imago mundi*, un mondo in miniatura e non solo un abbozzo del mondo. L'immagine del mondo come un microcosmo abitato circondato da regioni deserte (caos) è sopravvissuto, dice M. Eliade, anche in alcune ci-

viltà evolute (la Cina, la Mesopotamia, l'Egitto). Di conseguenza, ogni spazio consacrato come spazio sacro (la basilica, l'altare, il tempio) è investito di valore perché riproduce il grande mondo, il cosmo ordinato. In questo modo, il tempio diventa il luogo dove può essere riscattato il male che esiste fuori. Il tempio non è una regione del mondo circostante (per via della sua consacrazione), ma non è neanche uno spazio sacro intrinseco (questa qualità essendogli data dalla sua consacrazione).

Questa indecisione non può essere superata. Ma questa situazione dà forza, perché attraverso questo spazio intermedio si può propagare l'ordine. I gesti primordiali, creatori oppure iniziatori comprendono sempre il caos, il disordine che deve essere trasformato. Il tempio costituisce un germe dell'ordine. Nella sua qualità di luogo consacrato, esso ricupera le azioni creatrici che restaurano fuori il piano iniziale di illo tempore. Di modo che si può aggiungere anche un'altra funzione dei simboli, cioè una funzione terapeutica, redentrica... ■

*Joan Tofan: è Professore Ordinario di Algebra presso la Facoltà di Matematica dell'Università di Iasi in Romania ove è stato a lungo Direttore del Dipartimento di Matematica.*

# LA COMMEMORAZIONE DEI DEFUNTI NEL SEGNO DELLO SCORPIONE



di Santina Quagliani

Quando il sole scende sempre più sull'orizzonte e le ombre si allungano sulla terra, quando il vento stacca dai rami scuri le foglie ormai gialle, quando gli animali si apprestano ad andare in letargo, allora entriamo nel Segno dello Scorpione, l'animale che fugge la luce, regna sovrano nelle tenebre, insidia la vita, inietta con le sue pinze velenose la morte...

Ma una morte "purificatrice" quasi, grazie all'acqua del Segno, che non è quella zampillante, sorgiva del Cancro, né quella sublimata, ritornata all'Oceano dei Pesci, ma l'acqua intermedia, profonda e silenziosa della stagnazione, che porta alla macerazione ed alla putrefazione il seme, che solo così potrà rigenerarsi in centinaia di altri chicchi. Disse Cristo ad Andrea e Filippo

*... in verità in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto...*

Segno, quindi, di fermentazione e distruzione, lo Scorpione, ma anche di dinamismo e vita; ed è per questa dialettica di morte/vita che i defunti, secondo un'usanza che si riscontra in quasi tutte le tradizioni e che non ha quasi mai avuto, se non nell'Occidente moderno, carattere triste e lugubre, vengono commemorati nel Segno dello Scorpione, a Novembre, in "corrispondenza d'amorosi sensi" con i vivi.

Scrivendo Arturo Onofri

*Dall'azzurro d'autunno, fra i carrubi / spogli traspare [...] l'immensità dei mistici connubi / fra i vivi in terra e i vivi che son morti.*

morti", i cimiteri irlandesi si trasformano in ridenti giardini straripanti di fiori di ogni tipo e colore, tra i quali troneggia il crisantemo, simbolo di felicità e vita, perché solare e luminoso, come ci ricorda la sua etimologia (*chrysos* = oro e *anthemon* = fiorente); non a torto il D'Annunzio lo presentava come un fiore pregiato, degno dei migliori salotti, quando scriveva

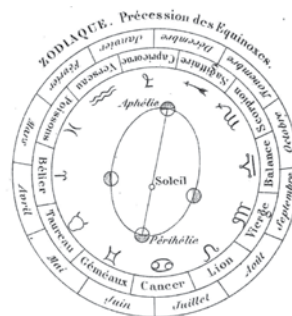
*... nel mezzo della tavola un vaso di cristallo azzurro conteneva un gran mazzo di crisantemi gialli, bianchi, violacei su cui si posavano gli occhi malinconici di Clara Green...*

Un immenso colorato prato fiorito, quindi, i cimiteri irlandesi, dove i "cari estinti" sembrano partecipare ancora della vita, come nell'antica tradizione celtica del Samuin, quando si aprivano le tombe ed i morti

Ed analogamente Yeats

*... In Irlanda il mondo dei morti non è tanto distante da quello dei vivi. Essi sono così prossimi che le cose del mondo paiono soltanto ombre dell'aldilà.*

Ancora oggi, nella "notte dei

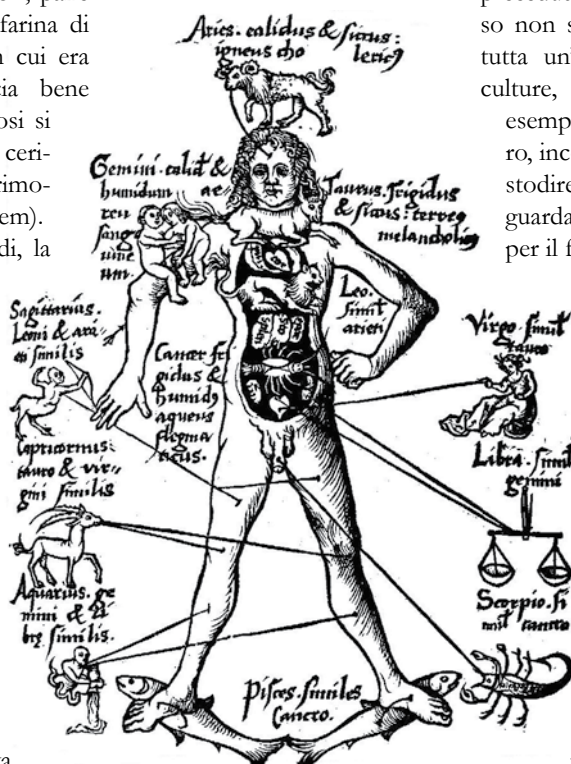


si mescolavano ai vivi ed insieme si passava l'intera notte bevendo, suonando e cantando. Anche in alcune località della Sicilia si banchetta sulla tomba dei morti, secondo un'usanza non dissimile da quella dei Romani, che durante i *Parentalia* offrivano sul sepolcro dei familiari corone di fiori, pane inzuppato nel vino, farina di farro, quel farro con cui era preparata la focaccia bene augurante che gli sposi si dividevano durante la cerimonia nuziale (il matrimonio per confarreationem). *Mors ianua vita*, quindi, la "Morte Porta della Vita"!

Comprendiamo perché, presso i Celti, la commemorazione dei defunti coincidesse con l'inizio dell'anno, il Samuin (1-10 novembre) e perché gli antichi Romani onorassero gli antenati durante i *Parentalia* (13-21- febbraio), il periodo che segnava il passaggio dall'inverno alla primavera, dal vecchio al nuovo anno, Analogamente, ancora oggi, nelle Scuole iniziatiche, la Tornata funebre viene celebrata nel primo mese dell'anno di Vera Luce, il mese di marzo dell'Era Volgare, il mese nel quale la natura riprende forza e vigore, ponendo le basi del rinnovarsi della vita, secondo questo eterno ciclo di vita-morte, che assicura il divenire... È quanto ci ricorda l'Uroboros, il serpente che si morde la coda

e che con le sue spire avvolge la Creazione racchiudendo in sé Passato-Presente-Futuro:  $\epsilon\nu\tau\omicron\pi\alpha\nu$ , Uno Tutto.

Morte-Vita: morte del corpo fisico, sottoposta all'arida ed inflessibile legge della materia, una morte che indubbiamente dà dolore, perché è proprio



della natura umana provare sgomento ogni volta che si produce un trauma, una rottura; sopravvivenza dello Spirito, Spirito inteso come Pensiero creativo, che si stratifica nel tempo ed ampliandosi di significati e creando sempre nuove risonanze, va ad accrescere quell'esperienza collettiva che costituisce la vera ricchezza dell'umanità, il contenuto sacro della storia. Per tutto questo, allora, viviamo la commemorazione dei

defunti non all'insegna della malinconia, avvolti in lugubri colori, immersi in tristi silenzi, ma piuttosto alla maniera luminosa degli antichi! Consideriamo questa giornata una festa gioiosa che ci parla degli affetti familiari, delle nostre radici, ricordandoci quelli che ci hanno preceduto e ci hanno trasmesso non solo la vita ma anche tutta un'eredità di tradizioni, culture, regole morali, nobili esempi, un patrimonio intero, incommensurabile da custodire gelosamente ed a cui guardare quale guida sicura per il futuro!

A ben ragione il Foscolo cantava ne *I Sepolcri*:

*A egregie cose il forte animo accendono  
Urne dei forti o Pindemonte; e bella e santa fanno al peregrin la terra  
che le ricetta ...  
Cipressi e cedri di puri effluvi i zeffiri  
impregnando perenne verde protende  
sull'urne per memoria perenne... ■*

**Riferimenti bibliografici:**

A Cattabiani – *Calendario* – Rusconi  
O. Wirth – *Il simbolismo astrologico* – Atanor  
N. Sapegno – *Compendio di storia della letteratura italiana* – La nuova Italia

# IN GIRO PER L'ITALIA LE "NOVANTANOVE CANNELLE" A L'AQUILA



*Una fantasiosa tradizione vuole che le mura della Città raffigurino un'aquila in procinto di spiccare il volo verso le cime del Gran Sasso. Ma il loro disegno sembra meglio corrispondere ad un triangolo equilatero con i tre vertici ad Oriente, ad Occidente ed a Mezzogiorno. Nelle antiche rappresentazioni cartografiche della Città – dove in alto si poneva non il Nord ma l'Oriente – questo triangolo appare con il vertice in basso e la base in alto; così, se al centro della base, in corrispondenza di Porta Bazzano e della strada che conduce alla basilica di S. Maria di Collemaggio, immaginassimo una Croce, avremmo descritto il simbolo ermetico della Grande Opera. E nel fascino di questa fantasia, mi piace credere che così avesse ideato l'Imperatore Federico II, peraltro non estraneo ad alchemiche operazioni ed esoteriche disegni.*

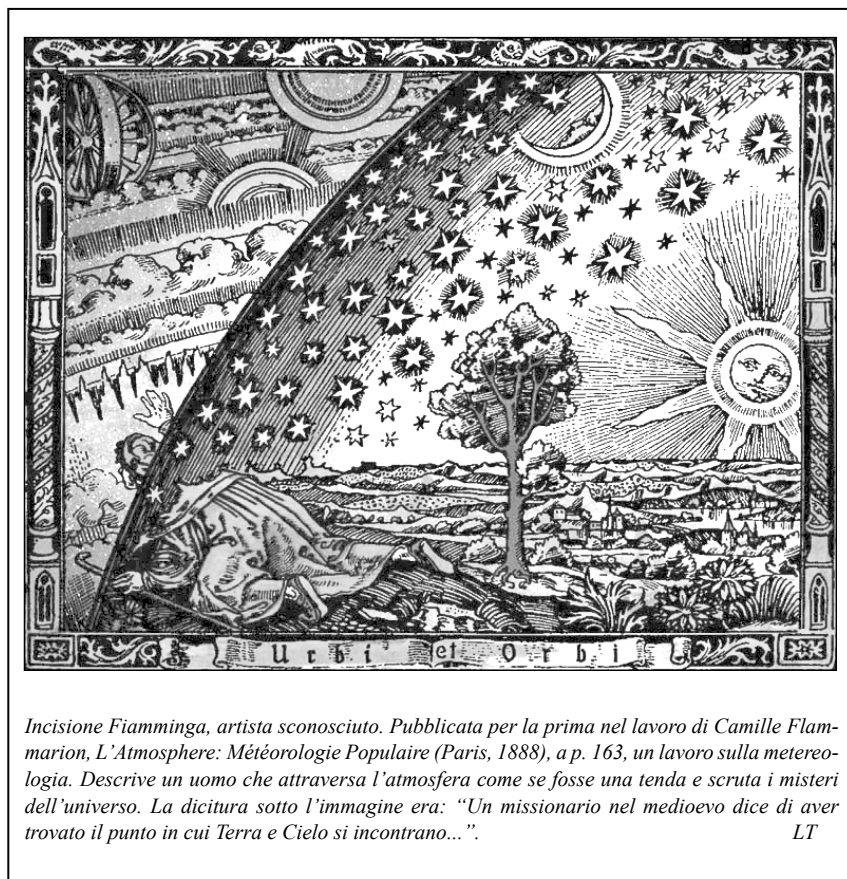
*Sul lato sud-ovest del "triangolo" delle mura, quasi a ridosso del fiume Aterno, si apre Porta Rivera che immette, improvvisamente, su quel mistero, quell'incanto che è la Fontana delle Novantanove Cannelle, da sempre emblema singolare della Città. Come per le mura della Città, anche per la Fontana semplici riscontri di date parrebbero escludere il collegamento con l'Imperatore svevo; eppure, in quel microcosmo fatto di spazi, di luce, di suoni, nitida*

*e precisa traspare l'impronta federiciana.*

*Non occorre, invero, una particolare sensibilità per avvertire il fascino sottile che emana da quelle pietre bianche e rosa, da quegli zampilli d'acqua. Sicchè, scendendo la gradinata di selciato e ponendosi al centro del quadrilatero, si resta coinvolti da quell'ambiente, si diventa partecipi di quella armonica compostezza, di quel sereno sorriso cosmico che si diffonde al pari di una musica di Bach. Il magico numero novantanove degli zampilli, in una fuga continua, quasi infinita, di volti umani, di maschere mostruose, di facce animalesche, alimenta suggestioni e fantasie. E qualcuno racconta di incantesimi, del bianco e rosa delle pietre che, come in un lampo, si abbagliano di luce, e dei mascheroni che si animano: cavalieri armati nelle loro variopinte figure, nitriti di cavalli, armigeri, turbe di uomini, tamburi, canti di chiesa e urla di battaglie: tutta l'anima della Città scaturisce allora da quelle bocche.*

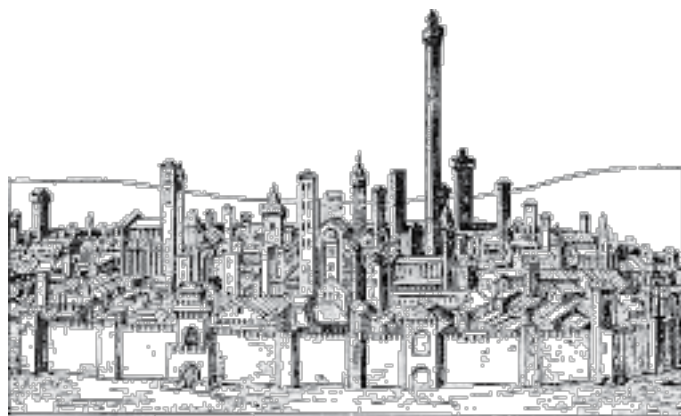
*Certo è che ogni qual volta si visita quell'affascinante "unicum", si è catturati dal senso del mistero che ne emana, e si è presi dal dubbio che quella non sia una fontana, ma un luogo sacro, uno spazio magico, un Tempio...*

*Maurizio Volpe*



*Incisione Fiamminga, artista sconosciuto. Pubblicata per la prima nel lavoro di Camille Flammarion, L'Atmosphère: Météorologie Populaire (Paris, 1888), a p. 163, un lavoro sulla meteorologia. Descrive un uomo che attraversa l'atmosfera come se fosse una tenda e scruta i misteri dell'universo. La dicitura sotto l'immagine era: "Un missionario nel medioevo dice di aver trovato il punto in cui Terra e Cielo si incontrano..."*

LT



[www.deacademia.it](http://www.deacademia.it) e-mail: [academia@deacademia.it](mailto:academia@deacademia.it)