

# acadèmia

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

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

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

## SOMMARIO

EDITORIALE

*di Renzo Canova*

L'ANGOLO DELLA POESIA ERMETICA

*di L.A.*

STUDI E RICERCHE

OLYMPICA

*di Leonardo Paganelli*

UNDE MALUM? L'ALTERITÀ

*di Luigi Argentieri*

PITAGORISMO ELLENISTICO

*di Violetta Barracchia*

LA DIMORA DI FRIDA KHALO

*di Claudio Catalano*

SANT'ELENA. UN'IPOTESI

*di Michele Draghetti*

RIPENSANDO BARUCH SPINOSA

*di Paolo Restuccia*

“LA MIA SERA”. UNA LETTURA

*di Wanda Gianfalla*

TRADIZIONI ESOTERICHE

LA STELLA FIAMMEGGIANTE

*di Maria Luisa Lucchi*

IN CAMMINO VERSO IL TERZO GRADO

*di Francesco Letizia*

LA PAROLA E IL SILENZIO

*di Maria Luisa Lucchi*

IL SIGNIFICATO UNIFICANTE E TOTALIZZANTE DEL MITO DEL GRAAL

*di Santina Quagliani*

IL PARADIGMA OLISTICO E LA MASSONERIA

*di Marco Deon*

IL PANE SACRO

*di Massimo Santilli*

## REDAZIONE

**DIRETTORE EDITORIALE**

RENZO CANOVA

**DIRETTORE RESPONSABILE**

FRANCO EUGENI

**COMITATO SCIENTIFICO**

FRANCO EUGENI

*direttore*

MAURIZIO VOLPE

*segretario*

**SEGRETERIA DI REDAZIONE**

**ED ESECUZIONE**

FRANCO FORNI

MIKAELA PIAZZA

**ASSISTENZA INFORMATICA  
& GRAFICA**

GIANLUCA PASQUETTO

**In copertina:** Diego Rivera, *Murales della Creazione*, 1922.

Finito di stampare nel mese di ottobre 2012, per i tipi della Tipografia Innerio, via Innerio 22, 40126 Bologna



## EDITORIALE

# Carichi ed Incarichi

**L**a nostra istituzione è governata da individui che hanno accettato la responsabilità di cariche, incarichi, dignità, uffici, ai diversi livelli di strutturazione locale e gerarchica.

Il concetto di “governo”, soprattutto nella collegialità, è di per sé improprio, per non dire altro, sul piano iniziatico: è subordinare l’istituzione ai concetti profani di amministrazione (della giustizia, dell’economia, della formazione-istruzione, ecc.), ovvero è un mettere la via iniziatica sotto il dogma riduttivo dell’ideologia.

Il carattere organizzativo implica il prevalere del collettivo rispetto all’individuo. Al contrario, il carattere iniziatico indica il prevalere dell’individuo rispetto al collettivo. Perciò il ruolo del collettivo, ovvero la struttura amministrativa, non può avere l’essenza iniziatica del ruolo individuale.

Il decidere, cioè l’effettuare una scelta opzionale, è in ogni caso dogmatica, cioè fa cadere ogni possibilità diversa. Chi decide, chi agisce è dogmatico, non è indeciso né dubitativo.

Il pensare è un problema; l’agire è dogmatico. Esporre una cosa pensata, non è il pensiero stesso.

La coscienza è indipendente dai problemi e dalle loro soluzioni, perché i problemi, una volta risolti, scompaiono ma la “coscienza” rimane.

Di conseguenza, nell’ambito di una società iniziatica come la nostra si propone il problema “del” e “nel” trasferimento da noi ad altri di una nostra idea ritenuta idea-forza, idea-guida per noi stessi, per altri, per l’umanità intera.

Se ne deduce che occorre una metodologia per il passaggio dall’essoterico all’eso-

terico, per avviare correttamente gli adepti alla “conoscenza cosciente” dei contenuti esoterici da traslare nella “prassi” e da poter trasmettere, con linguaggio sciente non ripetitivo, anche ai nostri non adepti, specialmente nel proselitismo. Con una metodologia onnicomprensiva che armonizzi le istanze individuali e di gruppo con gli assunti supremi dell’ Istituto; con pensieri, opere e parole, deve essere richiesto e sostenuto il dialogo tra Centro e Periferia. Il rispetto per la Gerarchia sarà prima “dovuto” e poi “voluto” e “ricosciuto”.

Chi riceve un incarico deve assumerlo in forma cosciente, dinamica e responsabile, con una percentuale minima di cedimento alle esigenze del mondo profano. E ciò tanto più gli riuscirà tanto più sentirà e “vivrà” il suo grado nella scala iniziatica, senza stancarsi di perfezionarsi giorno dopo giorno.

La tensione all’esoterismo, all’ermetismo deve originarsi da un’ “apertura esoterica”, non per chiusura al vissuto, al quotidiano, all’esoterico.

Questo è l’Umanesimo Integrato da sempre propugnato dalla nostra Istituzione. La tradizione iniziatica si impernia sulla doverosità dell’impegno intellettuale sul senso del servizio. Noi abbiamo l’obbligo – obbligo Statutario e perciò correlato a precise norme – di attuare un ininterrotto travaglio introspettivo nelle Logge, nelle Camere Superiori, nel vivere l’interconnessione con le differenti articolazioni del mondo profano.

Le due colonne nel Tempio ci ricordano ciò che siamo, ciò che dobbiamo fare. Inerzia e passività sono le nostre anticolonne.

Pragmatismo o pigrizia non devono mai pregiudicare il nostro contesto operativo che è *sempre* e *soltanto* “sacrale”. ■

*Renzo Canova*

# HOMINIS HUMILITAS

*di L.A.*

L'Albero della Vita  
è rovescio:  
ha radici nel cielo.  
È da lì che veniamo  
suoi frutti  
per tornare, maturi,  
nell'humus  
Divino.

# OLYMPICA

di Leonardo Paganelli

**N**

## [1.] IL DIO DI DAVID O IL DIO DI PINDARO?

«Non della forza del cavallo [יהוה YHWH] si diletta, né delle gambe dell'uomo [יהוה YHWH] si compiace: si compiace [יהוה YHWH] in colui che lo teme»<sup>1</sup>.

Con queste parole, il Salmista esprime la propria fede in un Eterno Iddio che non ama lo sport. Alle sue parole si possono

ottimamente contrapporre quelle di Pindaro: «Nulla è più puro dell'acqua, nulla è più prezioso dell'oro, nessun astro è più caldo del sole e nessuna gara è più sublime di quella d'Olimpia!»<sup>2</sup>

Altrove, lo stesso Pindaro afferma che la vittoria sportiva è il più gran dono di Dio: «O effimeri! Che cos'è uno? Che cos'è nessuno?

---

<sup>1</sup> Ps. CXLVII 10 hebr. = LXX e *Vulgata*, CXLVI 10. Le trad. – salvo diversa indicazione – sono nostre. Per il testo originale, rinviamo a D. Disegni, *Bibbia Ebraica*, I-IV, Firenze 1995-1996, II 102.

---

<sup>2</sup> Pind. *Ol.* I 1-7 (il lettore ci perdonerà, se per questa volta abbiamo preferito riassumere un testo problematico, piuttosto che tradurlo). In età tardo-imperiale (IV-V sec. E.V.), le Olimpiadi furono di fatto abolite, perché ritenute in contrasto con la religione cristiana: cfr. I. Fagnoli, «RIDA» L (2003), pp. 119-154, con ampia bibliografia.

*Sogno d'un'ombra è l'uomo! Ma quando discende su di lui la gloria della vittoria – dono di Zeus – una splendida luce avvolge gli uomini e dolce è la vita!»<sup>3</sup>*

Nella storia dell'umanità, alcune epoche han dato ragione al Salmista, altre a Pindaro.

## **[2.] E LA GRECIA CREÒ LO SPORT**

IN PRINCIPIO ERAT LVDVUS, ET LVDVUS SPORT FACTVS EST.

*«In principio era il gioco, e il gioco si è fatto sport»<sup>4</sup>.*

Chi ha inventato il gioco? *Homo, Deus sive Natura*: forse un uomo, forse Iddio, forse Madre Natura. Non lo sappiamo. Ma sappiamo benissimo chi ha inventato lo sport: gli antichi Greci. Che cos'è l'agonismo per i Greci antichi, Omero lo dice apertamente:

αὐεῖ ριστεύειν καὶ υπέρροχον μμεναι ἄλων  
*aïen aristeuëin kai hypëirochon emmenai allôn*,  
e poi soggiunge: μηδε γένος πατέρων  
*auschynémëen mêde genos paterôn aischnymen*.  
Alla lettera: «*Sempre primeggiare, ed essere superiore agli altri, e non disonorare il casato dei padri*»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Pind. *Pyth.* VIII 95-97.

<sup>4</sup> Aa.Vv., *Le Olimpiadi*, introd. di G. Brera, Milano 1972, p. 5.

<sup>5</sup> Hom. *Il.* VI 208-209; XI 784.

Queste antiche parole esprimono la mentalità agonistica degli Elleni. Presso altre stirpi – tra gli Egizi e anche tra i Minoici, che colonizzarono la Grecia prima dell'avvento degli Indoeuropei – lo sport è una celebrazione, una sagra, una festa. Presso i Micenei è un agone, ossia una lotta, contro gli altri e contro se stessi, per la vita e per la morte. Al fine di commemorare Patroclo defunto, nel XXIII libro dell'*Iliade*, gli Achei non trovano di meglio che istituire un *memorial* di giochi sportivi in suo onore.

## **[3.] ULISSE, ATENA E CONSOLINI**

Nell'VIII libro dell'*Odissea* (vv. 94 ss.), il re Alcino indice una competizione sportiva «*affinché l'ospite [Ulisse], ritornato a casa, racconti ai suoi cari di quanto noi Feaci siamo superiori agli altri popoli* πύξ τε παλαισμοσύνεί τε καὶ λμασιν δε πόδεσσιν *ρυχ te palaismosynëi kai balmasin êde podessin: nel pugilato, nella lotta, nel salto e nella corsa a piedi*» (vv. 101-103).

Il v. 103 racchiude un perfetto catalogo degli sport olimpici. Di questo i Feaci menano vanto: non della loro potenza militare, non della loro supremazia culturale, ma del loro primato sportivo. Sono un popolo di campioni, di atleti vittoriosi.

Dopo le gare, il principe Laodamante – figlio di Alcino – rivolge un complimento a Ulisse (Odisseo): «*Sù, o amici, do-*

mandiamo all'ospite se conosce e ha praticato qualche sport (v. 133 εθλον *aethlon*)<sup>6</sup>: nella corporatura non è certo uno dappoco (v. 134 κακός *kakos*)<sup>7</sup>, nelle cosce, nelle gambe, in entrambe le braccia al disopra, nel collo robusto e nel grande vigore» (vv. 133-136).

E soggiunge, in tono gentile: certo, è un po' giù di forma; le traversie subite in mare lo han fiaccato; il mare distrugge il fisico. Laodamante è un Feace (non un Genovese), ma il suo pensiero riflette fedelmente un proverbio ligure: «Il mare è un male, e non sarà mai un bene!»

Poi si rivolge a Ulisse con la massima deferenza: «Orsù dunque, anche tu, ospite padre, ciméntati negli sport (v. 145 ξείνε πάτερ, πείρησαι έθλων *xeine pater, peirésai aethlón*)<sup>8</sup>, se ne hai praticato qualcuno; ed è verosimile che tu conosca lo sport! Infatti, per l'uomo non c'è gloria più grande – fin

<sup>6</sup> Da questo vocabolo omerico – che traduciamo «sport» – tutte le lingue del mondo han derivato i nomi dell'«atletismo», degli «atleti» e dell'«atletica».

<sup>7</sup> L'epiteto κακός *kakos* possiede una connotazione molteplice (fisica, psichica, etica e sociologica): cfr. H.G. Liddell – R. Scott – H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, IX ed., Oxford 1996, p. 863; F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca – GI*, II ed., Torino 2004, p. 1039.

<sup>8</sup> Laodamante esprime il proprio affettuoso ossequio chiamando Ulisse πάτερ *pater*: tradurre «ospite anziano» oppure «ospite venerando» significherebbe banalizzare il testo omerico. Ci ritorna in mente Dante, *Purg.* I 32-33: agli occhi del giovane principe, Ulisse è «degno di tanta reverenza in vista, che più non dee al padre alcun figliuolo».

quando egli esista – che realizzare imprese coi suoi piedi e con le sue mani! Dài, prova!» (vv. 145-149).

Rispetto all'affermazione del Salmista, Omero è agli antipodi. Per lui, non c'è «gloria più grande» (v. 147 μείζον κλέος *meizon kleos*) della gloria delle gare sportive. L'uomo acheo è sempre in gara: con gli altri, con se stesso, a volte perfino con l'Essere Supremo.

Ma Ulisse rifiuta il cortese invito. In mezzo ai giovani figli di Alcino, si sente vecchio<sup>9</sup>. Teme di non essere all'altezza della propria leggendaria fama. E poi, troppi affanni gli divorano il cuore: altro che sport (vv. 153 ss.)!

Allora, un nobilastro di nome Eurialo dice a Ulisse una gran «villania»<sup>10</sup> (vv. 158 ss.). «Straniero, tu mi hai l'aria di un mercante, di un trafficante, o magari di un pirata», gli dice: «non hai l'aspetto di un atleta» (v. 164 ουδ' αθηπΖρι οικας *oud' athlétèri eikas*).

A una simile provocazione, Ulisse reagisce rispondendo per le rime (vv. 165 ss.): «Se io non ho l'aria di un atleta, tu mi hai l'aria di un idiota! Evidentemente, gli Dèi t'han dato tanto fisico, ma niente cervello!» E prosegue: «Io non sono digiun-

<sup>9</sup> Fra i poeti contemporanei, quello che più di tutti ha compreso l'aura di senilità che circonda Ulisse al momento del rimpatrio è il romagnolo Pascoli, del quale nel 2012 si commemora il centenario della morte (cfr. *Il ritorno*, in *Odi e inni*).

<sup>10</sup> Cfr. Dante, *Convivio*, I 2, 11.

*no di sport»* (v. 179 γ δ' ου νεῖς ἐθλων ἐγὼ d' ou nêis aethlôn). «Anzi, da giovane ero un vero campione; ora, le disgrazie mi hanno invecchiato precocemente. Ciò nonostante, tu m'hai sfidato: περιήσομ' ἐθλων peirêsom' aethlôn» (v. 184: «mi cimenterò negli sport»)<sup>11</sup>.

Ecco che Ulisse afferra il disco e si accinge a lanciarlo. Omero sottolinea come quel disco fosse più pesante di quelli impiegati dagli atleti Feaci (vv. 186 ss.). Il disco vola lontano. Si tratta ora di misurare il lancio. E qui, Ulisse approfitta di un arbitraggio favorevole<sup>12</sup>. Il lancio non viene misurato da un «referee», ossia da un giudice arbitro, ma dalla dea Atena in persona, la celeste patrona di Ulisse. Ella gli assegna il primo posto in classifica (vv. 193 ss.).

A questo punto, l'eroe vittorioso lancia una sfida ai campioni Feaci in tutte le altre discipline olimpiche: «nel pugilato, nella lotta e nella corsa a piedi» (v. 206 πύξ ε πάλει καν ποσίν ἐ ψυχ ἐε παλῆι ἐ και ποσιν). Solo Laodamante egli non sfiderà (vv. 207 ss.): in teoria, perché è suo ospi-

te<sup>13</sup>; in realtà, perché le garbate parole del figlio di Alcinoò lo hanno favorevolmente impressionato.

L'intero episodio ci dice che cos'è lo sport per gli antichi Greci: una sfida in condizioni proibitive, contro avversari nettamente superiori. Quanto al lancio del disco, esso entrerà a far parte del πένταθλον *pentathlon*, le cui cinque specialità sono puntualmente enumerate da un epigramma dell'*Antologia Palatina*, a torto attribuito a Simonide (*AP* XVI 3, 2): λμα, ποδωκείην, δίσκον, κοντα, πάλην *halma, podôkeièn, diskon, akonta, palèn* («salto, corsa a piedi, disco, giavellotto, lotta»).

Ulisse discobolo ci rammenta le Olimpiadi del 1948. L'Italia era uscita sconfitta e semidistrutta dal II conflitto mondiale; gli atleti italiani a Londra non potevano contare né su un pubblico amico, né su un arbitraggio condiscendente come quello di Atena. Eppure due discoboli – Consolini e Tosi – vinsero la sfida, conquistando l'oro e l'argento olimpico. Consolini (1917-1969), che nella sua carriera fu più volte *recordman* mondiale del disco, si ripeté quattro anni dopo a Helsinki, vincendo la medaglia d'argento in condizioni proibitive<sup>14</sup>: «*macte virtute esto*».

<sup>11</sup> La battuta di Ulisse al v. 184 riecheggia e riprende il garbato invito di Laodamante al v. 145.

<sup>12</sup> I cronisti sportivi del III millennio griderebbero allo scandalo, denunciando la «*combines*», l'«aiutino», o – come si suol dire oggi – il «biscotto».

<sup>13</sup> Questo argomento, formulato al v. 208, è alquanto sofisticato: l'ospite di Ulisse non è Laodamante, bensì suo padre Alcinoò.

<sup>14</sup> A Helsinki, la pedana dei discoboli era così vicina alle gradinate dello stadio, che il buon Consolini temé di uccidere qualche innocente spettatore con un lancio da record mondiale, e non diede il massimo (Aa.Vv., *Le Olimpiadi* cit., p. 126).

#### [4.] ITALIA: LA TERRA DEI CAMPIONI

Nelle *Troiane* di Euripide, il Coro è formato da donne il cui destino è ormai segnato: inviate in occidente, saranno schiave dei Greci vincitori. «*Non a Sparta?*» gridano le povere disgraziate. «*Non a Sparta, a far da serve a Menelao! Piuttosto ad Atene?*» (vv. 208 ss.). Ma c'è un'altra destinazione che le sventurate si augurano (vv. 220-229): καὶ τῆν Αἰτναίαν γαίαν φαίστου *kai tan Aitnaian Hēphaistou* Φοινίκας νιήρη χώραν *Phoinikas antêrê chōran*, Σικελόν ῥέων ματέρ', κούω *Sikelón oreôn mater'*, ακουό καρύσσεσθαι στεφάνοις ρετς *karyssesthai stephanois aretas*.

«*Anche la terra etnea, sacra a Vulcano, di fronte ai Punici, madre dei monti siculi, io la conosco di fama: [so che] è celebrata con corone d'alloro per il suo valore sportivo!*» τάν τ' νχιστεύουσαν γν *tan t' anchisteuousan gan* Ιοῖοι ναύτ<sup>3</sup> πόιντς, *Ioniōi nautāi pontōi*, ν υγραίνει καλλιστεύων *han hygrainei kallisteuōn* Α ξανθαν χαίταν πυρσαίνων *ho xanthan chaitan pyrsainōn* Κρητς ζαθέαις πηγασι τρέφων *Krathis zatheais pēgaisi trephōn* ευανδρόν τ' λβίζων γν *euandron t' olbizōn gan*.

«*E anche quella terra prossima al navigatore sul mar Ionio, che bagna il fiume più bello: il Crati dalle divine sorgenti, che tinge di rosso la fulva chioma, che alimenta e arricchisce una terra di campioni!*» La «terra sacra a Vulcano (Efesto)» è la Sicilia. La «terra del Crati» è la Magna Grecia. Euripide, come già

Pindaro<sup>15</sup>, le glorifica come madri di valorosi atleti. Il nostro pensiero va a tutti gli olimpionici d'ambo i sessi, nati nell'Italia meridionale e in Sicilia<sup>16</sup>. Del resto, che cos'è l'Italia, se non la prima delle colonie greche? Quale sia la prima delle colonie inglesi, è a tutti noto.

#### [5.] ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ **EKECHEIRIA**: LA COSIDDETTA «TREGUA OLIMPICA»

Come veniva concepita dagli antichi Greci l'εκεχειρία *ekecheiria* o tregua olimpica? Etimologicamente, ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ significa «tener ferma (χω *echō*) la mano (χείρ *cheir*)» e quindi, in concreto, «trattenersi dal menar le mani». Nel lessico della *Suda* (E 419 Adler), ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ era definita «da sospensione e quiete della guerra per poco tempo, [derivante] dal tener ferme le mani» (πρως λίγον χρόνον του πολέμου αναβολέ καί συχία, παρα τό χειν τας χείρας *hē pros oligon chronon tou poleμου anabolé kai hēsychia, para to echein tas cheiras*)<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> La sullodata *Olimpica* I era dedicata a Jerone di Siracusa.

<sup>16</sup> Menzione speciale alla *judoka* Rosalba Forciniti da Longobucco (Calabria), medaglia di bronzo a Londra 2012, e al suo slogan: «*Good girls go to Heaven – Bad girls go to London!*»

<sup>17</sup> Tale definizione trova conferma nei lessici odierni: cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 506; Montanari cit., p. 661. Il termine ricorre spesso nelle iscrizioni, anche nella forma dialettale dorica κεχειρία *ekechēria*.

Se ne evince che l'ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ non era un vero e proprio armistizio, ma piuttosto un'astensione temporanea dalle ostilità: un momentaneo «cessate il fuoco», come ad esempio quello attuato fra due eserciti per raccogliere le salme dei caduti. Si trattava insomma di una tregua non totale, ma parziale (in greco, l'armistizio definitivo veniva denominato *νοκωχίη* *anokôchê*)<sup>18</sup>. Ogni quattro anni, i sacri araldi proclamavano la festa delle Olimpiadi, e da allora entrava in vigore la tregua olimpica (᾽Ολυμπιακὴ κεχειρία *Olympiakê ekecheiria*). Aristotele (fr. 533 Rose) ritiene che l'ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ olimpica sia stata istituita addirittura da Licurgo, il legislatore spartano, ma gli studiosi odierni non considerano attendibile tale notizia<sup>19</sup>.

Secondo la maggior parte degli storici moderni, detta tregua non poneva termine alle guerre fra le città greche, ma consentiva soltanto lo svolgimento delle gare di Olimpia, garantendo una specie di salvacondotto a coloro che volessero partecipare oppure assistere alle gare. In questo senso si pronunciavano A.W. Gom-

me e M.I. Finley<sup>20</sup>, e la tesi secondo cui la tregua olimpica sarebbe stata più apparente che reale è stata recentemente ripresa da Simon Hornblower<sup>21</sup> e da N. Spivey<sup>22</sup>.

In effetti, a quanto ci dicono le fonti antiche, nessuna guerra venne interrotta a motivo della tregua olimpica. Il 428 a.C. era anno di Olimpiadi; nel 428 gli Ateniesi assediavano Mitilene; ma quell'assedio non venne certo sospeso in nome della tregua olimpica. Anzi, i Mitilenesi che nel 428 si recarono a Olimpia, muniti del salvacondotto che permetteva loro di assistere ai giochi, sentirono la necessità di denunciare ai cittadini di tutte le πόλεις *poleis*

<sup>20</sup> Cfr. A.W. Gomme – A. Andrewes – K.J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides*, I-V, Oxford 1945-1981, III 629: spesso ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ denota semplicemente un'«assenza di ostilità, al contrario di una tregua formale» («absence of hostilities in contrast with the formal truce»); M.I. Finley – H.W. Pleket, *I Giochi olimpici*, trad.it., Roma 1980.

<sup>21</sup> La produzione scientifica di Hornblower è copiosissima. Citiamo, in generale, *A Commentary on Thucydides*, I-III, Oxford-New York 1991-2008; *Thucydides and Pindar*, Oxford 2004; *Thucydidean Themes*, Oxford-New York 2011; in particolare, S. Hornblower – C. Morgan, *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals*, Oxford 2007, recensito da D. Fearn in «JHS» CXXIX (2009), pp. 140-141, e già S. Hornblower, «Phoenix» LIV (2000), pp. 212-225.

<sup>22</sup> Cfr. N. Spivey, *The Ancient Olympics*, Oxford 2004. Sullo stesso argomento, si vedano D.C. Young, *A Brief History of the Olympic Games*, Oxford 2004; D.G. Kyle, *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Oxford 2007.

<sup>18</sup> Cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 146; Montanari cit., p. 227.

<sup>19</sup> Cfr. M. Manfredini – L. Piccirilli, *Plutarco. Le vite di Licurgo e di Numa*, III ed., Milano-Verona 1995, pp. 217-218, secondo cui Aristotele sarebbe stato tratto in inganno da un caso di omonimia.

greche la disperata situazione in cui versava la loro isola, sottoposta all'embargo ateniese (Thuc. III 8-15)<sup>23</sup>.

Ancora più gravi furono gli eventi del 364 a.C., anno in cui Elei e Pisati si diedero battaglia all'interno del recinto sacro di Olimpia, spargendo il terrore fra gli spettatori ivi convenuti per assistere ai giochi. I primi erano sostenuti dagli Achei; i secondi dagli Arcadi, dagli Argivi e dagli stessi Ateniesi (Senofonte, *HG* VII 4, 28-32). La memoria storica del lettore odierno ritorna alle Olimpiadi del 1916, del 1940 e del 1944, che non ebbero luogo a causa dei due conflitti mondiali, oppure alle Olimpiadi del 1972, in cui terrorismo e violenza si scontrarono all'interno del villaggio olimpico, a Monaco di Baviera. In definitiva, non corrisponde a verità l'idea che la tregua olimpica potesse far cessare tutte le guerre nel mondo greco antico. Le lotte e i rancori perduravano anche durante la celebrazione della festa

---

<sup>23</sup> Riportando questa notizia, Tucidide (III 8, 1) impiega un sistema di datazione che a noi moderni può sembrare eccentrico. Egli osserva che l'assedio di Mitilene si verificò nell'anno in cui un famoso campione – Dorio di Rodi – vinceva per la seconda volta i giochi olimpici nella categoria del *παγκράτιον pankration* (una sorta di antico *wrestling*). In effetti, l'atleta di Rodi fu olimpionico nel 432, nel 428 e nel 424 a.C. Invece, uno storico odierno avrebbe notato che Dorio vinse le Olimpiadi nell'anno dell'assedio di Mitilene. Sembra quasi che per Tucidide l'avvenimento sportivo sia ancor più importante dell'evento politico: il che appare stupefacente, in un autore che è considerato il padre della storiografia politica.

di Olimpia. Le invasioni non venivano meno, i conflitti (ivi compresa la guerra del Peloponneso fra Sparta e Atene) continuavano. Eppure la nazione dei Greci, in quell'occasione rituale, ritrovava un'unità che altrimenti non avrebbe conosciuto. Gli spettatori convenuti a Olimpia avevano l'opportunità di incontrare cittadini di *poleis* diverse, e anche di parlare dei rapporti politici fra le città-stato, senza che il loro dialogo degenerasse in uno scontro. La loro condizione era paragonabile a quella di un'odierna Assemblea dell'ONU, in cui i rappresentanti di nazioni in guerra siedono fianco a fianco, senza commettere violenze, in un clima di tolleranza: non già ignorando i contrasti che le dividono, ma adoperandosi per risolverli.

Premesso ciò, non possiamo non essere d'accordo con quanto autorevolmente sostenuto da Oliver Taplin<sup>24</sup>. Se all'atto pratico l'ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ non realizzava mai il suo obiettivo di armistizio universale, a livello teorico – come aspirazione a un mondo senza guerre – rispondeva a un bisogno di pace e tolleranza molto sentito dai Greci. Inoltre, non dobbiamo dimenticare che le Olimpiadi antiche avevano un aspetto religioso che le Olimpiadi moderne non possiedono più. Della tregua olimpica erano garanti gli dèi

---

<sup>24</sup> O. Taplin, recensione a Spivey cit., «The Guardian» (14 agosto 2004), p. 10.

dell'Olimpo, non un'organizzazione internazionale. Questa connotazione rituale era molto rilevante: Elei e Pisati, scontrandosi all'interno del santuario, commettevano anzitutto una colpa nei riguardi di Zeus Olimpico, sotto il cui patronato si svolgevano i giochi.

A buon diritto, quindi, Taplin attribuisce grande importanza alla tregua olimpica. Essa non costituisce uno stato di fatto, ma piuttosto un ideale cui le nazioni che partecipano alle Olimpiadi odierne dovrebbero tendere. Inoltre, essa rappresenta un valore: quello della tolleranza, della concordia, della fratellanza tra i popoli. Quanto più la storia greca antica era piena di conflitti tra città rivali, tanto più esse aspiravano alla pace, che consideravano addirittura una dea e che veneravano col nome di Ειρήνη *Eirēnē*<sup>25</sup>. L'epoca contemporanea, non meno ricca di guerre e di intolleranza, ha bisogno oggi di una ΕΚΕΧΕΙΡΙΑ, così come ne aveva bisogno nel 1948, quando Londra – ancora ferita dalle distruzioni della II guerra mondiale – ospitò la XIV edizione delle Olimpiadi moderne.

---

<sup>25</sup> Di prammatica è il rinvio alle commedie di Aristofane: alla *Pace* oppure alla *Lisistrata* (vv. 1130-1131), la cui protagonista – per riconciliare Ateniesi e Spartani – fa appello ai riti sacri celebrati insieme da tutti quanti i Greci, «come consanguinei, a Olimpia» (εσπερ ξυγγενεῖφς, Ὀλυμπίασιν *hōsper xyngeneis, Olympiasin*).

## [6.] UN'ODE ALCAICA PER LONDRA 2012

I giornali di tutto il mondo hanno annunciato che Boris Johnson, *Lord Mayor* di Londra, ha commissionato ad Armand D'Angour, grecista della Oxford University, un'«ode pindarica» in onore delle Olimpiadi londinesi. Ora, è pur vero che il Sindaco Johnson è un appassionato classicista, ma non altrettanto si può dire dei cronisti che han riportato questa notizia. In effetti, non si tratta di un'«ode pindarica», bensì di un'«ode alcaica»<sup>26</sup>. «Pindarico» è, semmai, lo spirito che la anima, e che il D'Angour ha sapientemente infuso in entrambe le versioni dell'ode: quella in greco antico e quella in versi inglesi. È da notare che le due versioni – per quanto simili – non sono proprio identiche: pertanto, sentiamo l'esigenza di tradurre separatamente l'una e l'altra, cominciando dall'originale in greco antico.

---

<sup>26</sup> Il carme del D'Angour (il quale aveva già dedicato un'ode alle Olimpiadi di Atene 2004) consta di 6 strofe tetrastiche, ciascuna composta da una coppia di endecasillabi alcaici (X – U – X – U U –U X) seguita da un enneasillabo alcaico (X – U – X – U – X) e un decasillabo alcaico (– U U – U U – U – X) tra loro metricamente connessi. Questo schema – caro a Catullo e Orazio, da ultimo a Carducci, Pascoli e D'Annunzio – prende il nome di «strofa (o strofe) alcaica», da Alceo di Mitilene che ne fece ampio uso. Si tratta quindi di un'«ode alcaica»; ben diversi, più complessi e meno simmetrici (in quanto anisosillabici) sono gli schemi delle «odi pindariche».

δεσθε καινην πῦρ τόδ' Ολυμπικόν, Ε γ' ξέλαμψε πρόσθε καθ' ἑλλάδα, λλ' δέως δέχεσθε τῆλα Λουιδιῖου ποταμοῦ παρ' Δχθας.

«Guardate questa nuova fiamma olimpica: proprio quella che brillò un tempo sull'Ellade! Orsì<sup>27</sup>, accogliete con favore i Giochi del fiume londinese<sup>28</sup> presso le rive.»

Qμικφετε δ' αγλην ιτιπάλων σοφον, στρατχς γπρ αλθεν κ περάτων χθονόςκταν χρτ μεγίσταις γδ' οιδην μφ' ρεταΦσι καθ' ρμ' λαύνειν.

«Inneggiate alla gloria<sup>29</sup> dei valenti<sup>30</sup> rivali! Un'armata<sup>31</sup>, in verità, ne giunse dai confini della terra. E qui bisogna che

<sup>27</sup> Purtroppo, non s'è ancora del tutto estinta la razza di quei professori di greco (non solo italiani) secondo cui *λλά alla* va tradotto sempre e soltanto «ma». Qui, al contrario, ha il valore di «orsù» (inglese «*well*»: cfr. Liddell – Scott – Jones cit., pp. 67-68; Montanari cit., p. 134).

<sup>28</sup> Il Tamigi.

<sup>29</sup> Come in Pind. *Pytb.* VIII 96, αγλη *aiglḗ* (dorico αγλα *aigla*) indica qui la «gloria della vittoria».

<sup>30</sup> Qui σοφός *sophos* denota il «sapiente esperto» in ambito sportivo (cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 1622; Montanari cit., p. 1946).

<sup>31</sup> Probabilmente, il D'Angour allude a tutte le *armadas* che (dopo Guglielmo il Conquistatore) hanno tentato – senza successo – di invadere l'Inghilterra, dall'era di Filippo II a quella di Hitler. Ben più lusinghiera e pacifica è l'invasione di campioni e tifosi di cui è teatro Londra nel 2012.

*intorno a grandissimi valori<sup>32</sup> l'aedo<sup>33</sup> guidi il suo cocchio».*

πλΖθος θεατφν μύριον Δψεται αρηιτή τρεχόντων καί λιπαρον χάριν, σπουδιήν τ' ρεσσόντων ταίρων κροβατφν τε δοκοζς πατούντων.

«Una folla di spettatori innumerevole vedrà dei cursori l'impeto e la splendida<sup>34</sup> grazia, l'impegno dei compagni rematori e degli acrobati che camminano sulle assi d'equilibrio».

<sup>32</sup> Come in Eur. *Tr.* 223, ρετή *aretḗ* (dorico ρετά *areta*) indica qui il «valore sportivo»; μφί *amphi* esprime il complemento d'argomento (cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 89; Montanari cit., pp. 159-160).

<sup>33</sup> L'«aedo» di cui si parla è lo stesso D'Angour (il testo diffuso *on line* da Oxford University dà οιδόν *sine interpunctione, corrigendum videlicet in οιδον*). Ed ecco il primo *pun* di quest'ode: in Aristofane e in Teocrito, κατελαύνειν *katelainein* (= «guidare, cavalcare») ha significato osceno (cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 923; Montanari cit., p. 1116). V'è poi racchiuso un *double entendre*. Qualora invece di καθ' ρμ' si leggesse κάθαμ', il testo significherebbe: (1) «qui bisogna che un rifiuto umano guidi l'aedo», nel qual caso il «rifiuto umano» in questione (κάθαμα *katharma*: l'equivalente del romanesco *Monnezza*, cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 850; Montanari cit., p. 1024) sarebbe il *Lord Mayor*; (2) «qui bisogna che cavalchi l'aedo: un rifiuto umano», nel qual caso il *Monnezza* sarebbe l'autore. Sindaco *Monnezza* o Professor *Monnezza*? Come avrebbe detto Shakespeare, «*that is the question!*»

<sup>34</sup> Cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 1052; Montanari cit., p. 1263: λιπαρός *liparos* – epiteto esornativo – ha due accezioni: «vigoroso, possente» e «grasso, lucido». Forse la fantasia del poeta evoca un'immagine di giovani atleti dalla pelle «unta» con quegli unguenti di cui si fa largo uso nel Villaggio olimpico (l'antecedente classico è Alceo, fr. 45, 5-8 Voigt).

θεάσεται δι' χάματι τοξότην τείνοντα  
νευράν, καί ποδν σωφρόνως τχιν Ιππότην  
στρέφοντα πφλον στεροπζς τε σέλας  
θεούσης.

«*Ammirerà con gioia l'arciere che tende la  
corda, il cavaliere che col tallone sapientemente  
fa volger la puledra<sup>35</sup> e il bagliore del fulmi-  
ne<sup>36</sup> che corre.*»

πρέψουσι δ' αβλον καί τύπαινον βρόμοσ τιμζς  
φλεγούσης πολλ καθ' μέραν Δχλος δ' ύσει  
καλλίνικε χρύσε' εθλ' σιδν φέροντας.

«*Si distingueranno col loro suono flauti e  
timpano, quando l'onorificenza renderà  
gloriosi<sup>37</sup> molte volte al giorno; la turba  
urlerà: "Vittoria!"<sup>38</sup> vedendo coloro che*

*riportano aurei premi*»<sup>39</sup>.

δεζτ' αυτε γζν ζ τήνδε περίρρυτορχων  
γρρ γχι καί πρύταις βαρύς. νίκη δ'  
ρίστοις αθρν στωνζν κρότος, αβψα δι' τθλ'  
γέσθω<sup>40</sup>.

«*Ancora una volta venite qui<sup>41</sup>, in questa  
terra circondata dal mare: infatti, v'è a  
disposizione<sup>42</sup> il capo e presidente Barys<sup>43</sup>.  
La vittoria sia sempre per i migliori<sup>44</sup>! Ora,  
un applauso<sup>45</sup>; subito dopo, si svolgano i*

<sup>35</sup> Cfr. Liddell – Scott – Jones cit., pp. 1560-1561; Montanari cit., p. 1875: πφλος *pólos* – qui come in Anacreonte, fr. 78, 1 Gentili – potrebbe essere una «puledra» femmina; sicuramente è maschile il «cavaliere» Ιππότης *hippótēs*, che la versione inglese (v. 15: «ber») sembra considerare femminile.

<sup>36</sup> Si narra che lo stesso Johnson – laureato in Lettere Classiche – abbia chiesto al D'Angour di inserire questo *pun*: στεροπή *asteropé* altro non è che la traduzione letterale del cognome del giamaicano Bolt (tre medaglie d'oro a Londra 2012).

<sup>37</sup> Come in Pind. *Pyth.* V 45, φλέγειν *stegen* qui significa «rendere illustre».

<sup>38</sup> Cfr. Liddell – Scott – Jones cit., p. 1788; Montanari cit., p. 2115: τήνελλα καλλίνικε *ténella kallínike* (= «ave, o vittorioso!») era la formula con cui il pubblico degli antichi stadi salutava l'atleta vincitore. L'intera strofa allude al conferimento delle medaglie olimpiche, che a Londra era accompagnato da una celebre melodia del musicista greco Vangelis Papanthassiou («Momenti di gloria», in inglese *Chariots of Fire*).

<sup>39</sup> In quest'ode, θλα *athla* sono i «Giochi», le «gare sportive» (v. 3, 24); εθλα *aethla* (v. 20) sono invece i relativi «premi».

<sup>40</sup> Il D'Angour conclude l'ode con una specie di omeoteleuto (v. 23 στω *estō*, v. 24 γέσθω *agesthō*).

<sup>41</sup> La coppia di avverbi δεζτε + αυτε *dente + ante* (cfr. Liddell – Scott – Jones cit., pp. 279, 381; Montanari cit., pp. 380, 506-507) – con ellissi del verbo – significherebbe «[venite] qui ancora una volta»; in particolare, αυτε *ante* (= «*agnim*») indica la riattualizzazione del sacro evento: cfr. Saffo, fr. 127 Voigt.

<sup>42</sup> L'avverbio γχι *anchi* significa «vicino, a portata di mano»; ma non si può escludere che dietro di esso si celi il *nickname* del poeta D'Angour (che in neogreco si traslittera Ντ' Αγκούρ).

<sup>43</sup> Stavolta, il *pun* concerne il prenome dello stesso Johnson: Boris, che per gli anglofoni è pressoché omofono del greco antico βαρύς *barys* = «pesante, greve» (il Sindaco è persona corpulenta, ma dotata di molto spirito autoironico). Simili *calambours* sono da sempre una caratteristica dei classicisti britannici: cfr. J. Hilton, *Good-bye, Mr. Chips!*

<sup>44</sup> Questo proverbio corrisponde esattamente all'augurio italiano «vinca il migliore!»

<sup>45</sup> Risale alla commedia classica l'uso di concludere la recita col motto *plaudite*.

*Giochi*» Ed ecco l'inno in lingua inglese<sup>46</sup>:

«*This new Olympic flame behold, That once burned bright in Greece of old; With happy hearts receive once more These Games revived on London's shore*».

«Osservate questa nuova fiamma olimpica, che un tempo brillò splendida nella Grecia dell'antichità; con cuori lieti accogliete, ancora una volta<sup>47</sup>, questi Giochi ricreati sulle rive di Londra».

«*Praise rival teams, in sport allied, As athletes stream from far and wide*<sup>48</sup>; *The poet too must take the road*<sup>49</sup>, *Conveying praise to victory owed*».

«Elogiate le squadre rivali, alleate nello sport<sup>50</sup>, ché gli atleti affluiscono da molto

lontano; anche il poeta deve battere la via<sup>51</sup>, trasmettendo l'encomio dovuto alla vittoria».

«*Millions of watchers will embrace The passion of each close-run race, The efforts of the rowing teams And gymnasts balancing on beams*».

«Milioni di spettatori comprenderanno<sup>52</sup> la passione di ogni corsa disputata fino in fondo<sup>53</sup>, gli sforzi delle squadre dei rematori e i ginnasti in equilibrio sulle travi».

«*They will observe with rapt delight The archer draw his bowstring tight, The skillful*<sup>54</sup> *rider guide her*<sup>55</sup> *horse, And lightning bolt*<sup>56</sup> *around the course*».

---

<sup>46</sup> Ciascuna strofa è formata da due coppie di versi a rima baciata (AABB), che ricordano nella prosodia i dimetri giambici antichi e i novenari della metrica italiana.

<sup>47</sup> *Once more* (= «ancora una volta») manca ai vv. 3-4 del testo greco (ma è presente, al v. 21, αVTE *ante*): esso ha valore sacrale, denotando l'iterazione dell'evento olimpico.

<sup>48</sup> Probabilmente, la *inunctura* «far and wide» cela il cognome dell'atleta somalo britannico Mohamed «Mo» Farah (due medaglie d'oro a Londra 2012).

<sup>49</sup> Mentre nel testo greco si parlava del «cocchio dell'aedo», nel testo inglese il poeta è paragonato a un moderno camionista che prende la strada maestra e trasporta encomi.

<sup>50</sup> Che lo sport possa essere vettore di pace, che gli atleti di Nazioni rivali possano fraternizzare, sono concetti assenti dal testo greco, ma non per questo meno veri (cfr. quanto osservato *supra* a proposito della «regola olimpica»).

---

<sup>51</sup> Il lettore ci consenta questa licenza. L'inglese *road* ha un'enorme forza connotativa, evocando la «via» battuta dai malviventi, dai camionisti e dalle prostitute.

<sup>52</sup> *Embrace* significa alla lettera «abbracceranno», e quindi – metaforicamente – «comprenderanno», ma di questa metafora nel testo greco non c'è traccia.

<sup>53</sup> Scompare, nella versione inglese, la fugace immagine della «grazia» degli atleti (e/o delle atlete); scompare anche la menzione dei canottieri; resta soltanto la visione di una gara *close-run* (= «combattuta fino all'ultimo»), conforme alle regole sportive del *fair play*.

<sup>54</sup> Si noti la grafia americanizzante (in luogo del britannico *skillful*).

<sup>55</sup> Il possessivo femminile «her» (se non rappresenta un refuso tipografico) starebbe a dimostrare che femminile è anche «rider». Non si tratterebbe quindi di un «cavaliere» (come τχιῖ Πιπότην *ton hippotên* al v. 15 del testo greco), bensì di una «cavallerizza» ovvero «amazzone».

<sup>56</sup> *Videlicet* Usain Bolt, *recordman* mondiale.

«Osserveranno con estatico diletto l'arciera che tende al massimo la corda del suo arco<sup>57</sup>, la cavallerizza<sup>58</sup> esperta che guida il suo cavallo e il fulmine folgoreggiante<sup>59</sup> intorno alla pista».

«*The pipes<sup>60</sup> will play, the drum resound, As medallists<sup>61</sup> are daily<sup>62</sup> crowned; The crowd's hurrah will reach the skies When*

---

<sup>57</sup> Qui l'antecedente classico è Ulisse che tende l'arco nel XXI libro dell'*Odissea*.

<sup>58</sup> Questo soggetto femminile non trova riscontro nel testo greco. È però vero che l'equitazione femminile è una gloria britannica, dai tempi della leggendaria Lady Godiva cantata da Lord Tennyson fino alla medaglia d'argento conquistata a Londra 2012 da Zara Phillips, figlia della Principessa Anne e nipote della Regina.

<sup>59</sup> Per tradurre la *callida inunctura* «lightning bolt», che contiene e commenta il cognome Bolt (= *fulmine*), facciamo ricorso al verbo dantesco «folgoreggiare» (*Purg.* XII 27).

<sup>60</sup> La strofa contiene un *double entendre*. L'autore allude a Ben Pipes, capitano della squadra di pallavolo. Pertanto, «Pipes will play» significherà non solo «i flauti suoneranno», ma anche «Pipes giocherà»: *agudeza muy fina*. Purtroppo, la Nazionale inglese del *volley* è stata eliminata ai quarti di finale.

<sup>61</sup> Qui – a differenza del v. 15 – il D'Angour preferisce la forma *british* «medallists» (americano «medalists»).

<sup>62</sup> Ecco un altro *double entendre*. «Daily» è quasi omofono del nome del tuffatore britannico Thomas Daley, e quindi «*crowned*» può intendersi in due modi: «quotidianamente premiati, incoronati vincitori» e anche «Daley premiato, incoronato vincitore» (anche questo augurio si è avverato: Daley ha vinto la medaglia di bronzo).

*victors hoist<sup>63</sup> the golden prize*».

«I flauti suoneranno, i tamburi risuoneranno mentre i vincitori di medaglie saranno quotidianamente premiati; l'urrà della folla arriverà ai cieli quando i vincitori alzeranno la medaglia d'oro».

«*Now welcome to this sea-girt land, With London's Mayor and co.<sup>64</sup> at hand. Good luck to all who strive to win: Applaud, and let the Games begin*»

«Siate ora i benvenuti in questa terra circondata dal mare, col Sindaco di Londra & Co. a disposizione. Buona fortuna<sup>65</sup> a tutti coloro che lottano per vincere: applaudite, ed abbiano inizio i Giochi!»

## [7.] OLIMPIONICI «PER SEMPRE»

μπερ ὁ χρυσοστεφάνων ἑθλων, Ουλυμπία  
*mater ὁ chrysostephanôn aethlôn, Olympia,*

---

<sup>63</sup> In questo verbo è probabilmente celato il cognome di Chris Hoy, ciclista scozzese, vincitore di ben sei medaglie d'oro, di cui due a Londra 2012.

<sup>64</sup> L'ennesimo *double entendre* concerne la sigla *Co.*, abbreviazione corrente di «Company». Questa sigla è omofona del cognome di Lord Sebastian Coe: indimenticato olimpionico, Barone e Pari d'Inghilterra per meriti sportivi, nonché Presidente del Comitato organizzatore delle Olimpiadi 2012 (il 18 ottobre 2011, Mario Pescante e Lord Coe hanno ottenuto dall'Assemblea generale dell'ONU la proclamazione della «tregua olimpica» durante i Giochi di Londra).

<sup>65</sup> L'auspicio del testo greco («vinca il migliore») si traduce in un augurio tipicamente inglese (*good luck*: «buona fortuna» a tutti).



L'atleta che si deterge il sudore (*Apoxyómenos*) è la più famosa copia romana di un'opera di Lisippo (Musei Vaticani).

δέσποιν' λαθείας, [...] *despoin' alatheias*, [...] μέγα τοι κλέος αεί *mega toi kleos aiei* ουτιυ  
σον γέρας σπετ' γλαόν *óitini son geras hespet'*  
*aglaon*.

«Olimpia, o madre di gare dalle corone  
d'oro, Signora di verità, [...] grande gloria,

per sempre, a colui cui è conferito il tuo  
splendido premio!»

Perché Pindaro (*Ol. VIII* 1-2, 10-11) chia-  
ma Olimpia «Signora di verità» (v. 2  
δέσποιν' λαθείας *despoin' alatheias*)? Forse  
perché alle Olimpiadi emerge il vero va-

lore di ogni atleta. Forse perché le Olimpiadi sono la pietra di paragone che serve a discernere il vero campione. Certo è che molti sono i tornei, come molti sono gli atleti che li vincono. Ad alcuni di loro, son concessi solo pochi «momenti di gloria». Ma chi è olimpionico, ottiene «grande gloria, per sempre» (v. 10 μέγα κλέος αἰεὶ *mega kleos aiei*)<sup>66</sup>. Era così nell'antica Grecia; è stato così a Londra.

Sofocle immagina che Edipo vecchio e cieco, dopo una vita piena di trionfi e di

sciagure, giunga a Colono, il borgo dell'Attica dove Sofocle stesso era nato. Qui, un viandante lo ammonisce (v. 54):  
χορος μὴν ἱερός πας ὁδ' στ' *chôros men hieros pas hod' est'*

«*Tutta questa è terra santa!*»

Abbiamo visto Valentina Vezzali e Usain Bolt inginocchiarsi e baciare la terra. Perché? Non era Atene, non era Colono. Non era nemmeno Roma, la Città Eterna. Era Londra 2012<sup>67</sup>: era Olimpia: era terra santa. «Grande gloria, per sempre!» ■

---

<sup>66</sup> Pindaro riecheggia Omero (*Od.* VIII 147-148, cit. *supra*).

---

<sup>67</sup> A Londra e al Birkbeck College (London University) va il mio ricordo e il mio saluto.

# UNDE MALUM? L'ALTERITÀ

*di Luigi Argentieri*

Ci chiediamo da dove viene il male di cui soffre nostra società. In casi del genere, nelle tribù primitive si cercava l'autore del male-ficio fatto "contro" la sacralità degli altri, e spesso si "scopriva" trattarsi di... una donna, essendo, questa, capace di dare nuove vite, quindi dotata di potenzialità misteriose, "sacra"... Conosciamo questa storia. Comunque, acciuffato il responsabile del sacrilegio – che, per "colpire" il resto, se ne era "separato" – o lo si eliminava, o lo si sottoponeva a rituali tesi a ristabilire l'armonia di vita, peraltro assai coesa, nella tribù. Ci avrebbe pensato lo sciamano, interprete delle deità, essendo il problema, non solo

sociale, ma soprattutto religioso. Il Male, infatti, tocca sempre la sacralità del corpo, degli affetti, della vita.

Ebbene, se ancora oggi facciamo ricorso ad amuleti, talismani, scongiuri, e altro del genere, dobbiamo concludere che anche noi seguiamo a credere in qualcosa di misterioso che ci *affascina* e ci *intimorisce*, al di fuori del razionale. Siamo, dunque, nel mondo del Sacro, là dove l'immaginazione mette in ombra la ragione, caratterizzato, come ci dice lo storico George Dumèzil, dagli attributi di *tremendum*, *fascinosum*, *misteriosum* operanti fin nell'inconscio. Questo spiega anche il perché di tanta fantasia nell'immaginare

il volto del dio ritenuto... utile a tirarci fuori dal male<sup>1</sup>.

Però, oggi, siamo consci di essere gli autori della disarmonia, per cui sappiamo che il problema è in noi, nel nostro individualismo, che ci spinge a non rispettare i ritmi naturali. Il mangiare frutta fuori stagione, il mantenere le abitazioni a tem-

---

<sup>1</sup> Tentiamo un elenco delle strane fantasie sul divino inteso come “altro da noi”. Si sono immaginati:

– quanto alle loro manifestazioni: dèi antropomorfi; deità maschili o femminili, sia amorevoli sia terrificanti; dèi mostruosi; dèi ermafroditi; dèi che si occupano esclusivamente del nostro pianeta, e dèi universali; dèi vicini, e dèi metafisici...

– quanto ai modi di presentarsi: ispirando profeti o santi; nascendo dalle stesse ritualità sacrificali; emanando proclami; incarnandosi sic et simpliciter, oppure nascendo da madri vergini (tali anche dopo il parto); non manifestandosi affatto; dettando, o scrivendo, testi; restando muti; lampeggiando, tuonando, parlando, lacrimando...

– quanto ai loro atteggiamenti: dèi misericordiosi; dèi vendicativi; dèi guerrieri; dèi che, creato l'Universo, restano oziosi; dèi che lo tengono continuamente in ordine; dèi che fanno danzare il mondo creandolo e distruggendolo più volte; dèi che si preoccupano di imporre diete, tanto hanno a cuore l'uomo; dèi che invece lo appestano o lo arrostiscono con la lava o con i fulmini; dèi protettori, magari contro eserciti opposti; dèi che prescelgono popoli da sostenere mandando raminghi gli altri e dimenticando anche gli indigenti...

– quanto alle esigenze: dèi che si proclamano unici ed assoluti; dèi che vogliono essere glorificati; dèi che non vogliono essere nemmeno nominati; dèi che preferiscono sacerdoti iniziati; altri che li vogliono eunuchi; altri che li vogliono selezionati in pubblici concorsi...

peratura costante tanto d'inverno quanto d'estate<sup>2</sup>, sono esempi che dimostrano l'assurdità del vivere egoistico e stupido. Ma tali disarmonie non restano fuori di noi, perché le viviamo, per cui gli squilibri ci colpiscono di ritorno, come boomerang, e spiegano la necessità di ricorrere a psicologi e psichiatri. Per cosa? Per vivere un vita che tranquillamente... saprebbe gestirsi da sé.

Insomma, lo capiamo, ma, allora, perché non ne usciamo? Perché ci sentiamo “altri”, non solo tra noi, ma anche rispetto alla natura. Perché il problema non riguarda solo il sociale. Non riguarda solo gli squilibri di risorse energetiche, ma anche... l'inconscio, sensibile, sia all'Avere (leggi: danaro) per la sopravvivenza, e sia alla sacralità dell'essere. Infatti, si presenta sotto forma di mal-essere, investendo quel territorio psichico da dove lo psicologo tenterà di tirarci fuori. È il discorso della tribù e dello sciamano. Noi siamo l'“altro” che colpisce malignamente, che squilibra il sociale e questo squilibrio ci ritorna come reazione di ciò che abbiamo trattato come “diverso da noi”.

Dunque, il problema riguarda l'inconscio, e si capisce che non servono solo studi di economia, G8, G20, ed altro... Occorre risalire alle cause prime.

---

<sup>2</sup> Abbiamo spesso punte di consumo di elettricità più alte in estate (per raffreddare), che in inverno (per riscaldare).

Chi è l'Altro? È il risultato dello sdoppiamento che nasce quando ci isoliamo, ci "ritagliamo" fuori dal resto, con la conseguenza di non essere ciò che veramente siamo: parte del mondo. Noi di qua, il mondo di là, pensando di essere indipendenti. Orbene, a noi occidentali è stato insegnato proprio questo: di essere diversi dal resto del Creato, di essere quelli che, addirittura, hanno potere sul mondo, animale o vegetale, o minerale che sia, mal interpretando la biblica voce antica... *Andate ed abbiate potestà su di essi...* Il mondo occidentale sta rendendosi conto della negatività di questo suo modo di essere, passivamente, ossia subendo gli squilibri ecologici che provoca e subisce, e non affronta con la dovuta determinazione il problema. Eppure, oggi la stessa scienza conferma l'errore, dimostrando proprio l'unitarietà dell'universo, l'unitarietà del Tutto, per cui, nel modo più assoluto, questo esclude l'alterità come concezione di vita.

D'altronde, il problema dell'"alterità" investe, come abbiamo detto, la sensibilità profonda, lo stesso senso dell'esistenza, per cui il ruolo importante lo possono giocare solo le religioni, che sono le regine, ma anche le responsabili, del territorio del sacro.

A questo punto, il discorso andrebbe articolato, perché, sull'alterità, le religioni hanno un diverso modo di proporsi: in genere, quelle profetiche la sostengono, mentre quelle orientali si presentano come

unitive. Il mondo occidentale, infatti, è caratterizzato da un Dio (totalmente altro) che impone le Sue "verità" all'uomo (pecorelle), per il tramite dei Suoi sacerdoti (i pastori). Per cui, il fedele non può avere rapporto diretto col Divino, se non attraverso l'"altro", il sacerdote (la figura mediatrice di azioni) che "assolve" o "condanna" in nome del Signore. Da tale esempio prende forma il nostro comportamento individuale.

L'inverso avviene nel mondo induista, dove si insegna: "*Tu sei Quello*", ossia che l'anima dell'uomo è parte di quella del mondo, ed esserne degni è dovere e responsabilità individuale.

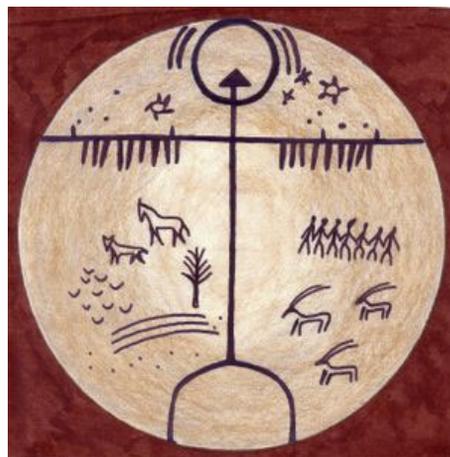
Tra le religioni attuali, l'unica religione profetica che sembra trattare in modo sorprendentemente saggio e razionale la questione, è quella zoroastriana, che, addirittura, demanda all'uomo il compito di aiutare la divinità a sconfiggere il Male, assegnandogli il dovere etico di elevarsi partecipando a sconfiggerlo: col combatterlo osservando rituali basati sul Fuoco purificatore; col tendere alla ricerca del Bene, del Bello, del Buono; col rispetto della natura, sia estirpando le erbacce, sia non inumando i cadaveri, ma esponendoli agli avvoltoi, sulle "torri del silenzio" per non inquinarla. È l'unica religione profetica che, in un certo qual modo, assegna all'uomo doveri intrinseci di "divino", e che lascia libertà di ricerca personale (e quindi gnostica).

Il danno dell'alterità, d'altronde, non si

limita al malessere di cui sopra. Se al dio si è legati tramite profeti e sacerdoti, ovviamente, le regole del rispetto saranno stabilite a mezzo di teologie, regolamenti e rituali che “definiscono e strutturano” la religione che “lega” a quel dio. Contrastarlo è Male; e maggiore è tale convinzione, maggiore è l'intolleranza verso coloro che, bollati come infedeli, o eretici, o comunque nemici, vengono non di rado torturati, lapidati, sgozzati, messi in croce o al rogo, impiccati, sterminati in massa (bambini compresi, s'intende), e sempre in nome di Dio. In questi casi, l'alterità, che porta in sé il seme dell'egoismo, è drammaticamente in gioco scoperto e violento, ma è accettata grazie alla proposta di un'etica apparentemente appagante, che permette, a sua volta, di mantenere saldamente il governo basato sul principio dell'alterità. E ricordiamo che la cultura dominante il nostro sociale è quella umanistica...

Un dio interpretato come “totalmente Altro”, e irascibile fino al punto di distruggere le città (con tutti i suoi abitanti), che si allea con un popolo a scapito di altri, che ordina di far violenza sul corpo dei bambini maschi mutilandoli di ciò di cui Lui stesso li aveva dotati... non può essere che l'interpretazione errata della figura divina; eppure è quella che governa metà del mondo, la più “civilmente” sviluppata.

Questo modo di intendere il sacro spiega, di riflesso, anche le atrocità compiute dai



*Tamburo sciamanico in cui è rappresentata la cosmologia sciamanica. La freccia verticale simboleggia l'Albero del Mondo, che si trova al centro del mondo. Essa collega il mondo terreno e il cielo. Questa rappresentazione è tipica degli sciamani mongoli, della Siberia e dell'Asia centrale.*

suoi fedeli, come le stragi dei civili, la vivisezione, la conquista di colonie e terre di “infedeli”, la caccia alle streghe... Sono echi lontani di sacre parole, e anche gli echi sono rumore se non provengono da suoni puri. La cosa lascia ancora più sorpresi se si considera che, per correggere tale oscuro contesto, quel Dio ha inviato e fatto soffrire il Figlio, per predicare l'amore, il perdono, l'umiltà. Nel terzo Vangelo, c'è persino l'accorato, esplicito invito all'UNITÀ nel Padre, ma è stato sempre disatteso da tutti, tranne dai mistici.

Non dimentichiamo che il famoso *Museum*

di Alessandria d'Egitto, il simbolo del Sapere delle prime civiltà, fu dato alle fiamme, prima dai Cristiani, e poi dai Musulmani, che poi subirono le Crociate, ma che, a loro volta massacrano (ancora) Cristiani, Parsi, Induisti e Buddhisti. Questo è l'emblema del male che si fa, insegnando a sentirsi "altri", "diversi e migliori". Bisognerebbe cambiare l'*habitus* mentale, ma non potranno aiutarci né le religioni (che temono per la loro stessa sussistenza), né la cultura umanistica (che, finora, non si è posto il problema). Non resta che sperare in un una scuola con insegnanti più eruditi nella cultura filosofico-scientifica, cioè capaci di ampie visioni, anche su ciò che prima era detto "metafisico", e che oggi si studia nei grandi laboratori di ricerca subatomica.

Ma quanti sono quelli che si commuovono sul modo di Einstein, di concepire il sacro? Riflettiamo sul suo pensiero: «*[Per]... l'uomo semplice, Dio è un essere di cui si cerca la bontà e si teme il castigo; la sublimazione del sentimento simile a quello che il bambino nutre verso il padre. Al contrario, lo scienziato è penetrato dal senso di causalità universale. Il futuro, per lui, è altrettanto determinato del passato, e la morale non ha nulla di divino, ma è un fatto puramente umano... Il suo sentimento religioso assume la forma dello stupore estatico di fronte all'armonia delle leggi della natura, rivelandogli un'intelligenza talmente superiore che, confrontato ad essa, tutto il pensiero e l'agire degli uomini appare come un riflesso del tutto insignificante.*» ■

# PITAGORISMO ELLENISTICO: *GLI PSEUDOEPIGRAFI.* *LA TAVOLA DI CEBETE*

*di Violetta Barracchia*

**I** motivi per i quali parliamo di “Pitagorici in generale” e non di singoli Pitagorici sono diversi, primo fra tutti il fatto che Pitagora, fondatore della Scuola, non lasciò nulla di scritto e, dunque, non ci è possibile distinguerlo dai suoi discepoli, i Pitagorici e che di lui molto poco ci è attestato con precisione, infatti già poco dopo la sua morte venne considerato e venerato come un nume e assimilato al dio Apollo. In secondo luogo, la Scuola fondata da Pitagora aveva come scopo la realizzazione di un determinato stile di vita, il cui mezzo di purificazione, per raggiungere un fine superiore, era la scienza; dunque la scienza era considera-

ta un bene comune a cui tutti gli adepti attingevano e a cui tutti cercavano di dare incremento, con conseguente anonimia dei contributi. Un’altra motivazione è il fatto che le dottrine della Scuola erano considerate come un segreto degli adepti e non venivano divulgate; per molto tempo chiunque diffondesse le dottrine veniva severamente punito e allontanato dalla setta. Tra V e IV a. C. secolo il Pitagorismo arricchisce il suo patrimonio ma i presupposti e i fondamenti su cui lavorò furono sostanzialmente omogenei ed è quindi necessaria una considerazione globale. Già Aristotele tratta questo movimento omogeneamente con la definizio-

ne “i cosiddetti Pitagorici” poiché costituisce un fenomeno nuovo, i Pitagorici studiano e lavorano in équipe, il loro nome indica una certa visione della realtà, un dato orientamento mentale.

Il primo dei Pitagorici a rendere pubblica la dottrina, secondo la tradizione, fu Filolao; Diogene Laerzio ci dice che Platone acquistò dei libri sulle dottrine per cento mine. Filolao fu spinto alla divulgazione delle dottrine dalla grave crisi economica che stava vivendo la Scuola Pitagorica al suo tempo, testimonianza di questa crisi è anche il fatto che dopo Filolao la Scuola non diede più significativi segni di vita. Questa crisi della Scuola pitagorica nella Magna Grecia comportò la rottura di quella tradizione e di quella linea di pensiero che derivava direttamente da Pitagora e dai suoi immediati seguaci, però non comportò la scomparsa della istanze spirituali e dottrinali del Pitagorismo; anzi esse, rinvigorite e portate sul nuovo piano metafisico guadagnato da Platone, produssero esiti notevoli nell'ambito della Prima Accademia. Aristotele mette in evidenza le massicce influenze del pensiero pitagorico su quello platonico e lui stesso dedica al Pitagorismo due trattazioni monografiche. Si può dire che la filosofia ‘italica’ dei Pitagorici ebbe una stagione ateniese nella Accademia Platonica e un ruolo fondamentale nel determinare le categorie fondamentali del pensiero classico della Grecità. Nei secoli III e II a. C., secondo la comune opinione,

il pensiero pitagorico cadde nell'oblio, almeno per quanto riguarda l'ambito della cultura dominante, dal momento che in questa prevaleva una visione del mondo e della vita di carattere materialistico e immanentistico. Nel I secolo a. C., stando a una serie di testimonianze provenienti e dall'Oriente e dall'Occidente, rinacque: le differenze col precedente Pitagorismo di V e IV secolo a. C. hanno indotto gli storici della filosofia a definire il Pitagorismo del I sec. a. C. “Neopitagorismo”. Tuttavia, da tempo, gli studiosi affermano che nel periodo di oblio, ossia tra III e II sec. a. C., in realtà siano stati composti e fatti circolare diversi scritti che vennero attribuiti ad antichi Pitagorici. Questi scritti sarebbero i cosiddetti *pseudopigrapha* o *pseudopythagorica*. In passato si riteneva che tali scritti fossero stati composti per lo più a partire dal I sec. a. C., la retrodatazione sembrerebbe mettere in crisi lo iato tra ‘vecchio’ e ‘nuovo’ Pitagorismo e dunque i termini cronologici circa la rinascita della filosofia pitagorica. Sotto il nome di Pitagora e dei membri della sua famiglia o della cerchia dei suoi discepoli sono stati fatti circolare molti scritti che sappiamo essere inautentici dal momento che citano dottrine tarde e di varia estrazione. Attraverso l'esame dei frammenti più ampi e cospicui di tali scritti, a noi pervenuti, si capisce bene il motivo per il quale furono prodotti. La principale ragione di tale produzione è il tentativo di attribuire alla Scuola pitago-

rica, allo scopo di rilanciarla, l'origine delle dottrine, morali e politiche, di Aristotele e Platone, come le dottrine aristoteliche delle categorie, dell'eternità del cosmo o la dottrina platonica dei 'tre principi'. Peraltro i passi dottrinalmente più avanzati non fanno parte dei frammenti di tradizione diretta, bensì di 'relazioni dossografiche' di autori posteriori e, dunque, sono di valore incerto. È da rilevare, però, che tali relazioni dossografiche dimostrano maggiore consapevolezza e maturità nel tentativo di rilanciare il Pitagorismo rispetto ai frammenti di tradizione diretta. La prassi di scrivere libri attribuendoli ad antichi Pitagorici, una volta sorta e consolidata, continuò per lungo tempo. Alcuni degli pseudopigrafi sono semplici tentativi di fissare per iscritto le dottrine, prevalentemente pitagoriche, tramandate fino ad allora oralmente (Versi aurei attribuiti a Pitagora); altri pseudopigrafi possono essere volgari falsificazioni approntate a scopo venale (apocrifi prodotti per essere venduti al re Giuba II, II sec. a. C.). In conclusione, molti pseudopigrafi costituiscono un tentativo di "rilancio" del Pitagorismo, condotto in maniera ingenua, ossia cercando di far credere che famose e conclamate dottrine platoniche e aristoteliche fossero già proprie di antichi Pitagorici. I compositori di tali scritti furono uomini che, da un lato, non avevano più alle spalle una tradizione di 'Scuola' da cui poter desumere una pre-

cisa identità, dall'altro lato, non avevano ancora acquisito la coscienza della possibilità di una risposta e di un ripensamento dei principi pitagorici capace di sussumere le istanze posteriori. È proprio per tali ragioni che questi scrittori si nascosero dietro nomi di antichi Pitagorici. Nel momento in cui fu riconquistata una identità, ben altra coscienza e ben altro spirito mossero i nuovi Pitagorici, che si presentarono col loro volto e col loro nome e che, per questo, ottennero la qualifica di 'Neopitagorici'. Bisogna, dunque, convenire che fra l'antico Pitagorismo e il nuovo esistette una fase 'intermedia' che cronologicamente prosegue anche parallelamente al nuovo, e che opportunamente deve essere definita 'Mediopitagorismo'. Per quanto riguarda i luoghi di composizione degli pseudopigrafi, non è possibile stabilire con certezza dove sorsero né quando. Zeller li riportava tutti all'ambiente alessandrino di I sec. a. C. Gli studiosi recenti, tuttavia, pur sostenendo la tesi che vede fiorire il Neopitagorismo nel I sec. a. C. ad Alessandria, rilevano come precedentemente anche nell'Italia meridionale iniziarono a circolare gli apocrifi mediopitagorici. A sostegno di questa tesi è il carattere provinciale, ossia il limitato orizzonte speculativo e l'esilità dell'ispirazione dottrinale, che emerge in questi scritti.

In passato il più celebre degli pseudopigrafi è stato la *'Tavola di Cebete'*, per la squisita fattura in cui è composto e l'alto

livello culturale del messaggio che tramanda, contenente in maniera paradigmatica idee tipiche dell'età ellenistica – imperiale. Tuttavia, a partire dal XX secolo questo pseudoepigrafo è stato quasi del tutto dimenticato. Cebete fu dapprima discepolo del pitagorico Filolao a Tebe, successivamente si spostò ad Atene dove divenne seguace di Socrate. Insieme al pitagorico Simmia è presentato da Platone nel *Fedone* come uno dei deuteragonisti nel giorno della morte di Socrate. Diogene Laerzio attribuiva *La Tavola di Cebete* al vero Cebete; in realtà, lo scritto risale all'inizio dell'era cristiana e l'Autore fu un Pitagorico di tale epoca che si nasconde sotto il nome di Cebete. Le dottrine esposte nello scritto, in verità, sono socratico – cinico – stoiche e non pitagoriche, ciò però non stupisce dal momento che, come è stato precedentemente detto, i Pitagorici di quest'epoca cercano di riportare a Pitagora tutto ciò che era stato elaborato dai filosofi successivamente. Inoltre, va rilevato che nello scritto l'Autore non si identifica con Cebete bensì con l'anziano personaggio che spiega la tavola ai visitatori del tempio, dichiarando di conoscerne il significato simbolico poiché direttamente appreso, da giovane, da Cebete e, dunque, fa credere di riportare esattamente il pensiero di Cebete in merito alla tavola e al suo significato. L'Autore aveva scelto il nome di Cebete come finzione emblematica con l'intenzione di col-

locarsi su quella linea di pensiero che viene espressa da Giamblico nella *Vita Pitagorica*. Infatti l'Autore della *Tavola* segue molto da vicino il criterio della comunicazione dei messaggi filosofici per mezzo di 'simboli' tanto caro ai Pitagorici e illustrato chiaramente da Giamblico nella *Vita Pitagorica* allorché afferma che, nella scuola di Pitagora, era imprescindibile il metodo di insegnamento basato sui σύμβολα, le massime simboliche, e che, se queste non fossero state intese alla luce di una seria esegesi, sarebbero sembrate fandonie, ma, qualora fossero state svelate nel loro più profondo significato, avrebbero rivelato una stupefacente profondità di pensiero e procurato una divina ispirazione a chi vi avesse dedicato la propria riflessione, esattamente come succedeva per i responsi di Apollo Pizio. A differenza di Giamblico, l'Autore della *Tavola di Cebete* non fa riferimento a massime, ma a un quadro offerto come dono votivo a Crono che esprime tutti i vizi e le virtù e l'intero sistema di vita attraverso immagini simboliche che, come le massime, devono essere interpretate per essere comprese nel comune linguaggio. La *'Tavola'* rappresenta la vita dell'uomo dalla nascita alla morte, le tre cerchie di mura in essa raffigurate e le tre zone che delimitano rappresentano tre tappe fondamentali della vita. L'ingresso nel recinto rinchiuso dalla prima cerchia di mura rappresenta la nascita dell'uomo, dunque, il suo ingresso nella

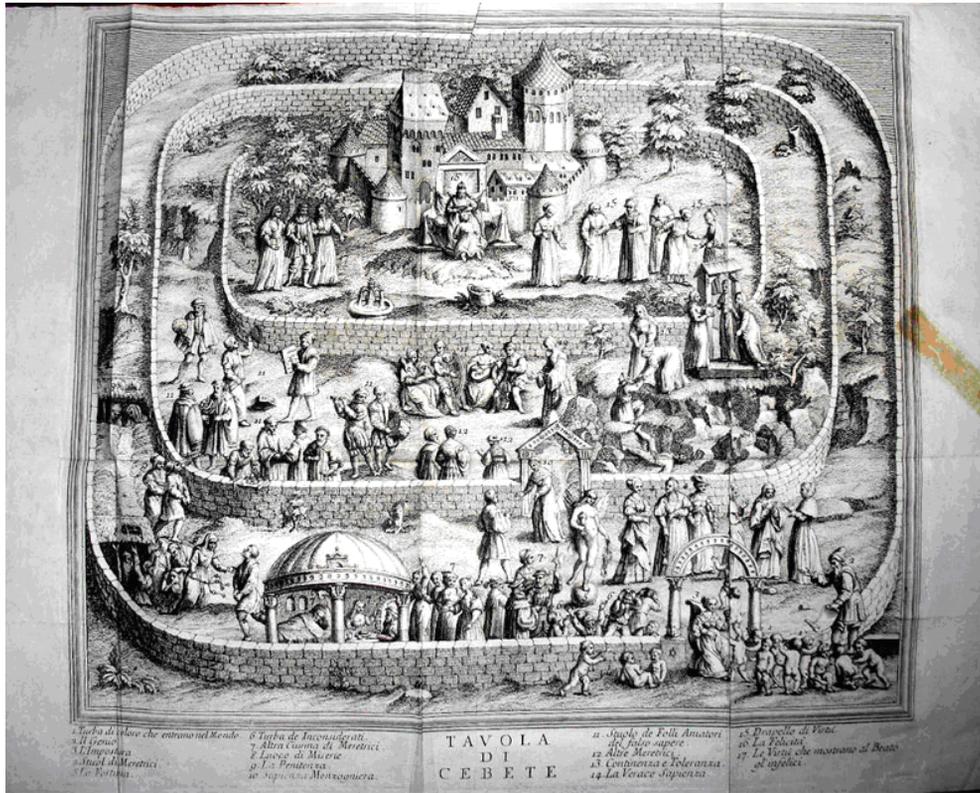


Tavola di Cebete, il viaggio della vita umana, dalla edizione di Cornelio Pepoli, “*Lettere istruttive intorno alla Tavola di Cebete del Conte Cornelio Pepoli v. c. dell’ Arcadia Renia col Nome Pastorale di Cratejo Erasimiano* (Venezia: Appresso Francesco Sansoni, 1771).”

vita. Alle soglie dell’ingresso di questo primo recinto c’è un vegliardo, rappresentante un Demone, che preannuncia agli uomini quali vie devono seguire al fine di salvarsi la vita; all’ingresso siede la personificazione dell’*Impostura*, una donna dall’apparenza persuasiva che fa bere a chi entra un farmaco, che infonde errore e ignoranza. Una volta nato, l’uo-

mo è messo davanti ad una scelta, può scegliere di rimanere in questo stato naturale, accontentandosi di ciò che trova all’interno del recinto, o può scegliere di varcare la soglia della seconda cerchia di mura entrando nel secondo recinto. Decidendo di rimanere all’interno del primo recinto, l’uomo ha la mente obnubilata dal farmaco, rimane attratto

dai piaceri e dai desideri ed è accecato dalla *Fortuna*, la quale nella Tavola è rappresentata stante in piedi su una pietra rotonda, dunque instabile, ed è definita ‘cieca’, ‘pazza’ e ‘sorda’. L’uomo qui si illude che i beni elargiti a caso dalla *Fortuna* siano veri beni e resta vittima di una serie di vizi, impersonati nel disegno dalle figure femminili dell’*Incontinenza*, dell’*Adulazione*, dell’*Insaziabilità* e della *Disolutezza*. Da questi vizi derivano delle conseguenze, rappresentate dalle personificazioni *Punizione*, *Lamento*, *Tristezza*, *Infelicità*, *Disperazione*, *Afflizione*. All’interno di questo primo recinto, però, l’uomo può imbattersi nella *Conversione* che gli permetterà di uscire dal primo recinto guidandolo verso una diversa *Opinione*. Le opinioni a cui l’uomo può giungere sono due, una lo può condurre nel secondo recinto, l’altra può condurlo nel terzo e ultimo recinto. Nel secondo recinto ha sede quella che l’autore chiama  $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ , ossia la ‘Pseudocultura’, costituita dalle varie arti dei dotti, rappresentate da figure di uomini (probabilmente, per la prima volta, abbiamo qui l’elenco delle sette Arti liberali, presentate come forme di Pseudocultura). Anche qui l’uomo subisce l’effetto della bevanda che beve dall’*Impostura* e l’ignoranza e l’insensatezza continuano ad essere in lui, inoltre, anche qui sono presenti, sebbene in modo minore, gli stessi vizi che si incontrano nel primo recinto. Stando all’autore, in questo recinto risiedono po-

eti, retori, dialettici, musicisti, aritmetici, geometri, astronomi, edonisti, peripatetici e critici e tutti coloro che sono simili a questi. Nella Tavola è raffigurata una piccola porta che conduce nel terzo recinto attraverso una via impervia e rocciosa, fiancheggiata da burroni. Questa via conduce alla vera  $\Pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ , alla Cultura. Nel terzo recinto risiedono *Purificazione*, *Penitimento*, *Conversione*, *Virtù* e *Felicità*. Alla soglia del recinto sono raffigurate tre donne: *Cultura*, che sta su una pietra quadrata, simbolo di stabilità e solidità, *Verità* e *Persuasione*. *Cultura* dà all’uomo da bere un farmaco, un contravveleno del farmaco che si beve all’ingresso della Vita, che purifica dall’errore e dall’ignoranza, portando l’uomo alle *Virtù*: *Coraggio*, *Moderestia*, *Temperanza*, *Giustizia*, *Probità*, *Mansuetudine*, *Libertà* e *Continenza*. Attraverso le *Virtù* l’uomo può giungere alla loro madre, alla *Felicità*. Il concetto chiave dello scritto viene esplicitato solo nel finale. Dall’alto della vetta della vera conoscenza, l’Autore mostra in retrospettiva le due tappe che precedono e tutto ciò che è contenuto nei primi due recinti, per concludere con la ripresa della figura della *Fortuna* e con la relativa valutazione delle cose che essa dispensa. Rilevante, nella conclusione, l’abbandono da parte dell’Autore del metodo della allegoria in favore di un ragionamento che procede attraverso puri concetti. Proprio alla fine è presentata in sintesi una dottrina, resa celebre da Socrate e soprattutto dagli

Stoici e dai Cinici, che distingue tra ‘beni’, ‘mali’ e ‘indifferenti’ attraverso una terminologia e un taglio squisitamente socratici. Emerge persino la tesi secondo cui il vero bene è la conoscenza del bene e il vero male è rappresentato dalla dissennatezza e dall’ignoranza. Il dialogo serrato tra il Vecchio e lo straniero mette bene in evidenza in che senso il bene e il male non derivino dalle cose, ma dalla ‘conoscenza’ e dalla ‘valutazione’ che l’uomo fa delle cose stesse. Si tratta di una dottrina che può ben essere considerata un vero e proprio asse portante del pensiero etico dei pensatori Greci a partire da Socrate e, nello pseudoepigrafo, emerge il tentativo, da parte dell’Autore, di ricondurla

al Pitagorismo e più nello specifico al pitagorico Cebete.

## BIBLIOGRAFIA

- G. Reale, Storia della filosofia greca e romana – “*Orfismo e Presocratici naturalisti*”, Bompiani 2004 vol. 1.
- G. Reale, Storia della filosofia greca e romana – “*Rinascita del Platonismo e del Pitagorismo, Corpus Hermeticum e Oracoli Caldaici*”, Bompiani 2004 vol. 7.
- Giamblico, “*La Vita pitagorica*”, a cura di M. Giangiulio, BUR 2008.
- M.M. Sassi, “*Pitagora e i Pitagorici*”, in *La Grande Storia – “L’Antichità”* a cura di U. Eco, Corriere della Sera 2011 vol. 5. ■

# LA DIMORA DI FRIDA KALHO

CASA AZUL – COYOACAN, CITTÀ DEL MESSICO

*di Claudio Catalano*

Ombre nere d'inchiostro circondano e invadono casa Azul. Lo sfavillio di un mondo e della vita non fermata dal tempo, virtuose ricostruzioni della tradizione e della storia deturpata dal colonialismo, riti magici propiziatori della creatività, sacro e profano. La bellezza della natura osservata con l'occhio interiore e le idiosincrasie dei testimoni di questa casa, il mondo vegetale delle calle, delle verdi trasparenze dove il sole limpido penetra e illumina e graffia la cucina, decorata con fango verde e la sala da pranzo che brilla di stoviglie di Guanajuato, vetro soffiato di Tlaquepaque, il patio e la piramide precolombiana.

Come in un quadro di De Chirico ombre precise e metafisiche ritagliano questo mondo: un semplice muro colorato di blu è lo sfondo per il teatro di una vita; casa adornata di arte popolare messicana: ex voto, giocattoli, figure di gesso, di filo di ferro, di cartone, di carta della Cina, stuoie, fiori di carta e di cera, acconciature, manfrine, pignatte e maschere; fotografie ed armadi e mensole con figure precolombiane.

Frida Kalho mostra, nelle opere e nella casa il suo corpo martoriato da incidenti e operazioni; dipinge in questa meravigliosa dimora che diventa teatro politico e personale di lacerazioni fisiche e spiri-



*Scorcio di Casa Azul a Coyoacan, Messico.*

tuali. Ella opera una abolizione fra interno ed esterno del suo corpo e del suo mondo esteriore: si rappresenta per quella che è la sua mente piena di forza vitale e di suggestioni attinte dall'osservazione della natura, del microcosmo naturale e dell'universo degli uomini e delle cose: *“Pensavano che fossi surrealista ma non lo ero. Non ho mai dipinto sogni. Ho dipinto la mia realtà.”* *“Ho sempre dipinto la mia quotidiana*

*realtà di sofferenza e anche i miei quadri più strani non sono nient'altro che la fedele cronaca della mia vita. Nient'altro che questo”.*

Frida Kahlo Calderón morì nel piano superiore di questa casa, il 13 Luglio di 1954, all'età di quarantasette anni. Oggi Frida abita ancora nella sua dimora e si manifesta nella sua lacerante drammaticità e nella sua gioia attraverso la sua opera.



*Frida Kahlo in un suo autoritratto.*

<http://www.noveporte.it/arte.htm>

5 aprile 2005



# SANT'ELENA. UN'IPOTESI

*di Michele Draghetti*

**H** PROLOGO  
Ho appena terminato la lettura del libro *"I dieci errori di Napoleone"* di S. Valzania per i tipi di Mondadori, Milano 2012.

Consiglio questo libro a tutti gli appassionati di storia in generale e del Grande Corso in particolare.

Valzania, giornalista e scrittore, è un ottimo divulgatore alla Montanelli per intenderci ed i suoi libri non sono affatto paludati, ma non per questo sforniti di dati e riscontri con acclusa nota bibliografica per chi volesse approfondire.

A chi ami la storia della Grecia Antica, ricordo sempre di Valzania il libro *"Sparta*

*e Atene, una guerra"* che narra della guerra fratricida tra le due Città Stato che hanno dato tanto a tutti noi e che, giunte alla fase discendente della loro parabola, scelsero, più o meno consapevolmente, di annullarsi a vicenda finendo per dare spazio alla terza magica Tebe e, a seguire, allo incomparabile Alessandro Magno.

Ma non sono qui a scrivere per sfoggiare una piccola sicumera da dilettante della storia che si pavoneggia per aver letto qualche libro divulgativo e non aver capito che poco, o nulla.

Sono qui perché il tema che propone Valzania riguarda molti di noi, se non tutti, ossia per citare l'Autore:

*“La figura di Napoleone sconfitto al termine del suo percorso storico illumina di una luce particolare un’esistenza protesa nello sforzo di cambiare il corso della storia, di spingerla fuori da quelli, che con l’occhio dei posteri tendiamo a riconoscere come i binari sui quali essa era destinata a correre. Almeno in apparenza neppure il deragliamento rivoluzionario, le teste tagliate, le guerre, le vittorie, le umiliazioni dei Re di tutta Europa sono riusciti a cambiare la direzione degli eventi, quasi che la storia sia scritta in anticipo e conservata in qualche altrove a noi nascosto prima di svolgersi. Eppure la nostra liberà di agire ci si presenta come un’esperienza assoluta. Nonostante il senso di necessità che sembra dominare le trasformazioni del mondo, ci arrabattiamo per la durata della nostra vita nello sforzo di ottenere il meglio di quanto essa è in grado di offrirci, pur sapendo che un destino comune di naufragio ci attende al suo termine e che da esso non possiamo sfuggire.*

*In ogni caso non ci accontentiamo, non accettiamo di rimanere tranquilli nell’Isola d’Elba personale che le occasioni della vita offrono a molti e nella quale ci sentiamo vittime e prigionieri, derubati del grande destino che da bambini sapevamo per certo di dover incontrare. L’immobilità ci è preclusa; per quanto modesto sia l’obbiettivo delle nostre ambizioni, in ogni momento ne abbiamo uno, mescolato con la consapevolezza destinata a crescere con gli anni del fatto che il suo raggiungimento non rappresenterà un appagamento definitivo. Stimolerà invece desideri nuovi e in buona parte imprevisi. Con questo senso di insoddisfazione, questa smania di altrove, siamo tutti*

*bonapartisti e perciò ci piace leggere dell’epopea di Napoleone”<sup>1</sup>.*

Già è proprio dell’Isola d’Elba in cui, prima o poi, ci si trova relegati, alla quale propongo di rivolgere brevemente le nostre riflessioni.

## I. PERCHÉ SI ARRIVA ALL’ISOLA D’ELBA?

Nella vita giunge un momento in cui si fa una scelta importante, nel privato, negli affetti nel lavoro, e mentre compiamo questa scelta ci sentiamo euforici come il nostro Napoleone si sentì a Marengo nel primo pomeriggio di un giorno di tarda Primavera con il sole alto nel cielo il vento in poppa ed il destino in mano<sup>2</sup>.

In un orecchio, lo spirito di Eraclito susurra “*panta rei?*”, ma noi non l’ascoltiamo, certi che la scelta fatta sia definitiva, immutabile, certa e vincente.

Le stagioni corrono e con esse le foglie cadono e rinascono, i fiori appassiscono e rinascono nel giuoco eterno dell’effimera apparenza e nel frattempo noi, presi da mille impegni, pensieri, pulsioni, sogni, rispetto a detta scelta sentiamo scorrere in noi un fiume carsico, qualcosa che scava silenzioso ed imperterrito.

---

<sup>1</sup> S. Valzania, *I dieci errori di Napoleone*, Milano 2012, pagg. 4-5.

<sup>2</sup> Marengo: località italiana dove il 14 giugno 1800, Napoleone ottenne una vittoria fortunata e bellissima grazie al sacrificio di un suo valoroso Maresciallo (Desaix); in quel momento Napoleone era giovane in ascesa e nessun obiettivo gli era precluso.

Si arriva poi al momento in cui il fiume carsico si insinua tra le insenature della mente ed arriva a divenire un dubbio, il dubbio su quella che fu una scelta “certa”. Cambiare lavoro? Dichiarare che un amore è finito? Abbandonare gli studi intrapresi? Cambiare casa?

Certo sono domande con valenze diverse, ma tutte, a mio avviso, ci pongono l’alternativa tra il restare nella nostra “Isola d’Elba” o, invece, smazzare le carte, ribaltare il tavolo e scommettere su una nuova *chance*.

Le scelte comportano sempre una rinuncia, ovvio l’opzione scartata, ma includono, altresì, sofferenza per noi e per le persone che le nostre scelte subiscono; pertanto tutti proviamo la fatica di scegliere ed accade anche ad alcuno tra noi di trascorre l’intera esistenza ad attendere per non dover scegliere<sup>3</sup>.

Si rimane quindi sull’Isola d’Elba e come fece il Grande Corso si costruiscono nell’isola scuole ed ospedali, strade e case, si organizza la vita della comunità, si cerca di sottrarsi all’attimo del pensare.

Durante questo super lavoro nel quale ci rifugiamo, cerchiamo di non fermarci mai su uno scoglio, all’alba ed al tramonto, per non cadere nel vuoto pneumatico dell’anima, che viene suscitato inevitabil-

---

<sup>3</sup> Per un’attesa ed una non scelta che comunque non decade mai nella rinuncia alla dignità mi rimetto al capolavoro di D. Buzzati, *Il Deserto dei Tartari*, Mondadori.

mente dalla fascinazione ancestrale data dallo spettacolo della linea dell’orizzonte e del sole che vi nasce, o si nasconde in essa.

Mille sogni, speranze o illusioni si nascondono là lungo la linea dell’orizzonte, forse ci attendono sul veliero dell’Olandese Volante ed ivi soggiornano con i nostri fantasmi che sogghignano, perché certi dell’oblio che ci attende<sup>4</sup>.

Il superlavoro ci tiene impegnati nel nostro ruolo di “Imperatori” dell’Isola d’Elba<sup>5</sup>, e l’isola ne ha di chiari ed oggettivi miglioramenti: è divenuta più accogliente, comoda, quasi ipnotica, nelle spire del quotidiano e della *routine*.

Ciò nonostante, non si può ignorare lo sciabordio delle onde che spettinano gli scogli sotto le finestre della nostra camera da letto, le onde ci svegliano e noi ci giriamo nel letto, sudiamo e poi ci alziamo, apriamo gli scuri e la Luna illumina i nostri pensieri facendoli quasi materializzare.

---

<sup>4</sup> La leggenda vuole che nei mari in certi giorni di bonaccia e sole allo zenit compaia un veliero fantasma visibile ma irraggiungibile, il veliero appunto dell’Olandese volante ossia il pirata olandese Bernard Fokke che nel XVII secolo faceva la spola tra l’Olanda e l’isola di Giava ad una velocità sorprendente per l’epoca tanto da essere accusato di aver concluso un patto con il demonio e per condanna il suo veliero vagherebbe tra i flutti *ab infinito*... Per gli amanti della musica ricordo *Der fliegende Hollaender* di R. Wagner.

<sup>5</sup> Infatti nelle condizioni della prima abdicazione (1814) di Napoleone non era compresa la rinuncia al titolo di Imperatore.

Proviamo vari espedienti, ogni giorno lavoriamo un'ora in più, dormiamo in sala che ha finestre che danno sull'entro terra, ma il mare non è invisibile e silente ed in compagnia del Maestrale ci ricorda che siamo sì Imperatori, ma di uno scoglio e che il mare ci separa da quelle che paiono, a noi ormai prigionieri della scelta fatta a suo tempo, un'infinita opportunità di scelte e di desiderio di potenza.

E se in realtà al là del mare vi fossero le Sirene antropofaghe che ci chiamano con il loro canto suadente?

A Creta, culla della nostra civiltà, inventarono il Labirinto e dentro misero un mostro metà Uomo (intelletto) e metà Toro (forza brutta) e non è che la nostra mente continua a costruire Labirinti ed offusca la realtà tanto che l'Elba è invece il vasto impero che cercavamo?

Nulla è come appare.

O meglio, per dirla con Platone:

*“il sensibile è una manifestazione dell'intelligibile”*.

## II. GLI ERRORI DI NAPOLEONE CI APPARTENGONO?

L'ottimo Valzania sostiene che uno dei maggiori limiti del Grande Corso sia stato quello di essere stato un formidabile soldato, ma un pessimo politico e di non aver compreso che contro da un lato l'Inghilterra ed il suo dominio dei mari e dall'altro le monarchie europee non vi fossero concrete possibilità di consolidare l'Impero creato con l'incredibile capacità di vincere le singole battaglie, ma non

una politica di largo respiro e lungo tempo che consolidasse il potere sull'Europa conquistata *manu militari*.

E se invece Napoleone avesse saputo tutto questo e ne avesse una perfetta consapevolezza?

Non sarebbe senz'altro ancora più grande se gli concedessimo di aver insistito fino alla fine a combattere contro uno *status quo* immobile, che avrebbe dal Congresso di Vienna in poi “donato” all'Europa un bagno di sangue che, badate bene, si è concluso solo più di 100 anni più tardi, nel 1945.

Con tutto il rispetto per l'Autore citato, che stimo ed apprezzo, io penso che Napoleone sapesse e come Prometeo abbia fatto una scelta contro ogni convenzione e convenienza ed abbia, cribbio, cercato di sconvolgere l'ineluttabile.

A Prometeo dobbiamo il dono del Fuoco e della conoscenza ed è un Eroe che, nel Mito, sopporta per noi pene infinite, non è egli il primo paladino della Libertà?

Napoleone, quale epigone dell'eroe mitologico, ci propone quotidianamente di prendere una scialuppa e sfidare le onde e le Sirene per vedere se poi è tanto difficile sfidare il destino.

Mi dico e ti chiedo, caro e paziente Lettore, se sia giusto fermarsi all'Elba e domare o ignorare il fiume carsico, oppure tornare in continente sfidare le paure e vedere come vada a finire.

Una volta lessi che il coraggio non è non

avere paura, bensì è la capacità di controllare la paura.

Ecco, allora io reputo che l'abbandonare l'Isola d'Elba ed il raccogliere il guanto di sfida che il destino borioso ci porge sia un modo per dare un senso a quel racconto, senza senso e pieno di incongruenze che è raccontato da uno sciocco, che è la vita<sup>6</sup>.

Noi ammireremmo Napoleone se fosse rimasto all'Elba ed ivi si fosse fermato come un politicante qualunque a scrivere le proprie memorie e ad accontentarsi di un tran tran fatto di condiscendenza?

Ecco perché la vita è bella e vale la pena di essere vissuta, qualunque cosa accada, perché non importa se il nemico o le questioni siano irrisolvibili, importa invece come noi ci rapportiamo con le stesse. Ulisse non è rimasto ad Itaca ad invecchiare tra maiali e banchetti, ma ha scelto la strada della ricerca e della conoscenza. D'altronde, il Sommo Poeta anima Ulisse e gli fa pronunciare la famosa frase: "*Considerate la vostra semenza: fatti non foste per viver come bruti ma per seguir virtude e canoscenza...*".

Ulisse sfida le colonne d'Ercole che, al di là della metafora dantesca, sono il pre-

giudizio, l'arbitrio e l'oscurantismo che dominavano il Medio Evo e, a mio modesto giudizio, il Divino poeta fa compiere ad Ulisse la scelta che anch'egli aveva fatto nel decidere di scrivere quel capolavoro didattico ed allegorico e del tutto esoterico che è la Divina Commedia, ma questa è senz'altro un'altra storia<sup>8</sup>.

Siamo in un periodo storico per la nostra Nazione e direi per tutto il nostro *milieu* culturale occidentale di grande difficoltà e purtroppo è alto il numero di persone che non solo decidono di restare sull'Isola d'Elba, ma addirittura di concludere, *manu propria*, l'esistenza terrena.

Avanti tali scelte estreme, direi che il silenzio ed il rispetto siano la scelta migliore.

Noi che cerchiamo un significato interiore e la conoscenza dobbiamo conoscere ed apprezzare la nostra "*Isola d'Elba*", ma possiamo, per non dire dobbiamo, sfidare ciò che appare inosabile e non accettare gli angusti confini che talvolta ci impone l'esistenza terrena.

### III. LIBERTÀ DI SCEGLIERE, O NO

Sant'Elena è un luogo della nostra mente.

Ma siamo veramente liberi di scelta, oppure l'inconscio si prende gioco di noi, come scrive Henri Laborit:

---

<sup>6</sup> Non è plagio, caro Lettore, riconosco che, anche se non testualmente, questo è un pensiero del Grande Bardo.

<sup>7</sup> Dante, *La Divina Commedia*, Inferno, XXVI Canto.

---

<sup>8</sup> R. Guenon, *L'esoterismo di Dante*, Adelphi, Torino.



Claude Monet, *Waterloo Bridge, Misty Morning*, 1902.

“... ricapitolando la libertà, lo ripetiamo, è concepibile solo quando ignoriamo ciò che ci fa agire. Può esistere, a livello cosciente, solo se ignoriamo ciò che popola e anima l'inconscio. Ma l'inconscio stesso, parente del sogno, potrebbe far credere di aver scoperto la libertà. Purtroppo le leggi che regolano l'inconscio e il sogno sono altrettanto rigide, ma non possono essere espresse sotto forma di discorso logico. Sono la rigorosa espressione della complessa biochimica che stabilisce, dal momento della nascita, il funzionamento del nostro sistema nervoso.

Bisogna riconoscere che questa nozione di libertà ha favorito invece l'istituzione di gerarchie di dominanza perché, ignorando ancora le regole

che ne governano gli istituti, gli individui hanno potuto credere che le avevano scelte liberamente e che nessuno gliel'aveva imposte.

Quando esse diventano insopportabili, credono di cercare liberamente di disfarsene”.

Un bel dilemma, caro Lettore, ma allora siamo liberi oppure è tutto un'illusione e viviamo come quei pesciolini che in fondo all'Oceano si muovono prima di qua e poi di là?

Direi che la risposta è difficile ed è giusto che ciascuno abbia la propria.

---

<sup>9</sup> H. Laborit, *Elogio della fuga*, Mondadori, pag. 77.

Intanto sull'Isola d'Elba piove ed ulula  
il maestrale, la testa frulla di pensieri,  
torniamo in casa, le imposte beccheg-  
giano tra i vetri ed il muro, il pavimen-

to di legno cigola sotto i nostri passi  
bagnati, il nostro amato cane ci viene  
incontro.

Forse è tutto qui, forse. ■

**Michele Draghetti:** bolognese, eser-  
cita la professione di avvocato  
civilista.

# RIPENSANDO BARUCH SPINOSA

*di Paolo Restuccia*

**N**ella sinagoga del Talmud-Torah, la più grande degli Ebrei sefarditi di Amsterdam, la mattina di giovedì 27 luglio 1656 non vi erano i soliti dieci devoti che contribuivano a fare il *minyan* richiesto per il previsto culto, ma erano circa trecento persone che occupavano ogni posto a sedere.

La ragione di tale affollamento era che si doveva emanare un *cheren* di particolare gravità, un *cheren* contro Baruch Spinoza. Quando la folla si calmò, il rabbino capo Saul Levi Mortera, che sedeva assieme al suo assistente, il rabbino Aboab ed ai sei membri del mahanad si alzò e sollevò un documento in ebraico e ne diede lettura

con voce tonante. Terminata la lettura del *cheren* fece due passi indietro mentre il suo assistente Rab Aboab si faceva avanti e traduceva il *cheren* parola per parola dall'ebraico in portoghese perché tutti lo comprendessero.

Lesse: “*sia maledetto Baruch Spinoza di giorno, e sia maledetto di notte. Sia maledetto quando si corica e sia maledetto quando si alza. Sia maledetto quando esce e sia maledetto quando rientra. Il Signore non lo risparmiará, ma poi l'ira del Signore e la sua collera si poseranno su di lui, e il Signore cancellerà il suo nome da sotto il cielo. E il Signore lo separerà nel male da tutte le tribù di Israele, secondo tutte le maledizioni del-*

*l'Alleanza che sono scritte in questo libro della legge.*”

Rab Aboab concluse la traduzione in portoghese indietreggiò di qualche passo, mentre Rab Mortera fece un passo in avanti e dopo un attimo di silenzio, con voce tuonante pronunciò la condanna: “Noi ordiniamo che nessuno comunichi con Baruch Spinoza né per iscritto, né accordandogli alcun favore, né stando con lui sotto lo stesso tetto, né in sua vicinanza per almeno quattro cubiti e che nessuno legga alcun trattato da lui composto o scritto.” Nessuno ricordava un *cheren* così duro. Quel *cheren* era per sempre. Eppure Rab Martora era stato maestro degli studi ebraici di Spinoza.

Infatti Spinoza di famiglia ebrea di origine portoghese stabilitasi ad Amsterdam, si era formato sui testi della tradizione ebraica; aveva studiato l'ebraico, l'Antico Testamento, il Talmud e la filosofia ebraica medievale. Aveva assimilato la cultura dei Marrani, i quali nonostante la conversione forzata al Cristianesimo, erano rimasti legati alla tradizione giudaica e avevano coltivato un particolare razionalismo che guardava con diffidenza alle pratiche di culto delle religioni storiche.

Spinoza venne a sviluppare così, accanto alle speranze messianiche e millenaristiche, i motivi più razionalistici e universalistici della tradizione giudaica, quali la teoria della presenza di Dio in tutto, l'esaltazione della beatitudine del saggio che conosce Dio. Tuttavia alla formulazione di queste idee Spinoza era giunto anche

dall'incontro con altre tradizioni culturali. Queste furono possibili dalla sua decisione di voler apprendere il latino. L'apprendimento del latino avvenne alla scuola di Van den Enden. La conoscenza del latino gli permette di conoscere il pensiero stoico nella versione di Giusto Lipsio, la scolastica, il neoplatonismo, e il naturalismo del Rinascimento italiano, ma soprattutto il raffronto con Descartes.

Quel *cheren* proclamato nella sinagoga del Talmud Torah di Amsterdam non colpiva solamente lo Spinoza ritenuto un cartesiano, ma anche il ricordo che era in lui delle tesi eretiche di Uriel da Costa, il quale aveva ritenuto la legge di Mosè una creazione umana, e aveva negato l'immortalità dell'anima.

La formazione ebraica di Spinoza influì certamente sulla esegetica testamentaria del *Tractatus theologicus politicus* (1677) come è, anche riconoscibile in alcuni temi della sua metafisica, primo fra tutti l'immanentismo. Spinoza ebbe, non sappiamo se definirla fortuna o sfortuna, di vivere in un periodo dominato dal pensiero di Cartesio. Tra i suoi amici e compagni di discussioni filosofiche vi erano diversi cartesiani e l'unica opera firmata e pubblicata da lui in vita è l'esposizione e il commento dei *Principia* di Descartes, apparse nel 1663 insieme ai *Pensieri metafisici*. Nel presentarla ai lettori il suo amico Lodewijk Meyer, elogiava la esposizione fatta da Spinoza *more geometrico* e la paragonava a quella di Descartes *il più*

*fulgido astro del nostro secolo.* Egli interpreta l'opera dell'amico come il primo tentativo di una riscrittura nell'ordine sintetico della filosofia cartesiana. L'equivoco di uno Spinoza cartesiano continuerà, e una parte importante nel diffonderlo l'avrà Leibniz, con la sua tesi che lo spinosismo è una forma estrema di cartesianesimo. L'esistenza di un Dio ad immagine dell'uomo, che crea il mondo e l'uomo, ed interviene nelle vicende naturali (miracoli) ed umane (castigo, premio) è per Spinoza un pregiudizio finalistico fonte delle opinioni più diffuse e anche delle superstizioni. Pertanto costituisce il bersaglio critico più importante dell'alternativa teorica da lui proposta. Nella sua opera vi è però un secondo bersaglio critico ben più alto e più importante ed è rappresentato dal pensiero di Descartes. Lo stile di Cartesio, il suo gusto del procedere scientifico nella sua esposizione, che è proprio del seicento, hanno influenzato anche Spinoza. Tuttavia non costituisce un semplice rivestimento formale, come è apparso a molti, e non è spiegabile come una concessione a una moda intellettuale dell'epoca.

I nessi che spiegano la realtà, come viene intesa da Spinoza, sono espressione di una necessità razionale assoluta. Posto il concetto di Dio (o la Sostanza) tutto procede con lo stesso rigore, che posta la natura di un triangolo, quale viene espressa nella definizione del medesimo, tutti i teoremi concernenti il triangolo non pos-

sono non procedere rigorosamente. Quindi posto Dio (o la Sostanza) tutto è deducibile con lo stesso rigore assoluto, pertanto per Spinoza il metodo euclideo risulta il più adeguato. Inoltre questo metodo permette di ottenere un distacco emotivo dalla trattazione, e quindi una obiettività senza turbamenti alogici e arazionali. Da ciò deriva la sua nota massima: *nec ridere, nec lucere, neque destari, sed intelligere* (non bisogna ridere, né piangere, né indignarsi, ma comprendere). Cartesio partì dal *cogito* proprio della mente, per giungere al concetto di Dio (o Sostanza), Spinoza parte da Dio (o Sostanza) per giungere alla razionalità.

Le prime pagine dell'*Ethica* di Spinoza sono centrate su una umana concezione di *sostanza*. La domanda intorno alla sostanza è fondamentalmente la domanda intorno all'*essere*, (domanda metafisica per eccellenza). Già Aristotele aveva scritto che chiedersi *che cos'è l'essere* è equivalente al chiedersi *che cosa è la sostanza*. Tutto ciò che è, diceva Aristotele, o è sostanza, o è affezione della sostanza. Anche Spinoza ripete: *nella natura nulla è dato oltre la sostanza e le sue affezioni*.

Anche Cartesio eliminò dal suo Dio ogni pregiudizio finalistico, il Dio che dà origine al mondo con le sue leggi naturali, non è più il Dio personale delle religioni monoteistiche, che interviene facendo miracoli, che premia o punisce gli esseri umani. È però sempre un Dio creatore che nella sua creazione ha prodotto due

sostanze: l'estensione (*res extensa*), la natura corporea, e il pensiero (*res cogitans*) la natura umana limitata ai solo esseri umani. Le ha prodotte e dopo di che non interviene nelle vicende naturali e storico-umane che costituiscono la realtà. Cartesio conserva le tre realtà della tradizione metafisica aristotelico-scolastica (Dio, il mondo, gli esseri umani) presentandole in maniera radicalmente diversa. Manca, infatti, ogni rapporto tra il Dio cartesiano e la natura e l'umanità, ciò provocherà forti perplessità fra i credenti delle diverse comunità cristiane.

Questa mancanza di un rapporto tra Dio-Sostanza e natura e Dio-Sostanza e umanità non interessa molto Spinoza, che era completamente fuori dalla tradizione giudaica e cristiana che postulava essenziale il rapporto tra Dio e l'umanità, e la natura. La critica di Spinoza a Cartesio verte sul concetto di sostanza. Per la metafisica antica, le sostanze erano molteplici e gerarchicamente ordinate. Lo stesso Cartesio pur avendo teorie completamente diverse da quelle classiche e scolastiche, si pronunciò a favore della esistenza di una molteplicità delle stesse. Cartesio si era contraddetto, egli da un lato insiste nel considerare la *res cogitans* e la *res extensa* come sostanze, dell'altro definisce sostanza: *res quae ita existit ut nulla alia re indigeat ad existendum*, vale a dire che per esistere non ha bisogno di null'altro che di sé stessa. Così intesa sostanza può essere solo la realtà suprema, ossia Dio.

Cartesio cercò di uscire da questa aporia introducendo il concetto che anche le realtà create (quelle pensanti e quelle corporee) per esistere hanno bisogno solamente del concorso di Dio e pertanto possono essere considerate sostanze.

Per Spinoza esiste una sola *Sostanza* che è Dio. Quelle che per Cartesio erano sostanze in senso secondario e derivato, cioè la *res cogitans* e la *res extensa* per Spinoza sono due degli infiniti attributi della Sostanza, mentre i singoli pensieri e le singole cose estese e tutte le manifestazioni empiriche diventano affezioni della Sostanza modi che sono nella *Sostanza* e non possono concepirsi se non per mezzo della *Sostanza*. Spinoza afferma: *intendo per Dio un essere assolutamente infinito, cioè una Sostanza costituita da una infinità di attributi ciascuno dei quali esprime una essenza eterna ed infinita*. Questa Sostanza-Dio è libera nel solo senso che esiste e agisce per necessità della sua natura, ed è eterna, perché la sua essenza involge necessariamente la sua esistenza. Spinoza nega alla radice, sia il pregiudizio finalistico, sia la teorizzazione cartesiana delle tre sostanze (Dio, l'estensione, il pensiero) e della relazione di *creazione* tra la prima e le altre.

Spinoza chiama Dio anche *natura naturans* e il mondo *natura naturata*. *Natura naturans* è la causa *natura naturata* l'effetto di quella causa che non è fuori di quella causa, ma è tale da mantenere in sé la causa. Possiamo dire che la causa è immanente all'oggetto, e che l'oggetto è immanente

alla causa stessa. Con questi concetti di *natura naturans* e *natura naturata* siamo in grado di comprendere perché Spinoza non attribuisce a Dio l'intelletto, la volontà, l'amore. Dio è la sostanza, invece intelletto, volontà e amore sono modi del pensiero assoluto, essi appartengono alla *natura naturata*. Quindi non possiamo dire che Dio progetti con l'intelletto il mondo, che lo voglia con atto di libera scelta o che crei l'amore perché tutto ciò è posteriore a Dio, procedano da lui non sono l'origine ma una conseguenza. La concezione spinosiana è decisamente panteistica tutto è Dio o manifestazione necessaria di Dio. Anche l'essere umano non è altro che il duplice modo, pensante ed esteso, in cui si esprime l'essenza di Dio. Mente e corpo, per l'essere umano non sono due sostanze o *res* ma due aspetti dell'unica essenza umana, a sua volta modo in cui si esprime l'essenza di Dio. Per Spinoza ne deriva che *la Mente umana è parte dell'infinito intelletto di Dio e perciò quando diciamo che la mente umana percepisce questo o quello non diciamo altro se non che Dio ha questa o quella idea, non in quanto è infinito ma in quanto si manifesta attraverso la natura della mente umana ossia costituisce l'essenza della mente umana.*

L'effetto di questi concetti non solo sui teologi delle diverse Chiese, ma anche sugli stessi filosofi cartesiani fu sconvolgente. L'uomo veniva ad essere parte di Dio, è Dio esprimendosi in quel determinato e necessarissimo modo. Concetti

sconvolgenti perché scomparire qualsiasi tipo di rapporto tra un Dio che crea, giudica, e condanna o premia, e l'uomo che cerca o non cerca la salvezza sempre liberamente. Di qui la fama di ateo, di empio, di sovversivo di Spinoza presso tutti i teologi e filosofi ben pensanti.

Il passaggio dal piano conoscitivo a quello etico per Spinoza, in realtà, non esiste. Siamo noi, quando ancora non abbiamo raggiunto il livello razionale e intuitivo della conoscenza a operare distinzione inesistente nella realtà, dei rapporti strettamente causali che concatenano il succedersi degli accadimenti della Sostanza-Dio. Anche in questo caso Spinoza polemizza con la tradizione teologica e con la più recente filosofia cartesiana, entrambe assertrici della libertà umana nei confronti delle passioni intese come qualcosa che viene a disturbare la ragione e da questa va domato. Le passioni per Spinoza non sono qualche cosa di misterioso o di diverso rispetto al rigoroso e necessario corso della natura Sostanza-Dio. Esse costituiscono, come qualsiasi cosa accada, momenti di una concatenazione necessaria di cause ed effetti, cioè come normali accadimenti del procedere necessario della Sostanza-Dio. L'agire umano può essere determinato da cause inadeguate, il cui effetto non può essere conosciuto da esse solo, in questo caso si dice che noi *patiamo*, siamo oggetto di passione, oppure cause adeguate il cui effetto può essere riconosciuto mediante

esse sole, in questo caso si dice che noi *agiamo*, siamo soggetto di azioni. Azioni e passioni non costituiscono una valutazione morale. Entrambe sono *affetti* cioè modificazioni: *affezioni del corpo, delle quali la potenza di agire del corpo stesso viene aumentata o diminuita aiutata o impedita e insieme anche le idee di queste affezioni.*

Per Spinoza vi è azione quando la potenza di agire del nostro corpo viene aumentata ed abbiamo l'idea di questo aumento, questo stato è definito da Spinoza con il termine *Letizia*. Vi è, invece, passione quando avviene il contrario e questo stato viene da Spinoza reso con il termine *Tristezza*. *Letizia* e *Tristezza* sono due aspetti primari. Nell'agire umano, determinato da azioni e passioni vi è quello che Spinoza definisce uno sforzo di formazione nel proprio essere. *Quando questo sforzo, una sorta di istinto di conservazione, si riferisce alla sola mente prende il nome di volontà, quando si riferisce contemporaneamente alla Mente ed al Corpo si chiama Appetito, il quale non è altro che l'essenza stessa dell'uomo, dalla cui natura derivano necessariamente quelle cose che servono alla sua conservazione, e perciò è determinato a compierle.* L'Appetito o meglio la cupidità definita come l'appetito con la consapevolezza di esso è alla base del nostro agire o patire; nella ricerca di ciò che riteniamo utile alla conservazione del nostro essere operiamo sempre nella ferrea legge delle necessità, anche se non sempre ne siamo consapevoli, e questa, in alcuni casi è a nostro

favore (azione), in altri è a nostro sfavore (passione). Nel primo caso (letizia) la nostra potenza aumenterà, nel secondo (tristezza) diminuirà. In ogni caso non siamo noi a decidere quello che ci capiterà. Per Spinoza qualsiasi cosa può essere causa di letizia o di tristezza.

L'etica di Spinoza non è vicina a quella della tradizione cristiana ma si può accostare a quella epicurea. Infatti scrive: *l'uomo libero a nessuna cosa pensa meno che alla morte, e la sua saggezza è una meditazione della vita non della morte.* L'uomo libero, l'uomo che ha raggiunto il livello della conoscenza razionale è quello che ha colto il carattere necessario di tutto ciò che accade e lo ha ricondotto alla natura e all'essenza della Sostanza-Dio. A questo livello egli ormai è al di sopra degli affetti comuni e si riconosce parte di Dio. Il riconoscersi parte di Dio equivale allo stato di beatitudine definito da Spinoza *amore intellettuale di Dio.*

Spinoza fu un olandese non per discendenza ma per diritto politico. Ciò influenzò la sua concezione dello stato; la mancanza di un terreno stabile che colpì Spinoza, poteva essere superata solo sotto la sicurezza politica data da uno stato di diritto e di relazioni politiche di tipo umano che non richiedono altro presupposto se non l'essere umano stesso. Lo stato di diritto elaborato da Spinoza parte da presupposti vicini a quelli di Hobbes. Spinoza parla di diritti e di leggi naturali, nel senso che ogni individuo è per natura



Ritratto di Baruch Spinoza, 1665, Wolfenbuettel, Gemaltesammlung der Herzog August Bibliothek.

determinato ad esistere e ad operare in un certo modo. Ma gli uomini soggetti a passioni e ire sono *nemici per natura*. Quindi gli uomini per essere al riparo di continui conflitti stipulano un patto sociale. Il patto sociale trae dunque origine dall'utilità che ne consegue e su essa si fonda. A differenza di Hobbes però, non tutti i diritti naturali confluiscono nel patto, alcuni diritti sono inalienabili perché rinunciando ad essi l'uomo rinuncia ad essere uomo. Il fine del patto per Hobbes è lo stato assolutistico, per Spinoza il fine dello stato è la libertà. Il fatto che il filosofo della *assoluta necessità metafisica* si trasformi in teorico della libertà politica e religiosa

è una aporia che molti hanno messo in evidenza. Ma la difesa dello stato liberale e della libertà religiosa ha in Spinoza radici esistenziali. E paradossalmente egli, proprio in quello stato che garantiva piena libertà poté pensare il sistema della assoluta necessità.

Nella storia delle dispute che si accesero durante tutto il seicento intorno alla filosofia di Descartes, l'apparizione di Spinoza fu giudicata dai suoi contemporanei un episodio aberrante. Gli anticartesiani si servirono di Spinoza come un bersaglio polemico per denunciare i pericoli dell'ateismo e del panteismo insiti all'indirizzo razionalistico. I Cartesiani respin-

sero ogni rapporto di parentela col miserabile ebreo perché la sua presenza veniva ad aggravare il loro già difficile rapporto con le Chiese e con le Accademie. Spinoso rimase isolato, molti conoscevano il suo pensiero, discutevano anche privatamente delle sue idee, ma la loro circolazione non ebbe mai un corso ufficiale. Ci spieghiamo così la scarsità di influenza che ebbe Spinoso sul pensiero del XVII secolo. Questo isolamento si attenuò nei secoli che seguirono fino a scomparire del tutto, e Spinoso, da semplice parentesi filosofica nel suo secolo divenne nella storia del pensiero filosofico come uno dei fondatori della filosofia moderna. Essenzialmente fu la paura delle reazioni delle varie Chiese e del potere politico da un lato, e la pecorile sottomissione accademica da un altro ad isolare Spinoso. Nello stesso periodo illuministico, pur dovendo questo periodo molto a Spinoso, la circolazione delle sue idee fu sotto tono. Anche i grandi dell'illuminismo in privato trovavano illuminanti le idee di Spinoso in pubblico lo denigravano. Una doppiezza accuratamente descritta da questi versi di Voltaire:

*“allora un piccolo ebreo lungo il naso  
e pallido in volto,  
povero e pur pago, penseroso e solitario,  
spirito acuto e profondo, più noto che letto,  
nascosto sotto il manto di Cartesio  
suo maestro,*

*prudente il passo, ecco s'accosta  
all'Essere Supremo, e  
– perdonatemi – dice, volgendosi a lui  
in un sussurro  
– ma detto fra noi,  
credo che tu non esista affatto –.”*

Dopo l'illuminismo l'influenza di Spinoso divenne più aperta, citare Spinoso non era più un reato. A sdoganarlo furono pensatori come Jacobi, Novaris, Lessing che lo fecero conoscere ad un pubblico diverso e ad un secolo diverso. Alla fine Hegel proclamò: *“il pensiero non poteva non porsi dal punto di vista dello spinosismo, essere spinosiano è l'inizio essenziale del filosofare.”* Per l'istituzione massonica restano valide, ancora oggi, le parole del fratello Goethe su Spinoso: *“Questo spirito che agiva così decisamente sopra di me e doveva avere così grande influsso su tutto il mio modo di pensare, fu Spinoso. Dopo che mi ero guardato attorno in tutto il mondo per trovare un mezzo per forgiare la mia strana natura, mi imbattei infine nell'Ethica di quest'uomo. Non saprei render conto di quello che ho appreso dalla lettura di quell'opera, di quello che ci ho messo di mio, basti dire che vi trovai un acquietamento delle passioni e mi parve che mi si aprisse un'ampia e libera veduta del mondo sensibile e morale. Ma quello che mi avvinse di più fu lo sconfinato disinteresse che traspariva da ogni proposizione. Quelle parole meravigliose – chi ama Dio davvero non deve pretendere che Dio a sua volta lo ami.”* L'ontologismo spinosiano rimane presente nella cultura massonica costituendo una

delle interpretazioni della natura stessa del concetto di Grande Architetto dell'Universo. Così come rimane presente la concezione di Spinoza del rapporto mente-corpo fra gli neuroscienziati moderni. Rimane presente Spinoza con il suo concetto di Sostanza-Dio fra i fisici che trovano una trama tra l'indirizzo della moderna fisica teorica e la concezione spinosiana di sostanza. Lo stesso Einstein ebbe a dire che pensava a Dio come lo aveva pensato Spinoza.

Possiamo ben dire che Spinoza, nasce Baruch diventa Bento, muore Benedictus, resta però per l'eternità nella storia del pensiero umano come Spinoza.

## **BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE**

1. A. DAMASIO: *Alla ricerca di Spinoza*, Adelphi Ed.
2. A. DAMASIO: *L'errore di Cartesio*, Adelphi Ed.
3. S. LANDINI: *I filosofi e Dio*, Laterza Ed.
4. F. MIGNINI: *Introduzione a Spinoza*, Laterza Ed.
5. G. REALE, D. ANTISERI: *Storia della filosofia*, Bompiani Ed.
6. F. RESTAINO: *Storia della filosofia*, UTET Ed.
7. B. SPINOSA: *Opere. I classici del pensiero*, Mondadori Ed. ■

# IN OCCASIONE DEL PRIMO CENTENARIO DELLA MORTE DEL FRATELLO GIOVANNI PASCOLI (1912-2012).

## “LA MIA SERA” – UNA LETTURA

*di Wanda Gianfalla*

***I**l giorno fu pieno di lampi;  
ma ora verranno le stelle,  
le tacite stelle. Nei campi  
c'è un breve gre gre di ranelle.  
Le tremule foglie dei pioppi  
trascorre una gioia leggiera.  
Nel giorno, che lampi! che scoppi!  
Che pace, la sera!  
Si devono aprire le stelle  
nel cielo sì tenero e vivo.  
Là, presso le allegre ranelle,  
singhiozza monotono un rivo.  
Di tutto quel cupo tumulto,  
di tutta quell'aspra bufera,  
non resta che un dolce singulto  
nell'umida sera.*

*È, quella infinita tempesta,  
finita in un rivo canoro.  
Dei fulmini fragili restano  
cirri di porpora e d'oro.  
O stanco dolore, riposa!  
La nube nel giorno più nera  
fu quella che vedo più rosa  
nell'ultima sera.  
Che voli di rondini intorno!  
Che gridi nell'aria serena!  
La fame del povero giorno  
prolunga la garrula cena.  
La parte, sì piccola, i nidi  
nel giorno non l'ebbero intera.  
Né io... che voli, che gridi,  
mia limpida sera!*

*Don... Don... E mi dicono, Dormi!  
mi cantano, Dormi! sussurrano,  
Dormi! bisbigliano, Dormi!  
là, voci di tenebra azzurra...  
Mi sembrano canti di culla,  
che fanno ch'io torni com'era...  
sentivo mia madre... poi nulla...  
sul far della sera.*

La famosa lirica di Giovanni Pascoli “*La mia sera*” fa parte, come la “sorella” “*L’ora di Barga*”, della raccolta dei “*Canti di Castelvecchio*”, edita nel marzo del 1903 e dedicata alla tomba della madre, Caterina Allocatelli Vincenzi, scomparsa a poca distanza dalla tragica morte del marito, Ruggero Pascoli.

Il termine “Canti” incluso nel titolo è in evidente ed esplicito omaggio a Leopardi, la cui dolorosa sensibilità impregna di sé molta parte della produzione poetica pascoliana.

Al di là delle immani tragedie che hanno segnato il XX secolo, delle offese che il tempo ha arrecato ai valori morali individuali e collettivi, ai riferimenti artistici e letterari della grande cultura europea, alle nostre energie emotive e spirituali, il messaggio di Pascoli ci raggiunge ancora, intatto ed adamantino, come quello di un poeta capace di dar “voce” alle cose più piccole ed eterogenee, a piante e rondini, a tremuli pioppi e a gracidanti ranelle, ad aratri e campane, a ricordi e sentimenti, così come a stagioni ormai morte della

civiltà e dell’arte: una poesia che sfiora spesso il sentimentale, ma che non cade mai nei gorgghi del facile effetto, o in accenti di malsana voluttà, scardinando, anzi, spesso i comuni nessi della lingua italiana, con esiti sorprendenti.

“*La mia sera*” si apre con un riferimento, semplice ed immediato, ad una giornata di tempesta, metafora della vita, che, a sera, volge infine ad un inatteso sereno illuminato dalle stelle, silenziose compagne del cammino dell’uomo.

La sera si rivela dunque come la pacifica conclusione di una vita di angosce e solitudine, mentre le stelle, quasi finestre luminose, schiudono ai nostri occhi la luce e il calore della “casa iperurania”, che ci attende dopo la morte.

Attraverso un gioco di sensi – tattile, uditivo e visivo – tipico della poesia pascoliana, tumulto e bufera si risolvono infine tra nuvole rosa o garrulo stridere di rondini che solcano il cielo, mentre il singhiozzare strozzato e monotono del ruscello si muta in un “rivo canoro”, e i fulmini, che tanta paura incutevano durante il giorno, si fanno ora fragili e filiformi, fatalmente destinati, anch’essi, ad una vita breve e precaria, simili a soffici nuvole bagnate dai raggi dorati del sole che tramonta.

Nell’apostrofe centrale allo “stanco dolore”, elemento integrante del moto universale che prevede l’unione dei contrari, consiste poi il fulcro e la svolta soggettiva dell’ode, nella quale il poeta, attraverso



*Giovanni Pascoli.*

so i ricordi del breve paradiso dell'infanzia, dominato dall'adorata figura materna e dall'idea del "nido", a lui tanto cara, sperimenta il magico mutarsi del tumulto esistenziale in contemplativa serenità, espressione e simbolo di una insperata palingenesi, realizzata in nome di una

pacificazione collettiva degli essere umani e degli elementi della natura.

Il vertice dell'intensità poetica si raggiunge poi nella strofa conclusiva, nella quale, al ritmo ipnotico dei rintocchi del vespro, il vecchio poeta, tornato bambino, sperimenta la coincidenza di nascita e morte attraverso i termini "culla" e "nulla", volutamente enfatizzati nella rima, mentre l'"azzurro" delle tenebre simboleggia la celeste ambiguità della legge divina, che, in mistica ricomposizione, accoglie ed unifica le antinomie dell'esistenza.

Il gioco di sottili assonanze, di suoni indefinibili, di riverberi onomatopeici, di immagini che sfumano e trascolorano in altre immagini, e di frequenti, significativi puntini di sospensione, rimanda a condizioni e a luoghi ben precisi della "geografia", reale o onirica, del poeta, mentre l'evocazione commossa della sera si tramuta infine in una preghiera impregnata di mistero, che tutto avvolge e nasconde nell'infinità del suo segreto. ■

# LA STELLA FIAMMEGGIANTE

di Maria Luisa Lucchi

La stella fiammeggiante è il pentagramma raggiante: una stella a cinque punte attorniata di raggi e con al centro la lettera G (Fig. 1).

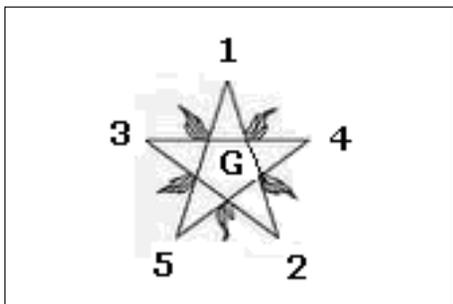


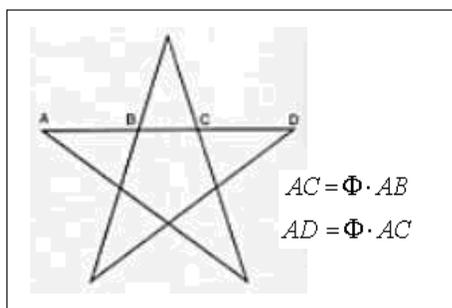
Fig. 1.

Prima di diventare un simbolo operativo massonico, il pentagramma era un simbolo dei pitagorici che gli attribuirono significato mistico di perfezione, esprime l'armonia tra corpo e anima. Lo usavano anche come, *signum Igeae* (segno di Igea, dea della salute) e *signum salutis*, segno della salute e acquistava anche un valore terapeutico.

Il pentagramma (dal greco *pente*, cinque e *gramma*, "linea") è una forma geometrica che si può costruire con un'unica linea chiusa.

Cominciando dalla sommità, vediamo di seguire il percorso della matita (cinque linee in differenti direzioni e che si inver-

tono con angolo di 36 gradi) e di interpretare il significato della stella fiammeggiante attraverso la grafica e i numeri che contrassegnano le punte tralasciando ogni riferimento alla “*sezione o proporzione aurea*”: (Fig.2), al significato della lettera G e ai raggi che l’attorniano.



**Fig. 2.** Il pentagramma ha la particolarità che tutti i suoi segmenti sono una applicazione della sezione aurea o divina proporzione (la parte minore sta in rapporto alla maggiore come la maggiore sta al Tutto), rendendolo, un perfetto simbolo di sintesi dell’armonia.

**UNO:** il punto di partenza, il momento della coscienza che chiede a gran voce il confronto con la realtà (= *res altera*) attraverso un progetto che sarà eseguito nei tempi e nei modi dovuti; infatti, proseguendo sul tracciato incontriamo il due. **DUE:** prima punta della stella che si tratterà cambiando la direzione della linea retta; la retta che passa per due punti, dà la dimensione del piano. Nel due è impli-

cito il concetto di due unità (1+1=2). Una seconda unità non può essere che una apparenza o una manifestazione della prima. I pitagorici dicevano che la diade era generata da una unità che si separava da se stessa. Due realtà sono inserite nella stessa entità: duale è la condizione dell’uomo.

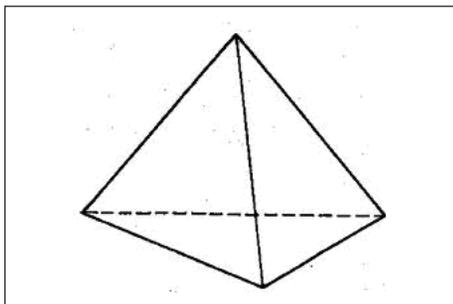
- Sul piano sensoriale: luce\buio (vista); suono\silenzio (udito); dolce\amaro (gusto); liscio\ruvido (tatto); profumo\olezzo (olfatto).
- Sul piano morale: bene\male.
- Sul piano trascendente: spirito\materia.

Lo stato duale, il bivio, comporta scelta; la scelta è accompagnata dal dubbio, che può rappresentare lo stimolo all’attenzione, alla ricerca, alla verifica, alla scoperta di quanto si nasconde sotto le apparenze. E questo può rappresentare il momento in cui il due simboleggia la massima disponibilità al fare. Da questo concetto non è difficile passare a quello successivo e conseguente: due quale simbolo del passivo, del recettivo, del disponibile, del femminile, della madre nell’attesa di produttività feconda. Il due come atto d’amore dell’uno che dona se stesso.

**TRE:** (2+1) è il nuovo uno, il figlio che ha conoscenza della sua origine. Il tre è quell’uomo che non è solo e abbandonato a se stesso, ma al contrario ha alle sue spalle una storica realtà che gli proviene dalla dualità pregressa e che possiamo chiamare ricordo o meglio tradizione. Il

tre, come ha un passato e un presente di identificazione, così ha anche un futuro con tutto un bagaglio di impegno e di coscienza e di coraggio. Il tre, quindi, è portatore di rinnovamento. Il tre che ha coscienza degli errori del passato, li eviterà nel fare il futuro.

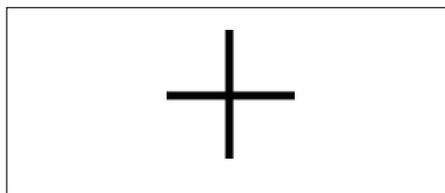
**QUATTRO:** è sullo stesso piano del tre. Mentre l'uno, il due e il tre sono rappresentabili sul piano (rispettivamente: punto, linea, triangolo) il quattro ha una rappresentazione tridimensionale: sopra alla figura di un triangolo equilatero ad una giusta altezza esiste un punto e uno solo che unito ai vertici del triangolo forma una figura solida (o a tre dimensioni) che prende il nome di tetraedro (= piramide equilatera). Questo processo figurativo spaziale è l'ultimo possibile perché la mente umana non è in grado di intuire una ulteriore dimensione.



Il quattro pertanto simboleggia la totalità del creato e del rivelato. La somma  $1+2+3+4=10$  (*tetractis* di Pitagora) rac-

chiude tutto quanto è chiaro e manifesto per la mente umana.

Significativo è il simbolismo grafico del quattro: il simbolo della croce a bracci infiniti; nord, sud, est, ovest, lo spazio è diviso in quattro parti e la croce ha il potere infinito di visualizzare quel tutto che altrimenti non apparirebbe; nella croce è racchiusa una duplice potenzialità: 1) centrifuga = emanazione, diffusione; 2) centripeta = raccoglimento.



Quadrato: terra in opposizione al cielo; creato in opposizione al non creato; immanente (ciò che cade sotto i sensi) in opposizione al trascendente.

Saturatasi col quattro (conosciuto ciò che è manifesto) la mente umana prosegue verso il cinque.

**CINQUE:** è il numero medio fra le prime nove cifre:

(1 2 3 4 – 5 – 6 7 8 9) e, pertanto è centro, armonia. L'uomo che conosce deve trovare l'equilibrio, deve dare ordine alla sua conoscenza, deve vivere nell'armonia. Il cinque è il punto al centro della croce, sempre identificabile. Il perfetto stato dei cinque sensi è indispensabile per affrontare tutto quanto l'uomo deve affrontare sulla terra.

Il cinque, il pentagramma, è a manifestazione dell'uomo al termine della sua evoluzione spirituale, dell'uomo pronto a ricongiungersi all'Uno principale. Tutto dall'Uno proviene e all'Uno ritorna e in questo ritorno c'è tutta la partecipazione dell'iniziato.

Cinque sono gli anni simbolici del Compagno, cinque sono i viaggi che deve compie-

re durante la sua iniziazione, cinque sono i sensi che deve studiare e conoscere.

Che cosa dire del numero 36 (valore dei 5 angoli)? Se consideriamo  $6+3=9$  è più facile rispondere. Secondo i pitagorici il 9 è l'ultimo numero delle cifre essenziali che rappresentano il cammino evolutivo dell'uomo. È dunque il simbolo della realizzazione. ■

# IN CAMMINO VERSO IL TERZO GRADO

*di Francesco Letizia*

**I**l rituale del Terzo Grado trova la sua origine dall'assassinio del Faraone *Seqnenrie Te' o*, avvenuto ad opera degli Hyksos a Tebe, nel Tempio, il 1573 A. E. V. e dai Misteri di Osiride perduti proprio a seguito di tale delitto.

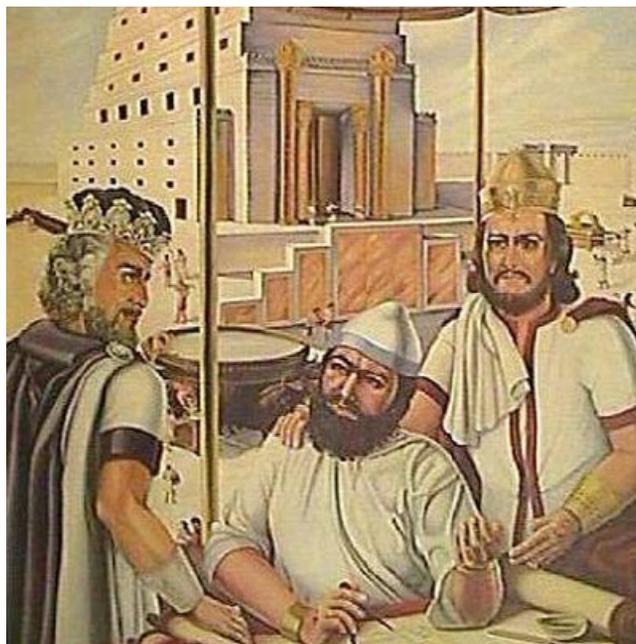
La comparazione dei rituali massonici con la fonti egizie, tradotte a posteriori rispetto alla Tradizione latomistica, non lasciano dubbi in merito.

Sarebbe interessante indagare il concetto egizio di *Me' e*, proprio per la sua contiguità con lo spirito massonico di Libertà, Uguaglianza, Fratellanza.

Solo in un momento successivo, sotto la Monarchia di Salomone, comparve la

versione legata alla costruzione del primo Tempio, ma in realtà riferita a un "Sovrano Perduto", che è l'esatta traduzione del termine ebraico *Hiram*, "nobile", "reale" e dell'antico francese *Abif*, perduto: la presenza del francese antico, lascia senz'altro supporre che furono i Templari ad introdurre la Leggenda di Hiram o del Terzo Grado.

Veniamo al contenuto del Grado: si tratta di ottenere una vera e propria Resurrezione in vita che, evidentemente, richiederà al Maestro un impegno costante per tutta la vita, se si vorrà davvero che l'Iniziazione da virtuale si traduca in reale, rendendo così compiuti, perfetti, i Piccoli Misteri.



*Hiram Abif durante la costruzione del Tempio di Salomone.*

Interessante sarebbe anche approfondire la comparazione con le Istituzioni estremo-orientali fornita da Guénon ne *La Grande Triade*, tra il Cielo, la Terra e il Figlio del Cielo.

*Ordo ab chaos*: punto di vista decisamente qualitativo, avulso da ogni rapporto con lo spazio e con il tempo, con la storia profana, giacché chiunque abbia sperimentato l'Iniziazione avrà certamente avvertito quella "rottura di livello" che ad ogni grado caratterizza il passaggio a quello successivo.

È come avvertire il momento di stacco dal suolo al decollo dell'aeroplano: ciò si ripete ogni volta che, ad esempio, il Compagno d'Arte, avendo davvero visto la Stella Fiammeggiante sorgere dentro di sé, intravede da lungi la tappa della Maestranza, ove la medesima Stella svolgerà una parte non indifferente nel rischiarare le tenebre profane grazie al *Fiat Lux* iniziatico.

Il tutto sotto l'Occhio vigile di Horus. Ciò distingue chiaramente la prospettiva iniziatica da quella religiosa, ponendo la



*L'uccisione di Hiram Abif (in questa incisione la Leggenda dell'Architetto Capo incaricato della costruzione del Tempio di Gerusalemme diventa parallelismo con altre leggende e personaggi storici: richiama, ad esempio, la morte e la rinascita di Osiride, oltre che l'antico maestro egizio Nefert Hotep dove Nefert sta per Perfezione e Bellezza, mentre Hotep ha il significato di pienezza, plenitudine, dunque un "maestro perfetto". Richiama anche la resurrezione cristiana di Cristo ucciso in croce che non risponde al male dei suoi avversari).*

prima su un piano nettamente diverso rispetto alla seconda, poiché la Resurrezione religiosamente intesa è annunciata e promessa per il *post mortem* e riguarda la “salvezza individuale”, psichica dunque, mentre nel caso iniziatico la prospettiva

che si squaderna è decisamente gnostica, trattandosi di dover sperimentare gli Stati molteplici dell’Essere e le funzioni cosmiche e spirituali a ciò connessi, fino all’Identità Suprema e alla Liberazione in vita, nel caso degli Adepti. ■

# LA PAROLA E IL SILENZIO

*di Maria Luisa Lucchi*

**P**arola e silenzio sono “atteggiamenti” che ci portano a riconsiderare il percorso fino ad ora compiuto.

All'apertura dei lavori in grado di apprendista, la squadra e il compasso vengono posti sul Libro Sacro aperto al Vangelo di San Giovanni.

San Giovanni inizia il suo Vangelo dicendo: “*In principio era il Verbo<sup>1</sup>, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio*”.

E aggiunge più avanti che “*Tutte le cose per mezzo di Lui furono create*”.

---

<sup>1</sup> *In principio erat Verbum* il quale traduce il greco *En archè en o logos*. *Logos* in greco significa “parola”, *Verbum* in latino significa “parola”.

Queste parole significano che la parola (il Verbo) è il Creatore, colui che ha tracciato il progetto.

La parola, pertanto, non è semplicemente un suono emesso dalle corde vocali come manifestazione del pensiero da comunicare a chi ti sta vicino.

Pertanto, per l'iniziato perdere la parola (come avviene dopo la morte di Hiram) significa smarrire il filo che ci lega al Verbo Creatore, alla Verità, significa perdere la coscienza delle proprie origini.

Ritrovare la parola è il lavoro che si deve compiere.

Per iniziare a parlare del silenzio vorrei richiamare alcuni punti partendo dal rito



Raphael Sadeler (1569-1628 ca.), *Il Sogno di Giacobbe* (acquaforte).

di iniziazione: “Profano, il viaggio simbolico che avete compiuto è il quadro della vita umana. Il rumore che avete udito ricorda le passioni che l’agitano; gli ostacoli che avete incontrato, le

difficoltà che l’uomo incontra e che non può vincere o superare se non acquistando quella forza morale che gli permetta di lottare contro le avversità...”.

Il richiamo al Silenzio, di contrasto al citato “rumore”, è fondamentale: senza il primo non è possibile la Parola, quindi la verità, la serietà del lavoro. Il silenzio, in grado di Apprendista, assume significati già a noi noti. Il Fratello da poco Iniziato accetta il Silenzio non come punizione sterile, ma come opportunità di riflessione, utile e generatrice per se stesso.

Il vero Massone, che avrà capito ed apprezzato l'importanza di quel momento, saprà ricreare quel Silenzio dentro di sé per ogni gradino che dovrà salire. Il silenzio interiore gli servirà per conservare trasparente il Tempio che è in lui e con questa trasparenza d'animo egli porterà nel mondo profano gli effetti della Luce dell'Iniziazione adempiendo anche a questo suo impegno di Massone. Silenzio come mezzo di comunicazione con se stesso.

Ma il silenzio richiesto al Maestro Segreto aggiunge qualcos'altro. Nell'iniziazione

al 4° grado il Potentissimo dice al Fratello che domanda di essere ammesso nella Loggia di Perfezione: “... *il lavoro in una Loggia di Perfezione non ha lo stesso significato di quello delle Logge. Il lavoro è più tranquillo, più costante, come il lavoro del solitario che, nel silenzio, analizza nella sua mente i propri pensieri. Accettate Fratello questo lavoro?*”.

L'urna chiusa e la chiave spezzata che abbiamo visto al IV grado sono allegorie del silenzio e del segreto. Se nel primo grado vi era silenzio, come prima fase di un percorso di conoscenza, da tenersi in Loggia nei confronti degli altri Fratelli, qui si tratta di un contegno rispettoso dopo la dolorosa perdita di Hiram, proprio per riflettere insieme agli altri Fratelli. Silenzio quindi da adottare a difesa dei limiti sacri del Tempio inteso come luogo sacro sia fisico sia esistenziale, per non ripetere gli errori che hanno comportato la morte del Maestro. ■

# IL SIGNIFICATO UNIFICANTE E TOTALIZZANTE DEL MITO DEL GRAAL

*di Santina Quagliani*

**I**l mito di re Artù e dei Cavalieri del sacro Graal rappresenta la storia dell'uomo nel suo divenire, lo sviluppo della sua spiritualità, la dilatazione del suo sé, in definitiva il tormentato antico viaggio che l'uomo compie all'interno del suo essere, nel tentativo di ricerca di pienezza interiore. La scoperta del Graal acquista la stessa valenza simbolica della conquista del Vello d'Oro, dei pomi d'oro nel giardino delle Esperidi, della Rosa agognata e così via.

Si tratta sempre, secondo un'accezione esoterica, di un percorso evolutivo per gradi, ciascuno dei quali esprime una fase del processo di elevazione interiore del-

l'uomo, in una continua alternanza di morte e rinascita, con un livello di conoscenza sempre più alto, che lo porta a prendere coscienza di far parte dell'universo, di essere l'universo stesso.

In quest'ottica, alla luce della filosofia del Grado dei Principi Rosacroce, tentiamo di rivisitare le suggestioni, il fascino del mito del sacro Graal.

Re Artù, imbrigliato nella materialità del modo dei metalli, agisce e si muove secondo la logica del mondo immanente, guardando agli obiettivi che questo propone: prestigio, potere, amore, obiettivi che re Artù riesce sì a raggiungere, ma che presto in parte perde, perché sogget-

ti alle spinte istintive, passionali e condizionanti del contingente.

Avvertendo la limitatezza, la finitezza dell'esperienza razionale, dominato dalla volontà di dare un senso più profondo al suo esistere, re Artù si avventura nella ricerca del sacro Graal, insieme a dodici cavalieri.

Dodici, un numero certamente non casuale: il dodici è il risultato del prodotto del quattro per il tre; il simbolo x della moltiplicazione evoca la ruota e quindi il movimento, il divenire; al numero dodici è così sempre collegato un processo dinamico, quello dell'uomo che aspira ad elevarsi dal piano materiale (il numero quattro), su quello spirituale (il numero tre).

La ricerca del sacro Graal è un percorso estremamente arduo...

Re Artù nel silenzio del suo intimo si rende conto che al di là di un Io esteriore e razionale, condizionato dal contingente, esiste un sé interiore e sovrarazionale, trascendente, tutto da scoprire, che resterà sempre un Segreto per gli altri, racchiuso nell'Urna sigillata, la cui Chiave è spezzata ed a cui potrà accedere solo quando avrà fatti propri determinati strumenti, quelli adatti a ricomporre la chiave.

L'impresa lunga e faticosa è coronata da successo: re Artù riesce a ricomporre la Chiave, ritrova il sacro Graal, ma egli muore, come pure l'altro duellante; nessuno ha vinto, nessuno prevale.

Il significato simbolico sembra chiaro: re Artù muore, nasce l'Uomo Artù, nella cui personalità nessuna delle molteplici forze (i dodici cavalieri) che la costituiscono prevale, giacché esse hanno raggiunto un'equilibrata fusione in un essere armonico, in cui "la molteplicità si unifica", presupposto indispensabile perché l'uomo possa aprirsi alla totalità cosmica.

È nato dunque l'Uomo Artù, l'Uomo nuovo che "viaggia in ogni dove", non ha pregiudizi, non ha orgoglio, non ha cioè la presunzione di ritenersi depositario della Verità.

È nato l'Uomo nuovo, che dal mondo del pellicano, caratterizzato da donazione, fedeltà, senso di sacrificio, vola nel mondo dell'aquila, l'uccello sovrano che "sconfina negli spazi infiniti dell'etere e riesce a fissare la luce del sole senza battere ciglio".

È nato l'Uomo nuovo che con forza e coraggio è riuscito ad abbattere i muri della sua torre d'avorio in cui si era rinchiuso, pervenendo al centro della croce, al punto di equilibrio del suo essere, e a far brillare nel profondo di sé la fiamma della pramantha, che lo ha rigenerato, e che sola potrà permettergli di schiudere le nebbie e ritornare nel magico mondo di Avalon, di ricongiungere il divino che ha riscoperto in sé al divino universale. Tra l'uomo ed il Divino esiste lo stesso rapporto che esiste tra l'onda e l'oceano. Ogni onda è un'individualità finita e limitata nel tempo e nello spazio: si forma,

cresce, poi declina e scomparendo ritorna a far parte dell'oceano, espressione dell'oceano, oceano essa stessa.

Così è per l'uomo.

La nascita dell'ego, l'egoismo, ci tiene separati dal divino, ci fa sentire onde, privandoci del godimento di essere oceano.

Artù è il principe Rosacroce che riesce a spogliarsi della sua forma egoica, riconquistando il concetto di amore, l'amore dativo, quello del pellicano per i suoi piccoli, illuminato dalla fede, dalla fiducia cioè nel percorso intrapreso e dalla speranza di entrare in comunione con l'universo tutto, fino a sentirne un unico battito concorde: *en to pan* – Uno Tutto.

*“... camminare tra le creature vegetali,  
come tra una moltitudine di intelligenze...  
sorprenderne il pensiero occulto  
ed indovinare il sentimento muto  
che regna sotto le scorze;  
rendere successivamente il mio essere  
conforme a ciascuno di quegli esseri  
e sostituire...alla mia anima  
gracile e obliqua  
ciascuna di quelle anime  
semplici e forti;  
contemplare con tale continuità la natura  
da giungere a riprodurre in me  
il palpito concorde di tutto ciò che è creato.  
Non è questa una vita superiore?”*

(G. D'Annunzio) ■

# IL PARADIGMA OLISTICO E LA MASSONERIA

*di Marco Deon*

**D**a molti anni è in atto un processo di mutamento del pensiero che porta a considerare il mondo che ci circonda da altri punti di vista. Tale processo propone di trasformare tutto quell'insieme di credenze, costumi, modi di pensare e di vivere che ci hanno contraddistinto sinora, in favore di una nuova *forma mentis*. Insomma si tratta di un periodo di passaggio tra due "paradigmi", uno, quello vecchio, che ha sempre considerato la conoscenza come un palazzo, in cui ci sono delle fondamenta, delle basi su cui costruire tutto e da non mettere mai in dubbio per permettere la costruzione delle altre teorie, ed un altro, quello

nuovo, che suggerisce di vedere la conoscenza sotto forma di una rete in cui non ci sono fondamenta indistruttibili ma nodi, di cui alcuni possono essere più importanti ed altri meno, ma che sono comunque tutti interconnessi tra di loro. Un altro degli aspetti che caratterizza il nuovo paradigma rispetto al vecchio sta nel suo "olismo", cioè nel principio che un intero è qualcosa di più che la semplice somma delle sue parti. Questo concetto, che all'inizio può sembrare di difficile comprensione, in realtà risulta molto chiaro quando pensiamo ad un organismo, ad esempio ad un essere umano, il quale non può essere descritto semplice-

mente come la sola somma dei suoi organi, senza cioè considerare la somma delle relazioni di interdipendenza che esistono fra di essi. Se il corpo umano fosse solamente un insieme di organi, allora prendendo organi diversi da corpi differenti, dovremmo poter essere in grado di riprodurre la vita senza problemi. Ed invece questo è impossibile perché mancherebbe la funzione fondamentale e cioè quello che comunemente chiamiamo vita. Addirittura si potrebbe affermare che il *quid* in più che crea un sistema (in questo caso il corpo umano) vede nella somma delle componenti la sua parte meno importante.

Il mio recente ingresso in Massoneria mi ha portato più volte a ragionare su questo mondo per me assolutamente nuovo ed inesplorato. Mi sono trovato di fronte ad un sistema di simboli ed usanze, prima sconosciuto, cui ho cercato di dare un senso, un significato. Nel frequentare le tornate, ascoltando le tavole dei miei fratelli, ho capito che in un certo senso la Massoneria calza perfettamente al pensiero neoparadigmatico. Anche la Massoneria è molto di più della somma dei suoi componenti. Un compasso, una squadra, un maglietta ed un insieme di persone, non possono da sole giustificare un'istituzione secolare come la Massoneria, né possono da sole dare un senso della sua grandezza. Anche in questo caso, seguendo il principio olistico, bisogna trovare il *quid* che rende quell'insieme di simboli,

persone e credenze un vero e proprio "sistema". Io credo che, in questo caso, il *quid* possa individuarsi nella ricerca della verità, processo ideale e reale che accomuna e a cui sono chiamati tutti i fratelli massoni. La ricerca della verità è infatti ciò che motiva una schiera di fratelli uguali e liberi ad *edificare templi alla virtù e scavare profonde prigioni al vizio*. Questa ricerca, caratterizzata dalla personalizzazione del pensiero, spinge ogni fratello ad effettuare un'opera di ricerca, in maniera indotta o spontanea, su certi argomenti per poi esporre senza timore la propria relazione al cospetto dell'assemblea di tutti gli altri Fratelli. In questo modo i Fratelli, ascoltando le opinioni ed i punti di vista dell'espositore, hanno modo di osservare la sua metodologia di ricerca e sono portati a confrontarla con la propria visione dello stesso argomento, per poter poi, al termine dell'esposizione, esprimere liberamente opinioni, dubbi, apprezzamenti o dissensi riguardo l'argomento trattato. Insomma potremmo dire che la discussione di una tavola è uno dei momenti più propriamente "olistici" in Massoneria poiché non prevede semplicemente l'esposizione di una relazione con un mittente e dei destinatari, ma stimola anche la rete di relazioni che esiste tra i Fratelli spingendoli ad aprire il proprio cuore e a condividere i propri pensieri col resto del gruppo.

Una delle teorie più interessanti connesse al paradigma olistico è quella di "Gaia",

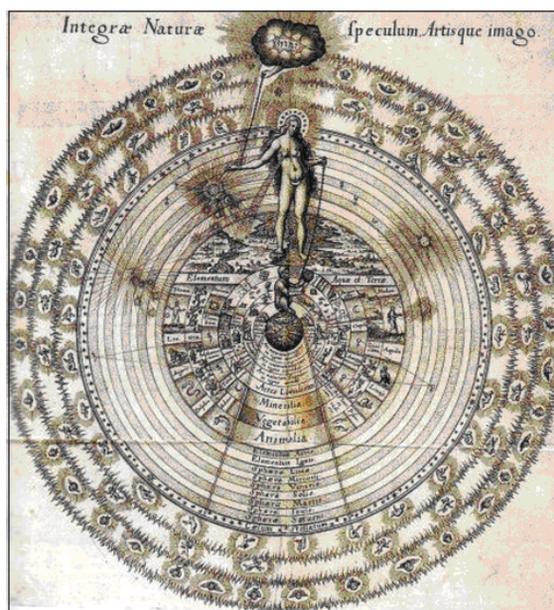
teoria ecologica che vede la Terra come un unico organismo vivente. La base di questa teoria afferma che ogni uomo, nel *riduzionismo* del suo pensiero, si crei delle “configurazioni” attraverso cui leggere il mondo che lo circonda. La creazione di tali configurazioni è un esempio di come il nostro cervello utilizzi dei *bias* o *tunnel cognitivi* nella ricerca della via più breve per spiegarsi il mondo che lo circonda. Ad esempio un albero è da noi inteso come una struttura separata dal terreno su cui poggia. Esso è un essere vivente a sé stante che si nutre dei sali minerali che estrae dall’acqua e dal terreno e ad un certo punto muore. A poche persone viene in mente di mettere in relazione il “sistema” albero con tutto ciò con cui esso viene in contatto, come ad esempio gli animali che si nutrono dei suoi frutti, quelli che sfruttano il riparo del suo fogliame per costruire dei nidi o ancora le altre piante che a causa delle sue radici non possono svilupparsi. Insomma il riduzionismo porta ad esaminare una parte degli elementi che compongono un concetto ma non la fitta rete di relazioni che lo lega con un certo numero di altri attori esterni. Nella teoria di Gaia invece tutto ciò trova una sua collocazione e si evince che tutto quello che è sulla Terra è parte di essa, una parte dell’organismo che interagisce in ogni istante con tutte le altre.

Per entrare in questa ottica si devono provare ad immaginare configurazioni

inusuali comprensive di più elementi. Uno degli aspetti che derivano da tale visione del mondo ci dà la differenza tra l’*individuo* e la *persona*. L’individuo è un essere umano considerato in quanto essere storico che nasce, si sviluppa ed infine muore. La persona invece è lo stesso essere arricchito di tutte le azioni o decisioni dettategli dal suo arbitrio ed influenzate dalla più o meno fitta rete di relazioni col territorio su cui vive e con le persone che conosce e che lo rendono assolutamente unico tra i suoi simili. Dal concetto di persona deriva invece quello di “personalizzazione”. Personalizzare qualcosa significa dare ad un oggetto, o ad un’esperienza, una precisa connotazione che la renda unica. Uno degli esempi di personalizzazione è quello del nostro rapporto con la religione: essa si traduce nel “Dio personale”, cioè nell’intimo rapporto che ognuno di noi ha con la religione, che è un qualcosa di unico. Fino al tempo del Concilio Vaticano II la Chiesa cattolica ha sempre ritenuto la religione come un grande monolite che i fedeli dovessero accettare ciecamente. Le varie regole, i vari simboli, le celebrazioni, dovevano essere seguiti senza possibilità di interazione, essendo la religione una struttura con alla base dei dogmi. Al dogma, dopo l’evento conciliare, si sostituì il concetto di rivelazione, concetto (olistico) che poneva al centro la comprensione da parte del fedele della dottrina che stava studiando ed accettando.

Uno degli esempi che focalizza bene il passaggio è il significato dato al segno della croce. Il simbolo della croce è comune a diverse culture e fedi religiose, è un segno che indica il punto di incontro tra la dimensione fisica del mondo e quella metafisica; è un segno che in un certo senso cerca di mettere insieme la parte materiale e quella immateriale dell'Universo e non è casuale che il Figlio di Dio abbia donato la vita sulla croce. Così, quello che fino prima era stato considerato come un semplice segno dettato dalla pratica religiosa, divenne un modo per accettare interiormente le due componenti dell'Universo, un modo per comprendere questo aspetto e ringraziare il Signore per questa rivelazione. Si direbbe che la ventata di mutamenti del

pensiero, portati dal nuovo paradigma a metà del secolo scorso, abbia dimostrato la raggiunta maturità di una parte importante dell'umanità, ormai pronta ad accettare un nuovo ruolo dell'essere umano, un ruolo più responsabile e meno inconsapevole. Credo, in conclusione, che il paradigma olistico dipinga molto fedelmente il metodo adottato dall'istituzione massonica, che non solo è composta da diversi laboratori di pensiero, in cui parallelamente si conduce la ricerca della verità, ma che responsabilmente dà ai suoi membri anche la possibilità di interagire tra di loro, di mettere in discussione tutti i nodi della rete di esperienze, per far sì che le tenebre del riduzionismo lascino il passo alla luce di una visione della Verità sempre più aperta e condivisa. ■



# IL “PANE SACRO” DELLE GENTI PELIGNE E VESTINE

*di Massimo Santilli*

**N**elle feste popolari, scandite dal calendario liturgico e dal ciclo produttivo stagionale (a sua volta regolato da influenze lunari ed astrali), sono spesso contenuti riferimenti naturalistici insiti nei simboli dell'abbondanza e nelle pratiche devozionali di ringraziamento alle divinità tutelari che “garantiscono” il raccolto e le messi dell'annata mostrando così il profondo ed antico legame che unisce il sentimento religioso alla natura ed ai suoi frutti. I pani ed i dolci consumati nel giorno di festa (ovvero in un “tempo sacro” di pace, perdono e riconciliazione) assumono quindi un significato che trascende dalla necessità di alimen-

tazione, che pure riscatta la società agropastorale da lunghi periodi di privazioni, attribuendo alle forme ed alla sostanza dei cibi di rito valori simbolici di propiziazione e funzioni apotropaiche.

Anche nell'area peligna-superequana e vestina, in Abruzzo, troviamo una nutrita lista di pani rituali ai quali, sulla base di principi magico-religiosi, vengono riconosciute specifiche proprietà come ad esempio quella di preservare da malattie del seno, nel caso delle “pagnotte” di S. Agata a Castelvecchio S. o di allontanare i dolori del ventre con l'accostamento, sulla parte dolente, dei “panicelli” di S. Erasmo a Succiano e Beffi. Entrambi i cibi di

rito, corrispondono allo speciale patronato svolto da questi santi in ragione dei martiri subìti, rispettivamente, con l'asportazione delle mammelle e delle viscere. I "panicelli" di S. Erasmo hanno la proprietà di non ammuffire come vale anche per il pane di S. Gemma. Altro compito affidato ai cibi rituali è quello di favorire la coesione sociale, attraverso lo scambio degli stessi volto a creare una maggiore comunicazione fra gli individui, in un momento di affrancamento dalla durezza della quotidiana fatica, in cui vari processi di natura psicologica consentono, anche solo per la breve durata del tempo festivo, una "livellazione" delle classi sociali. Permane tuttoggi tale consuetudine che si rinnova a Secinaro e Succiano con l'offerta dei granati (chicchi di mais messi a mollo e bolliti che a Castelvecchio assumono la denominazione di "Ciacciotte" e a Molina di "Zuffoletelli") e del pane devozionale a Fontecchio, Terranera, Rocca di Mezzo e Ovindoli in occasione della festa di S. Antonio Abate (17 Gennaio), con la distribuzione di circa 1000 filari del pane benedetto di S. Gemma nel primo pomeriggio dell'11 di maggio a Goriano Sicoli, ed ancora a Tione degli Abruzzi dove i giovani del paese dispensano, di ritorno dalla chiesa sulle Pagliare del Sirente, i pani benedetti della SS. Trinità. Le "panette" si conservano per l'intero anno e sono utilizzate, come i panicelli di S. Erasmo, per allontanare le tempeste esponendoli sui da-

vanzali delle finestre. A Roccapreturo, in occasione delle festività pasquali, alcune famiglie preparano i tradizionali dolci riservati ai ragazzi e lavorati a forma di "cavalluccio" e "pupella" stanti ad augurare forza e virilità per i maschi e fecondità per le femmine.

A Molina Aterno risulta documentata "... la distribuzione del pane a tutte le famiglie del paese ai primi vesperi di S. Nicola... secondo l'antico costume dei prevosti?" come apprendiamo dai "Pesi Annessi alla Prepositura" del 1739, 1793 e 1833. Nella stessa località permane l'usanza di offrire nel giorno della festa di S. Giuseppe i "granati" (grano messo a mollo e bollito), in passato dispensati alla popolazione solitamente da una famiglia del posto.

A Gagliano Aterno viene ancora approntata la pizza "Sc'mégne" o "C'mégne" che nel giorno della solennizzazione di S. Martino si utilizza come cibo rituale.

Molto diffusa in tutta l'area è la preparazione di ciambelle di pasta salata che, sistemate con dei nastri sulle "stanghette" e sugli stendardi, sono portate con orgoglio a casa dai "portatori" dopo la tradizionale asta al rincaro effettuata generalmente al momento della composizione dei cortei processionali ed in qualche caso prima del rientro in chiesa come accade a Castel Di Ieri e Molina Aterno.

In questi particolari casi si è di fronte ad una simbologia complessa riproponente i temi di una fertilità arcaica e i concetti di una capacità procreatrice trasferita nella

rappresentazione materiale della ciambella stante che a configurare, secondo i pareri di alcune correnti antropologiche, l'immagine stilizzata dell'organo di riproduzione femminile, l'elemento sessuale di una primitiva potenza generatrice madre della vita.

Il pane, alimento primario diffuso già nella cultura Egizia, Greca e Romana, acquisisce valore simbolico di trasformazione spirituale o di purezza e sacrificio in virtù delle sue capacità nutrizionali e del fenomeno della lievitazione (prodotta dalla fermentazione degli enzimi) ed è utilizzato in vario modo in tanti cerimoniali.

Come abbiamo accennato, nella sera della vigilia di S. Martino (10 novembre), le donne di Gagliano Aterno preparano la pizza "scemegne" (dal latino *Simus* = appiattito, quindi pasta non ricresciuta priva di lievito), il cibo di rito in onore del santo, sinonimo di Abruzzo dell'abbon-

danza e delle propiziazioni. S. Martino di Tours, popolarissimo in Francia, viene spesso confuso nella devozione popolare abruzzese con S. Martino protettore di Atessa. Lo stesso fenomeno si ripete del resto con altri Santi come per S. Antonio Abate e S. Antonio da Padova, seguendo in genere un processo che dalla considerazione di episodi accomunati porta ad associare le due figure. Ancora oggi in Abruzzo è diffusissima l'usanza, fra le altre, di spillare il vino nuovo l'11 novembre, mentre appare circoscritta ad alcuni centri la preparazione della comune pizza "scemegne", largamente utilizzata anche come cibo di rito, che richiama alla mente il "barruozze" (pane senza lievito con farina di granturco). In preparazione della cena, si appronta l'impasto aggiungendo alla farina di grano alcuni ingredienti di più recente introduzione come olio, latte, uova, bicarbonato, diversamente



Castelvecchio Subequo – AQ (2012). Le "Pagnotte" di S. Agata sono pani devozionali che simboleggiano la purezza della vergine siracusana martirizzata con l'amputazione delle mammelle.

che dal passato quando si aggiungeva solo acqua ed un pizzico di sale.

Amalgamato il tutto, si stende con il matterello e con la punta del coltello s'incide la parte superiore per la "segnatura" e con piccoli tagli sull'orlo s'inseriscono alcune monete. La schiacciata, quindi, viene posta nel camino sui mattoni caldi adeguatamente spolverati e messa sotto un coperchio di latta (coppo) ricoperto da carboni ardenti. Terminata la cottura, si ottiene la focaccia attesa particolarmente dai ragazzi che, prendendone una porzione, vi trovano con sorpresa e compiacimento le monete di diverso taglio. In passato la preparazione della pizza rituale di S. Martino (con l'introduzione di monete o di altri oggetti simbolici) era in uso in diversi paesi della nostra Regione, fra i quali, Pettorano, Roccaraso, Pescina e Tione Degli Abruzzi. La funzione propiziatrice di questo oggetto di rito appartiene anche a culture diverse dalla nostra come quella Rom (zingara) in cui l'usanza è legata al capodanno e ci richiama comunque alla mente il pane azzimo degli Ebrei che ricorda la mancata lievitazione per la fretta nell'esodo dall'Egitto. Nelle trascorse società agro-pastorali, la pizza

"*scemegne*" di S. Martino simboleggiava la grascia, ovvero l'abbondanza del raccolto, ma resistendo alle inevitabili trasformazioni della modernità essa riesce tuttora a conservare il significato d'augurio e di buon auspicio.

I pani cerimoniali, come anche le libagioni collettive, implicano spesso precetti e norme tabuizzanti possedendo in sé una forte carica simbolica ed esoterica.

In un contesto esistenziale in cui tutto era precario e incerto, niente si considerava scontato, neanche il ritorno del sole nella sua pienezza di luce e nel suo massimo grado energetico.

Così il pane di grano o di altri cereali acquistava valore di rigenerazione sostenendo l'uomo e il suo ciclico cammino di morte e rinascita, almeno fino a quando l'ordine delle cose e della vita è stato dettato solo dai movimenti e dalle influenze astrali, dal trascorrere lento e cadenzato delle stagioni e dai calendari liturgici delle colture agricole, e non dalle ricorrenti campagne pubblicitarie della Coca Cola o di altri inganni rituali del consumismo, imperante ormai non più soltanto in occidente e nel suo orizzonte contemporaneo. ■

