

ANNO 1 NUMERO 1 MAGGIO 2006

QUADRIMESTRALE DI CULTURA

del Supremo Consiglio d'Italia e San Marino del 33° ed
Ultimo Grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato

acadèmia

magnus ab integro saeculorum nascitur ordo



Abstract dagli atti del Convegno "Le vie della conoscenza in Platone" - D.Manuel Pinto da Fonseca LXVIII Gran Maestro dell'Ordine di Malta - L'ulivo nella storia - I poemi sinfonici di Alexander Scriabin - Il Flauto Magico; Liberta ed Educazione - Dal sogno di Leibniz alla "serendipity"- Il grande martire di campo de' fiori - Zaleuco, primo legislatore in tutto l'occidente - Medicina e società antica: le teorie embriologiche in Ippocrate - La lettura dietro ai veli.

ARKTOS EDITORE

acadèmia

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

Via Cervellati 3 - 40122 Bologna - tel. e fax 051 555035 - e-mail: academia@deacademia.it

ARKTOS EDITORE - Carmagnola (Torino)

SOMMARIO

Abstract dagli atti del Convegno “Le vie della conoscenza in Platone”

Riccione Palaterme 16/17 ottobre 2004

di Franco Eugeni

D.Manuel Pinto da Fonseca LXVIII Gran Maestro dell’Ordine di Malta

di Christian del Pinto

L’ulivo nella storia

di Domenico Gioffré

I poemi sinfonici di Alexander Skriabin

di Wanda Gianfalla

Il Flauto Magico

di Franco Forni

Liberta ed Educazione

di Anna Maria Gammeri

Dal sogno di Leibniz alla “serendipity”

di Franco Eugeni

Il grande martire di campo de’ fiori

di Giovanni Rosato

Zaleuco, primo legislatore in tutto l’occidente

di Carmelo Saltalamacchia

Medicina e società antica: le teorie embriologiche in Ippocrate

di Giampiero Volpe

La lettura dietro ai veli

di Santina Quagliani

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

Finito di stampare nel mese di maggio 2006 per i tipi della Tipografia Comex s.r.l. Via dell’ Industria, 5 - Brugine (PD)

Molte problematiche e situazioni, affrontate con la memoria del recente passato, non approdano a soluzioni positive e soddisfacenti.

Ci si guardi poi da accadimenti e memorie dei tempi passati che ancora non hanno ricevuto il vaglio storico.



E' sbagliato vivere con la testa rivolta al passato; peggio ancora se rivolta ad immagini o a fatti che sarebbe bene dimenticare. E' meglio essere, come siamo,

progressivi e vivere pensando al futuro.

Però dal passato prendiamo tutte le esperienze consolidate, la saggezza dei nostri padri, il sedimento culturale della erudizione; la saggezza e i principi dei grandi personaggi della storia.

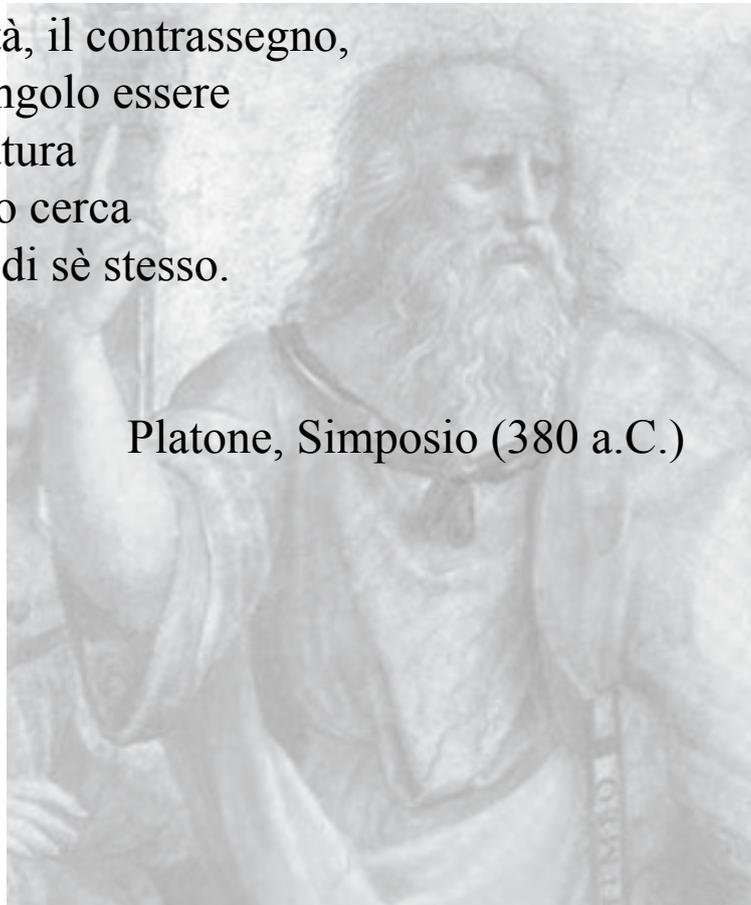
E se è vero che il nostro grado di saggezza ci abilita a proiettarci nel mondo e nelle sue questioni importanti e basilari, non solo dobbiamo guardare e pensare al futuro, ma dobbiamo evitare di scegliere fra ciò che divide e scegliere, invece, fra ciò che unisce.

Renzo Canova

...

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

...



Platone, Simposio (380 a.C.)

di Franco Eugeni: **Abstract dagli atti del Convegno**
“Le vie della conoscenza in Platone”

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 16/17 ottobre 2004

ASPETTI SCIENTIFICI E PRODROMI DI FILOSOFIA DELLA SCIENZA NELL'OPERA DI PLATONE

Si tratteggiano, assieme a panoramiche generali, aspetti e momenti del pensiero platonico e del mito della caverna,¹ che hanno attinenza e precludono ad attuali problematiche della Filosofia della Scienza e della moderna comunicazione.

ASPECTOS CIENTIFICOS Y PRODROMOS DE FILOSOFIA DE LA CIENCIA EN LA OBRA DE PLATON

Se delinean, junto a panorámicas generales, aspectos y momentos del pensamiento platónico y del mito de la caverna,² que tienen relación y son precursores de las actuales problemáticas de la Filosofía de la Ciencia y de la comunicación moderna.

ASPECTS SCIENTIFIQUES ET SIGNES PRECURSEURS DE PHILOSOPHIE DE LA SCIENCE DANS L'OUVRE DE PLATON

On décrit, dans un contexte général, des aspects et des moments de la pensée platonicienne et du mythe de la caverne,³ qui concernent et laissent présager les problèmes actuels de la Philosophie de la Science et de la communication moderne.

SCIENTIFIC ASPECTS AND PRODROMES OF THE PHILOSOPHY OF SCIENCE IN THE WORK OF PLATO

Together with a general panorama, an outline is given of aspects of Platonic thinking and the cave allegory⁴ which are connected with and introduce current problems of the Philosophy of Science and of modern communication.

WISSENSCHAFTLICHE ASPEKTEN UND PRODROMEN DER WISSENSCHAFTS-PHILOSOPHIE IN DEN WERKEN VON PLATO

Sie Skizzieren, zusammen mit allgemeinen Überblicken, die Aspekte und die Momente des platonischen Gedankens und das Mythos der Höhle die mit den aktuellen Problematiken der Wissenschafts-Philosophie und der modernen Kommunikation in Zusammenhang stehen.

1 Il mito della Caverna è stato trattato in questi Atti anche da altri autori, in modo essenzialmente complementare, a quanto io ho fatto nel mio scritto. Si confronti per questo i lavori: F. PAOLINI, *Mito della Caverna e Programmazione Neuro-Linguistica*; R. PUZZANGHERA, *L'Epistemologia*, secondo la filosofia platonica e la psicologia del profondo.

2 El mito de la Caverna ha sido tratado en estos documentos también por otros autores, de manera esencialmente complementaria a lo yo había escrito. Para esto se comparen los trabajos: F. PAOLINI, *Mito de la Caverna y Programación Neuro- Lingüística*; R. PUZZANGHERA, *La Epistemología*, según la filosofía platónica y la sicología de lo profundo.

3 Le mythe de la Caverne a été traité dans ces actes aussi par d'autres auteurs, de manière essentiellement complémentaire à ce que j'ai fait dans mon ouvrage. Pour cela, consulter les travaux de : F. PAOLINI, *Mythe de la Caverne et Programmation Neurolinguistique* ; R. PUZZANGHERA, *L'Epistémologie*, selon la philosophie platonicienne et la philosophie du profond.

4 The Cave allegory has also been discussed in these Proceedings by other authors in a way which is essentially complementary to that of my paper. See: F. PAOLINI, *Mito della Caverna e Programmazione Neuro-Linguistica*; R. PUZZANGHERA, *L'Epistemologia*, secondo la filosofia platonica e la psicologia del profondo.

D. Manuel Pinto da Fonseca LXVIII Gran Maestro dell'Ordine di Malta

di
Christian del Pinto



Nella storia millenaria dell'Ordine Militare ed Ospitaliero di San Giovanni di Gerusalemme, di Rodi e di Malta, meglio noto con il più semplice appellativo di Ordine di Malta, la figura del 68° Gran Maestro Pinto da Fonseca emerge dalle nebbie del passato ammantata da una consistente coltre di mistero. Manuel nacque a Lamego, in Portogallo, il 24 Maggio 1681. Suo padre Miguel Álvaro Pinto da Fonseca¹, Alcaide-Mór de Ranhados, e sua madre Ana Pinto Teixeira, erano entrambi

1 Felgueiras Gayo, "Nobiliário das Famílias de Portugal", Carvalhos de Basto, 2ª Edição, Braga, 1989, vol. X, pag. 389 (Sousas).

discendenti diretti da quel Paio Soares² che, ben diciassette generazioni prima, rinnegando l'Islam ed abbracciando la Fede Cristiana, aveva dato inizio alla Casata. Il ramo familiare a cui apparteneva il futuro Gran Maestro, inoltre, aveva acquisito il predicato "da Fonseca" già sei generazioni dopo la sua fondazione, in seguito al matrimonio fra Álvaro Pinto Pereira³ - figlio di Aires Vaz Pinto 1° Senhor de Ferreiros e Tendais - e Maria Rodrigues da Fonseca, figlia di Estevão Rodrigues da Fonseca. L'ingresso nell'Ordine di Malta, e più precisamente all'interno della Lingua di Castiglia, avvenne per Manuel già all'età di due anni: il 30 Maggio 1683, infatti, una Dispensa Papale ne sancì l'ingresso insieme a suo fratello Vicente Álvaro⁴. Più tardi, e precisamente il 3 Febbraio 1703, fu ammesso nell'Ordine un altro suo fratello minore, Martin Álvaro, che nel corso della sua vita fu dapprima Cavaliere Comandante di Moura-Morta e Veade, poi Bali di San Giovanni d'Acrida, Liesse e Longon, ed infine Gran Cancelliere dell'Ordine. All'età di 11 anni, in seguito alla morte del padre, Manuel giunse a Malta come paggio di Ramon Perellos y Roccaful⁵, Gran Maestro appartenente alla Lingua d'Aragona che fu a capo dell'Ordine di Malta dal 1697 al 1720. Da allora Manuel visse l'intera sua esistenza nell'isola mediterranea, tranne nell'occasione di una breve visita a sua madre, al punto tale che i maltesi stessi giunsero a considerarlo più un compatriota che un forestiero.

Il primo dei misteri che riguardano la sua vita concerne il ritardo con cui prese i Voti, che accettò soltanto il 28 Giugno 1705, all'età di 24 anni, nel corso di una solenne Cerimonia tenutasi nella Chiesa dei Carmelitani a La Valletta. Alla Cerimonia era presente anche suo fratello Vicente Álvaro, ammesso nell'Ordine il suo stesso giorno, che aveva compiuto il medesimo passo sin dal 3 Febbraio 1696. Di certo ciò ritardò di diversi anni la sua elezione alle più elevate Cariche dell'Ordine. Nel periodo precedente, alcune testimonianze storiche evidenzerebbero l'esistenza di uno stretto legame tra Manuel e la giovane Resenda Paulicci che, dopo la Cerimonia del 1705, scelse di entrare nel Convento di Clausura della Maddalena. Quando ella morì, il 26 Febbraio 1771, il Gran Maestro Pinto da Fonseca la fece seppellire con tutti gli onori, facendo riportare sull'epitaffio un'inequivocabile - seppur enigmatica - testimonianza dell'amicizia che li legava⁶. Alcune fonti affermano che tale profonda

2 Jozé Gomes Annes Amado de Azambuja, "Família dos Pintos de Riba de Bastança, Senhores da Torre de Cham", Genealogia Ignota - II, Coimbra, 2003 (exemplar numerado 8/25 e rubricado), pag. 1.

3 Felgueiras Gayo, Op. cit., vol. VIII, pag. 296 (Pintos). Álvaro de Azeredo Leme Pinto e Melo, "Azeredos de Meirão Frio", Américo Fraga Lames & Cª Lda, 2ª Edição, Barcelos, 1992, pag. 15.

4 Carmel Testa, "The Life and Times of Grand Master Pinto (1741-1773)", Midsea Books, La Valletta, 1989, pag. 31.

5 Carmel Testa, Op. cit., pag. 31. Pawlu Mizzi, "The Grand Masters of Malta - From the Origins to Modern Times", Heritage Books, La Valletta, 1993 (rev. 2000), pag. 25. Charles Mula, "The Princes of Malta - The Grand Masters of the Order of St. John in Malta (1530-1798)", Publishers Enterprises Books Ltd, San Gwann, 2000, pag. 189-196.

6 Carmel Testa, Op. cit., pag. 319. Sull'epitaffio è riportata la frase: "Morì nella Maddalena la Monaca Paulicci, amica del Gr. Mro. Pinto nelle loro gioventù assistendogli con large mano tutto il corso del suo Principato; e gli fece tutte le spese".

amicizia portò addirittura alla nascita di un figlio, identificabile con José António Pinto da Fonseca e Vilhena, Fidalgo de Casa Real, che più tardi sposò Maria Inácia Pinto da Fonseca Sousa Teixeira e Vilhena⁷, figlia di Francisco Vaz Pinto e Clara Cerqueira, secondo tale ipotesi sua cugina carnale. Tale linea di discendenza, quasi ormai completamente estinta, perdura in un unico suo ramo ancora oggi, legato ai Marchesi di Lavradio⁸ ed all'unico discendente João Falcato Dias Coutinho, nato nel 1981. Manuel Pinto da Fonseca trascorse la propria giovinezza studiando assiduamente la Letteratura, la Teologia, la Filosofia e la Geometria, dedicandosi più tardi allo studio delle Leggi sotto la guida del suo Precettore Giulio Cumbo, uno dei più anziani Giudici di Malta. Per l'intera sua esistenza portò avanti anche studi di carattere esoterico, come testimoniato da alcune evidenze di cui si parlerà più avanti. Il 5 Novembre 1714, fu nominato Vicecancelliere dell'Ordine di Malta, e solo cinque anni più tardi, il 26 Novembre 1719, ricevette dal Gran Maestro Perellos il Titolo di Bali di Grazia insieme alle Commende di Oleiros e de Fontes. In seguito alla morte del Gran Maestro Perellos e successivamente alla breve guida dell'Ordine dell'italiano Marcantonio Zondadari⁹, 19 Giugno 1722 fu eletto Gran Maestro il portoghese Antonio Manoel de Vilhena¹⁰, parente

non lontano di Manuel Pinto da Fonseca. Durante il suo illuminato Gran Magistero, l'influenza di Manuel crebbe al punto che, dopo la morte del Gran Maestro il 12 Dicembre 1736, iniziò a rendersi concreta l'ipotesi di una sua elezione alla più alta delle cariche nell'Ordine. Ad Antonio Manoel de Vilhena succedette Raimondo Despuig, Bali di Majorca proveniente dal Priorato della Catalogna nonché nipote dei defunti Gran Maestri Raphael Nicholas Cotoner, che guidarono l'Ordine rispettivamente dal 1660 al 1663 e dal 1663 al 1680. Il Gran Magistero di Raimondo Despuig, costellato da innumerevoli atti di carità, terminò con la sua morte, avvenuta il 15 Gennaio 1741. Alle 10 del mattino di tre giorni dopo, Manuel Pinto da Fonseca, ormai sessantenne, fu eletto 68° Gran Maestro dell'Ordine di Malta, con solenne Cerimonia tenutasi nella Co-Cattedrale di San Giovanni, presso la Cappella intitolata a Nostra Signora del Fileremo, a destra dell'Altare Maggiore. La scelta dei suoi ventiquattro Elettori - guidati dal Presidente Eletto il Bali Fra Joseph Charles de Romieu e coadiuvati dall'Elettore Decano Fra Sigismondo Piccolomini - fu quella di nominare, data la già avanzata età di Manuel, una figura di transizione; non si poteva sapere che quello di Pinto da Fonseca sarebbe stato uno dei più lunghi Gran Magisteri dell'Ordine¹¹, durato ben 32 anni e 6 giorni fino al momento della sua morte, avvenuta intorno alle 15:30 di domenica 24 Gennaio 1773.

In seguito alla ribellione dei Corsi contro Genova, nei primi anni del suo Gran Magistero, Manuel Pinto da Fonseca combinò il titolo di "Altezza", conferito ai Gran Maestri dell'Ordine di Malta dal Re Ferdinando II (il quale aveva concesso all'Ordine Giovannita la Corona di Corsica), con quello di "Eminenza" garantito dal Papa Urbano VIII, assumendo così definitivamente il titolo di "Altezza Eminentissima" e facendosi chiamare "Principe"
Mizzi, Op. cit., pag. 27. Charles Mula, Op. cit., pag. 201-210.

¹¹ Pawlu Mizzi, Op. cit., pag. 29. Charles Mula, Op. cit., pag. 215-220. Ernle Bradford, "Storia dei Cavalieri di Malta - Lo Scudo e la Spada", Mursia, 4° Edizione, Milano, 1998, pag. 204-206.

di Malta". Una tale presa di posizione fece assumere, de facto, al Gran Maestro dell'Ordine la medesima Dignità Nobiliare degli altri regnanti europei, come fu palesemente messo in evidenza dall'adozione araldica della corona "a modello chiuso" (o "chiups") sulla propria Arma e dall'oro e dall'ermellino che ne arricchirono l'abito religioso. Tale evento unificò per la prima volta i concetti di Repubblica Aristocratica e Monarchia Elettiva, fondendo in un unico titolo le prerogative - anche nominali - della Sovranità e della Religione. Soltanto il Re di Napoli Carlo di Borbone ebbe a che ridire a tale evento, e, per ribadire la sua sovranità sulle isole di Malta e Gozo (come sancito dall'Atto di Cessione del 24 Marzo 1530), fece sequestrare tutte le Commende dell'Ordine presenti nel Regno delle Due Sicilie. Di risposta, Manuel Pinto da Fonseca entrò in questione con l'Arcivescovo di Palermo e con la Corona delle Due Sicilie, non tollerando, a Malta, un Visitatore ecclesiastico¹². Soltanto l'intervento del Papa Benedetto XIV riuscì a porre fine a tale diatriba, in favore del Gran Maestro.

Patrick Brydone, che lo conobbe un anno prima della sua morte, lo descrisse nella sua Opera "A Tour through Sicily and Malta" (1776) come "un vecchietto saggio e dalla mente chiara (...), che non ha segretari ma che svolge tutto il proprio lavoro da solo (...) e che è sempre al corrente di tutto, anche delle cose più insignificanti". Manuel Pinto da Fonseca regnò su Malta più come un Monarca Sovrano che come un Primus inter Pares, rappresentando l'Ordine nel XVIII Secolo e la sua evoluzione verso l'Era Moderna molto meglio dei suoi predecessori e successori. Durante il suo Regno più che trentennale, caratterizzato dalla sua severità ed autorevolezza, il Gran Maestro Pinto da Fonseca fu un anziano risoluto, energico e disciplinatore - fondò nell'isola una Corte di Giustizia e fece costruire molte opere pubbliche e difensive - ed un ascetico che si conformava puntigliosamente

¹² Arrigo Pecchioli, "La Cavalleria e gli Ordini Cavallereschi", 1° Edizione, Editalia, Roma, 1980, pag. 70.

⁷ Felgueiras Gayo, Op. cit., vol. VIII, pag. 311 (Pintos), e vol. XI, pag. 437 (Pintos da Fonseca, de Lamego).

⁸ Precisamente a D. José Maria de Almeida Correia de Sá Portugal, 6° Marquês de Lavradio, come citato da Manuel de Mello Corrêa (diretto da), "Anuário da Nobreza de Portugal - 1985", Instituto Português de Heráldica, 1ª Edição Lisboa, 1985, Tomo I, pag. 102.

⁹ Pawlu Mizzi, Op. cit., pag. 26. Charles Mula, Op. cit., pag. 197-200.

¹⁰ Figlio di D. Sancho Manoel de Vilhena, 1° conde de Vila Flor (1610-1677), e di D. Ana de Noronha. Anselmo Braamcamp Freire, "Brasões da Sala de Sintra" (3 vol.), Imprensa Nacional-Casa de Moeda, 2ª Edição, Lisboa, 1973, vol. III, pag. 8. Afonso Eduardo Martins Zuquete (direcção de), "Nobreza de Portugal e Brasil" (3 vol.), Editorial Enciclopédia, 2ª Edição, Lisboa, 1989, vol. 3, pag. 494. Pawlu

ai propri doveri: per questo motivo e per la sua longevità senza precedenti (l'ultimo dei ventiquattro suoi Elettori, Frà Gilberto, morì cinquanta giorni prima di lui) fu non molto amato da vivo e calunniato da morto. Tali accadimenti, congiuntamente ad alcuni eventi che ne caratterizzarono la vita - la definitiva espulsione dall'isola dei Gesuiti nel 1769 (il cui Collegio fu immediatamente da lui trasformato nella prima Università maltese), la durissima repressione in seguito alla rivolta degli schiavi turchi nel 1749, nonché l'evidenza di essere scampato a ben cinque tentativi di assassinio (tra cui proprio quello del 1749 per complotto di Mustapha Pasha di Rodi, allora illustre prigioniero in Malta) - contribuirono ad oscurare ancora di più la sua figura. Emblematico, in tal senso, è l'aneddoto secondo il quale il Gran Maestro, leggendo a 77 anni il proprio necrologio su un giornale parigino, si limitò a ridere e osservò: "Ah, dunque non è Pinto che impera su Malta, ma la sua ombra!".

Gli interessi di Manuel Pinto da Fonseca per l'Esoterismo e le Scienze Ermetiche furono evidenziati dalle più che autorevoli testimonianze di Cagliostro, da molti identificato con Giuseppe Balsamo, durante i processi di Parigi (1786) e Roma (1791). Cagliostro, nato a Palermo il 2 Giugno 1743, visitò Malta nel 1767, riuscendo a farsi ricevere dal Gran Maestro dell'Ordine probabilmente per interessamento del suo prossimo parente Frà Giovanni Salvo, Bali Gran Priore dei Cavalieri di Malta a Messina. Secondo la testimonianza del Conte ai suddetti processi, il Gran Maestro Pinto da Fonseca, "amateur de science hermétique"¹³, intuendone le grandi potenzialità, lo ammise a frequentare il proprio Laboratorio Alchemico¹⁴. Secondo alcune fonti dell'Ordo Templi Orientis¹⁵, il Gran

Maestro dell'Ordine di Malta fu non solo Mentore di Cagliostro, ma lo iniziò addirittura alle Arti Occulte, essendo egli stesso un Iniziato conosciuto fra i suoi Pari con il nome di Althotas. Alcune dicerie verrebbero a considerare addirittura Cagliostro come figlio naturale¹⁶ di Manuel Pinto da Fonseca, probabilmente male interpretando (o volendo male interpretare) lo stretto rapporto Discepolo/Maestro - di fatto una sorta di "adozione" - che tra i due si era instaurato.

Al di là di fantasiose ricostruzioni, ciò che invece è storicamente accertabile è che il Gran Maestro Pinto da Fonseca presentò il Conte di Cagliostro al suo amico Cavaliere di Malta Luigi d'Aquino¹⁷ (1739-1783), fratello del Conte Francesco Palena d'Aquino, Principe di Caramanico e Gran Maestro Nazionale della Gran Loggia Partenopea di Napoli e Sicilia, nonché cugino del noto Raimondo di Sangro, Principe di Sansevero e Gran Maestro della Loggia Massonica "La Perfetta Unione" all'Oriente di Napoli. Lo stesso Luigi d'Aquino, che da quel momento sarebbe stato suo Mentore, accompagnò Cagliostro a Napoli, su precise disposizioni di Manuel Pinto da Fonseca. Fu proprio da Napoli, come è noto, che il giovane Cagliostro iniziò il suo viaggio di conoscenza per l'intera Europa.

Inoltre, ad ulteriore conferma della sua frequentazione degli ambienti esoterici, Pinto da Fonseca elesse a Dignità di Bali dell'Ordine di Malta il Cavaliere francese Charles Abel de Loras, già Gran Maestro della Loggia maltese "Il Segreto e L'Armonia", che nel 1788 succedette, nella Loggia - riconosciuta dal Grande

ricostruire nel dettaglio la vita di Cagliostro, in quanto lo riteneva essere, insieme ad Eliphaz Levi, una delle sue precedenti due incarnazioni.

16 Su tale fantasiosa ipotesi è stata realizzata la storia a fumetti "Fantasmi a Malta" del n° 257 di Martin Mystere (Sergio Bonelli Editore, Milano, Agosto 2003), scritta e sceneggiata da Domenico Gandolfi ed illustrata da Luigi Coppola.

17 Ruggiero di Castiglione, Op. cit., pag. 104. Enzo Pitraccone, "Cagliostro nella Storia e nella Leggenda", Mondadori, Milano, 1936, pag. 30, 50 e 56. Denyse Dalbian, "Le Comte de Cagliostro", Laffont, Paris, 1983, pag. 18, 19, 75, 95, 99, 101, 230, 231, 235, 274, 292 (nota n° 14), 295 (note n° 3 e n° 6).

Oriente di Francia - "La Réunion des Amis Sincères"¹⁸ di Roma, come Gran Maestro, al pittore Augustin-Louis Belle che l'aveva fondata il 6 Novembre 1787. La figura di D. Frei Manuel Pinto da Fonseca, emersa da tale sunto biografico, illustra, in conclusione, una figura complessa non riducibile, in modo banale e senza un'adeguata conoscenza delle fonti storiche, ad uno qualsiasi dei singoli aspetti della sua poliedrica attività di Regnante come LXVIII Gran Maestro dell'Ordine di Malta. Una qualsiasi trattazione superficiale tenderebbe, infatti, a limitarne le evidenze degne di nota della sua vita, causandone l'affrettata associazione alla figura di un despota ambizioso ed autoritario più o meno vagamente affascinato dall'Occulto. La personalità di Manuel Pinto da Fonseca qui esposta contiene invece tutte le complicate tensioni di un uomo del suo tempo, legato al progetto di rendere più moderno un Ordine Cavalleresco da molti già da allora considerato obsoleto, attraverso i venti di innovazione che già spazzavano, sotto la luce dell'Istituzione Massonica, le differenti realtà dell'Europa.

18 Ruggiero di Castiglione, Op. cit., pag. 103. A tale Loggia erano connesse, in una sorta di organismo sovranazionale, le "Perfetta Eguaglianza" di Liegi, la "Patriottismo" di Lione, "Il Segreto e l'Armonia" di Malta, "Il Consiglio degli Eletti" di Carcassonne, "La Concordia" di Milano, la "Perfetta Unione" di Napoli, la "Gloria e Pace" di Messina, oltre ad altre Logge di Parigi, Varsavia, Alby e Palermo. "La Réunion des Amis Sincères" fu frequentata, nel 1788 e nel 1789, anche da Camillo Cattaneo della Volta, dei Marchesi di Montescaglioso, Gran Maestro della "Perfetta Unione" di Napoli succeduto al Principe di Sansevero, al cui Casato era legato da vecchia data (un Baldassarre Cattaneo, nato nel 1660 e morto nel 1739, era stato infatti Padrino al Battesimo di Raimondo di Sangro, come citato da A. Mario Fiore, "I De' Sangro Feudatari in Capitanata", Caputo, Torremaggiore, 1971, vol. II, pag. 19 e 20).

13 Come riportato in Marc Haven (Emmanuel Lalonde), "La Maître Inconnu. Cagliostro. Étude Historique et Critique sur la Haute Magie", Paris, Dorbon-Ainé, 1912, pag. 11.

14 Ruggiero di Castiglione, "Alle Sorgenti della Massoneria", 1° Edizione, Editrice Atanor, Roma, 1988, pag. 104.

15 Aleister Crowley, fondatore dell'Ordo Templi Orientis, si dedicò molto a

L'ulivo nella storia

Tra miti, leggende,
cultura e sviluppo nella civiltà Magno-Greca.

di
Domenico Gioffré

La storia dell'uomo e del suo cammino per la costruzione della civiltà e la conquista della conoscenza del proprio essere è stata costellata da umane e disumane avventure, da cataclismi, guerre, epidemie e distruzioni.

L'uomo, però, mai è stato sopraffatto dagli eventi avversi e con rinato vigore ha ricostruito, ingrandito, migliorato quanto era stato distrutto da lui stesso o dalla natura.

Le nostre conoscenze della vita degli antichi le deriviamo per la massima parte dalle fonti letterarie. Ma accanto a quello che essi ci hanno detto di se, rimane ancora - almeno in parte - quello che hanno fatto, che pure può avere per noi grande valore d'insegnamento, in tutte le sue manifestazioni: dalle più solenni e grandiose, come le Piramidi d'Egitto, sino alle più umili con le monete e i frammenti di terracotta.

Naturalmente occorre saper leggere ed interpretare quanto ci resta delle passate vestigia, adottando per esse metodi di ricerca, di osservazione, di comparazione, di analisi, di ordinamento.

Ciò vale anche in campo pomologico, se si assumono come dati documentari i reperti e le pitture su vasi di terracotta raffiguranti frutti, rami e foglie in epoca Magno-Greca.

Attraverso una attenta analisi si può, infatti, risalire alle specie e alle cultivar esistenti nel mondo antico. Per scrutare tale mondo non possiamo non fare cenno ai grandi spostamenti umani che servono a far meglio comprendere come alcune specie vegetali e animali sono

state spostate dall'uomo.

Un imponente spostamento di popoli fu alimentato, soprattutto in epoca arcaica, dalla sovrappopolazione della Grecia, innescando un potente movimento di colonizzazione verso le coste del Mediterraneo, provocando così una forte trasformazione socio-economica e politica.

I primi luoghi raggiunti da queste ondate colonizzatrici furono le coste occidentali della Penisola Anatolica, vicine e facilmente raggiungibili attraverso l'Egeo costellato di isole. E il buon successo stimolò ad un più vasto movimento migratorio, sicché tra l'Ottavo e il sesto secolo avanti Cristo sorsero colonie nell'Italia Meridionale e in Sicilia.

La principale motivazione del movimento di colonizzazione greca verso l'occidente è stata la ricerca di terre idonee allo sfruttamento agricolo.

E il territorio della Magna-Grecia era assai fertile e produttivo: già Archiloco, intorno alla metà del settimo secolo a.C. imprecava l'ospitalità dell'isola di Taso, che, *"simile ad una schiena d'asino si erge, coperta di bosco selvatico, nè è affatto bella la terra, nè desiderabile, nè amabile, come quella lungo le correnti del Siris -"*; e la contrapposizione fa comprendere quanto eccezionale fosse, per i Greci, la irrigua fertilità delle pianure costiere dell'Italia meridionale.

Del resto, anche Temistocle, nel famoso discorso alla vigilia della battaglia di Salamina, citava la zona di Siris come un rifugio ospitale, nel caso di forzato abbandono della città di Atene. L'insediamento dei coloni greci in queste zone modificò

le pianure dell'entroterra, lungo i corsi d'acqua rendendo più prospera l'agricoltura attraverso pratiche colturali di loro conoscenza. A tal proposito è il caso di ricordare la ricchezza leggendaria della Piana di Sibari.

Quanto al carattere delle colture, nella Magna-Grecia, considerata la natura del terreno e le esigenze delle popolazioni, la principale produzione era rappresentata dall'orzo perché questo era il nutrimento abituale dei Greci. Una spiga d'orzo, non di grano, infatti, caratterizza la moneta di Metaponto e fu ancora un fascio di spighe l'offerta dedicata da questa città ad Apollo in Delfi.

In orzo venivano corrisposti i canoni di pagamento per il fitto dei terreni sacri ad Atena e Dionisio in Eraclea. Molto praticata doveva essere l'orticoltura considerata la fertilità dei terreni e l'abbondanza di acqua; stando al suggestivo racconto Virgiliano del vecchio di Cilicia, che con cura amorosa, riusciva a ricavare dal suo modesto campicello gustose primizie. Plinio cita un celebre mirto prodotto a Taranto e che aveva appunto il nome di "Tarentino", e ancora le fave che a detta di Teofrasto, non imputrivano mai ed altri ortaggi commestibili.

Tra gli alberi da frutta erano coltivati i fichi - sono citati anche nelle tavole di Eraclea - i prugni, i peri, i castagni, i melograni, i cotogni e i mandorli. Scene di raccolta della frutta sono rappresentate sui PINAKES locresi, anche se qui è evidente il carattere rituale e religioso di queste raffigurazioni.

Ma le colture arboree più frequenti erano, in Italia come in Grecia, la vite e l'olivo. Circa l'origine, di quest'ultima il A. De Candolle dice che debba ritenersi più probabile là dove maggiore ne è l'area allo stato selvatico, spontaneo, da cui possa essere discesa la pianta coltivata, tenuto conto dei dati storici e delle voci attribuite all'olivo selvatico e a quello coltivato dai popoli più antichi, ritiene che non si debba assegnare all'Africa (Eritrea - Egitto), come da taluni si ammette, la patria dell'olivo, bensì all'Asia Minore e alla Siria, perché in questa regione l'olivo selvatico spontaneo è ab antiquo comunissimo, formando delle vere foreste sulla

costa meridionale dell'Asia Minore. Qui, appunto, i Greci presero per tempo cognizione di quest'albero cui diedero il nome speciale di LAIA che i Latini fecero olea. La coltivazione si praticava già a Creta nell'età minoica (3000 – 1500 anni a.C.), in Egitto nel 2000 a.C. e in Palestina nel 1000 a.C. Furono i Fenici che tra il nono e l'ottavo secolo a.C. introdussero questa specie in Grecia e i Greci nei territori occupati – colonie -. Teofrasto raccomanda, al fine di ottenere una abbondante produzione di olive è necessario proteggere la pianta dai venti, soprattutto dai venti marini. Abbondava sulle colline circostanti la città di Taranto, nel Salento e ad Eraclea; qui i fittuari dei terreni sacri a Dionisio erano obbligati a piantare almeno quattro alberi di olivo per ogni SXOINOS di terra (poco più di 1000 metri quadrati) e a versare una multa piuttosto alta, dieci NOMOI d'argento, per ogni albero mancante.

Nelle tavole di Eraclea sono citate anche alcuni modi di conduzione dei terreni sacri a Dionisio, dati in locazione.

Per quanto riguarda le diverse colture (gli affittuari) si atterranno alle seguenti norme: nella terra atta alla coltivazione di olivi, metterà a dimora non meno di quattro piante di olivo per ciascuno scheno (SXOINOI uguale ad un ettaro circa).

Inoltre (gli affittuari) si prenderanno cura anche degli alberi esistenti: quelli eventualmente caduti per vecchiaia o per azione del vento, se li terranno essi stessi e tutti questi li presenteranno piantati e vivi nello stesso numero che è scritto nella convenzione, dopo quindici anni da quello successivo all'eforato di Aristione.

Qualora non abbiano fatto le piantagioni secondo le norme prescritte, siano condannate ad una multa di dieci monete d'argento per ciascuna pianta di olivo, e a una multa di due mine d'argento per ciascuno scheno coltivato a vite. Visto in quale alta considerazione era tenuta dai Greci la pianta di olivo, certamente non poteva essere codificata, la piantagione, l'affitto dei terreni olivetati, l'utilizzo dei frutti e della pianta. Solone, appunto, uno

dei Sette Savi della Grecia antica, aveva dato alla città un codice di leggi che esaltava il ruolo dell'Olivicoltura ateniese. Secondo queste norme era assolutamente proibito tagliare olivi, se non per il servizio di un tempio o della collettività e in ogni caso fino ad un massimo di due all'anno; era ugualmente interdotta ogni esportazione dalla città di prodotto agricolo che non fosse l'olio d'oliva. Regole precise stabilivano con grande minuzia anche gli aspetti concrete delle pratiche agricole, come all'allineamento e la distanza dei filari di olivi. Ancora, Aristotele (Costituzione degli Ateniesi), propone la pena di morte a chi taglia olivi nelle terre dell'Attica. **“Se qualcuno avrà sradicato o avrà abbattuto un olivo, sia di proprietà dello Stato sia di proprietà privata, sarà giudicato dal Tribunale, e se sarà riconosciuto colpevole verrà punito con la pena di morte”.**

Nelle colonie della Magna Grecia, l'olivo trovò le condizioni edafiche e trofiche per ben vegetare e produrre anche nei terreni più ingrati come quelli di Locri, Reggio e Taranto.

La produzione di olio, sebbene ottenuto con i mezzi rudimentali in uso a quei tempi, diede origine ad un commercio che divenne fiorente e rinomato.

L'olio era una delle merci più richieste nei traffici commerciali mediterranei dell'età arcaica.

In ogni città produttrice di olio venivano fabbricate anfore olearie di forma diversa al fine di identificarne immediatamente la provenienza.

E' stato calcolato che ogni cittadino adulto che frequentava il ginnasio consumava fino a 56 litri di olio all'anno così suddivisi:

- Per l'igiene corporea: 30 lt.
- Per l'alimentazione: 20 lt.
- Per l'illuminazione e come lubrificante: 3 lt.
- Per usi rituali: 2 lt.
- Per uso medicamentoso: 1 lt.

Il consumo era assai maggiore nei centri urbani che nelle campagne e da parte dei cittadini adulti piuttosto che fra le donne o gli schiavi.

Al tempo di Filippo il Macedone (359-336 a. C.), l'olio salentino era conosciuto ed apprezzato oltre i propri confini e veniva esportato in Oriente ed a Cartagine. Nel primo

secolo a.C., da Brindisi, Taranto, Crotone, ad opera dei greci ed altri (negotiares) l'olio raggiungeva varie località orientali (Delfo, Efeso, Apamea, Creta, Alessandria d'Egitto ecc.) in particolari anfore di creta, esemplari delle quali è possibile ammirare in diversi musei (Taranto, Metaponto, Locri, Reggio, Lipari ecc.).

Il Gomez, osserva che “le colonie della Magna Grecia sono state il grande campo di esperimento dello spirito (Nosside, Ibico, Pitagora, Glauco, Rintone ecc.) e nella maggior parte dei domini, l'antica patria è stata superata dalle figlie d'oltre mare: quasi tutte le novità sono da esse scaturite”.

Le figurazione e la letteratura mostrano come nella Magna Grecia la coltivazione dell'olivo venisse effettuata in un primo momento allo stesso modo di quella Minoica e Micenea per raggiungere in seguito tecniche più appropriate alla specie. L'olivo, questa millenaria pianta, è ricordato dalla Bibbia, dalle leggende Mitologiche, dagli scrittori greci, a cominciare da Omero ed Erodoto, e romani; fra questi Columella che proclamò l'olivo “primo fra tutti gli alberi”.

Nella Bibbia leggiamo che fu una colomba recante nel becco un ramoscello d'olivo ad annunciare a Noè la fine del diluvio universale (Genesi VIII II).

D'altra parte, è noto che la bibbia attribuisce a Noè il merito di aver piantato la vite e, quindi di aver fatto uso della talea e di aver prodotto del vino di cui egli stesso si ubriaca (Genesi IX, 20-21). Probabilmente ci si trova di fronte al simbolismo di un libro sacro, ma tuttavia sulla base dei fatti concreti, reali, sia pure deformati dalla fantasia e dal tempo.

La Pasqua cristiana ha nel ramoscello d'olivo il simbolo della pace. Nella liturgia cattolica, poi, l'unzione con l'olio santo è prevista in funzioni di particolare importanza.

Ed ancora, Adamo, che si era macchiato del peccato originale, manda il figlio Seth a chiedere all'Angelo il castigo della morte e l'olio di misericordia.

L'angelo consegna a Seth tre semi che egli dovrà mettere fra le labbra del padre dopo la morte.

Dalle spoglie di Adamo, sepolto sulle pendici del monte Tabor, germogliano un cedro, un cipresso e un olivo: quest'ultimo come simbolo di purezza illuminante, di motivazione profonda dell'unzione rituale del Crisma.

I greci ebbero uno speciale culto per l'olivo e lo considerarono sacro ad Atena.

La dea nata dalla testa di Zeus, presso il fiume Tritonte, fu spesso avversaria di Poseidone sul quale aveva avuto la meglio nella contesa



per il dominio dell'Attica.

Il patto era che la polis che stava sorgendo sulle colline dell'Attica e l'intera regione sarebbero toccate a quelle delle due divinità che avessero fatto il dono più utile.

Poseidone fece scaturire una fonte e, sempre battendo il suolo con il suo tridente fece comparire un cavallo bianco, con il quale i mortali avrebbero potuto arare, percorrere lunghe distanze in breve tempo.

Atena invece salì sulla collina su cui stava sorgendo la città e toccò quella terra con la sua lancia e, con stupore dei mortali e degli dei, spuntò il primo olivo e poi tutta la collina si ammantò di alberi dalle foglie argentee.

Cecrope che presiedeva alla gara disse che quello era il dono più utile.

Zeus compiaciuto con la figlia ne sentenziò la vittoria: "la città sarà chiamata Atene; tu donasti agli

uomini l'olivo, e con esso tu hai donato luce, alimento ed un eterno simbolo di pace".

Erodoto racconta che i Persiani mettono a ferro e fuoco Atene, incendiando il tempio di Atena ma che il sacro olivo esce verdeggianti e intatto dall'incendio, a significare l'intangibilità di fronte al sacrificio, la capacità di rigenerazione: aspetti questi allora come ora impressionanti di un albero che risorge dalle proprie radici che sopravvive ai millenni, che appare dotato di un attributo di eternità.

Dai frutti degli olivi sacri ad Atena si estrae l'olio che si assegna ai vincitori dei giochi panatenesi, a significare l'alto valore del prodotto anche nella sua capacità di dar luce, energia, bellezza.

Nel secondo secolo a.C. ai visitatori di Atene si mostrava ancora l'albero di olivo fatto nascere dalla dea Atena sull'Acropoli.

I Romani identificarono Atena con Minerva dea della Sapienza per cui l'olivo divenne sacro alla dea.

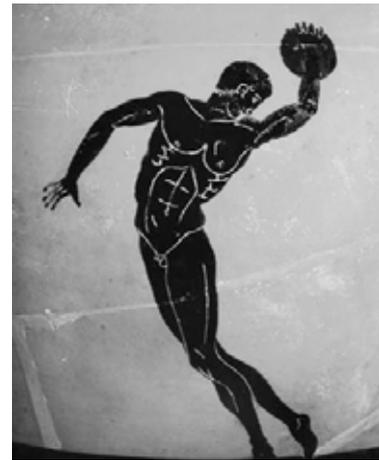
Questa pianta è stata tenuta in grande considerazione dai Romani sia per quanto attiene la produzione di olive che i romani consumavano anche allo stato fresco sia per la produzione di olio.

Ramoscelli di olivo venivano intrecciati con l'alloro per fare corone da assegnare ai cittadini più meritevoli.

In Sicilia, narra una leggenda fu la dea Cerere che insegnò al pastorello Aristeo la coltivazione dell'olivo e la spremitura delle olive per produrre l'olio.

Nelle città Magno-Greche (Taranto, Sibari, Crotona, Locri, Reggio ecc.) l'arte culinaria rappresentava la tipica manifestazione di benessere e di opulenza. E non tanto il banchetto rituale, legato a cerimonie religiose o a feste agresti o familiari; quanto il banchetto come espressione della gioia di vivere. Anche in questo campo, come era intuibile, non vi era uniformità di consuetudine fra i Greci considerati in genere frugali, di "poca tavola" tanto che Antiforo li chiamò phillotroghes, "mangiafoglie".

A Sibari i lauti conviti e le abbondanti libagioni erano assai apprezzati. Le pietanze venivano condite con olio di oliva.



L'olio di oliva veniva anche usato come unguento e quindi spalmato sui fasci muscolari dei corpi degli atleti crotoniate.

A Crotona al tempo di Pitagora era in auge una eccellente scuola medica, legata a due illustri personaggi: Alcmeone e Democede.

Alcmeone estraeva dalla polpa delle olive raccolte nel mese di Agosto un olio ricco di una sostanza che bene agiva sui fasci muscolari e sui corpi cavernosi che certamente l'illustre medico non poteva dare allora una risposta con rigore scientifico.

In un gruppo di tombe disposte lungo le principali vie della necropoli tarantina riferibili tutte ad atleti, in quanto, gli oggetti di corredo sono tutti legati ad attività sportive: stigli, alabastra (ampolle per unguenti), punte di giavelotto ecc., numerose sono, inoltre, le anfore panatenaiche, che ripiene dell'olio sacro degli olivi della dea erano offerte in premio ai vincitori sui quali era raffigurata la dea Atena e riportavano l'iscrizione "io sono premio dei giochi di Atene".

BIBLIOGRAFIA CONSULTATA

- La Bibbia
- Omero – L'Iliade
- Omero – L'Odissea
- Storia della letteratura greca
- Storia della letteratura latina
- Autori vari del periodo storico: Arcaico, Greco, Magno Greco, Romano, ecc.

I poemi sinfonici di Alexander Skriabin

di
Wanda Gianfalla

Perfetto moscovita, elegante e raffinato nella figura, con una punta di dandysmo che traspare dalle sue numerose fotografie, Alexander Skriabin nacque il giorno di Natale del 1871 da un militare di carriera e da madre polacca, donna sensibilissima ed eccellente pianista che sopravvisse solo poco più di un anno alla nascita del piccolo Alexander.

Nei primi mesi del 1873 infatti, all'età di 23 anni, ella sarebbe porta di tisi ad Arco, località sul lago di Garda dove si era recata per curarsi.

La mancanza della figura materna influì sul carattere del giovane, acuendone la già viva sensibilità e predisponendolo a ricerche esoteriche che dessero ad una vita priva del più caldo degli affetti una dimensione trascendente.

Mentre veniva conquistando infatti una fama internazionale come virtuoso della tastiera e come compositore - apprezzato ma discusso per l'assoluta originalità del suo stile ribelle ad ogni imposizione - Skriabin si imbeveva di letture antroposofiche e teosofiche, arricchendo così di particolari contenuti ideologici un linguaggio musicale già intenso e pregnante.

Da Rudolf Steiner, filosofo austriaco a lui contemporaneo e fondatore dell'antroposofia, il musicista ancor giovane, derivò la distinzione, nell'uomo, di sette principi, dal corpo fisico a quello eterico e astrale; questo, sfuggendo alla morte fisica, rende possibile l'attuazione del ciclo delle rinascite, il cui evento centrale è costituito dall'incarnazione del



λογος nel Cristo e la sua comparsa sulla terra.

Attraverso un processo di progressiva liberazione spirituale cui tutta l'umanità partecipa, il ciclo è destinato a concludersi con l'universale ritorno e ricongiungimento allo Spirito puro.

Accostatosi in età più matura anche alla teosofia, Skriabin lesse ed assimilò il messaggio mistico di Emanuel Swedenborg, ma soprattutto quello della russa Elena Blavatsky, fondatrice a New York, nel 1875, della Società Teosofica, i cui postulati teorici venivano in quegli anni da lei stessa definiti in opere quali "Iside svelata", del 1877, e la "Dottrina segreta", di circa dieci anni posteriore.

L'accesso teosofico alle antiche fonti sapienziali, soprattutto orientali, unito ad una profonda ansia di conoscenza del divino, pur non comportando in Skriabin una vera e propria iniziazione, gli diede tuttavia l'intuizione di una realtà musicale nuova e radicale che, per essere compresa, richiede una totale eversione delle categorie tradizionali del pensiero.

Se si tiene conto, poi, delle passionante letture di Nietzsche e Schopenhauer e degli ulteriori influssi che l'Impressionismo e il Simbolismo francesi operarono sull'accesa sensibilità del musicista negli anni del soggiorno parigino, non sarà difficile comprendere il messaggio musicale e ideologico che egli affidò ai suoi due Poemi sinfonici dai rispettivi titoli emblematici di "Poema dell'estasi" op. 54 e "Prometeo o il poema del fuoco"

op. 60, editi rispettivamente nel 1908 e nel 1911.

Secondo una prospettiva romantica di derivazione hegeliana, l'estasi assume in Skriabin un carattere tipicamente escatologico, cui tuttavia non sono estranee pulsioni sessuali.

Il concetto di estasi viene da lui "visualizzato" in un insieme di note disposte dal basso verso l'alto del pentagramma per sovrapposizione di intervalli di quarta, che Skriabin definisce "accordo mistico" non soltanto per la sua disposizione chiaramente svettante verso l'alto, ma anche per il senso di pienezza e di ordine cosmico che esso suggerisce, spezzando la tradizionale "forza" dell'armonia tonale.

La completa maturazione del pensiero di Skriabin si attua tuttavia nella successiva opera "Prometeo o il poema del fuoco", nel quale la sinestesia suono-colore trova la sua più perfetta realizzazione.

Per la prima rappresentazione del "Prometeo" l'autore usò infatti un "clavier à lumière", cioè un pianoforte a tasti colorati, costruito appositamente dall'amico Mozer, per mezzo del quale il musicista assegna ad ogni suono un determinato colore, che a sua volta scaturisce dal suono stesso.

Le note della scala sono ordinate per intervalli di quinta dal Do basso al Fa alto, mentre i colori rispecchiano quasi perfettamente la successione dello spettro solare, dal rosso al rosa-arancione, dal giallo al verde, dal bianco-azzurro al blu perlaceo, dal blu al viola, dal viola-porpora al grigio acciaio, dal bagliore metallico al rosso scuro.

Come nel famoso sonetto di Rimbaud, anche le vocali della parte corale del "Prometeo" sono connotate

coloristicamente:

a = acciaio con sfumature lilla
e = lilla
o = bianco azzurro
coro a bocca chiusa = blu perlaceo

Nel titano Prometeo, Skriabin vede poi l'incarnazione vivente di uno di quei "maestri invisibili", "grandi custodi dell'umanità", considerati



all'origine dell'ispirazione teosofica; nell'eroe portatore del fuoco egli incarna infatti l'Uomo-Dio, lo Spirito attivo che disperde i fantasmi del terrore e della miseria, il Creatore della luce nelle tenebre del Caos, il liberatore dell'umanità, il donatore dell'estasi, colui che riconcilia la naturale conflittualità tra Eros e Thanatos, l'Amore e la Morte.

Ed anche se l'eternità del martirio sembrerebbe accostare Prometeo al Cristo, Skriabin lo identifica piuttosto con Lucifero e Satana, attendendo da lui non la salvezza, ma la Verità, la liberazione dal giogo inesorabile della materia, la vittoria della Volontà, schopenaueramente intesa come origine e principio di ogni forma vitale e musicalmente espressa da lampi barbaglianti, affidati agli archi e alle trombe.

Dopo la stesura del Prometeo e quella dell'ultima delle sue tre sinfonie, che porta il titolo

anch'esso emblematico di "Poema divino", Skriabin, fermatosi per alcuni anni in Europa, tornò a stabilirsi definitivamente a Mosca, dove la morte lo avrebbe colto nel 1915, a causa, pare, dell'infezione provocata dalla puntura di un insetto.

La morte troncò purtroppo la realizzazione di un ulteriore progetto, cui il musicista lavorò febbrilmente negli ultimi anni, quello cioè di un lavoro colossale, da lui definito "Grande Opera" o "Mysterium", che avrebbe fuso in sé tutte le "seduzioni dei sensi" - suoni, danze, luci e profumi, in un rituale da celebrare in un tempio assai simile, per concezione, alla "Città del Sole" di Tommaso Campanella.

Esso sarebbe stato emisferico, ma collocato al disopra di uno specchio d'acqua che, riflettendolo, gli conferisse la forma di una sfera perfetta.

Dodici porte (6 visibili e 6 riflesse) e una corona di sette stelle in corrispondenza della sommità danno allo skriabiniano "tempio del mistero" una connotazione massonica, accentuata dalle parole che lo definiscono e lo commentano:

"...O vita, infiamma la tua luce divina...

Il più chiaro è vicino al cuore, ciò che è oscuro sta in basso...

... ma colui che osa volgere lo sguardo

sul divino volto nascosto, ...

... che egli sia benedetto!...

Per lui, tutti i sentieri sono aperti..."

Il Flauto Magico di Mozart

Il «Flauto magico», ultima opera di Mozart, può venire trattato sotto molti aspetti diversi: dalla genesi dell'opera alla confluenza in essa di una grande varietà, pur mirabilmente unitaria, di forme e di stili; dalla paternità dell'elemento massonico introdotto nel libretto alla priorità del «Flauto magico» come opera nazionale tedesca; infine, alla necessità di un'interpretazione degli elementi simbolici ed esoterici.

La genesi dell'opera, intesa come rito e come «dramma dell'iniziazione massonica trasferiti in una fiaba orientale», è avvolta nel buio.

L'autore del libretto, Schikaneder, era abile impresario e ottimo attore che gestiva a Vienna un piccolo teatro di periferia, «Auf der Wieden» e in quel periodo cercava di allestire un'opera spettacolare, nel genere fiabesco, che allora godeva il favore del pubblico.

Del libretto che consegnò a Mozart, sembra perciò che egli fosse autore soltanto della parte favolistica e che l'introduzione degli ideali umanitari sia da attribuire allo stesso Mozart. Su questo aspetto del problema esiste una tesi suggestiva secondo la quale il disegno di esaltare nell'opera sia gli ideali umanitari, che la complessa liturgia dell'iniziazione massonica, sarebbe nato in seguito alle visite che Mozart e Schikaneder, entrambi massoni, facevano frequentemente al capo della maggior Loggia Massonica di Vienna, lo scienziato Ignaz von Born, nel periodo della grave

malattia che lo condusse alla morte.

Nel «Flauto magico», vi si trovano mirabilmente fusi gli elementi dell'opera buffa e dell'opera seria, il *Lied* nella sua duplice accezione popolare e aristocratica, il parlato proprio del *Singspiel* tedesco e il recitativo di origine italiana. A proposito di questo recitativo, la 14.a scena, secondo il libretto italiano, in cui si snoda il dialogo fra Tamino e il vecchio sacerdote, è una delle più alte di tutta l'opera. È l'unica che offra un recitativo accompagnato dall'orchestra ed un esempio certamente raro per quei tempi. La parte del sacerdote, in conformità all'esigenza di una appropriata solennità, ha carattere religioso e sono evidenti stilemi corali che riecheggiano il corale protestante, espressione e anima del popolo tedesco attraverso i secoli.

Tutto questo materiale, che da Bach, o comunque dal periodo barocco, ci porta alle soglie del romanticismo, è filtrato alla luce della grande coscienza artistica di Mozart e riceve il segno inconfondibile della sua capacità di unità e di sintesi.

Quando scrisse Il «Flauto magico», Mozart era alla fine della sua vita e aveva composto i capolavori che tutti conoscono e trattato con prodigioso magistero tutte le forme settecentesche: la sonata, la sinfonia, il concerto, il divertimento, la serenata, la cassazione, la fantasia, il trio, il quartetto, il quintetto e i più vari raggruppamenti strumentali per archi e per fiati, la cantata, il *Lied*, la danza, la messa, la litania, il vespro, il canone, la fuga, la variazione, l'opera.

Mozart, insomma, aveva già esplicito quella versatilità, unica

nella storia della musica, che gli aveva consentito di abbracciare tutti gli aspetti del mondo musicale del suo tempo. A questo proposito un passo del Mittner puntualizza con acutezza i caratteri della personalità mozartiana: «*Wolfgang Amadeus Mozart - dice Mittner - in cui culmina e si riassume tutta la musica europea del Settecento, è uno degli artisti più difficili a definirsi. Prodigiosa è in lui la capacità di assimilare senza fatica, di arricchirsi con un lento e felice processo autoeducativo e soprattutto di rifondere ogni nuova esperienza in nuove armonie, che sono sempre armonie sue, soltanto sue. Il suo lato recettivo non è mai a detrimento del lato creativo; egli è originale senza cercare di esserlo; ha molto da dire, ma non dice mai troppo: non trova mai senza cercare, ma cerca solo ciò che sa di poter trovare. In questo senso è esatto il tradizionale parallelo fra Mozart e Raffaello: grandissimi e sempre originali assimilatori l'uno e l'altro, tanto che in essi può talora sembrare felice e spontaneo dono ciò che invece è frutto di assiduo e metodico lavoro.*»

Il «Flauto magico» getta le basi del teatro nazionale tedesco, ideale coltivato da Mozart fin da: «Il Ratto dal Serraglio». Ma se il «Ratto dal Serraglio» segna la via al nuovo, grande teatro nazionale tedesco, il «Flauto magico» la definisce; e non soltanto per la sintesi dei valori musicali, ma anche per l'alto valore morale del libretto, in cui si scontrano le forze del bene e del male e alla fine trionfano gli ideali massonici cari a Mozart, dell'umanitarismo, della Libertà, della Tolleranza, della Fratellanza universale. Sarà lo stesso



Il Flauto magico di Mozart
scene di Friedrich Schinkel: scena finale
Bibliothèque de l'Opéra, Paris



Paumgartner a dire del «Flauto magico» che «è la prima grande creazione drammatico-musicale nello spirito del secolo nuovo».

Il «Flauto magico» di Mozart, dunque, s'impenna sopra questi valori umanitari, cioè sulla lotta contro le superstizioni e le ristrettezze spirituali, sull'amore per la verità, la mutua solidarietà, la fraterna giustizia e la tolleranza.

In questi valori Mozart credeva e il libretto di Schikaneder profondamente lo ispirò. Il suo temperamento aperto, la necessità di discutere argomenti profondi in un ambiente intimo ed amichevole, l'animo suo dischiuso a tutti gli ideali umani e, malgrado la fede sincera, sempre teso, anche quasi inconsciamente, ad affrancarsi da ogni dogmatismo morale e religioso, fecero sì che quell'ordine di idee gli apparisse come una rivelazione provvidenziale e benefica. Il cerimoniale segreto, le solennità, i riti nei quali la musica aveva non poca parte, fecero il resto suggestionando la fantasia dell'artista.

L'opera andò in scena la prima volta il 30 settembre 1791 sotto la direzione dello stesso Mozart. Il pubblico l'accolse un po' tiepidamente, ma già alla seconda esecuzione, ancora diretta da Mozart, le tribuò un successo più caloroso, che via via aumentò, tanto che nello stesso mese di ottobre Schikaneder poté fissarne ventiquattro recite. Dopo poche sere, Mozart, per l'aggravarsi delle sue condizioni di salute, dovette cederne la direzione ad un altro maestro e il 5 dicembre, quando morì, il «Flauto magico» si rappresentava ancora.

Adattato da: Franco Forni

Tratto da: da Rivista Massonica - n. 4 aprile 1974 - Ed. Erasmo

Libertà ed educazione

di

Anna Maria Gammeri

“La libertà, la paghi con tutto te stesso – perciò chiama libertà quella che, mentre la paghi, ti consente di possedere te stesso sempre di nuovo”

Giovanni Paolo II

Il pensiero filosofico del Novecento, nel tematizzare il vissuto esistenziale della libertà umana, ha posto l'accento sul dramma della scelta, sull'angoscia di fronte all'indeterminato, sul peso della responsabilità per sé e per gli altri, evidenziandone sovente i risvolti emotivi più negativi, tanto che Sartre, senza mezzi termini, ne parlava come di una condanna.

D'altra parte, occorre osservare che alla base delle analisi esistenzialistiche, tanto sofisticate quanto assai spesso deliberatamente provocatorie, si può intravedere una disperata condizione di solitudine: l'uomo di cui si parla è un uomo solo, che da solo matura e da solo compie le sue scelte. Ancora una volta, è Sartre che, nel saggio *L'essere e il nulla*, asserisce: “dal momento del mio nascere all'essere, porto il peso del mondo da solo senza che nulla né alcuno possa alleggerirlo”.

Il tema di cui si vuole, in questa sede, discutere riguarda la libertà nel contesto educativo, nel contesto in cui, per fortuna, l'uomo da solo non è, un contesto in cui la libertà è desiderata, è sollecitata e anche esercitata nella

dinamica di un rapporto interpersonale.

Il primo passo è la libertà cercata ovvero l'io come desiderio. “Come posso diventare me stesso?”

In questo interrogativo radicale si sintetizza il desiderio di ciascun essere libero, ed è con questa domanda, quasi sempre implicita, che un giovane, un ragazzo, si pone davanti a noi. Certo, non ci chiederà immediatamente questo: si limiterà spesso a richieste di ordine

immediato, quotidiano, espressione di esigenze “personalissime” e sovente “provocatorie”, oppure, non chiederà nulla di tutto questo e ci sfiderà con la sua apatia e i suoi silenzi, con la sua rabbia e la sua diffidenza o indifferenza. Ebbene, in ogni caso, la domanda che porta con sé in ogni gesto è quella che abbiamo ricordato: “Come posso diventare me stesso?”, ovvero, come posso trovare la mia strada, come posso “essere libero”.

La libertà, in un rapporto educativo, entra in gioco innanzitutto come il desiderio, nascosto ma reale ed efficace, di essere se stessi. Il motto del filosofo che ha ispirato il magistero socratico, prima ancora che come imperativo, affiora esistenzialmente come domanda, desiderio di autenticità, cioè di corrispondenza a se stessi.

Chi educa deve indirizzare il proprio sguardo a questa natura esigenziale, a questo nucleo profondo della persona. In tal modo, l'io dell'educando apparirà come una trama di urgenze e desideri che chiedono di essere soddisfatti. A questa trama appartiene il desiderio di verità, di comprensione di sé e delle cose, un desiderio che si accende nello stupore di fronte alla realtà, in quel *thaumazein* che è stato riconosciuto quale sorgente del filosofare. Dice Aristotele, nella *Metafisica*: “Tutti gli uomini per natura



tendono al sapere [...] Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia”, e Karl Jaspers in *Del tragico* così gli fa eco: “È proprio dell’uomo in quanto uomo cercare di scrutare il fondo della verità. La verità esiste sempre, per lui e in lui, attraverso il linguaggio, per quanto rozzo e oscuro che sia”. A questa trama appartiene anche il desiderio di essere amati: parlare di amore all’interno di una relazione educativa significa prendere coscienza della dimensione anche affettiva di tale rapporto. Ignorare tale dimensione significa stabilire un rapporto umano monco, non rispettoso dell’altro nella sua integralità. D’altra parte, a scampo di ogni declinazione sentimentalistica, l’affezione all’altro è adulta e non sentimentale, se si costruisce sul giudizio di riconoscimento dell’altro come persona e non su una effimera emozione. In questa sede non è possibile soffermarsi sui contenuti del concetto di persona, ma è utile accennare a due elementi costitutivi di tale nozione: la natura razionale e, quindi, intrinsecamente relazionale, e l’essere fine in sé. A questi due elementi sembrano rimandare rispettivamente la prima e la seconda formula dell’imperativo categorico Kantiano: “agisci soltanto secondo quella massima, mediante la quale tu puoi, nello stesso tempo, volere che essa divenga una legge universale” e “agisci in modo da trattare l’umanità, tanto nella tua quanto nella persona di ogni altro, sempre contemporaneamente come fine e non come mezzo”

La seconda tappa è la libertà sollecitata ovvero la funzione della tradizione, della memoria, del futuro.

Nell’esperienza educativa, la libertà dell’allievo è sollecitata, “provocata” di continuo, dai contenuti culturali offerti e, nello stesso tempo, dalla persona stessa dell’educatore. È utile soffermarsi su due aspetti: i contenuti e la persona dell’educatore.

I contenuti culturali offerti dall’insieme delle discipline costituiscono un imprescindibile patrimonio di



conoscenze ed esperienze che dal passato giunge fino al nostro presente. Possiamo definire tale patrimonio con il termine tradizione; si tratta, infatti, di quanto la famiglia umana, nel corso del suo cammino storico, ha sperimentato, conosciuto, elaborato e trasmesso. Le implicazioni del rapporto dell’educando con la tradizione, attraverso la mediazione dell’educatore, sono complesse e molteplici.

Innanzitutto, il confronto con la tradizione opera un vero e proprio trascendimento di sé: si pensi all’effetto di allargamento di orizzonte che si sprigiona dallo studio di discipline come la storia, le letterature, l’arte. La filosofia, discipline che, singolarmente e nella loro sinergia, rendono a vario titolo più esperti in umanità.

In secondo luogo, la conoscenza della tradizione cui ciascuno inevitabilmente appartiene è un fattore decisivo per la maturazione della propria identità, personale e storica. Un uomo senza passato e senza memoria, è un uomo senza identità, fragile e impotente davanti ai problemi del suo presente. Sono le esperienze del passato, trattenute nella memoria, che ci definiscono, ci costituiscono e, in un certo senso, ci fanno essere vivi. Dice, ne *L’avventura della poesia*, Roberto Mussapi: siamo noi, i vivi, a essere tenuti in vita dai morti attraverso la memoria, perché essi hanno compiuto la missione di vivere e ce la gettano nel ricordo. Memoria significa dignità di ciò che è accaduto, di ciò che è stato esperito,

di ciò che è apparso, quindi della realtà.

In terzo luogo, la tradizione rappresenta un tesoro di esperienze cui attingere, una sorta di serbatoio di possibilità per affrontare il presente e proiettarsi sul futuro lungo una direzione non estemporanea e irriflessa, ma progettata e mediata. Luigi Giussani, il sacerdote e teologo di recente scomparso la cui opera è stata contrassegnata da una sensibile preoccupazione educativa, nell’opera *Il senso religioso*, così ha fissato questa valenza della tradizione: “La tradizione è come l’ipotesi di lavoro con cui la natura ci mette nel grande cantiere della vita e della storia. Solo usando questa ipotesi di lavoro noi possiamo incominciare, non ad annaspere, ma a intervenire con delle ragioni, con dei progetti, con delle immagini critiche sull’ambiente, e perciò su quel fattore estremamente interessante dell’ambiente che siamo noi stessi”. E in un altro passo chiarisce: “La tradizione è quella complessa dote di cui la natura dunque arma la nostra persona. Non perché abbiamo a fossilizzarci in essa, ma perché abbiamo a sviluppare – fino anche a mutare e profondamente – quello stesso che ci è stato dato. Ma per mutare quello che ci è stato dato dobbiamo inizialmente agire «con» quello che ci è stato dato, dobbiamo usarlo. E’ in forza dei valori e della ricchezza che ho ricevuto che io posso diventare a mia volta creativo, capace di sviluppare quello che mi trovo tra le mani, e addirittura e in forza dei valori e della ricchezza che mi è stata data che io posso anche



cambiare radicalmente il significato e l’impostazione”. Che cosa c’entra tutto questo con la libertà? Se per libertà intendiamo non solo

l'autodeterminazione, ma anche, in una dimensione etico-antropologica, quella capacità di appropriarsi di sé di cui si diceva in apertura, possiamo verificare quanta forza di interrogazione e di sollecitazione provenga dai contenuti – esperienze e conoscenze, visioni del mondo e criteri etici – che la tradizione ci consegna e con cui l'allievo deve confrontarsi in prima persona. Tra questi contenuti e l'allievo si situa la persona dell'insegnante-educatore, che è l'altro imprescindibile fattore di sollecitazione della libertà. I giovani, nell'incontro con i loro insegnanti, non incontrano tout à coup la Matematica, la Letteratura, la Pittura, la Filosofia; incontrano invece, invece, una persona che ha maturato un'esperienza in un ramo dello scibile umano, e che, pertanto, sarebbe ragionevole seguire. Prima ancora di chiedere Euclide, Manzoni, Caravaggio o Socrate, essi chiedono silenziosamente, e molto spesso anche senza consapevolezza: chi sei tu che hai studiato Euclide, letto Manzoni, ammirato Caravaggio e ti sei commosso per la morte di Socrate? Che cosa hanno prodotto in te, nella tua vita, tutte queste cose, tanto da pretendere che entrino anche nella nostra? I giovani, pertanto, incontrano inevitabilmente una persona che, esperta in una disciplina, ha anche maturato una visione della realtà, convinzioni sui valori e sul senso delle cose, un giudizio sulla vita e sulla storia, sugli uomini e sui loro problemi.

Questi aspetti personali e soggettivi, inevitabilmente compresenti nell'atto dell'insegnamento, possono costituire al tempo stesso un intralcio e una ricchezza.

Sono un inciampo se entrano nell'insegnamento in modo surrettizio o puramente ideologico, come giudizi senza riflessione e senza ragione, esclusivi e unilaterali, tali da poter anche stravolgere o mistificare ordine, struttura e contenuti della disciplina che si insegna; sono un inciampo se non tengono conto della persona che si ha davanti, dei suoi tempi e delle sue attitudini,

della sua possibilità di seguire e di criticare e così avviene con nefasto indottrinamento.

Sono invece una ricchezza se il docente ha l'attenzione – metodologica quanto alla disciplina, educativa quanto alla persona dell'allievo – di presentarli come ipotesi esplicativa, come un termine di paragone con cui confrontarsi, che può gettare luce su un problema, della disciplina come anche della vita. Proprio perché formulata in termini di ipotesi, la proposta del docente è soggetta a revisioni, critiche, integrazioni, che possono provenire da ogni parte: dagli sviluppi del sapere, dalla maturazione di un nuovo punto di vista, dalle obiezioni di un allievo. E, se ciò accade, che cosa si deve fare? All'educatore non resta altro che rimettersi in gioco. A questo livello, quanto vi è di imprevedibilmente creativo per il docente nel vivo confronto con le persone di cui si occupa!

Il terzo punto è quello della libertà esercitata.

Queste condizioni ci immettono dentro un altro aspetto della libertà nel contesto educativo, quello dell'espressione o dell'esercizio della libertà stessa nella dimensione della criticità. In quanto allargamento di orizzonte, fattore di identità nel presente e linea ipotetica di azione verso il futuro, la tradizione, offerta alla sensibilità dell'allievo, rappresenta al tempo stesso una guida e una sfida: una guida, perché è nel confronto con essa che egli scopre e focalizza la propria identità; una sfida, perché l'incontro con la tradizione è anche uno scontro, un impatto che esige la fatica del confronto, dell'assimilazione e del discernimento di quanto il passato consegna. A questa fatica ci rimanda Goethe nel Faust allorquando dice: "Quel che hai ereditato dai tuoi padri / guadagnatelo, se vuoi possederlo". Il termine "criticità" l'aggettivo "critico", vanno riportati al loro significato autentico, apprezzabile nell'etimo greco: Krinein, infatti, vuol dire "discernere", "valutare". La criticità, pertanto, non è



Immagine ispirata al FAUST

l'atteggiamento di chi si accosta con diffidenza e sospetto alle cose, per rigettarle a priori o revocarle in dubbio. Al contrario, è la disposizione di chi, aperto alla realtà e desideroso del vero, si impegna nello sforzo di valutare e ponderare, per poter alla fine dire di una cosa "è vera", oppure "non è vera", o anche "non so", sulla base non di posizioni preconcepite ma di argomenti e ragioni. In questo senso la critica non è scetticismo, ma l'atto con cui un giovane si appropria delle cose. Attraverso la critica, egli si misura con la tradizione, la trasforma in problema e la giudica: può farla propria, può rigenerarla e riattualizzarla, integrarla e correggerla, al limite anche respingerla in nome di qualcosa di nuovo giudicato più adeguato e più vero. Non vi sono esiti scontati in questo confronto, che si svolge sul terreno delle circostanze storiche e sotto la spinta della originalità creativa di chi vi si impegna. Di certo, dal punto di vista sia esistenziale che metodologico il confronto con la tradizione deve essere dall'educatore continuamente proposto e sollecitato. Saltare questo confronto, significherebbe pretendere di camminare rinunciando al terreno che abbiamo sotto i piedi. Ancora una volta, è Goethe che ci mette in guardia: "Chi non è in grado di darsi conto di tremila anni, rimane al buio e vive alla giornata".



Dal sogno di Leibnitz alla “serendipity”

di

Franco Eugeni

Il simbolismo introdotto da Leibnitz (1646-1717) a proposito del calcolo differenziale, da lui costruito e scoperto in contemporanea ad Isaac Newton (1642-1727), influenzò fortemente il suo pensiero così da indurlo a concepire la “characteristica universalis”, uno dei motivi ispiratori della sua filosofia. Leibnitz aspirava a risolvere problemi complessi riducendoli alla esprimibilità degli stessi, attraverso pochi simboli caratteristici, dai quali, con opportune regole sintattiche e logiche, avrebbero dovuto ottenersi sia verità note che verità nuove!

Scriva Leibnitz “ai simboli è da richiedere che essi si prestino alla ricerca; ciò succede principalmente quando essi esprimono in modo conciso e quasi dipingono l'intima natura della cosa, perché essi allora risparmiano mirabilmente lo sforzo del pensiero”.

Da notare, inoltre, che in Leibnitz sembrano acquistare grande importanza le cosiddette “petit perceptions”, le piccole differenze, che si presentano nell'analisi infinitesimale, ma anche in natura, quasi precludendo alle idee future del Morelli e della sua analisi “quasi infinitesimale” delle opere d'arte. Il Carruccio¹ commenta un passo di Leibnitz, riportato dal Couturat, nel quale si afferma:

“De iudice controversiarum

humanorum, seu Metodo infallitatis et quomodo effici possit, ut omnes nostri errores sint tantum errores calculi, et per examina quaedam facile possint justificari...”

ed ancora la frase descrittiva del cosiddetto sogno di Leibnitz:

“Quo facto, quando orientur controversiae, non magis disputae opus erit inter duos philosophos, quam inter duos computistas. Sufficiet enim calamos in manus sumere sedereque ad abacos et sibi mutuo dicere, calculemos.”

In sintesi: il sogno di Leibnitz fu questa immagine di un simposio di studiosi in disaccordo e in contrapposizione e dell'utilizzo della characteristic per dirimere i contrasti. La characteristic sarebbe divenuta il giudice delle controversie ridotte a puri errori di calcolo. Inoltre nelle controversie tra filosofi, al momento del dirimere il contrasto sarebbe bastato dire: ebbene, senz'altro indugio, calcoliamo! Sembra così risorgere in Leibnitz quel sogno, che in forma più vaga, da molti autori viene ritrovato nelle idee del logico medioevale Raimondo Lullo (1234-1315) ed alla sua affannosa ricerca di un elisir di lunga vita, ma anche, come afferma il Carruccio, alla sua aspirazione ad un procedimento meccanico capace

di fornire tutte le deduzioni a partire da dati principi.

Il sogno di Leibnitz di trovare gli elementi semplici della conoscenza furono riprese dal Lambert. L'idea di sostituire il linguaggio ordinario con un più perfetto linguaggio formale è presente in logici matematici inglesi del secolo XIX quali A. De Morgan (1806-1876), G. Boole (1815-1864), C.S. Peirce (1839- 1914).

Taluni autori, tra i quali Ecoe e Gisburg², ad esempio, hanno evidenziato una connessione tra Peirce, figura mitica, reale e di misteriosa grandezza con l'indecifrabile essere virtuale che risponde al nome di Sherlock Holmes, creazione letteraria di Sir Artur Conan Doyle, ma che ha assunto un ruolo di personaggio virtuale reale, personaggio diventato per antonomasia il simbolo dell'uomo con forti caratteristiche abduttive. E così un personaggio dotato di “forte emergenza” addirittura uccide sia pure virtualmente il suo creatore, sia pure emergente ma in dose minore, creatore che a sua volta aveva tentato - senza riuscirci - di far morire il personaggio risuscitato a furor di popolo!

La “esperable uberty” (o auspicabile valore di produzione) di peirciana³ memoria deriva dai tre tipi canonici di ragionamento, per la precisione: deduzione, induzione e abduction. E l'ubertà, cioè la produttività, di quest'ultimo tipo di ragionamento che, afferma Peirce, si accresce. La deduzione, secondo Peirce dipende dalla fiducia che abbiamo nella nostra abilità di analisi del



Francois-Marie Arouet , detto Voltaire

significato dei segni. L'induzione, invece, dipende dalla fiducia che l'esperienza non verrà mutata. L'abduzione, ancora dipende dalla nostra speranza di indovinare, ovvero di raccogliere adeguate informazioni che lo permettono. I diversi elementi di un'ipotesi sono nella nostra mente ancor prima che noi stessi ne diventiamo coscienti. L'idea di mettere insieme quello che prima non avremmo mai sognato di mettere insieme e la luce che fa da faro alla nuova suggestione. Peirce descrive la formazione di un'ipotesi come "un atto di insight", di interiorizzazione per indicare quella "suggestione abduittiva" che viene a noi "come un lampo di luce", lampo di luce da taluni battezzato serendipity!

La sola differenza tra un giudizio percettivo e un'inferenza abduittiva e che il primo, a differenza della

seconda, non è soggetto ad una analisi logica. Utilizziamo quella che noi abbiamo chiamato la metafora dei matematici: due matematici sono al lavoro, stanno lavorando su una nuova idea. Cosa fanno? In primo luogo costruiscono esempi - devono farsi una idea di ciò che succede - raccolgono indizi. Poi il processo abduittivo prende corpo, si fa una ipotesi, si tenta una dimostrazione, la prova riesce, il gioco è fatto. La prova non riesce, si fa una nuova ipotesi oppure si tenta di trovare un controesempio, se va bene nuove informazioni si ottengono e si fa luce su ciò che è ovvero su ciò che non è. Come afferma anche Pierce, nel metodo scientifico l'abduzione è propedeutica sia all'induzione, intesa come prova sperimentale della ipotesi, che alla deduzione. L'abduzione si presenta come un istinto che utilizza

percezioni inconscie e connessioni tra aspetti diversi delle informazioni possedute; sembra essere l'unico tipo di argomento che generi nuove idee. Il giudizio percettivo sarebbe invece un caso limite di abduzione con "poche informazioni".

Con il termine "paradigma"²⁴ si indica, per solito, una conquista di tipo scientifico, universalmente accettata nel settore cui si riferisca, la quale, per un periodo di tempo apprezzabile, fornisca un modello di natura qualsiasi (epistemologico nel caso in esame) atto ad inquadrare alcuni problemi ottenendone relative soluzioni, accettabili per quelli che si occupano di quel campo di ricerca.

Il modello epistemologico ben utilizzato fin dalla fine dell'Ottocento, anche se non perfettamente teorizzato, permette in molti casi di uscire dalla contrapposizione tra razionalismo e irrazionalismo. Il modello abduittivo, che siamo oramai soliti chiamare paradigma indiziario, è sostanzialmente una metodologia scientifica universalmente riconosciuta per un certo periodo storico, le cui conclusioni sono state accettate da gruppi operanti in determinati settori di ricerca.

Riguardo a questo interessante paradigma indiziario è parere di molti che una sua origine e rintracciabile nelle pieghe delle fiabe e precisamente in una novella orientale, che apparve forse per la prima volta, in Occidente, in una raccolta di Sercambi, in cui si parla... di tre fratelli che interpretando/comprendendo una vasta serie di indizi riescono a fornire una descrizione di un animale che essi non hanno visto. Successivamente, sulla metà del Cinquecento, riapparve a Venezia in una raccolta di novelle, piuttosto ampia, con il titolo Peregrinaggio. L'opera era presentata come una traduzione dal persiano, traduzione curata da tale Cristoforo Armeno. Si narra dei tre giovani figliuoli del re Serendippo. Il libro ebbe molte ristampe e venne tradotto non solo in tedesco ma anche nelle principali lingue europee. Il successo anche popolare



Illustrazione di Moreau le Jeune, ispirata alla novella Zadig



Illustrazione di Moreau le Jeune, ispirata alla novella Zadig

della storia dei tre fratelli/figli di Seredippo fu tanto e tale che venne coniato il neologismo “serendipity” ad indicare il paradigma delle “scoperte impreviste, fatte grazie al caso e alla intelligenza” - cioè di fatto le emergenze.

Anche Voltaire, pochi anni prima, nel terzo capitolo di *Zadig*⁴, aveva scritto una riscrittura della novella del Peregrinaggio, Nella riscrittura di Voltaire il cammello originale si era sdoppiato in una cagna e un cavallo. Il saggio Zadig, “specialista in abduzioni ante litteram” descriveva minutamente gli animali decifrandone le tracce sul terreno. La sua capacità abduittiva lo rese sospetto, venne condotto dinanzi ai giudici e accusato. Si disculpò raccontando ad alta voce il processo mentale che lo aveva portato ad “abdurre” il ritratto degli animali che mai aveva visto. Quasta è la storia che riporta Voltaire.

“All’epoca di Re Moabdar c’era in Babilonia un giovane di nome Zadig, di buona indole nativa rafforzata dall’educazione”. Non stiamo ad entrare nei dettagli del suo carattere generoso “... quando mangi da mangiare ai cani, anche se dovessero morderti...” non parleremo delle sue ricchezze, della sua scienza, del suo amore per Semira, delle sue nozze con la leggera Azura, ripudiata dopo un mese, ma dell’episodio del cane e del cavallo. Un giorno passeggiando vide corrergli incontro l’eunuco della Regina che con vari ufficiali cercavano il cane della Regina e il Cavallo del Re. “Giovanotto, non avete visto il cane della Regina - chiese l’eunuco - È una cagna, non un cane. È una cagnetta spagnola minuscola che ha fatto da poco i cuccioli, zoppica dal piede

anteriore sinistro e ha le orecchie assai lunghe - rispose Zadig - L’avete allora vista? - disse l’eunuco - No - rispose Zadig - non ho mai saputo che la Regina avesse un cane”.

Anche il capocaccia gli chiese se avesse visto il cavallo, “È il cavallo che galoppa meglio, è alto cinque piedi, ha zoccoli piccolissimi, ha la coda lunga tre metri e mezzo, le borchie del morso sono d’oro a 23 carati, i ferri sono d’argento di undici denari - disse Zadig -. Quale strada ha preso? - chiese il capocaccia -. Non l’ho visto - rispose ancora Zadig -”.

Finì davanti al Gran Desterham (Giudice-tesoriere) che lo condannò allo knut, uno staffile di nerbi di bue, con punte di metallo e alla deportazione in Siberia. Ma il cavallo e la cagna furono ritrovati e gli fecero pagare quattrocento once di ammenda per aver detto di non aver visto ciò che aveva, secondo i giudici, visto, anche allora che Zadig ebbe a fornire le seguenti spiegazioni.

“Vidi sulla sabbia le impronte di un animale - raccontò Zadig - e capii facilmente che erano le orme d’un piccolo cane. Dai solchi lunghi e leggeri rimasti impressi minimi rilevati della sabbia proprio tra le tracce lasciate dalle zampe compresi che trattava d’una cagna con le mammelle penzoloni, quindi doveva aver figliato da pochi giorni. Riguardo al cavallo, ho scorto le tracce dei ferri sui viottoli tutte ad eguale distanza: un cavallo che galoppa in modo perfetto... il morso deve essere d’oro, striscio infatti contro una pietra... osservando i segni sui ciottoli di altra specie ho ritenuto che i ferri erano d’argento...”. I giudici ammirarono la profondità del discernimento, tutti parlarono bene di Zadig, anche il Re, ma i giudici trattennero trecentonovantotto once per le spese e gli uscieri chiesero la mancia.”

Ecco in queste storie, in queste favole, l'origine dell' abduzione e dell' emergenza, l'embrione della serendipity. Non vi è dubbio che nella serendipity, si rintraccino in embrione i germi delle idee che si intrecciano nella patologia medica, i metodi di riconoscimento di opere d'arte alla Morelli, i paradigmi indiziari per le ricostruzioni storiche alla Ginsburg ovvero le brillanti indicazioni che da Peirce a Umberto Eco ci lasciano pensare per "abdurre"! Il metodo è nello stesso tempo antichissimo e moderno. Dalla sua essere antico, quasi senza memoria si è detto. Per la sua modernità, citeremo quanto segue:

oggi basta vedere l'impronta di un piede forcuto per concludere che l'animale che ha lasciato impronta era un ruminante, e questa conclusione è altrettanto certa di qualunque conclusione della fisica o della morale.

Basta quest'orma per dare all'osservatore la forma dei denti, la forma delle mascelle, la forma delle vertebre, la forma di tutte le ossa delle gambe, delle cosce, delle spalle e del bacino dell'animale che è appena passato: si tratta di un segno più sicuro di tutti quelli di Zadig.

(Elogio di Cuvier della scienza paleontologica).

Fin dalla fine dell' Ottocento si ebbe conoscenza di questi processi. Si pensi che perfino il grande Thomas Huxley in un famoso ciclo di Conferenze inneggianti alla dottrina Darwiniana ebbe a parlare del cosiddetto "metodo di Zadig" per indicare il processo indiziario, quale metodo di indagine comune a vari campi quali l'archeologia, l'arte, l'astronomia, la criminologia, la fisica, la geologia, la matematica, la medicina, la paleontologia, la patologia, e infine la storia.

Per andare nei meandri del cosiddetto "metodo del paradigma indiziario" ricordiamo che risalgono al periodo 1874-75 una serie di articoli, sulla nota rivista tedesca Zeitschrift für bildende Kunst, proponenti un metodo per datare

quadri antichi. L'articolo era firmato da un ignoto autore russo, tale Ivan Lermolieff⁶, tradotto da un ancora tedesco Johannes Schwarze, essendo questi nomi semplici pseudonimi dell'italiano Giovanni Morelli (1816-1891), illustre storico dell'arte che rivoluzionò il metodo di smascheramento dei quadri falsi, che fu professore a Basilea e successivamente Senatore del Regno.

Il metodo di Morelli rivoluzionò anche le attribuzioni di celebri quadri in svariati grandi Musei d'Europa. Morelli insisteva sul fatto che per riconoscere il vero autore di un quadro occorreva basarsi su dettagli secondari, tali da influenzare ben poco gli imitatori e gli allievi, quali ad esempio i lobi degli orecchi, le unghie, le aureole ed altro. Il metodo di Morelli è stato paragonato da molti autori all'uso di tecniche psicoanalitiche. Lo stesso Freud conosceva ed apprezzava i lavori di Morelli, specie per quella caratteristica penetrazione nelle cose segrete e nascoste, in base ad elementi poco apprezzati a prima vista, quasi rifiuti o detriti delle nostre osservazioni. Sono parole più o meno dello stesso Freud contenute nella parte iniziale del secondo, paragrafo del suo saggio: "Il Mosè di Michelangelo"(1914). Sembra chiaro che il punto di contatto tra Morelli e Freud sia questo desiderio di riconoscimento di una individualità artistica attraverso elementi scaturenti dalla coscienza in modo non controllato. Il falsario, nell'esecuzione di forme secondarie, si lascerebbe condurre più dall'inconscio che non dalle sue capacità di imitazione⁶.

Non è escluso, come accennato sopra, che il Morelli fosse stato influenzato da quello che alcuni chiamano il modello della semeiotica medica, che è appunto una disciplina mediante la quale si fanno le diagnosi, a parti del corpo inaccessibili all'osservazione diretta, mediante i sintomi, sia pure minimi, sia pure secondari, che si rivelano solo ad un osservatore attento e principalmente

esercitato ad osservare dotato quasi di quel "terzo occhio" che taluno chiama occhio clinico, e che appunto si sviluppa nel tempo alimentato da intelligenza ed esperienza. Tale occhio, oggi, ha un potente ausilio sia nel vasto mare delle analisi alle quali possiamo sottoporre il paziente sia all'aumento delle osservazioni dirette che possono essere eseguite attraverso l'ausilio delle complesse apparecchiature che il medico-macchina, nuovo attore nel paradigma cooperativo della equipe medica, o come siamo portati a dire agenzia-medica multiagente⁷.

Note:

1 E.Carruccio, Matematica e Logica nella storia e nel pensiero contemporaneo, Gheroni, Torino, 1958

2 T.A.Sebeok, One, Two, Three ... Uberty, in Il segno dei tre (a cura di Eco e Sebeok), Bompiani, 1983.

3 T.S.Kuhn, La struttura delle rivoluzioni scientifiche, Torino (1969), p.10.

4 Voltaire, Zadig ed altri racconti filosofici, Feltrinelli, Milano, 1994.

5 G. Morelli (Ivan Lermolieff), Della pittura italiana. Le gallerie Borghese e Doria Pamphili in Roma, Studi storico critici. Milano, 1897. (5) G. Morelli (Ivan Lermolieff), Della pittura italiana. Le gallerie Borghese e Doria Pamphili in Roma, Studi storico critici. Milano, 1897.

6 La voce enciclopedica di E.Castelnuovo: Attribution in Enciclopedia Universalis (vol. II pg.782),1968. ove appare l'interessante paragone. In A.Hauser, . La Teoria dell'arte,Torino, 1969, appare un paragone tra i metodi di un detective, i metodi alla Freud e i metodi alla Morelli.

7 E.Cortellini-F.Eugeni-G.Eugeni-R.Mascella, Epistemologia e fondamenti dell'Informatica nella Società delle Comunica-zioni. L'uomo-macchina e il paradigma cooperativo, Quaderni di Ratio Math. 2, Teramo, 2000 in www.apav.it voce Ratio Mathematica.

*“Lasciate l’ombra ed
abbracciate il vero”
Giordano Bruno (La cena delle
ceneri)*

Il grande martire di campo de’ fiori

di

Giovanni Rosato

Ai giovani

Giordano Bruno nasce a Nola il 1548 arso vivo a Roma in campo de’ fiori il 17 febbraio del 1600, al quale il 9 giugno 1889, lo scultore Ettore Ferrari, che fu pure Gran maestro della Massoneria Italiana dal 1904 al 1918 eresse un monumento, lasciando in questa opera il saggio più eloquente della sua arte e della sua fede massonica.

Bruno per secoli fu del tutto ignorato dalla cultura ufficiale del nostro Paese, ciò non devono stupirci le ragioni di tale silenzio nei riguardi di un pensatore che rappresenta la sintesi più eletta che il pensiero del nostro Rinascimento abbia realizzato.

Tutti i motivi che la speculazione dei secoli precedenti aveva sviluppato sulle tracce di un pensiero antico, ma pur sempre nuovo, con i suoi motivi sempre ricorrenti all’ansia inesausta dello spirito curioso e al tempo stesso, pensoso dei suoi eterni quesiti; tutti i problemi che

, nel secolo precedente, avevano fatto chinare le serene fronti del Pico, del Ficino e del Cusano sulle pagine che una filosofia sapiente aveva restituite schiette ed integre nella loro originaria purezza all’indagine fedele ed appassionata dei dotti; che esprime l’anima dell’Umanesimo nelle sue personalità più rappresentative, trova nel Nolano colui che, più di ogni altro, seppe farsene l’interprete con il suo temperamento filosofico ed eroico Furore.

Vissuto in un periodo tempestoso della storia, al confine tra due epoche, sullo scorcio di un secolo che, sviluppando i germi fecondi dell’Umanesimo e affermando, con i nuovi valori, il principio della libera individualità, aveva concluso, nella compiuta e quasi perfetta armonia di una civiltà superiore, un processo di emancipazione secolare, Giordano Bruno rappresenta pure, di questo secolo e di questa civiltà, la tragica esperienza.

Età di aspre lotte e di aperti dissidi la sua. La controriforma, espressione di un cesarismo spirituale ottuso e fanatico, reagiva ferocemente ad un pensiero, che emancipando l’uomo dall’asservimento dogmatico, aveva inoltre reso possibile, con Martin Lutero, l’affermarsi di una religiosità più vivace e sofferta nell’interiorità dello spirito che crede e che ama.

Roma, minacciata nel suo primato spirituale, reagiva inesorabile e Bruno, in questa età di passioni e di conflitti, fu la figura più tragica; fu, tra le vittime innocenti, la vittima più illustre.

Il suo destino era segnato fin dagli anni della giovinezza, quando nel convento domenicano di Napoli, il meraviglioso adolescente, che tutti stupiva per la vivacità

del suo spirito e per la memoria prodigiosa, aveva cominciato a dubitare della verità rivelata.

L’interpretazione neoplatonica della Trinità che era stata fatale ad Abelardo ed in cui si può ravvisare una tipica manifestazione di quel sincretismo che ebbe tanta parte nel pensiero del suo tempo e che si ricollega, attraverso il neoplatonismo medioevale, a quello antico del Maestro di Plotino Ammonio Sacca, costringerà il Nolano ad iniziare la sua fuga attraverso l’Europa, fuga che avrà tregua solo al suo tragico epilogo.

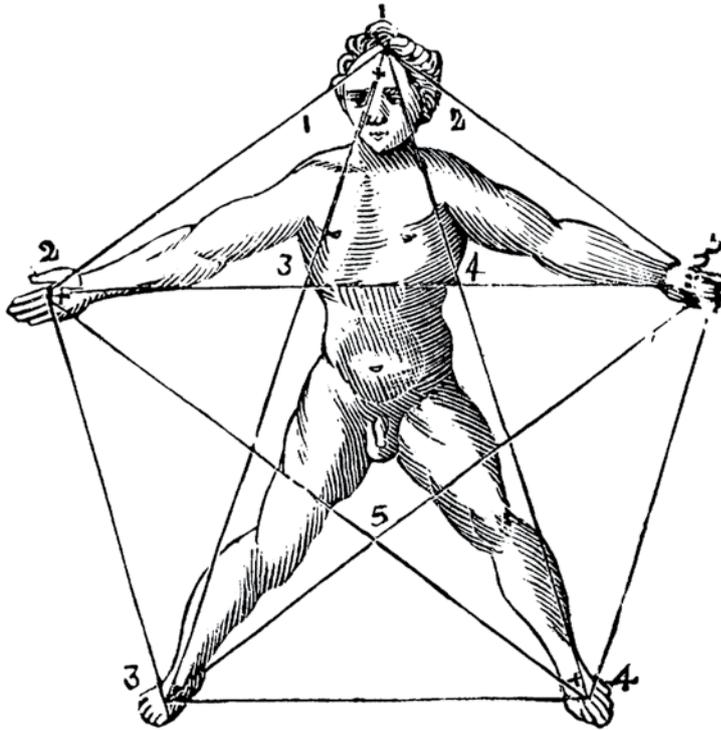
Cominciò allora quella prodigiosa attività che testimonia la feracità del suo ingegno, la fertilità sconfinata di una mente per cui la storia della filosofia medioevale ed antica non aveva segreti.

Attraverso luminose intuizioni, in pagine ricche di fascino, di calore e di vita, Bruno anticipa un aspetto che sarà proprio del romanticismo tedesco; la tendenza, cioè è a dire, ad un’immaginarsi un contenuto attinto, a volte, più dall’intuizione e dal simbolismo che dal pensiero critico.

Forse per questa affinità lo Schelling si sentì attratto verso di lui e pose in bocca sua i propri concetti intorno alla filosofia della natura e dell’estetica.

E al Bruno farà pure appello, nei suoi anni giovanili, Wolfgang Goethe, allorché, ripugnando il suo temperamento un matematicismo statico della “sostanza” spinoziana, scriverà quel suo stupendo inno alla natura al quale il panteismo dinamico del Nolano darà anima e vita. E al Bruno farà ancora ritorno il poeta tedesco quando, nei suoi ultimi anni, placati gli impiti della sua giovinezza, il suo spirito poserà





sull'olimpo sereno della conquistata armonia.

Eppure il monismo neoplatonico che informa gran parte del pensiero bruniano e che aveva già avuto i suoi martiri sul principio del XIII° secolo.

La speculazione filosofica non era mai riuscita ad eliminare del tutto quel radicale dualismo che è alla radice di ogni nostro male, da le aberrazioni religiose alle aporie dialettiche.

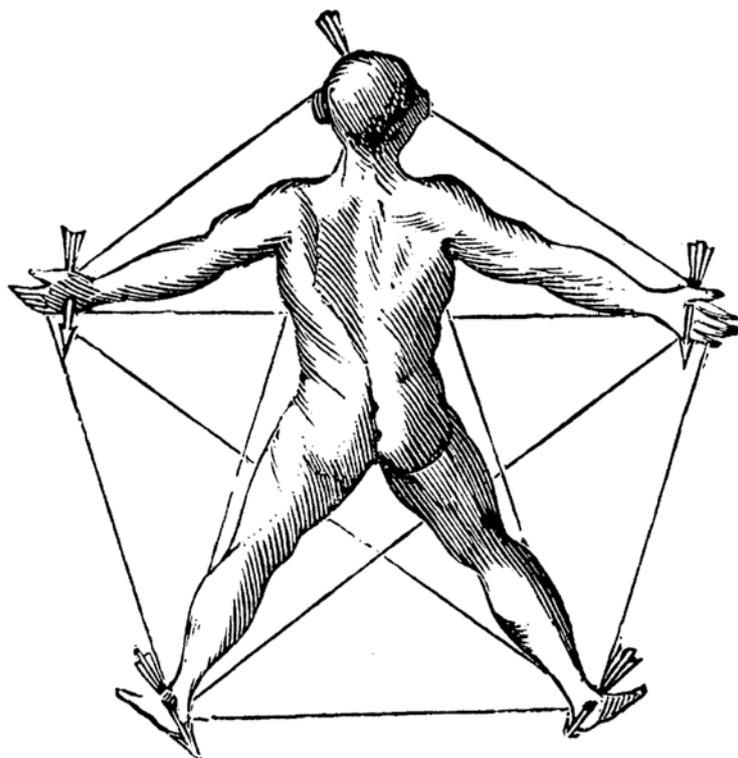
Da Bruno deriva Spinoza, deriverà un panteismo o, meglio, un panteismo, in cui lo strumento ancora imperfetto del cogito Cartesiano non riuscirà ad eliminare del tutto quei residui dualistici che solo il panlogismo Hegeliano potrà dissolvere dialetticamente attraverso l'ultimo e coerente sviluppo del trascendentalismo Kantiano.

Platonico, del platonismo del rinascimento, è in Bruno, l'interesse per l'attività di un pensiero in cui si rannoda l'intero universo; platonica è la connessione tra la morale e religione o, meglio, la concezione

morale come religione dell'umanità. Platonica la negazione dei valori concreti ai simboli delle religioni storiche e, al tempo stesso, l'affermazione di una religione dello spirito a cui ogni uomo può pervenire, in una rivelazione razionale, come religione unica ed universale.

Tutto un mondo crollava. Copernico aveva sovvertito il sistema Tolemaico, mentre il pensiero del rinascimento, con un processo inarrestabile travolgeva l'autorità del Sommo Aristotele e dei suoi tardi, e non sempre onesti, interpreti ed epigoni. E come l'ameno Scaramurè del "Candelaio" storpiando le formule sillogistiche, adombrerà il Nolano nella sua giustificata avversione alla scolastica, così, con una satira spregiudicata e grottesca che ricorda non poco il rabelesiano Gargantua nella sua derisione dei dottori "Sorbonagri", egli coprirà di ridicolo i troppi famosi luminari di una filosofia che ormai si esauriva nel vacuo e sterile artificio del suo mero formalismo logico.

Non forse questo l'ultimo dei motivi che trasse il filosofo davanti al sant'uffizio. A fronte alta e sereno saliva il rogo in camp de' fiori rivolto ai suoi giudici, le tremende parole "tremate forse voi nel pronunciare la sentenza che io nell'ascoltarla".



Ζαλευχο

Zaleuco

Primo legislatore in tutto l'occidente

di

Carmelo Saltalamacchia

Al bivio tra la leggenda e la storia, rimangono ancora non piccole zone d'ombra, sia sulla precisa datazione dell'arrivo dei Greci nella Locride, sia sul carattere di conquista o di penetrazione pacifica dei medesimi.

Deriva da ciò la varietà delle tesi in contrasto, fra le quali si ha motivo di ritenere più accreditata quella di **Paolo Orsi** che fa risalire all'VIII sec. a.C. i primi stanziamenti (o Kùseis) dei coloni ellenici sulle coste Joniche del **Bruzio**.

Ora, accogliendo fondamentalmente anche l'idea del **Pais**, secondo cui **Locri Epizefirii** sarebbe stata <la più antica fondazione coloniale ellenica in Italia> (E. Pais, Storia Sic. E Magna Grecia, Torino, 1894, pag.206.), sembra si possa fissare sullo scorcio del 700 a.C., la data del grande evento storico che riguarda la nascita di Locri.

Molti sono gli argomenti di disputa, sia sull'origine che sui fondatori, siano essi i Greci orientali (Opunzi), ovvero i Greci occidentali (Ozoli), sebbene si debba

propendere per lo sbarco vittorioso dei primi.

Altro argomento di contesa e quello relativo ai rapporti tra i colonizzatori e le popolazioni locali.

Polibio avanza l'ipotesi che lo stabilirsi rapidamente di una ragionevole convivenza tra vincitori e vinti va ricercata nella <**saggia legislazione di Zaleuco**>, con la severità dei suoi istituti e delle sue sanzioni civili.

<I ricordi di un mitico indigeno **Italo**

– scrive O. Dito – e del Legislatore **Zaleuco** (fusi nella tradizione italiota) sono i termini espressivi di quell' **assimilazione** delle due popolazioni, onde fu possibile quella **Legislazione locrese** che rappresentò la prima concezione di un nuovo **Jus civicum** nella costituzione della **civitas**>.

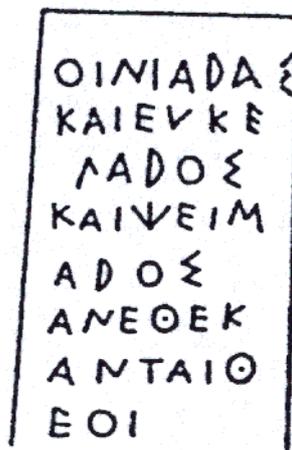
Su un fatto di tale portata storica e civile, quale fu la **Repubblica di Locri Epizefirii**, con le sue numerose colonie e i suoi possedimenti sulle opposte rive dell'Jonio e del Tirreno, è il caso di affermare che, nell'ambito della **Magna Grecia**, essa ebbe a rappresentare il fenomeno più avanzato della civiltà antica, in tutta la penisola italiana.

I soli termini di paragone che possono reggere al confronto, non sono che **Taranto e Reggio**, poi anche **Crotone**, infine, ma non ultimo, lo **Stato di Siracusa**, dove, **però, imperava la monarchia assolutistica dei tiranni**, a differenza di Locri, dove gli ordinamenti erano relativamente più moderati.

Zaleuco fu il primo, nel mondo antico, a porre le basi di un <**Jus civicus**> solennemente codificato, quale suprema emanazione della <**polis**>, poi consacrato in quel monumento di sapienza giuridica che sarà, nei secoli successivi, il codice romano.

II

La prima manifestazione di virtù civile, in Italia, deve essere collegata con un fatto di valore universale: quello della promulgazione di un <<corpus>> di leggi scritte, che furono opera monumentale del locrese Zaleuco, primo esempio del genere in tutto l'Occidente. La civiltà magnogreca, affacciandosi alle soglie della storia, nella metà del secolo VII a.C. (subito dopo la fondazione della <<Ktisis>> italiota di Lokroi Epizephrioi), s'illumina, mirabilmente, del fulgore di così grande avvenimento.



Inscripción de Epicefiria
(Siglo V a.C)

Il quale, oltre tutto, segna una pietra miliare, non solo nella vita politica e sociale dell'antica Locri, ma, altresì, in quella di tutti i paesi compresi nella sfera d'influenza del mondo greco-latino. Il nome di Zaleuco incarna, per questo, l'espressione del <genius loci>, che, sapientemente codificando il precedente e consuetudinario <diritto naturale>, sovrasta, di gran lunga, la statura dei più grandi legislatori antichi.

Con le <leggi> di Zaleuco, Locri Epizefiri vanta il raro privilegio di avere la priorità assoluta, nella penisola, accanto a quella di essere stata il primo centro **aedico** italiano, creatore della insigne <armonia locrese> o italica, attribuita da **Callimaco** al poeta e musicista **Xenocrito**.

Tale priorità del codice di Zaleuco, nel mondo occidentale, viene già riconosciuta dalla tradizione letteraria. **Aristotele** (<Polit.>, lib. II), per esempio, chiama il Legislatore <primus legum ferendarum peritus>.

Con le leggi di Zaleuco ha inizio, nella Magna Grecia, quel movimento di codificazione generale che sarà, più tardi, oggetto degli studi di Platone, di Aristotele, di Teofrasto e di Callimaco, sulle basi di quel <jus naturale> che – come giustamente osserva lo studioso O. Dito in (Calabria), Messina, 1934, p. 103 – venne considerato, per molto tempo, quale prodotto esclusivo della romanità. Onde la Dottrina non può che riconoscere: <<Il codice di Zaleuco è ben anteriore alla più antica legislazione ateniese e al <Diritto di Gortina>, e, nella sua essenza, presenta tracce di una civiltà molto arcaica, trascendente di gran lunga i secoli storici>>.

Secondo la cronologia tradizionale, riferitaci da Eusebio (<<Chron.>>, ed. Karst, Leipzig, 1911, pag. 186), il corpo di leggi zaleuchiane va collocato nel terzo anno della 29a Olimpiade, e cioè all'anno 662-63 a.C., se non riportato ad una data anteriore come vuole la Scuola Francese. In età pressochè coeva, va posto anche l'ordinamento che

la tradizione canonica attribuisce a Licurgo, personaggio ritenuto figura assolutamente leggendaria. Ma il più antico codice di leggi, in Grecia, è considerato quello draconiano (2a metà VII sec. a. C.).

Zaleuco rappresenta, quindi, l'insigne pioniere di un folto stuolo di Legislatori antichi, fioriti in Magna Grecia e nell'Ellade antica, a cominciare dai più lontani: Timeo, Charadondas, Diocle, Protagora, Soletto, Pitagora, Elianatte, Stesicoro, Archita, Draconte, Solone, Filolao, Aristarco, ecc.

L'eccellenza delle disposizioni legislative zaleuchiane è comprovata, non solo dalla testimonianza che esse vennero ricalcate da molti altri Codici greci e da quello latino, ma anche dal fatto che, fin dall'antichità, Zaleuco fu detto come ispirato da Athena,

III

dea della Sapienza, ripetendosi di lui la leggenda che fa dei grandi legislatori, o capi di Stato, altrettanti emissari della <divina provvidenza>.

Al di là di ogni considerazione sulla storicità di Zaleuco, che è solo questione marginale ed accessoria, importa sommamente mettere in risalto che la legislazione di Zaleuco, fu un avvenimento reale della più grande portata storica, avendo esso influenzato, con le sue norme morali, civili, religiose e sociali, tutto il contenuto della civiltà greco-latina. Basti ricordare, fra gli altri principi, quello di diritto pubblico riguardante **l'abolizione della schiavitù a Locri** (Athen. VI), che sarebbe avvenuta sette secoli prima del Verbo redentore di Cristo; e poi, anche quello di diritto privato, attinente alla distinzione tra **proprietà e possesso (Polibio)**, precorrente, di parecchi secoli, la promulgazione del <<**Corpus Juris**>> giustiniano.

Del pari lungimirante deve

considerarsi l'ammissione, in casi eccezionali, e sotto determinate condizioni, della pratica del **divorzio**, istituto che può sembrare, invece, una conquista delle più avanzate Legislazioni moderne.

Né va taciuto, finalmente, l'obbligo di sperimentazione del tentativo di bonario componimento delle liti, prima di adire la via legale, e ciò, ventisei secoli prima dell'adozione di analogo istituto, nel vigente Codice Civile italiano (1942).

Non deve perciò suscitare meraviglia che la fama della Legislazione locrese fosse ancora viva, in Grecia, anche dopo le savie Leggi di Solone, e che il poeta tebano potesse cantare, nel V secolo, che a Locri regnava la <<inconcussa giustizia>> (Pynd. Olymp., X, 13). Si comprende anche come Platone (<<Tim.>> 20 a; <<Leges>> I, 638), con espressioni di alta lode, vedesse, nella Repubblica locrese, un mirabile esempio di <<eunomote polis>>, ossia di <<Città-Stato, retta dalle migliori leggi>>.

Il carattere di severità delle leggi zaleuchiane, divenute proverbiali anche nell'opinione degli antichi (Zenob. <<Prov.>> iv, 10), è evidente, per esempio, nel divieto fatto agli uomini di indossare vesti milesie, e alle donne, quello di indossare vesti ornate di porpora. Altri assurdi divieti erano, poi, quelli di chiedere notizie sulle eventuali



TAVOLE DEL CODICE DI HAMMURABI - La stele delle leggi, trovata a Susa

novità della Repubblica, al ritorno da una lunga assenza; (Aristot. <<Pol.>> II, 9; Polyb. XII, 14); quello, fatto alla donna, di uscir di casa sola, di notte, senza essere considerata indegna; quello imposto al cittadino, di alienare le proprie sostanze patrimoniali, se non in caso di conclamata calamità familiare, e con l'obbligo di conservare intatto l'asse ereditario, avuto in sorte (Aristot. <<Pol.>> II, 1226 b 19). La durezza delle norme è palese, soprattutto nella crudeltà delle pene irrorate dal Codice, in alcuni casi, come la <<pena di morte>>, che era sancita contro i rei del delitto di furto e contro chi avesse bevuto vino puro, senza analogo prescrizione sanitaria, a scopo terapeutico; né sorte diversa era riservata a chi, arrogandosi il ruolo di <<nomoteta>>, avesse osato proporre emendamenti o innovazioni legislative che fossero risultati, in pratica, inaccettabili. Per quest'ultimo genere di delitti, era contemplata la famosa <<pena del laccio>>, così detta, perché al colpevole era fatto obbligo di presentarsi in Assemblea, con il capestro al collo, per

IV

essere strangolato, in caso di rigetto della sua proposta di riforma (Grote: <<Hist. of Greece>> IV, 157 ss. Busolt: <<Griech. Gesch.>> I, 426). D'altra parte, al rigore dell'ordinamento giuridico da lui introdotto, non mancò di sottoporsi – fiero esempio di dirittura morale, e di rigida coerenza – lo stesso Legislatore. Una sola volta, egli, cedendo agli impulsi dell'animo e alle pressioni amorevoli del suo popolo, consentì di derogare, in certo senso, al precetto legislativo, in un tipico caso di applicazione della cosiddetta <<legge del taglione>>, o <<legge della prateria>>, che, del resto, era comune, in quel tempo, ad altre legislazioni, come il Codice Mosaico, il Codice di Hammurabi e il Codice

di Manù.

Quando, infatti, il figlio di Zaleuco venne colto in flagranza di reità per adulterio, il Legislatore contravvenendo, in parte alla norma che comminava, per gli adulteri, la pena dell'accecamento totale, permise, eccezionalmente, conciliando così l'autorità della legge con la tenerezza paterna, che a lui stesso fosse cavato un occhio, purchè venisse risparmiato quello del figlio colpevole (Aelian. <<var. hist.>> XIII, 24).

Ma non si trattò che di quella sola eccezione; se poi avvenne che, essendosi egli inavvertitamente presentato all'Assemblea Popolare, munito di daga, non indugiò un istante a fare <karakiri>, in omaggio alla sua stessa legge, che prevedeva la pena di morte per chiunque si fosse trovato in simile contingenza (Eustath. <<Ad II.>> I,197).

<<La più alta Giustizia governa Locri Epizefiri..... >>

(Pindaro – Olimpiche X, 17-18)

<<Si ritiene che i Locresi siano stati i primi a far uso di leggi scritte.....>>

(Strabone Geografia, VI 2598)

C I C E R O N E

Non attribuisce alcuna rilevanza alla diatriba circa il problema relativo alla effettiva esistenza storica di Zaleuco, e nel suo "De Legibus" afferma:

<<Quid, quod Zaleucum istum negat ullum fuisse Timaeus?>>,

"Che importanza può avere che Timeo abbia negato l'esistenza di Zaleuco?"

"(...) sive fuit, sive non fuit nihil, ad rem; loquimur quod proditum est",

"(Che Zaleuco) sia esistito o meno, non riguarda l'argomento; riferiamo ciò che è stato tramandato".

V

I Frammenti del "Corpus" giunti fino ai nostri giorni.

1. A nessuno è permesso alienare il proprio patrimonio, a meno che non gli sia accaduta qualche sventura, pubblicamente riconosciuta.
2. Ai Locresi non è dato possedere né schiavi né schiave.
3. Gli adulteri devono essere privati di entrambi gli occhi.
4. E' vietato alle donne indossare vesti dorate e di seta e abbellirsi con ricercatezza se non per prendere marito.
5. Le donne sposate devono indossare bianche vesti mentre camminano per il foro con i domestici, ed essere seguite da un'ancella. Le altre nubili possono indossare vesti di vari colori.
6. Non ci si deve presentare armati all'adunanza del senato.
7. Si deve condannare ad una ammenda, chi ritornando da lontane regioni, chiedesse novità.
8. Si deve condannare a morte l'infermo che ha bevuto del vino contro il divieto del medico.
9. E' vietato piangere i morti, anzi si deve banchettare dopo aver dato loro sepoltura.
10. E' vietato intraprendere una causa tra due se prima non si è tentata una conciliazione.
11. Si deve impedire la vendita di cibo, se non operata dagli stessi produttori.
12. Si deve condannare a morte il ladro.
13. Dev'essere cavato un occhio a chi ne cavò uno ad un altro.
14. Colui che proponga al Senato la riforma o la sostituzione di una legge vigente, deve tenere un laccio al collo, pronto a strozzarlo se la proposta non venisse approvata.

Medicina e società antica: le teorie embriologiche in Ippocrate

di
Giampiero Volpe

Ancor oggi la questione ippocratica, vale a dire il tentativo di attribuire una paternità ai trattati medici che compongono il Corpus hippocraticum, è ben lontana dall'essere risolta. La veemenza con la quale questo soggetto era solitamente dibattuto tra gli studiosi del settore è andata lentamente esaurendosi a vantaggio di una più feconda ricerca sulla logica del pensiero medico dell'antica Grecia nel suo complesso, nel tentativo di pervenire a una sintesi, più che a una suddivisione, dell'eterogeneo materiale presente nel Corpus hippocraticum. Un'operazione non sempre facile considerate le differenze di pensiero talora notevoli tra gli scritti che lo compongono. Tra queste spicca lo statuto biologico femminile nella riflessione degli ippocratici, che emerge da due gruppi di opere: l'uno formato dagli scritti dedicati alle malattie femminili come *Natura della donna* e i tre libri di *Malattie delle donne*, l'altro, da trattati sulla formazione dell'embrione come *Generazione*, *Natura del bambino*, *Feto di sette mesi*, *Regime I*, *Malattie IV*, *Sulle carni*, la quinta sezione degli *Aforismi* e alcune sentenze raccolte in *Prognosi coe*. Il primo gruppo di testi restituisce

un'immagine dell'organismo femminile fisiologicamente svantaggiato rispetto a quello maschile, a causa della sua complessione eccessivamente "umida" e flaccida, contro la natura secca e asciutta della costituzione maschile. Conseguenza di tale umidità sono le regole mensili, katharsis periodica necessaria per eliminare il sangue in eccesso dal corpo femminile. Unica via di scampo dai mali, conseguenza di una costituzione "strutturalmente patologica"¹, è il parto, che contribuisce ed aprire i canali dell'organismo femminile rendendoli più efficienti e scorrevoli, oltre a purificare il corpo attraverso la fuoriuscita dei lochi². Da questa situazione derivano una serie di occorrenze patologiche che colpiscono di preferenza le donne vergini, le sterili e le vedove non use

¹ Manuli, P. 1983, "Donne maschiline, femmine sterili, vergini perpetue. La ginecologia greca tra Ippocrate e Sorano" in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, (a cura di) *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, pp. 148 – 185. Torino Bollati-Boringhieri.

² Cfr., ad esempio, *Malattie delle donne I 1*, L. 8. 10; *Natura del bambino 30*, L. 7. 538; *Natura del bambino 18*, L. 7. 500 e *Malattie delle donne I 72*. L. 8. 152)

al coito e alla gravidanza.

I trattati dedicati alla formazione dell'embrione nel ventre materno, presentano caratteristiche altrettanto interessanti. Innanzi tutto, tali opere vanno in controtendenza rispetto a gran parte delle nozioni greche in materia di embriologia, perché assegnano all'uomo e alla donna un apporto paritario nella formazione dell'embrione, laddove la tradizione greca di impronta pitagorica e, soprattutto, la successiva speculazione aristotelica tolgono alla donna qualsiasi contributo alla formazione del nascituro, lasciandole al più quella di semplice ricettacolo.

In effetti, Alcmeone, Empedocle e Parmenide (e anche Anassagora secondo la testimonianza di Censorino) sostengono la tesi secondo cui tanto l'uomo quanto la donna produrrebbero il seme, mentre, se prestiamo fede alla testimonianza di Aristotele, secondo Anassagora "ed altri studiosi della natura", dal maschio proverrebbe il seme, mentre la femmina offrirebbe solo il luogo della gestazione (Aristotele, *De generatione animalium*, 643b 30 sgg.). Queste testimonianze, tuttavia, lasciano poco margine alle deduzioni: ad esempio, anche nei casi in cui era riconosciuta l'esistenza del seme femminile, non sappiamo se e quanto l'apporto dei due sessi alla formazione dell'embrione fosse paritario, né se le differenti teorie sulla localizzazione del seme nell'organismo implicassero o meno un contributo solo maschile o anche femminile al concepimento³.

Il riconoscimento di un apporto dei due sessi alla procreazione non era comunque condiviso da tutti i greci. Il teatro tragico, ad esempio, si preoccupa di sottoporre il pensiero sulla filiazione a ogni possibile

³ Lloyd G.E.R. (1987), *Scienza folklore ideologia. Le scienze della vita nella Grecia antica*, Boringhieri, Torino.

distorsione. Non di rado i personaggi degli autori tragici giungono fino a negare qualsiasi responsabilità della donna nella riproduzione. Esempio in tal senso la dichiarazione dell'Apollo eschileo delle Eumenidi: "Quella che madre appellasi, del figlio non è, non è generatrice: dessa è del feto nutrice. È l'uom soltanto generator: serba la donna a lui, come ad ospite suo, l'accolto germe, se un iddio nol diserta" (711-717). In Euripide, Ippolito, arriva ad auspicare la possibilità di una riproduzione senza le donne (Ippolito, vv. 614-624), come pure Giasone nella Medea (vv. 573-574.) e, non ultimo, Eteocle che ne I sette a Tebe definisce la donna rovina della famiglia e della città e si augura di non averne mai la compagnia (vv. 185-191). E' vero che alla fine non saranno questi personaggi ad avere l'ultima parola, e che la Tragedia non si cura di essere uno specchio fedele del reale⁴, ma questi discorsi non paiono del tutto alieni dall'immagine che della donna restituisce l'ideologia tradizionale greca. Del resto, ci penserà Aristotele a dare più autorevole fondamento scientifico e filosofico ad un pensiero che negava alla donna qualsiasi contributo rilevante alla procreazione, facendo dell'apporto maschile alla riproduzione nei confronti di quello femminile l'esemplificazione stessa della relazione tra potenza e atto, tra materia e forma⁵.

Di contro, gli autori ippocratici sono unanimi nel riconoscere uguale rilevanza sia all'apporto maschile sia a quello femminile nella formazione



Partoriente - Stampa Antica

dell'embrione.

Così, secondo l'autore di Sulla generazione, il seme proviene da tutte le parti del corpo del genitore (1, L. 7. 470): al momento dell'eiaculazione, "quanto l'uomo emana si mescola con quanto sparge la donna" (5, L. 7. 476). Entrambi i genitori dunque forniscono il loro apporto seminale. A seconda che si imponga una delle possibili combinazioni tra seme maschile e femminile si determinerà il sesso del nascituro.

In Natura del bambino, è affrontata la formazione dell'embrione all'interno del ventre materno e si ribadisce la convinzione del contributo di entrambi i genitori al concepimento: "quando il seme dell'uomo e della donna rimangono nell'utero, essi dapprima si mescolano [...] quindi si addensano e si riscaldano; vi si aggiunge in seguito lo spirito vitale mediante il calor del luogo e la respirazione della madre" (12, L. 7. 486). In questo testo l'episodio del concepimento e della formazione dell'embrione è spiegato all'interno di una cosmologia basata sui principi del caldo, del freddo e di una sorta di pneuma universale che consente l'equilibrio degli altri due principi. Secondo l'autore di Regime I, infine, il sesso, la complessione fisica e il carattere del bambino risultano dalle molteplici sintesi derivanti dalle possibili combinazioni degli apporti seminali dei genitori, secondo una

serie suggestiva di combinazioni. Segnaliamo subito quella che può sembrare un'incoerenza: mentre nei testi di occorrenza ginecologica la femmina viene considerata come biologicamente inferiore rispetto al maschio (che invece parrebbe rappresentare, biologicamente parlando, la "norma"), nei trattati di argomento embriologico i due sessi sono posti su un piano paritario. Inoltre, così come i testi embriologici sembrano presupporre le nozioni ippocratiche in materia di ginecologia, presenti in opere quali Natura della donna e i tre libri delle Malattie delle donne⁶, queste sembrano alludere all'idea di un seme femminile che interverrebbe nella procreazione assieme a quello maschile⁷.

Per spiegare questa stranezza è forse necessario spostare il discorso dall'ambito strettamente medico al più generale contesto socio-culturale e politico all'interno del quale operavano i medici ippocratici. In effetti, l'apparente mancanza di coerenza tra scritti "ginecologici" ed embriologici del Corpus hippocraticum potrebbe riflettere un'analoga situazione all'interno del tessuto sociale della città greca.

Come è noto, lo status sociale della donna greca era, almeno in Atene, quello di un'eterna minore. Subordinata al proprio padre prima e al proprio marito poi, essa costituiva l'elemento mobile nelle alleanze matrimoniali tra le famiglie della città.

Tendenzialmente, infatti, nella società ateniese di età classica il matrimonio era concepito come l'unione di due oikoi, di due famiglie, della pòlis; esso era un importante vincolo di alleanze e veicolo di beni materiali sotto forma di dote⁸ ed eredità. Non da

4 Cfr. Loraux N. (1991), *Il letto e la guerra*, pp. 5-29 e 281-293, in Loraux N., *Il femminile e l'uomo greco*, Roma-Bari: Laterza, p. 23 seg.

5 Cfr. Sissa, G. 1983 "Il corpo della donna. Lineamenti di una ginecologia filosofica", in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa (a cura di) *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, pp. 82-145. Torino Bollati-Boringhieri.

6 Cfr., ad esempio, *Superfetatione*.

7 Cfr., ad esempio, *Malattie delle donne I* 8, L. 8. 34; 17, L. 8. 56; 24, L. 8. 62-4.

8 Cfr. MacDowell, D.M. 1978, *The Law in Classical Athens*. Ithaca-New York: Cornell University Press, p. 87 e Redfield 2001 "L'uomo e la vita

ultimo, permetteva il trasferimento da una generazione alla successiva, secondo modalità culturalmente accettate, di un patrimonio culturale che comprendeva identità sociale, obblighi religiosi, modalità di tessere relazioni sociali e così via. Dopo che nel 451-450 con decreto di Pericle il diritto di cittadinanza di un individuo fu vincolato al possesso della cittadinanza dei propri genitori, per buona parte dell'età classica le regole di questo passaggio di consegne tra generazioni si basarono sulla capacità di rivendicare la propria discendenza legittima entro un oikos e il diritto di cittadinanza nella pòlis. La cittadinanza garantiva il diritto di partecipare attivamente alla vita pubblica della comunità, di godere a pieno titolo della protezione delle sue leggi, imponendo in cambio il dovere del rispetto di esse e della difesa della città, prestando servizio militare in caso di guerra.

Le donne tuttavia non potevano fregiarsi propriamente del titolo di "cittadine", al più potevano considerarsi donne della comunità cittadina (asté)⁹, essendo ad esse precluso l'accesso alle cariche pubbliche e amministrative e prive com'erano della possibilità di far valere i propri diritti nei tribunali se non sotto le veci di un tutore.

Nondimeno in Atene, dopo la promulgazione del decreto di Pericle sulla cittadinanza, l'attribuzione di quest'ultima era subordinata al possesso della cittadinanza da parte di entrambi i genitori¹⁰, per cui almeno in questo caso cittadini e "cittadine" erano poste sullo stesso piano giuridico. Ciò significa che c'era almeno una funzione a tutti gli effetti politica che la Pòlis greca riservava appositamente alle proprie donne: la riproduzione dei cittadini.

domestica", p. 157, in J.-P. Vernant (a cura di) *L'uomo greco*, pp. 153-185.

Roma-Bari: Laterza.

⁹ Leduc, C. 1990 "Come darla in matrimonio? La sposa nel mondo greco, secoli IX-IV a.C.", p. 290, in P. Schmitt Pantel (a cura di) 1990 *Storia delle donne in occidente. L'antichità*, pp. 246-314. Roma-Bari: Laterza.

¹⁰ Cfr. Aristotele, *Costituzione di Atene*, 42, e C. Leduc 1990: 291.



A Sparta, secondo la testimonianza di Plutarco, un provvedimento legislativo risalente a Licurgo proibiva che sulle sepolture dei cittadini fosse ricordato il nome del defunto, eccetto sulla tomba dei guerrieri morti in battaglia o delle donne morte durante il travaglio del parto¹¹. Ad Atene non esistevano, a quel che ne sappiamo, simili prescrizioni, tuttavia, se i rilievi e le iscrizioni nelle necropoli ateniesi fanno sovente riferimento alla vita del defunto, solo nel caso dei soldati e delle puerpere si fa riferimento alle circostanze della morte¹². La patria onorava con il ricordo coloro che erano morti facendo il proprio dovere verso di essa, allo stesso modo uomini e donne. In effetti, era paradossalmente attraverso il parto che la donna poteva partecipare alla prova virile per eccellenza, che la lingua greca definisce col termine pònos, il cimento della guerra. Termine non neutro, ma carico di valori positivi, specie allorché compare a designare l'attività del pòlites greco, in opposizione alla mollezza dei barbari, al lavoro coatto degli schiavi, alle attività domestiche delle donne. Nella tragedia, "gynaikēioi ponoī" sono le sofferenze del parto, a cui Medea preferirebbe tre volte quelle maschili della guerra¹³, riproponendo, sia pur polemicamente, la relazione tra le due attività. Pònos come nome del travaglio è una parola presente, naturalmente, nel Corpus

¹¹ Plutarco, *Vita di Licurgo*, 27, 3.

¹² Cfr. Loraux N. (1991), *Il letto e la guerra*, pp. 5-29 e 281-293, in Loraux N., *Il femminile e l'uomo greco*, op. cit., p. 6.

¹³ Euripide, *Medea*, vv. 248-51

hippocraticum¹⁴.

Pònos della puerpera e pònos del guerriero dunque: la città riconosceva la funzione culturale e politica della procreazione e tributava alla madre un riconoscimento paragonabile a quello tributato alle imprese virili dell'oplita sul campo di battaglia¹⁵.

Da queste considerazioni non pare eccessivamente azzardato supporre che il riconoscimento ippocratico dell'apporto di entrambi i sessi alla procreazione possa avere delle relazioni con i provvedimenti normativi che regolavano l'attribuzione della cittadinanza in età periclea. Questa ipotesi, destinata qui a rimanere mera congettura, renderebbe conto delle apparenti fluttuazioni di un pensiero che, da un lato, colloca l'organismo e la complessione femminile ad un livello biologicamente svalutato rispetto all'organismo e alla complessione maschile, fino a rendere il primo dipendente dal secondo per il mantenimento dello stato di salute (per mezzo del coito), così come nella vita sociale la donna dipendeva da proprio kyrios. Dall'altro, colloca entrambi al medesimo livello, in quanto parimenti indispensabili, in egual misura, nella formazione di un altro essere, proprio come la "nascita civile" di un individuo (la sua iscrizione al Demo) dipendeva dallo status di entrambi i suoi genitori. Se questa lettura è corretta è possibile attribuire ai medici ippocratici un ruolo civico vero e proprio, non limitato alla cura degli ammalati: essi si facevano rappresentanti e difensori dell'organizzazione e dei costumi della Polis allorché, indagando sulla struttura anatomica e fisiologica del corpo femminile, vi riconoscevano le stesse regole del vivere sociale.

¹⁴ Cfr. King H. (1998), *Hippocrates' women. Reading the female body in Ancient Greece*, Routledge, London and New York, p. 123.

¹⁵ Loraux N. (1991), *Il letto e la guerra*, pp. 5-29 e 281-293, in Loraux N., *Il femminile e l'uomo greco*, op. cit., p. 7.

La letteratura dietro i veli

di

Santina Quagliani, Pescara

“O voi ch’avete l’intelletti sani
mirate la dottrina che s’asconde
dietro il velame de li versi strani”
(Dante: Inf. IX - vv. 61/63)

Premessa

Il simbolo e l'allegoria sono mezzi di espressione particolari che permettono a “l'intelletti sani” di scorgere quanto è nascosto dietro le apparenze, fino ad arrivare alla visione di tutto un mondo trascendente spesso celato dal velo del contingente.

In questa ottica, opere come la Divina Commedia, il Flauto Magico, la Cattedrale di Chartres, la fiaba di Pinocchio, il Cenacolo di Leonardo, e tante altre ancora, possono essere viste in una dimensione nuova, secondo percorsi che si intrecciano e si intersecano in un immenso mosaico le cui tessere, intimamente collegate, disegnano l'eterna vicenda dell'Uomo, che si muove, nel breve arco della vita terrena, alla ricerca di un livello spirituale ed intellettuale superiori, alla ricerca, in sostanza, della sua realtà più vera e più profonda.

Le “letture dietro i veli” che seguono sono il frutto di riflessioni ed interpretazioni maturate, per lo più, nell'alveo della Tradizione iniziatica. Si tratta di “spunti”, che ci si augura possano suscitare interesse e curiosità in chi legge e costituirsi, pertanto, come un invito ad approfondire ed ampliare la ricerca. D'altra parte,



l'accostarsi al simbolo ed all'allegoria implica il rivisitare nella sua complessità un sistema di trasmissione del pensiero che affonda le sue radici nella notte dei tempi ...

Lo Zodiaco nel Cenacolo di Leonardo

Il Cenacolo di Leonardo affascina ed emoziona oltre che per la solenne monumentalità della scena e la straordinaria capacità di rappresentazione psicologica, anche per la molteplicità di significazioni e messaggi reconditi che trasmette a chi possiede una particolare chiave di lettura.

Tralasciando di considerare il preciso piano di tipo cosmologico e numerologico secondo cui sarebbe stata costruita l'opera, come sostiene F. Berdini in una sua accurata ricerca basata su un attento studio dei manoscritti leonardeschi, proviamo a “vedere” quello che si nasconde dietro i veli del celebre affresco.

Nel Cenacolo, Leonardo ha voluto, sì, rappresentare il pathos, la reazione emotiva istantanea degli Apostoli all'annuncio del tradimento, reazione fatta di incredulità, meraviglia timore e fundamentalmente identica in ogni Apostolo, ma ha voluto altresì evidenziare il diverso modo in cui questa condizione di emotività è vissuta, attraverso espressioni, gestualità ed atteggiamenti tali da consentire di cogliere in ciascun personaggio una corrispondenza con questo o quel segno zodiacale.

Nella loro sequenzialità gli “Apostoli / segni” ripetono l'ordine dello Zodiaco, il cui significato più proprio, quello di percorso di evoluzione spirituale (un percorso che inizia con la corsa sfrenata dell'Ariete e si conclude con il ritorno all'Unità indifferenziata dei Pesci), Leonardo ha implicitamente assegnato alla sua opera.

Il primo degli Apostoli, a destra guardando il dipinto, è Simone: la fronte pronunciata, segnata da una vena molto evidente, il taglio a punta della barba, la gestualità animata, ci riportano all'Ariete, impulsivo ed istintuale, espressione di quella energia primigenia che segna il prorompere della primavera, il passaggio dall'ombra alla luce, seppure una luce particolare, tenue e sfumata, come quella usata da Leonardo per dipingere l'Apostolo.

Taddeo, dalla capigliatura abbondante ed il colorito acceso, è il tipo taurino, di cui ricorda la solidità, unita ad un vigore di fondo, evidenziato dal gesto risoluto della mano.

Matteo, la testa rivolta da

una parte, le braccia tese dall'altra, rapido nel movimento, elegante nel gesto, pronto - si direbbe - al contatto umano ed alla mediazione, è il Gemelli, diplomatico, conciliatore, dominato da Mercurio, il messaggero degli Dei, dai piedi alati, munito di caducéo, la verga con cui compone le liti.

Filippo, le mani aperte sul cuore, sede del sentimento e dell'emozione, la testa leggermente inclinata, lo sguardo vago, evoca il ritiro in se stesso, la riservatezza, la delicatezza della natura cancerina.

Giacomo il maggiore, dalla fluente capigliatura sulle spalle, dalla sicura gestualità delle mani, maestoso nella sua veste aurea, è il Leone, fiero e sicuro di sé.

Attento, riservato, fin quasi a nascondersi, Tommaso, con l'indice alzato, sembra voler chiedere spiegazioni, voler comprendere meglio. E' il tipo Vergine, preciso, scrupoloso, amante delle certezze, che ha bisogno di "toccare per credere".

Nell'atteggiamento sereno, tranquillo di Giovanni, il capo mollemente inclinato su un lato ad ascoltare Pietro, le mani giunte e rilasciate, riusciamo a cogliere l'equilibrio, la compostezza che contraddistinguono la Bilancia.

Giuda, una massa scura in ombra, freddo, distaccato di fronte alle emozioni, è lo Scorpione che ama il buio, vive solitario, scava nella sua interiorità, capace di dare e darsi, con il veleno del pungiglione, la morte, una morte non fine a se stessa, ma preludio di rinascita ad un livello spirituale superiore.

Pietro, tutto piegato in avanti, scuote Giovanni con una mano, come per interrogarlo, e con l'altra, con fare maldestro, tiene un coltello.

Sono gesti di profondo turbamento emotivo e grave sconcerto, ma il naso curvo e virile, l'occhio severo indicano animo fiero e nobile. E' il fuoco del Sagittario che guida lo spirito ad una dimensione più elevata e porta l'Io a superare in una graduale espansione i propri

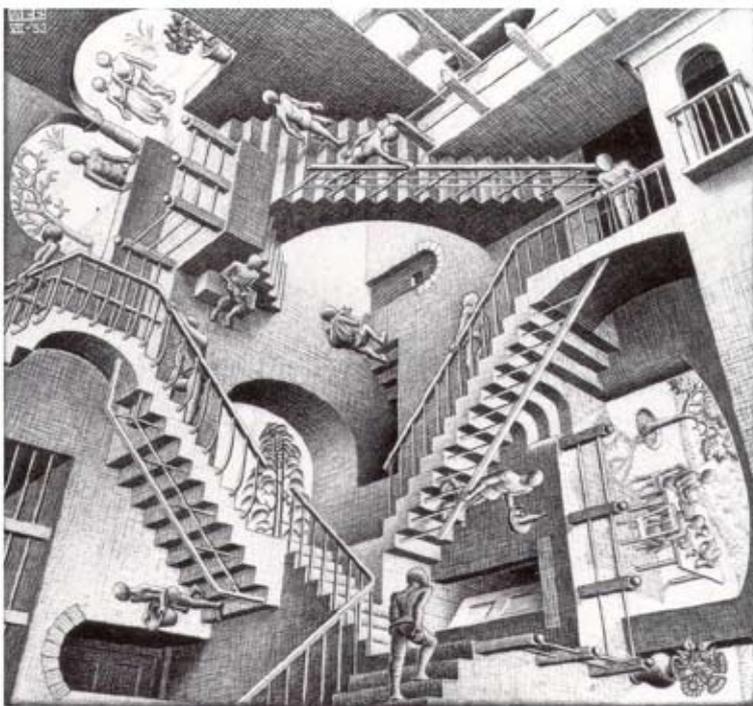
limiti.

Andrea, lo sguardo rivolto ai compagni, resta fermo al suo posto con un gesto delle mani di grande intensità, ma controllato, dignitoso. E' il Capricorno, taciturno, assorto, che si rifugia nella propria profondità per consentire l'ascesa della sua forza interiore verso vette sempre più alte. Giacomo il minore e Bartolomeo appaiono meno illuminati e quasi senza un preciso atteggiamento, una distinta fisionomia: è il mondo dell'Acquario, etereo, inafferrabile, e quello dei Pesci, tutto spirituale, dell'indifferenziato, del vago, dove le forme divengono sfumate, dove scompare il particolare ed emerge l'universale.

Su tutti giganteggia la figura del Cristo, il Sole che attraversa i vari segni dello Zodiaco e ne contiene la sintesi. E' una figura regale, che colpisce per un che di misterioso nell'espressione del volto, un'espressione che, a ben guardare, riesce ad esprimere



Pablo Picasso - Il Minotauro



l'ambivalenza, l'unione degli opposti, la fusione del maschile - nell'atteggiamento regale e fermo - e del femminile, nella delicatezza dei lineamenti del volto, nella grazia del capo leggermente inclinato: una unitarietà rappresentata, anche, dall'apertura delle braccia, che sembrano voler significare l'accoglimento in sé del Tutto, il compimento della Grande Opera, la realizzazione dell'Uomo.

Il Labirinto e la leggenda del Minotauro

Il labirinto

La parola labirinto deriva dal greco "labris", che significa "ascia a doppio taglio"; effigiata ripetutamente sulle pareti del palazzo reale di Cnosso, è simbolo di potere e di autorità.

Aggirarsi nel labirinto e riuscire a venirne fuori significa, in termini simbolici, scavare nei meandri della propria interiorità, fino a raggiungere una nuova dimensione, una dimensione spirituale, che assicuri il pieno dominio di sé,

massima espressione di quel potere e di quell'autorità che l'Uomo può conseguire su se stesso.

(E' per questa significazione trascendente che sul pavimento di molte cattedrali - pensiamo a Chartres e ad Amiens - troviamo raffigurato il labirinto.)

Tale intima ricerca porta l'uomo a revisioni continue e, conseguentemente, a mutamenti ed evoluzioni sempre più raffinate: si tratta di un processo di trasformazione che, come tale, implica l'idea di movimento, di dinamicità.

Non a caso il concetto di labirinto è stato avvicinato a quello di danza, l'arte del movimento per antonomasia: i giovani di Delos, tenendosi uniti con un filo, eseguivano la cosiddetta danza di Teseo o labirintica, il cui particolare procedere richiamava il muoversi altalenante di chi si trova a camminare in un labirinto.

Era una danza, probabilmente, di buon augurio, per quel senso di vittoria, di superamento che il "riuscire" dal labirinto contiene.

Possiamo allora comprendere la strana usanza, diffusa in alcune

regioni dell' India, di disegnare un labirinto sul ventre delle partorienti o davanti agli usci delle case, al Solstizio d'inverno, quando si teme che il Sole possa essere sopraffatto dalle Tenebre.

La leggenda del Minotauro

L'impresa di Teseo che deve sconfiggere il Minotauro, analoga a quella di Giasone che va alla ricerca del Vello d'oro, a quella dei Cavalieri della Tavola Rotonda che ricercano il Sacro Graal, e ad altre ancora, simboleggia l'eterno viaggio che l'Uomo compie nei sentieri della propria anima nel tentativo di sconfiggerne la natura istintuale ed animalesca, alla scoperta della sua realtà più luminosa e segreta.

"...Nel labirinto viveva il Minotauro, un mostro con corpo umano e con testa di toro ...".

Appare evidente l'allegoria: il Minotauro rappresenta l'istintualità, la materialità più bassa che si nasconde nell'interiorità di ciascuno di noi.

Materialità che viene continuamente alimentata, rafforzata: "... Ogni anno gli abitanti di Atene dovevano inviare, in pasto al Minotauro, 7 fanciulli e 7 fanciulle ..."

"... Molti giovani ateniesi tentarono di arrivare al Minotauro, ma si persero nel labirinto e finirono tra le fauci del mostro ...".

L'uomo, nella sua tendenza all'elevazione spirituale ed



intellettuale, cerca, in vario modo ed attraverso tentativi diversi, di liberarsi o, meglio, di tenere sotto controllo la brutalità e le negatività che sono in lui; non sempre vi riesce, cosicché la sua aspirazione, ed i suoi tentativi, restano prigionieri e muoiono nel labirinto della sua mente. "... Teseo uccide il Minotauro e, con l'aiuto di Arianna, riesce ad uscire dal labirinto ...".

L'uomo finalmente vince su se stesso, quando la luce intellettuale (Arianna) lo illumina e lo porta a soggiogare la sua natura inferiore, a scoprire il divino che è in sé.

C'era una volta ...

La fiaba è un racconto fantastico, assolutamente incredibile, lontano dalla realtà quotidiana, popolato da esseri strani: fate turchine, vispi folletti, terribili orchi, ai quali tutto è permesso, vivono e si muovono in situazioni atemporali, spesso prive di nessi e consequenzialità, in uno spazio senza limiti, in cui si può dormire cent'anni e risvegliarsi con un bacio, in cui una zucca può essere trasformata in magnifica carrozza, in cui da strane fontane zampilla l'acqua della vita

Un mondo che trova larga accoglienza nella ricca immaginazione del bambino, dove non esistono confini tra il prima ed il dopo, tra la causa e l'effetto, tra la forma ed il contenuto.

Un mondo che fa sorridere l'adulto, l'adulto razionale, la cui struttura mentale rifiuta tutto ciò che non rientra nel suo metodo conoscitivo empirico e logico, ma non l'adulto che ama scendere nelle profondità del suo essere, per arrivare a scoprire "quell'infanzia del cuore" che porta a guardare al di là delle apparenze, al di là della percezione dei sensi, fino a cogliere, nelle metafore e nelle immagini simboliche, risposte

ai più antichi enigmi della vita: da dove vengo? chi sono? dove vado? La fiaba, allora, si configura a lui come una tela preziosa che illustra la Storia dell'Uomo, di cui sottolinea in vario modo le diverse fasi: lo stato primordiale ("C'era una volta ..."), la caduta ("... camminò tutta la notte, ma non riuscì a ritrovare la strada ..."), il ritorno alla luce ("... vide lontano nel fitto del bosco un lumicino piccino piccino ..."); ovvero il suo cammino interiore, in continua progressione, nel tentativo di riconquistare l'identità originaria ("... com'ero buffo quand'ero un burattino !... come son contento di essere diventato un ragazzino perbene !...")

Cappuccetto Rosso



Cappuccetto Rosso viveva con la mamma, docile ed obbediente, in un mondo ovattato, assolutamente protetto, ignara della realtà della vita (stato primordiale dell'uomo). Ungiornola bimba, inconsciamente, si ribella ai dettami della madre: presa dal desiderio di vivere situazioni nuove (l'aspirazione istintiva ed incontrollata alla Conoscenza), cede all'invito del lupo di guardarsi attorno, ammirare i bei fiori del bosco, ascoltare il canto degli uccelli. Si allontana così dal sentiero (la retta via); si inoltra



nel bosco (l'ignoto), e, sempre più affascinata dalla lusinga del nuovo, non riconosce il lupo travestito da nonna (il Male sotto le false spoglie del Bene) e finisce tra le sue fauci (la caduta). In questo modo termina la fiaba secondo la versione del Perrault.

Secondo quella dei Fratelli Grimm, invece ...

...Il cacciatore sventra con la scure il lupo; Cappuccetto Rosso e la nonna vengono estratte ancora vive dalla sua pancia (il ritorno alla Luce).

Come vediamo, per il Perrault la morte non ha seguito, mentre per i Fratelli Grimm essa è vista, secondo la concezione iniziatica, come preludio alla rinascita: la figura del cacciatore appare, pertanto, come quell'elemento divino che impedisce che la caduta arrivi alle estreme conseguenze ed offre, anzi, la possibilità del ritorno alla Luce.



Pinocchio

Un modesto falegname, di nome Geppetto, prende un pezzo di legno (la materia grezza) e realizza un burattino, Pinocchio, capace di parlare e camminare; esso, però, ben presto, non soddisfatto del suo stato, fugge da quella bottega nella quale con tanta cura era tenuto come un figlio (è l'uomo che non si accontenta di soddisfare quelle che sono le funzioni primarie dell'essere, mangiare, camminare, dormire, e, sospinto dall'ansia di Conoscenza, non esita ad affrontare l'ignoto alla ricerca di orizzonti più ampi).

Nel suo peregrinare il burattino incontra innumerevoli ostacoli e prove difficili; impara a distinguere il Bene dal Male, delle cui lusinghe,

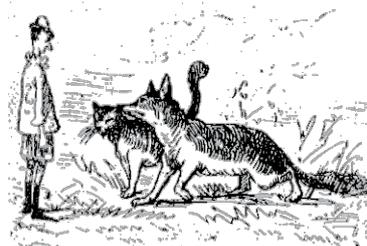


però, rimane spesso vittima (è il cammino incerto dell'Uomo sulla scacchiera della vita, alla ricerca di



un difficile equilibrio) : gli mancano infatti i padiglioni auricolari, gli manca cioè la possibilità di ascoltare nel giusto modo la verità, che ode soltanto come un suono lontano e che quindi non può fare completamente sua; cosicché spesso è tratto in errore da due cattivi compagni: il gatto, che si finge cieco (la falsa verità, la menzogna), e la volpe, una volpe zoppa (l'astuzia "non sana", utilizzata a fin di male), che si sostengono l'uno con l'altra.

Di avventura in avventura, il burattino arriva a trasformarsi in asino: acquista finalmente sotto queste spoglie un paio di orecchie grandi e lunghe, che gli consentono



di "intendere" distintamente, così da poter riflettere e meditare (non a caso è trasformato in asino, l'animale comunemente considerato sinonimo di ignoranza, lontano da qualsivoglia forma di sapere: in termini simbolici rappresenta invece il conseguimento della situazione mentale del "fanciullino", una mente pura, sgombra da incrostazioni

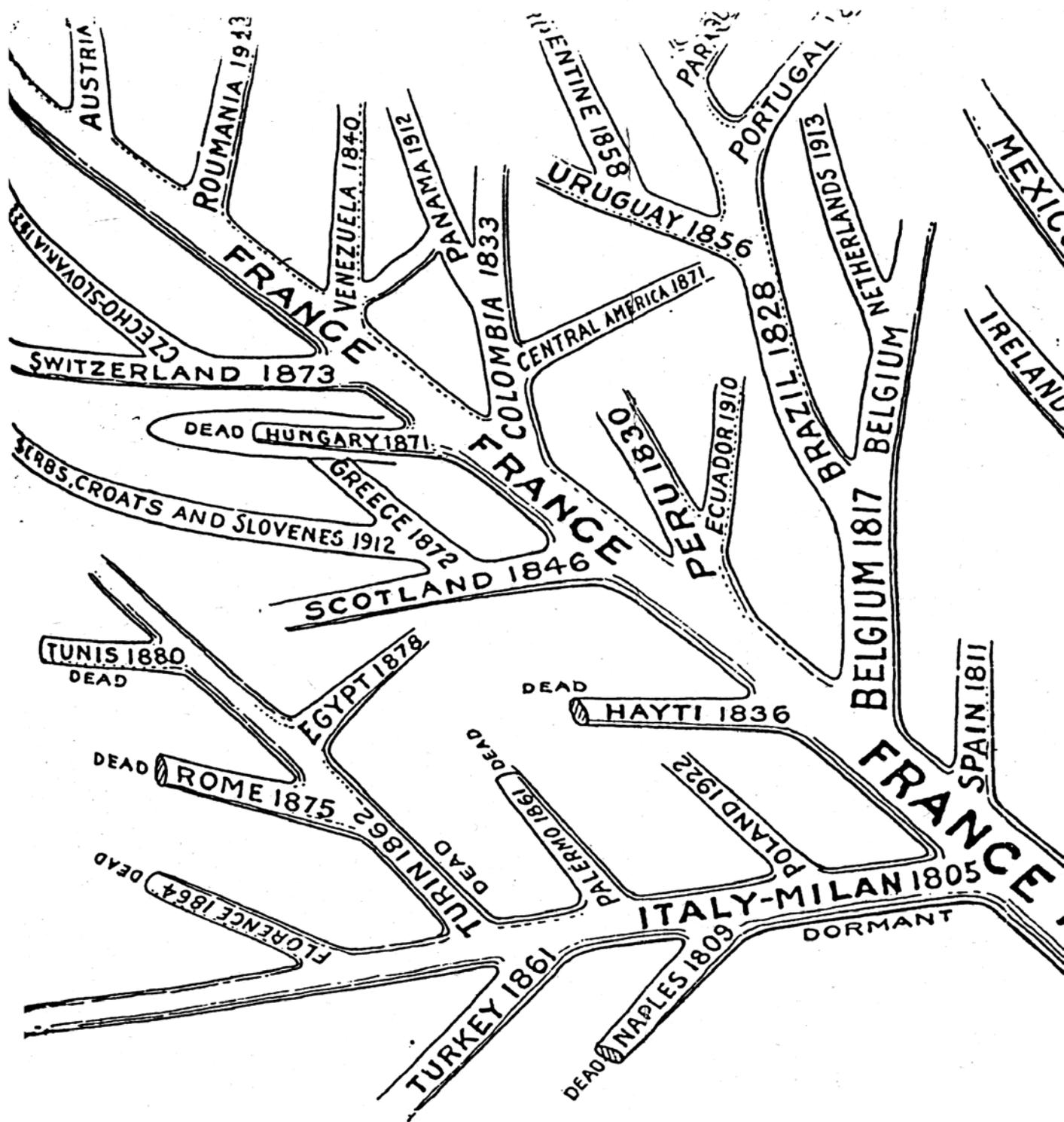
culturali, e quindi nella condizione migliore per intraprendere la via della Conoscenza. E' quanto leggiamo anche ne "L'asino d'oro" di Apuleio).

Liberato dalle spoglie asinine, Pinocchio finisce nel ventre della balena (l'atanor alchemico,



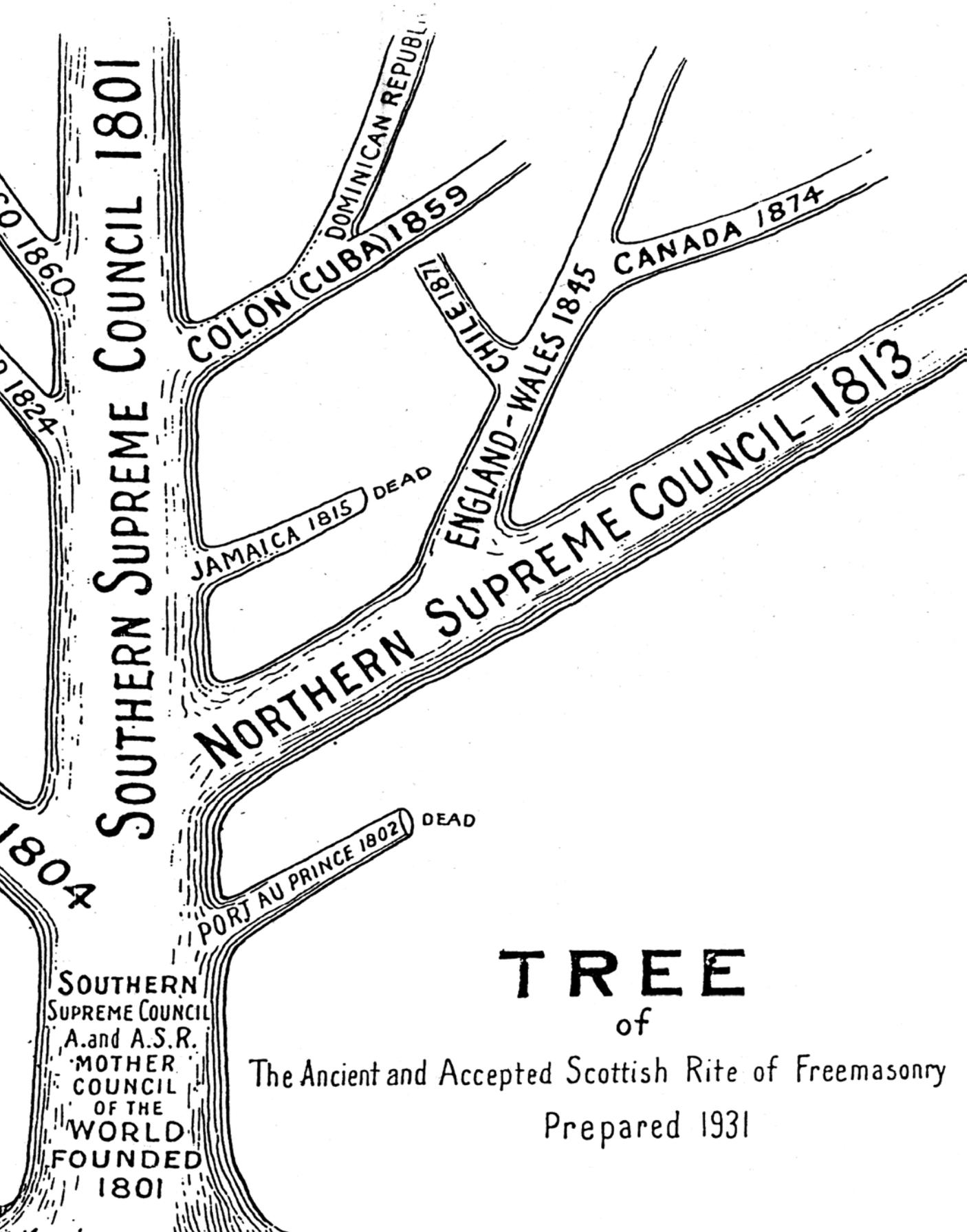
crogiuolo delle trasformazioni fisiche e spirituali) dove, al chiarore di una debole fiammella (la luce intellettuale), ritrova il suo "babbino", la sua identità originaria, la giusta via che lo porta a diventare un ragazzo in carne ed ossa (è lo spirito che arriva ad animare la materia grezza, e permette finalmente di emergere all'Uomo sepolto nel profondo dell'interiorità dell'essere).





Note: The information upon which this Tree is based is not vouched for as being absolutely correct. Some of it is legendary or traditional.

T. V. ...

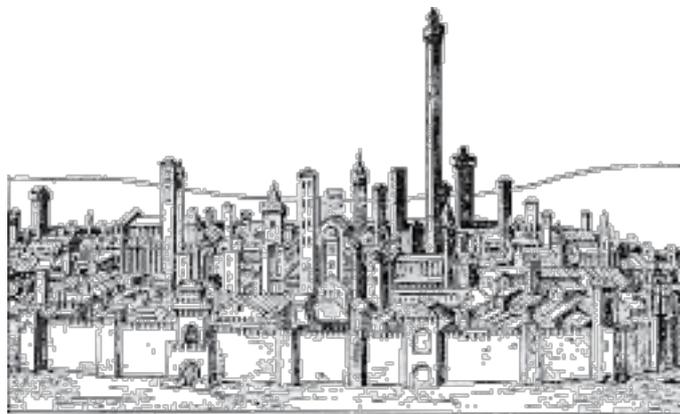


TREE

of

The Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry

Prepared 1931



www.deacademia.it e-mail: academia@deacademia.it