

ATHANOR



S.:O.:M.:I.:
Sovrano Ordine Massonico d'Italia
Ordine Generale degli Antichi
Liberi Accettati Muratori

notiziario di cultura e informazione
Anno V - numero 1 - gennaio 2019





Comitato scientifico
Barbara Empler
Amedeo Rogato
Marco Gladioro
Ennio Bertolucci
Maria Concetta Nicolai

Redazione
Antonella Antonelli
Maria Concetta Nicolai
Francesco Properzi Curti

Referenti regionali
Abruzzo: Ennio Proietto
Calabria: Angelo Russo
Campania: Umberto Maria Cioffi
Lazio: Salvatore Insalaco
Liguria: Marco Gladioro
Molise: Giorgio Maria Salvatori
Puglia: Roberto Filippo
Sardegna: Luisella Fadda
Sicilia: Maurizio Di Modica

Segreteria di redazione
via Romilia n.31, Roma tel. 06 7008453
www.somi-massoneria.it
athanor.notiziario@gmail.com

NOTE PER I COLLABORATORI

I contributi vanno consegnati nella stesura definitiva, in formato elettronico Word o Rich Text Format, ai Referenti regionali che provvederanno ad inviarli al seguente indirizzo: athanor.notiziario@gmail.com. Il file non deve contenere immagini. L'eventuale corredo iconografico va fornito a parte in formato jpg, risoluzione 300. Punteggiatura e accenti. I segni di interpunzione seguono le parentesi, le virgolette e i numeri di nota. Si richiama l'attenzione sull'uso corretto degli accenti acuto e grave.

Spazi. Non mettere mai lo spazio dopo la parentesi aperta e prima della parentesi chiusa, prima della virgola, del punto e di ogni altro segno grafico che non deve essere separato dalla parola cui si riferisce. L'apostrofo non vuole spazi prima o dopo.

Maiuscole. Si suggerisce la massima sobrietà nell'uso delle maiuscole. È preferibile che in testo sia scritto in alto e basso (esempio no MASSONERIA ma Massoneria)

Numeri. I numeri si danno in cifre quando si tratta di date, dati statistici, quantità precedute dalle rispettive misure, mentre si preferisce la denominazione in lettere per l'uso discorsivo.

Note. Le note devono essere a piè di pagina, inserite con numerazione automatica. Il rimando deve essere effettuato, nel testo e nella nota, con numerino a esponente, senza parentesi. È opportuno rinviare in nota ogni indicazione bibliografica e anche considerazioni marginali, citazioni di diverso genere, ecc. Citazioni bibliografiche. Vanno date nel seguente ordine: Autore, nome e cognome; Titolo, Casa editrice, luogo e data di stampa. Tutti gli elementi vanno separati dalla virgola. Se qualche elemento manca, viene sostituito dall'abbreviazione appropriata (s.l., s.e., s.d., s.n.t.). Nelle citazioni successive di una stessa opera, si ripetono il nome dell'autore e le prime parole del titolo, seguite da "op. cit." Correzione di bozze. La correzione delle bozze dovrà limitarsi ai soli refusi tipografici.

SOMMARIO

LA PAGINA DEL SERENISSIMO GRAN MAESTRO BARBARA EMLER

3 - SALUTO

4- RIFLESSIONI SULLA MASSONERIA

NOTIZIE DALLA GRAN SEGRETERIA

7 - SEBASTOS, LA VENERABILE CASA EDITRICE DEL SOMI

GRAN LOGGIA PER IL SOSTIZIO D'INVERNO

TAVOLA DEL GRANDE ORATORE FR. A. C.

8 - SOLSTIZI E FANTASMI

LE PROPOSTE

12 - QABBALAH DALLE LETTERE-NUMERI
al simbolo matematico

di Marco Cardinale

30 - IL CAMMINO INIZIATICO

di Maria Grazia Pedinotti

QUARTA DI COPERTINA

32 - TANTO PER RIDERE UN PO'

IMMAGINE DI COPERTINA:

Brina sui rami
(Archivio Edizioni
D'Abruzzo)





LA PAGINA DEL SERENISSIMO GRAN MAESTRO

CARISSIME SORELLE E CARISSIMI FRATELLI,

La diversità rappresenta l'universalità della Massoneria: la molteplicità dei background religiosi ed etnici che abbracciano il nostro status. Il concetto di diversità comprende l'accettazione e il rispetto, significa capire che ogni individuo è unico e riconoscere le nostre differenze individuali.

La Massoneria non esclude nessuno per motivi di origine, posizione sociale, razza, stato economico o affiliazione religiosa. Essa è al contrario l'esplorazione di queste differenze in un ambiente sicuro, positivo e fortificante. Si tratta di capirsi l'un l'altro e andare oltre la tolleranza per abbracciare e celebrare le ricche dimensioni della diversità contenute in ogni individuo.

La ricchezza della Massoneria viene proprio dalla diversità dei suoi membri. Questa ricchezza si manifesta nella capacità di lavorare TUTTI INSIEME verso un ideale ed alla ricerca della perfezione.

Nessuno di noi è perfetto. Tutti noi nutriamo una serie di pregiudizi, ma il segreto è superare quei pregiudizi e trasformarli in positivi. Noi, come Liberi Muratori, dovremmo avere comprensione reciproca ed armonia in tutte le nostre Logge.

L'unità e qualità sono concetti che devono ridursi anch'essi ad unità.

Quasi tutti conosciamo il motto "tutti per uno ed uno per tutti" (i tre Moschettieri) ed a questo dobbiamo aggiungere, per avere il quadro completo della direzione delle nostre azioni, quello espresso in Salmi 133,1 sull'Amore Fraterno: *"Ecco quant'è bello e piacevole che i Fratelli vivano insieme!"*

[Canto dei pellegrinaggi. Di Davide].

Abitiamo insieme nell'unità perché siamo simili ma non uguali. Come Fratelli che condividono la stessa mentalità, in linea di principio dovremmo vedere le cose allo stesso modo, professiamo la nostra fede in

un Essere Supremo e siamo cittadini onesti e rispettosi della legge del nostro paese.

Ci aiutiamo a vicenda per essere migliori in quello che siamo e di come operiamo nella nostra comunità.

Fratelli, questi obiettivi e credenze comuni sono ciò che ci uniscono. Diversità e Unità lavorano insieme come una mano in un guanto!

L'unità è dimostrata dal mutuo soccorso e sostegno. Se una Loggia non si cura dei suoi Fratelli, sta fallendo e se fallisce una Loggia abbiamo fallito tutti. Dobbiamo stabilire un livello così alto che la società possa ammirarci per essere veramente ciò che vorremmo essere noi stessi! L'affiatamento all'interno di ogni Loggia rappresenta l'amicizia all'interno di un gruppo di uomini e donne, in termini di uguaglianza e supporto reciproco.

La Massoneria punta a rendere gli uomini migliori attraverso la pratica di principi senza tempo come una volta era il corporativismo.

La solidarietà all'interno delle Logge è più di una frase iconica. Coinvolge tutti i membri di una Loggia che devono essere impegnati nel nutrimento e nel successo di ogni Fratello che ne fa parte. La chiave è il coinvolgimento, non le parole.

Nutriamo ogni Fratello ed ogni Sorella di quella conoscenza di cui lui ha bisogno e non secondo le nostre aspettative: siamo diversi e ciò che va bene per noi non necessariamente va bene per tutti. Quindi rimbocchiamoci le maniche e agiamo come i nostri Rituali prescrivono, abbracciamo tutte le Sorelle ed i Fratelli anche nostri nemici perché la Fratellanza, quella iniziatica, impone di mettere da parte gli aspetti profani della nostra esistenza e guardare all'anima dei nostri compagni di viaggio. Invio a tutti il mio consueto Triplice Fraterno Abbraccio



BARBARA EMPLER
Serenissimo Gran Maestro

LE PROPOSTE DEL SERENISSIMO GRAN MAESTRO

RIFLESSIONI SULLA MASSONERIA

Nonostante la buona salute, il comfort della vita moderna e la sicurezza di un reddito sufficiente, molte persone oggi sono insoddisfatte della routine e della superficialità della vita moderna e stanno cercando di connettersi con verità più profonde e fondamentali. Cosa cerchiamo per rendere la nostra vita interessante? Una pausa dalla monotonia. Sedersi tutto il tempo rinchiuso in un ufficio può essere accanto a insopportabile, claustrofobico. Passare attraverso la vita seguendo ogni giorno la stessa noiosa routine con attività occasionali del fine settimana può essere estremamente insufficiente. Allargare il nostro orizzonte rende la nostra vita più interessante e ci dà un senso di libertà.

Un' avventura spirituale. Imparare e scoprire cose nuove, scambiare idee, stabilire amicizie, studiare culture diverse è un viaggio eccitante, insolito, imprevedibile, che finisce sempre con l'essere un'esperienza o un incontro interessante. Una vita piena ruota intorno alla costante curiosità e sete di conoscenza. Quando siamo vecchi dovremmo essere in grado di guardare indietro alla nostra vita felicemente e apprezzare le opportunità che abbiamo preso per esplorare il vasto mondo che ci circonda.

Una prospettiva più ampia. Aprendo gli occhi e la



mente per scoprire persone e culture diverse, in uno spirito di tolleranza, siamo in grado di arricchirci. Una cosa che è considerata inaccettabile per noi potrebbe essere un evento quotidiano in un'altra cultura. Solo perché siamo stati educati a credere in un certo insieme di credenze, non significa necessariamente che sia giusto.

I Fratelli. Una cosa molto eccitante della Massoneria sono i Fratelli che incontriamo e le amicizie create lungo il cammino. Ogni Muratore ha un viaggio diverso, una storia diversa che lo ha portato al punto presente nella sua vita. Ogni Fratello è unico a modo suo. I massoni generalmente amano condividere da dove vengono e sono

interessati a imparare gli uni dagli altri. Incontrare Fratelli e stabilire amicizie lascia indubbiamente un effetto costruttivo sulla nostra vita mentre andiamo avanti.

Sviluppo personale. L'autocompiacimento è tossico! La Massoneria offre l'opportunità di conoscere meglio noi stessi e il mondo in cui viviamo. Tutto ciò offre un'opportunità unica per riflettere sulla nostra vita, analizzare dove siamo e decidere dove vogliamo andare nel futuro.

La Massoneria invita a riflettere su domande valide per l'eternità:

- *Da dove veniamo?
- *Dove stiamo andando?
- *Chi siamo noi?
- *Cos'è la coscienza?
- *Qual è il senso della vita?
- *Qual è il valore dell'amicizia?
- *Cosa significa iniziazione?

La Massoneria a differenza di altri gruppi non recluta, conferisce l'iniziazione. I rituali e le cerimonie massoniche funzionano come uno strumento, coinvolgendo i nostri sensi emotivi e offrendo progressi pratici, personali, spirituali e filosofici.

Tendenze, ambiente e condizioni cambiano, ma la natura emotiva dell'essere umano non lo fa.

In quanto individui siamo fondamentalmente, fisicamente e psicologicamente, come i nostri lontani antenati migliaia di anni fa.

La Massoneria trascende il tempo e la cultura.

Diamo un senso al mondo e a noi stessi attraverso i linguaggi interni della mente. Siamo programmati

biologicamente per reagire ai segnali emotivi che l'esperienza ci insegna, ben trasmessi attraverso riti e rituali formali.

La Massoneria crea significato attraverso il linguaggio dei simboli e delle allegorie. Tutti noi tendiamo a rimanere nella nostra zona di comfort. La zona di comfort può essere descritta come una bolla teorica astratta, in cui ci sentiamo a nostro agio nel controllo di ciò che ci circonda e pienamente a nostro agio ma ad un certo punto, dovremmo superare i nostri limiti per promuovere la crescita personale. Un modo per far esplodere quella bolla è la Massoneria.

I simboli massonici sono la chiave di un lungo, difficile ma gratificante viaggio spirituale, è una strada spinosa che dobbiamo percorrere da soli. I nostri Fratelli possono aiutarci, ma alla fine, nessuno può farlo al posto nostro.

L'iniziazione non consiste nel ricevere alcun tipo di conoscenza che possa essere scritta o detta, o percepita dai cinque sensi della natura umana, ma è un'intro-



duzione a un tipo di conoscenza totalmente diversa, in cui il Fratello imparerà principalmente a usare il suo cuore per concepire le bellezze della Massoneria. Allora nulla rimarrà né occulto né segreto, poiché l'intenzione della Massoneria e della Fratellanza non è mai stata di nascondersi, ma solo di trasmettere attraverso la successione delle epoche, i più eccellenti principi della nostra Istituzione.

Il senso dei simboli, prima molto oscuro, diventerà progressivamente più chiaro e quelle parole che il giovane Apprendista può pronunciare solo con difficoltà, saranno lette più tardi con facilità se avrà la pazienza di perseverare. Egli è guidato simbolicamente quando gli viene data la prima lettera della parola sacra, ma deve scoprire la seconda lettera lui stesso. A tempo

debito gli sarà comunicata la terza lettera in modo che possa scoprire la successiva.

Questo approccio simbolico, tenuto in grande considerazione tra i popoli dell'antichità, è ancora oggi utilizzato dai Massoni, ma non ha nulla a che fare con la brama del segreto o del mistero, né questo metodo è diventato obsoleto.

Molto al contrario e di gran lunga superiore alla confusione delle parole e delle lingue, i simboli massonici, così espressivi, sono adatti più che mai a imprimere nella memoria sagge verità.

Quando la verità viene comunicata direttamente, senza richiedere alcuno sforzo da parte del destinatario, non può lasciare un'impressione duratura, perché la maggior parte degli esseri umani vive giorno per

giorno e non è in grado di formarsi opinioni personali. Quindi, è necessario che tutte le idee elevate siano create ancora e ancora da ognuno di noi in noi stessi. Solo quando cerchiamo di seguire con fiducia la via interiore del nostro pensiero individuale, possiamo sperare di raggiungere la verità vivente. La riflessione viva e profonda non cade nel soggettivismo o peggio ancora nella banalità. Guida con la forza del proprio potere intellettuale, nozioni che la Tradizione considera vera e tenta di trasformarle in conoscenza. A questo percorso spirituale individuale allude il rituale massonico. Con il loro lavoro individuale i Massoni possono contribuire alla costruzione di un mondo migliore; con le loro idee e l'esempio della loro vita, i Massoni possono aiutare a diffondere relazioni umane più fraterne.

Essendo sinceramente alla ricerca di "ciò che era perduto", illuminati dalla Saggezza del Silenzio, fortificati dalla Forza dei Simboli, tutti i Fratelli hanno la capacità interiore di ricostruire la Bellezza dei Segreti Massonici nel loro cuore.

TRATTALO BENE ...



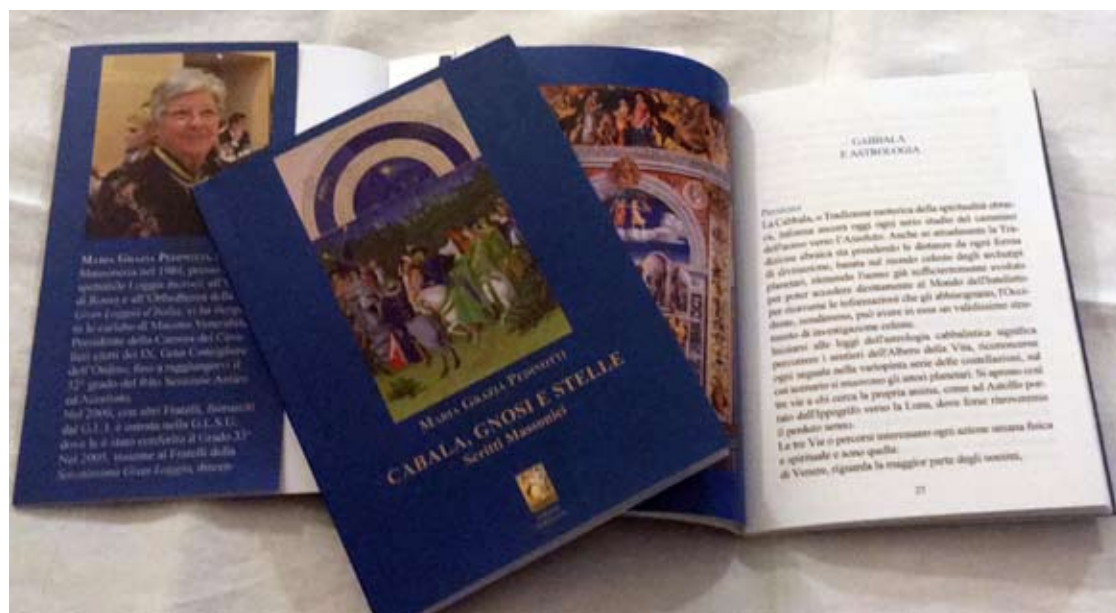
UN GIORNO SARÀ IL TUO GRAN MAESTRO

SEBASTOS

la venerabile casa editrice del Som

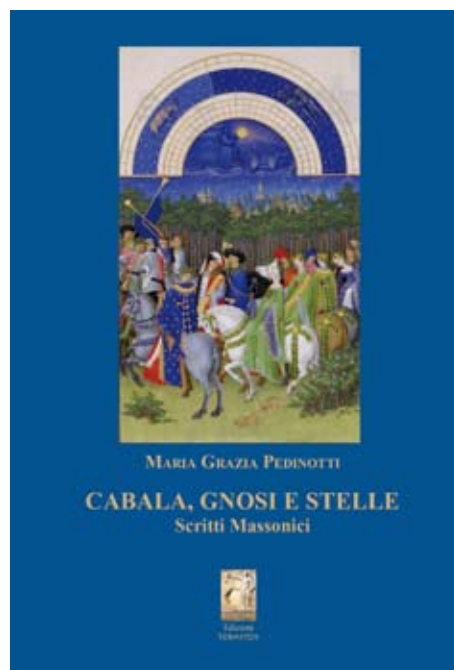
A CURA DELLA REDAZIONE

L'anno appena iniziato si apre con una bella novità editoriale: oltre alle due riviste digitali (ATHANOR per l'Ordine ed ARCANIA per il rito, giunte al quinto anno di pubblicazione) il SOVRANO ORDINE MASSONICO D'ITALIA si è dotata di **SEBASTOS**, un logo a disposizione di tutti i Fratelli e Sorelle che amano leggere e soprattutto scrivere. Sebastos è un aggettivo singolare maschile, in uso nella Grecia bizantina dove indicava il titolo onorifico del Basileus, che era innanzi tutto "venerabile" (questa è infatti la sua traduzione in italiano) per la sua funzione imperiale e per le sue qualità morali. Ritenendolo un nome adatto, oltre che ben augurale, il Serenissimo Gran Maestro Barbara Empler ha deciso di chiamare *Sebastos* il logo con il quale editare "IL CAVALLO DI BELLEROFONTE" una raffinata collana di libri in quadricromia, carta patinata, copertina plastificata opaca con bandelle e allestimento a filo refe, realizzati in formato tascabile (11x 16,5 cm) e in contenute dimensioni (massimo 160 pagine) che trattino temi esoterici, già apparsi sulle nostre due riviste o del tutto inediti. Si tratta, in altre parole, di un vero e proprio gioiellino editoriale da collezionare gelosamente perché in giro di così eleganti se ne trovano pochi. La decisione di dotarci di una casa editrice è stata sollecitata anche da molti Fratelli hanno più volte espresso il desiderio di conservare su formato cartaceo le pagine migliori di *Athanor* ed *Arcana*, di cui apprezzano i contenuti, la grafica ed il corredo iconografico. Il compito di inaugurare la collezione spetta ovviamente alla più amata *Sebastē* di tutta l'Obbedienza, ovvero a Maria Grazia Pedinotti nostro ex Serenissimo Gran Maestro. Seguiranno due volumi a firma di Marco Cardinale, già pronti per essere dati alle stampe ed i lavori prodotti dalla Loggia Nazionale di Ricerca "Gli



Antichi Doveri", nel 2018 e nel corrente anno, ma anche tutte le proposte che i Fratelli vorranno avanzare al Comitato di Redazione presieduto dal Serenissimo Gran Maestro.

L'iniziativa editoriale sarà illustrata nei particolari il 19 gennaio, al termine dei lavori di Gran Loggia.



TORNATA SOLSTIZIALE DELLA GRAN LOGGIA
DEL SOVRANO ORDINE MASSONICO D'ITALIA

SOLSTIZI E FANTASMI

TAVOLA TRACCIATA DAL FRATELLO GRANDE ORATORE C. A.

La mia continua ricerca di nuovi temi nelle ricorrenze solstiziali, diretta a ostracizzare la ripetitività di argomenti a tutti noi ben noti, mi ha condotto, nelle precedenti tavole, ad argomentare su un diverso approccio gnoseologico al Solstizio, deduttivo anziché induttivo, mentre nell'ultima occasione (solstizio dello scorso anno) ho reso il giusto e dovuto omaggio alla tradizione, parlando di Giovanni Evangelista. Tornando al mio confessato vizio di esplorare nuovi approcci, mi limiterò in apertura di questo scritto, ed a beneficio di eventuali nuovi iniziati stasera presenti, a rammentare solo le nozioni essenziali sul Solstizio d'Inverno. Solstitium significa "sole fermo": tra il 22 ed il 24 dicembre il sole viene a trovarsi nel punto di maggior distanza dal piano equatoriale, dando l'illusione di fermarsi; subito dopo la durata della luce torna ad aumentare ed il buio della notte a ridursi.

In estrema sintesi il solstizio d'inverno rappresenta il simbolo della rinascita, del nuovo sorgere di un sole, di una luce interiore, che mai del tutto sopita (dopo la sua discesa successiva al solstizio d'estate), vince sulle tenebre e trionfa (ecco appunto perché Sol Invictus mai sconfitto); sale così di nuovo la scala simbolica che lo porterà al culmine estivo: ciò rispecchia esattamente il cammino massonico fatto di morti e di rinascite.

Abbiamo già esaminato nelle precedenti occasioni la tradizione del Sol Invictus romano, i Saturnalia, la sovrapposizione del Natale Cristiano su tali feste ed altri aspetti di diverse religioni e culture, ciò cercando sempre di tornare alle origini per cercare, per così dire, di "decrislianizzare" il Solstizio.

Lo scopo è stato quello di svincolare la ricorrenza solstiziale dalla figura del Cristo raggianti. Figura che nei

grandi mosaici e nelle pitture absidali del V e VI secolo, comincia ad apparire assimilata al sole (ciò, prima di Cristo, accadde ad innumerevoli deità) per esprimerne la sua realtà sovrumana; si conosce un'unica precedente eccezione del 3° secolo, il Cristo raggianti sulla quadriga del sole posto sulla volta di una delle cripte funerarie della necropoli di San Pietro in Vaticano.

Questa ricerca non è certo dettata da dispregio verso questa o quella religione, ma dalla volontà di operare un distacco mentale dal dogmatismo religioso in genere, e rintracciare i significati più profondi naturalistico-simbolici di comportamenti umani liberamente spirituali, talmente antichi da potersi davvero definire senza tempo. Ma fermo lo sforzo di superare le connotazioni di questa o quella religione, si deve comunque prendere atto che per la nostra civiltà occidentale, cristianizzata e non più pagana, il solstizio pur rimanendo senza dubbio vivo, è per noi rappresentato principalmente dal Natale, che ruota intorno alla figura cristica, per quanto essa sia stata in un certo senso, e come sappiamo, "inserita a forza". Ed allora c'è da chiedersi: nella modernità ed in occidente c'è soltanto un natale (*rectius solstitio*) cristiano?

Ed ancora: cosa avviene (sempre in senso simbolico non certo astronomico) nel periodo in cui l'astro simbolico è immerso nelle tenebre? Siamo usi celebrare la discesa del sole, e poi il suo risorgere, ma qual è la sua funzione quando l'oscurità vela la potenza dei suoi benefici ed anche terribili raggi? Per cercare di capire questi aspetti ho chiesto aiuto ad un nostro grande Fratello Massone. Lui, non tradendo i principi della Muratoria, molto generosamente mi ha messo a disposizione il suo punto di vista che mi si è mai palesato come

decisamente illuminato e illuminante. Questo fratello si chiama Charles Dickens e per molti di noi, ne sono certo, oltre che un fratello è stato anche un buon amico durante la nostra adolescenza ed ancora oggi. Le sue risposte Dickens me le ha date, me le ha sussurate in una delle sue opere più famose: il *Cantico di Natale* – *Christmas Carol*. Di questa opera sono state date molte diverse interpretazioni, innanzi tutto quella psicologica (vedendola come frutto di alcuni traumi giovanili del buon Charles, e questa connotazione è possibile); poi quella politico-sociologica (vedendola come una critica alla società inglese dell'epoca, e certamente anche questo aspetto è presente), ed anche quella di una sincera celebrazione del natale divino e cristiano.

Quest'ultima interpretazione davvero mi appare forzata e gratuita: non c'è un minimo accenno in *Christmas Carol* alla festa cristiana se non il fatto che si svolge il 24 dicembre. Tutti i personaggi sono presentati in modo assai gotico, ben distante dagli archetipi religiosi cristiani, direi anche con connotazioni druidiche.

È più che evidente che Dickens non celebra il personaggio Gesù, celebra un evento simbolico/naturale che coincide con la sua tradizionale nascita: il Solstizio; questo aspetto del natale anglosassone è sempre piuttosto evidente, è la stessa diversità che rinveniamo tra la festa cattolica a cavallo tra il 1 ed il 2 novembre e la festa di Halloween.

Non credo però, o almeno non mi è noto, che esista una interpretazione massonica a questo percorso natalizio-surreale-gotico-misterico che narra Dickens. Direi che tale percorso è decisamente massonico, con l'immersione nel buio per favorire la riemersione nella luce, e quindi il riscatto dal vizio (inteso nel senso più lato possibile), l'affinamento della coscienza, la levigazione della pietra grezza, l'imperativo simbolico del Vitriol, quel percorso che non è mai fine a se stesso anche nelle sue parti apparentemente oscure e buie poiché come dice Virgilio a Pluto "*Non è senza cagion l'andare al cupo*" anche avviarsi verso il buio ha uno preciso scopo.

Charles Dickens, che con certezza e da diverse fonti fu massone, come tutti sappiamo fu uno dei più grandi romanzieri della letteratura mondiale, vissuto in pieno 19° secolo nell'Inghilterra vittoriana, l'Inghilterra della rivoluzione industriale, in un

momento ed in un ambiente in cui l'appartenenza alla Muratoria era quasi un obbligo per un gentiluomo.

È anche narrato da fonti plausibilmente attendibili che fu protagonista o meglio spettatore di diversi eventi paranormali, di incontri con fantasmi, così proiettando queste sue esperienze nei suoi scritti, la cui tonalità "gotica", l'esplorazione dell'oscurità ed il riscatto da essa sono temi quasi sempre presenti.

Per chi non la dovesse conoscere rammento la trama del *Cantico di Natale* direttamente chiosandola con uno sguardo massonico, non potrò per ovvie ragioni di spazio entrare nei dettagli del racconto ma essi sono tutti molto importanti ed istruttivi per un Massone. *Christmas Carol* narra di un banchiere della Londra del 1843, Scrooge, opulentemente ricco ed altrettanto avaro, duro d'animo, solitario e schivo che odia il Natale (che qui decisamente rappresenta la luce solstiziale più che la ricorrenza cristiana) ritenendolo una inutile festa che sospende la costante ricerca della moltiplicazione del denaro.

Nel giorno della Vigilia di Natale lui lavora, e costringe al lavoro anche un suo umile impiegato, padre di famiglia con un figlio malato; rifiuta gli auguri di chiunque glieli porga compresi quelli di un nipote suo unico parente che si vede rifiutare l'invito rivoltogli per cenare presso la sua famiglia. Rientrato in casa, Scrooge, incontra il fantasma terrificante di un suo socio defunto accompagnato da altri spettri di persone avarie ed avidi (le descrizioni sono davvero gotiche e spaventevoli stile Edgard Allan Poe), ma espongono una serie infinita di simbologie a noi ben note.

Il socio, Marley, gli mostra una catena fatta di metalli preziosi e soldi che lo tiene legato e non gli fa raggiungere la luce: ecco i metalli massonici che impediscono il cammino e la ricerca costante sintetizzata nel nostro



noto acronimo VITRIOL. Marley, però, è contento di averlo potuto avvertire di questo guaio che aspetta anche Scrooge dopo la morte, giacché la catena che lui sta costruendo e che è ancora peggiore di quella che lega Marley: ecco il maestro, *primus inter pares* (il 2° sorvegliante per gli apprendisti, il 1° per i compagni, il

opportunamente ricordatogli dallo spettro, di non aver “perso tempo” a salutare il suo socio sul letto di morte. Tuttavia scaccia il fantasma del Natale Passato anche se non lo elimina del tutto perché il Natale Passato si sparge come luce diffusa nella sua stanza.

L'avar Scrooge si addormenta, ma poco dopo viene

destato dal fantasma del Natale Presente, gioviale ed allegro, che lo costringerà a confrontarsi con la sua attuale realtà: ricchezza sconfinata e sconfinata solitudine, i poveri festeggiano la luce natalizia anche se privi di sostanze, tutti sono felici anche il figlio storpio e menomato del suo povero e sfruttato impiegato.

Il Natale Presente è destinato a morire a mezzanotte perché la sua vita dura solo una notte, ed avverte di questo Scrooge; intanto, dal suo mantello, emergono due bambini laceri, amareggiati e miserabili, essi rappresentano l'Ignoranza e la Miseria a cui i poveri sono condannati dalle persone come Scrooge.

Ecco altri due grandi ostacoli sul cammino mas-

venerabile per l'intera loggia) che pur non avendo vinto i propri difetti, come è nella natura umana, ha però a proprie spese imparato a conoscerli e sprona chi ama a tenersene distante.

Marley annuncia a Scrooge l'imminente visita di tre spettri che incarnano il Natale passato, il Natale presente ed il Natale futuro. Questi tre spettri faranno percorrere a Scrooge molto duramente il cammino verso l'affinamento del proprio io (scaviamo profonde ed oscure prigioni al vizio) attraverso l'impietosa esposizione alla sua stessa coscienza dei suoi ripetuti e costanti errori.

Lo Spirito del Natale Passato gli fa ripercorre la sua vita dall'infanzia al presente, tutti i momenti di tenerezza offerti e rifiutati o anche accettati ma dimenticati, fino al rifiuto dell'amore di una ragazza perché troppo povera, rifiuto che lo proietterà definitivamente e per sempre nell'attuale solitudine.

Scrooge, pur essendo decisamente un duro, comincia a vacillare e viene assalito dai rimorsi specie per il fatto,

sonico la miseria non certo materiale ma di spirito e l'ignoranza che non è menomazione incolmabile ma solo assenza di volontà di migliorarsi.

Come annunciato, lo spirito del Natale Presente a mezzanotte muore o meglio si dissolve per colpa del suo cuore che si disintegra ai rintocchi delle campane della cattedrale di St. Paul. Scrooge, la cui durezza è ora ancora di più intaccata, si scopre a preoccuparsi dei due bambini laceri senza rifugi ma il fantasma è ormai morto e sono i bambini a rispondere ai suoi crucci.

Il bambino-Ignoranza si trasforma in un adulto pericoloso poi arrestato e chiuso in prigione; la bambina Miseria diventa una prostituta poi rinchiusa in un manicomio.

Se non si coltiva la conoscenza l'ignoranza aumenterà fino a divenire un pericolo per la propria stessa esistenza spirituale, e così la miseria d'animo conduce al degrado di se stessi ed alla confusione del proprio pensiero. Ma tutti si dissolvono e Scrooge è sperduto nella nebbia quando arriva lo Spirito del Natale Futuro.



Quest'ultimo fantasma è silenzioso, ha le fattezze della morte, e gli fa vedere il futuro del successivo Natale del 1844: Scrooge sente la gente che parla di un vecchio avaro ormai morto (proprio lui), vede una lapide senza nome e una bara; visioni piene di angoscia. Ed ancora osserva i poveri e i debitori che si spartiscono i suoi beni rubati nella sua casa (tra gli oggetti addirittura il vestito per la sua salma); vede anche la tomba del figlio malato del suo impiegato, che non fu curato a causa della sua avarizia.

Scrooge, anche se ormai ha compreso i propri errori, viene comunque scagliato in una voragine (*Visita Interiora Terrae*); nella caduta si aggrappa ad una radice (la speranza di evitare il baratro: un cedimento umano davanti all'occulto ventre della terra) che tuttavia non basta a sorreggerlo né a fermarne la caduta, e precipita nella sua bara... che, tuttavia, è il suo letto: si trattava di un sogno Scrooge, così, si sveglia vivo e vegeto nella sua stanza: è il giorno di Natale. Ma *Rectificando Invenies Occultum Lapidem*, e così è: Scrooge, regala alcune sue ricchezze, salva la vita del figlio del proprio impiegato, cena con la famiglia del nipote e cambia per sempre la sua esistenza.

Ripeto: non ho potuto rammentare in questa sede molti particolari di questa narrazione che, oltre ad essere magistralmente esposti sotto il profilo letterario ed artistico, sono assai importanti per comprenderne il senso, che, diversamente, rischia di apparire ovvio e scontato: Scrooge in fondo non è malvagio per cui di fronte all'evidenza dei propri errori diventa buono: un riscatto cristiano in grande stile...

Eppure di Cristo non viene fatto alcun cenno: io credo che principi espressi e non espressi siano ancor più alti e comuni ad ogni religione; sono i principi della libertà dell'uguaglianza e della fratellanza, i nostri principi incarnati dai tre spettri che operano sull'iniziato per purificarlo dai metalli e far emergere il *sol invictus* nel suo spirito umano.

Il racconto è diviso in cinque cantici proprio il numero del Compagno e del cammino verso la coscienza, il socio, il cui fantasma da inizio al cammino, e fa da iniziale maestro è morto esattamente sette viglie di natale prima, proprio il numero del maestro.

Ed inoltre lo spettro di Marley, il socio, è per così dire "umano": rappresenta la profanità ormai pronta al balzo verso la rinascita, mentre gli altri tre spettri, i tre Natali, sono astratti, super umani, e possono esser anche facilmente interpretati come lo sviluppo del muratore nei tre gradi di iniziazione ma anche come incarnazione dei tre principi fondamentali della Massoneria.

Ed infatti lo spettro del socio inizia Scrooge alla via massonica, mostrandogli i simboli che deve abbandonare: proprio come avviene nel gabinetto di meditazione; il Natale Passato inizia a liberarlo dai metalli e sim-

boleggia quindi la Libertà che non va solo intesa come status umano ma anche, e forse soprattutto, come status interiore; Il Natale presente gli insegna il principio della fratellanza dimostrando come l'unione renda felici, il Natale Futuro gli mostra l'ineluttabilità della morte che rende uguali.

Ma su tutto chi domina la scena è la luce della realizzazione spirituale, del riscatto una volta che si sono confinati i vizi in profonde prigioni, una luce che non riesce a spegnersi nemmeno negli abissi più bui (lo stesso Scrooge cerca di soffocarla ma sfugge dal cappello spegnitore dilagando in tutta la stanza).

Ed è questa proprio la luce di quel **Sol Invictus** che oggi insieme celebriamo. Devo ora concludere ma non prima di aver raccomandato a me stesso, e a chi ne ha voglia, di leggere e meditare su *Christmas Carol*, perché racchiude tutta la saggezza del grande massone che ce l'ha donato.



Personalmente credo ai fantasmi, pure se non sono certo di averli mai visti. Stanotte, però, ho sentito dei rumori sinistri ed ho visto un'ombra, vicino al mio letto: si è chinata su di me e l'ho riconosciuta dai capelli scarmigliati: era il mio amico Charles; si è trasformato in una fiammella, proprio la stessa del Testimone, e mi ha sussurrato semplicemente "*augura da parte mia a tutti i tuoi fratelli un buon Solstizio*".

QABBALAH

*dalle lettere-numeri
al simbolo matematico*

DI MARCO CARDINALE

1. PREMessa

Un'analisi dei rapporti tra il patrimonio religioso ebraico e moderno metodo sperimentale è difficile da reperire, in quanto la storia del secondo, almeno fino metà del sec. XIX, si struttura su tradizioni nazionali definite mentre, per circa venti secoli, è arduo parlare di unitaria identità ebraica, apparendo perciò più corretto che io mi esprima in termini di "contributo" degli ebrei alla scienza dell'Occidente: il che, in tempi non lontani, è stato usato come arma di propaganda razziale al fine di provare un'invasione giudaica in tale ambito, capace di mutare la ricerca in senso antinazionale e antioccidentale. Ritengo perciò maggiormente opportuno indirizzare l'indagine sulle eventuali relazioni che possono sussistere tra pensiero moderno e il la religiosità ebraica, il cui nucleo è rappresentato da una visione del cosmo e delle forme attraverso cui l'uomo ne tenta la conoscenza e comprensione che non conosce eguali nelle culture coeve.

Sotto tale profilo, il pensiero ebraico si mosse in una prospettiva del tutto estranea alla tradizione classica: l'uomo greco era abile nel conoscere e inetto nel trovare i significati; l'ebreo, al contrario, non era avvezzo all'uso delle strutture logiche ma riempiva il suo mondo di un senso solo attualmente indebolito. Intendo dire che l'ebraismo veterotestamentario identificava realtà e creazione, restandogli aliena l'indagine oggettiva su ciò che si presentava ai sensi e all'intelletto. Per i greci, tutto era oggetto di indagine e discussione, perfino il pensare, mentre l'interesse giudaico si concentrava sugli stati d'animo. Non che gli ebrei escludessero il ricorso alla ragione, ma che tendevano a interiorizzare gli eventi, a considerarli più connessioni psichiche che fatti sottoposti al principio di causa-effetto. Per tal motivo, l'ebreo era indotto ad attribuire l'origine dinamica dei fenomeni solo a una volontà suprema, organizzatrice di tutto entro un sistema di fronte a cui l'uomo non poteva che ammirare e tacere, impressionato dalla rivelazione di una sapienza che lo superava infinitamente e conteneva la sua. In altri termini, quel che l'ebreo cercava di conoscere nella natura non era il meccanismo nascosto che poneva tutto in un movimento armonico, ma l'intenzione misteriosa che stabiliva le cose così come apparivano: ciò a differenza dei greci, i quali vedevano la realtà svolgersi in una incessante successione di

situazioni e fatti collegati e dipendenti. L'ebreo osservava l'agitarsi delle cose per l'intervento di un volere superiore che le condizionava secondo uno scopo che non era concesso indagare; avvertiva che la ragione lo poneva di poco al di sotto della divinità, ma restava convinto anche che questa sua facoltà si trovasse sotto l'influenza della divinità.

Mentre nella gremità, la ragione costituiva lo strumento basilare di tutto quel che si poteva conoscere, nell'ebraismo la conoscenza trovava la sua sorgente fuori dall'uomo, nella costante rivelazione. Per l'ebraismo biblico l'osservazione della natura si risolveva pertanto in passiva contemplazione, ammirazione della grandiosità di un'opera perfetta, già realizzata prima che la si potesse contemplare. Sul capo di quegli uomini si estendeva il cielo con gli astri, creati da una mano non umana, animati da una voce che non giungeva fino a loro. Invece nell'intimo delle loro coscienze si apriva un mondo altrettanto sconfinato nel quale si sentivano non solo esistere realmente, ma molto vicini a Dio: e, di conseguenza, poco inferiori alla divinità. Difatti, anche allorché tutto taceva essi sentivano muoversi in sé un altro universo di cui intuivano l'immensità e le vie più nascoste: un universo etico, che si percorreva tutti insieme e nel quale Dio non appariva una forma oscura che si limitava a muovere le cose, bensì un'intelligenza regolatrice della suprema armonia nella convivenza umana e che realizzava la libertà e la perfetta uguaglianza delle coscienze (1).

2. RIFLESSIONE EBRAICA E FILOSOFIA OCCIDENTALE

La distinzione tra pensiero filosofico-scientifico e speculazione ebraica può specificarsi in cinque aspetti che definiscono i motivi per cui il giudaismo possiede caratteri non riscontrabili in altre culture. Il primo concerne il contrapporsi ermeneutica ed epistemologia, ossia un'ottica che pone al centro il problema della conoscenza e una che attribuisce importanza primaria al significato; il secondo riguarda la visione del mondo che nell'ebraismo è soggettivistica, nella gremità è oggettivistica. A tale differenza si collega la circostanza per la quale mentre la conoscenza oggettivistica della realtà conduce a separare la sfera dei fenomeni naturali da quella dei fenomeni psichici, nel pensiero ebraico è presente una forte spinta verso un quadro indivisibile

dell'esistenza. Ne discende una diversa attenzione per i problemi della psicologia dell'uomo, decisamente maggiore nell'ebraismo. Infine, mentre l'approccio oggettivistico greco agli eventi naturali porta alla progressiva affermazione di una visione deterministica, il pensiero ebraico è più attento al ruolo dell'intenzione, della scelta soggettiva, della finalità: tema questo che rimarrà presente anche nella speculazione scientifica moderna, ma in posizione subordinata e costantemente combattuta dalle dominanti tendenze oggettivistiche.

Pertanto, alcune tendenze fondamentali della riflessione ebraica manifestano una tale distanza dalle caratteristiche del pensiero moderno da suscitare seri dubbi circa l'esistenza di un rapporto e un contributo della prima sul secondo. Che siano esistiti profondi elementi di contrasto è confermato da G. Scholem, il quale ha individuato nell'emancipazione degli ebrei a fine '700 il risultato della diffusione dell'Illuminismo e della Rivoluzione Francese nella loro tradizione culturale. Una delle principali conseguenze di tale affrancamento fu proprio l'assimilazione da parte ebraica del pensiero occidentale, specie razionalista e oggettivista: l'entusiasmo con cui essi parteciparono alle correnti principali della cultura europea determinò l'abbandono di certe tradizioni speculative, fra cui la mistica qabbalistica (2).

Si prendano a esempi le visioni cosmologiche e cosmogoniche di qabbalah sviluppate mediante moderni termini, concetti e immagini oppure il rapporto fra spirituale e materiale spiegato usando criteri quali determinismo e meccanicismo; o nientemeno stabilendo consonanze fra nozioni di qabbalah e strutture algebriche astratte (3).

Un'analisi attenta dei particolari del contributo ebraico al pensiero moderno mostra la persistenza di elementi caratteristici della visione ermeneutica, soggettivistica e unitaria di cui parlavo. Se quindi il proposito è approfondire rapporti e collegamenti fra il pensiero ebraico e moderno, le osservazioni che provano le divergenze con l'oggettivismo e il dualismo caratteristici della grecoità, parrebbero troncarsi sul nascere il discorso. Ciò può esser vero se mi limitassi alle correnti del misticismo ebraico, in particolare a qabbalah. Tuttavia, una corretta indagine storica - esente da consueti stereotipi - permette di cogliere importanti legami fra i temi del pensiero qabbalistico e le origini di quello moderno, nella maniera in cui tali temi furono recepiti, trasformati e persino interpretati.

3. STATICITÀ E DINAMICITÀ DI DIO

Il ruolo dell'ebraismo nella storia delle religioni consiste nello sforzo di affermare con prepotenza il monoteismo contro ogni panteismo e corrispondenza tra Dio, il cosmo e l'uomo, attraverso un solco scavato tra queste tre sfere e un abisso invalicabile tra uomo e Dio: come ho espresso in un precedente studio, identificando il fine nell'asprissima lotta contro il mito. Gran parte del pensiero giudaico medievale si ispirava a questo obiettivo, raggiungendo il culmine con Maimonide il quale, aderendo all'aristotelismo e opponendosi al neoplatonismo, tentò di liquidare le residuali radici mitiche della sua cultura. Un tentativo incompiuto che anzi trovò nel pensiero qabbalistico un'energica reazione fondata sulla spiritualità popolare: difatti, l'inclinazione a proteggere il monoteismo da ogni contaminazione mitica portava a un completo svuotamento del concetto di Dio, rendendolo inaccessibile alla generale religiosità



NOTE

Avvertenza: non tutti i testi ebraici citati sono seguiti dall'indicazione filologica, in quanto appartengono a una tradizione che nei secoli si è frammentata e dispersa. Così essi si ritrovano talvolta in opere che trattano di tutt'altro e che è del tutto inutile citare.

(1) - Salmo 104.

(2) - G. Scholem, *La Kabbalah e il suo misticismo* (Zurigo 1960), ed. it. a cura di A. Solmi, Torino 1980, pp. 3-4.

(3) - A. Steinsaltz, *La rose aux treize pétales, Introduction à la Cabbale et au judaïsme*, (Parigi 1989), ed. it. a cura di A. M. Somekh, Firenze 1998; A. Şafran, *Saggezza della Kabbalah* (Parigi 1986), ed. it. a cura di V. Lucattini Vogelmann Firenze 1998.



che non accettava la tesi di una divinità di cui si poteva dir sempre di meno e che, guadagnando in purezza, perdeva in vigore. In effetti, l'emergere di quest'ansia si identifica storicamente con la nascita del pensiero qabbalistico alla fine del sec. XII, segnando l'avvento del drammatico conflitto tra ma'aseh merkavàh e ma'aseh bereshit, ovvero tra la direttrice che, riferendosi all'apparizione del Carro Divino(4), mirava a scoprire il senso della vita divina attraverso la comprensione mistica del simbolismo presente in Torah e quella che, accentrando l'attenzione sulla creazione - intesa come manifestazione storica dell'esistenza di Dio e da esso separata - respingeva l'esigenza di una rappresentazione materiale del divino. Nei secoli, l'ebraismo rabbinico fece ogni sforzo per annientare le speculazioni mistiche derivanti dal ma'aseh merkavàh, senza riuscirvi in modo definitivo. Pertanto, quando alla fine del sec. XII si manifestò, prima in Provenza e poi in Spagna, l'improvviso sviluppo della ricerca qabbalistica - il cui primo testo è il SeferHa-Bahir, redatto intorno al 1180 (5) - la latente corrente della merkavàh si prese una solenne rivincita contro la tradizione rabbinica apparentemente consolidata.

Vennero così a confronto due concezioni inconciliabili. La prima affermava una visione "statica" dell'unità di Dio, che si esprimeva nei seguenti principi intoccabili; di Dio si possono solo enunciare gli attributi; la legge è separata da ogni manifestazione cosmica; l'ebraismo va considerato entro una prospettiva puramente storica. La seconda propugnava l'ottica dell'unità "dinamica" di Dio, in cui l'attenzione si rivolge alle sue attività concrete, o "potenze"; la concezione organicistica della triade Dio-cosmo-uomo ove la vita divina assurge a sistema articolato in una sorta di flusso dinamico (nell'albero delle dieci sephirot). In tal modo, pur muovendo dall'interno dell'halakah rabbinica, si faceva di quest'ultima il veicolo di un'ottica mitica che trasformava Torah da legge razionale in corpo mistico.

L'esistenza di questa tensione essenziale nell'intera storia ebraica, ha condotto Scholem a confutare la tesi di H.H. Graetz (6), secondo cui qabbalah sarebbe nata come esclusiva reazione al razionalismo di Maimonide, sul piano puramente speculativo; e fu questo approccio tutto filosofico alla mistica ebraica che condusse il Graetz a giudicare qabbalah in modo estremamente duro, fino a presentare Zohar un prodotto di pura ciarlataneria. Scholem ha avuto il merito indiscusso di mostrare come qabbalah sia sorta sul terreno della vita spirituale e religiosa e abbia manifestato l'emergere di tendenze gnostiche stimulate dai rapporti con ambienti cristiani eretici provenzali nonché dall'ambiente interreligioso spagnolo. La parziale rivalutazione delle tesi di Graetz da parte di M. Idel e la sua riscoperta di sottili legami fra alcuni aspetti del pensiero di Maimonide e qabbalistico - rintracciabili soprattutto nell'opera di Abulafia - costituiscono una correzione e un perfezionamento delle tesi di Scholem che non ne alterano tuttavia il nucleo. Di sfuggita, sottolineo un paradosso.

Qabbalah non si contrappone formalmente al rabbiniismo, anzi può definirsi il tentativo di interpretazione mistica dell'ebraismo talmudico e della legge, procedendo con il tradizionale metodo dell'esegesi biblica. Ma tale paradosso è solo un riflesso dell'atteggiamento del mistico nell'ambito dell'attività religiosa, che si caratterizza per il duplice volto conservatore e rivoluzionario nei confronti dell'autorità. Un atteggiamento tipico di ogni mistico, pur nella gran varietà di posizioni, da Paolo di Tarso ai qabbalisti, da San Francesco di Paola agli arabi.

Pur difendendo la tradizione e i testi sacri che la esprimono, il mistico penetra in essi con un atteggiamento eterodosso e talora eversivo. La sua attività speculativa - in particolare nell'esegesi dei testuali - si esprime nell'impegno di eliminare ogni struttura empirica a favore di costruzioni mistiche: al posto dei significati letterali egli introduce intuizioni di immagini, forme, luci e suoni che mutano gradualmente il lessico in qualcosa

di illimitatamente plastico; e un analogo atteggiamento egli assume nei confronti delle pratiche concrete dell'attività religiosa. Questo approccio dissolvente porta spesso il mistico (nella fattispecie il qabbalista) a sovvertire la tradizione di cui pure egli si dichiara strenuo difensore: ma quanto ciò sia provocato dalla coscienza di introdurre attraverso tale interpretazione una "ortodossia alternativa" o si tratti piuttosto di un'involontaria conseguenza del metodo adottato va esaminato caso per caso ed è in definitiva secondario ai fini del risultato. Quel che conta è che l'atteggiamento del qabbalista conduce a distruggere l'univocità del significato, il quale si moltiplica in un'infinità di strati. Racconta Origene



che un membro dell'accademia rabbinica di Cesarea gli aveva spiegato che le Sacre Scritture sono come una grande casa con moltissime stanze, tutte dotate di una chiave che non è però quella giusta: le chiavi sono state scambiate e mescolate ed è compito dell'esegeta ritrovare la corrispondenza fra chiavi e stanze(7).

La metafora illustra l'importanza dell'ermeneutica mistica, della ricerca del senso nascosto, ma non contiene ancora l'idea della molteplicità del significato. Se ci spostiamo avanti di circa quindici secoli e giungiamo a qabbalah sviluppatasi a Safed in Palestina (in particolare quella di Luria), la metafora attribuita da Origene alla tradizione si trasforma in un'altra più radicale, che tocca direttamente il problema dell'univocità della verità: ogni parola di Torah ha seicentomila facce, tante quanti i figli del popolo di Israele che ai piedi dei Sinai attendevano il ritorno di Moshe. La verità è come un poliedro di innumerevoli facce: ogni uomo osserva attraverso una di esse e segue così la sua via personale di accesso alla rivelazione che è legittima al pari di tutte le altre. Tutti i testi della mistica qabbalistica sono intessuti di esempi esegetici sconcertanti come quello citato, che scardinano il significato letterale del testo per ricercarne uno più nascosto. Vi faccio un esempio. In Genesi 12, 1, Dio dice ad Abramo "Vattene dalla tua terra, dai tuoi figli, dalla casa di tuo padre verso la terra che ti farò vedere e farò di te una grande nazione". Il verbo intensivo "vattene" si traduce *lekh lekha*, ma significa anche va a te, torna in te stesso, ritrova ciò che davvero sei. Così, lo scendere Shelomon nel boschetto di noci(8) diviene in Zohar il simbolo della discesa nella profondità dei diversi strati di significato della parola: difatti, i gusci concentrici della noce sono proprio il simbolo di questa stratificazione che procede dal più evidente livello testuale al più profondo.

In sintesi, la tradizione qabbalistica propone un ribaltamento della concezione che pone un incolmabile abisso tra Dio, il cosmo e l'uomo, cercando una spiegazione sia del mistero del mondo che delle vicende storiche del popolo ebraico in termini di

(4) - Ezechiele 1, 4-8.

(5) - Le Bahir, *le Livre de la Clarté*, Paris 1983.

(6) - H.H. Graetz, *Storia degli ebrei* (Lipsia 1900), ed. it. vol. VII, pp. 385-402.

(7) - La metafora è attribuita a Origene e contenuta nel Commentario sui salmi. Tuttavia, l'opera - una delle prime da lui composte ad Alessandria - è andata perduta e il passo citato fu tramandato da Philokalia II,3, antologia di scritti di Origene composta da Basilio di Cesarea e Gregorio Nazianzeno (su questi aspetti, P. Nautin, *Origène: sa vie et son oeuvre*, Parigi 1977, pp. 262-275).

(8) - Cantico dei cantici 6,11

rispecchiamento nei misteri della vita divina. In parole più precise, la legge espressa in Torah è simbolo delle legge cosmica; così come la storia del popolo ebraico è simbolo del processo cosmico. Di qui la stretta interconnessione tra Dio, cosmo e uomo che si manifesta attraverso Torah, che non è solo strumento di comunicazione, ma dispiegarsi della luce, dell'energia, del linguaggio divino. L'esegesi testuale mistica diventa perciò analisi del cosmo: tutta la conoscenza di esso e della storia umana si riassorbe in questa interpretazione, la quale possiede anche un fortissimo lato razionale per-



ché, sebbene piegata alle esigenze intuitive, si sviluppa con una precisione e un rigore analitico sorprendenti.

4. I TRE PRINCIPI QABBALISTICI

Tre sono i principi intrecciati che svolgono una funzione basilare nelle idee qabbalistiche circa la natura di Torah: a) il nome di Dio; b) Torah come organismo; c) infinita ricchezza di significato della parola divina. La concezione secondo cui Torah non è esclusivamente ciò che vi si legge a prima vista è molto antica e possiede anche radici magiche. Il passo di Giobbe 28,13, “Nessun mortale conosce il suo ordine” è così commentato in un antico midrash a Isaia, 44,7: “Le diverse sezioni di

Torah non sono state date nella loro giusta successione. Poiché se fossero state date nella loro giusta successione tutti coloro che la leggono potrebbero risuscitare i morti e fare miracoli. Per questo, la giusta successione e l'ordine di Torah è rimasto nascosto ed è conosciuto solo dal Santo, che Egli sia lodato, di cui si legge: “Chi come Me li può leggere, annunciare e mettere in ordine?”.

In qabbalah, tale idea è ripresa e trasformata in quella secondo cui Torah non è solo racconto, ma nasconde una serie di nomi di Dio. Nel 1200, Nahmanide, scriveva: “Noi possediamo una tradizione autentica secondo cui Torah intera consiste di nomi di Dio e questo in modo che le parole che leggiamo possono anche essere suddivise in una maniera completamente diversa, precisamente in nomi ... Nell'affermazione dell'aggadah, secondo cui Torah fu scritta originariamente con fuoco nero su fuoco bianco, abbiamo un'evidente conferma della nostra opinione, che la stesura sia avvenuta continuativamente e senza suddivisione in parole, ciò che consentì di leggerla sia come una serie di nomi, sia nella maniera tradizionale, come storia e comandamenti”⁽⁹⁾.

Di qui la tradizione secondo cui un rotolo di Torah non è utilizzabile se manca una sola lettera: come osservava Ezra ben Shelomon di Gerona, Torah non contiene neanche una lettera o un punto superfluo “poiché nella sua divina totalità rappresenta una costruzione che è stata edificata con il nome del Santo, che Egli sia lodato”⁽¹⁰⁾. Ma già nel sec. II Rabbi Meir osservava che “se ometti una lettera distruggi il mondo intero”. È evidente come questa affermazione apra la strada a uno sconfinamento magico.

D'altronde, il pensiero qabbalistico recupera antiche idee della tradizione aggadica - come quella di un antico midrash secondo cui “Dio guardò in Torah e creò il mondo”, come se la creazione fosse già prefigurata in Torah (idea ripresa da Filone Alessandrino) - e le porta a conclusioni radicali: il nome di Dio contiene allo stesso tempo un'infinita potenza e l'ordine del cosmo. Torah quindi preesiste al cosmo ed è strumento della creazione, sia in termini di potenza che di legge. Quest'ottica è espressa chiaramente dal qabbalista spagnolo della fine del sec. XIII, Joseph Gikatila (allievo di Abulafia) secondo il quale “l'intera Torah è qualcosa come una spiegazione o un commento del tetragramma JHWH” ed è, a sua volta, intessuta dai fili vivi del tetragramma: Torah è quindi *textus*, ossia testo letterale e tessuto vivo. Il già menzionato Abulafia, chiedendosi come fu scritta Torah, si rispose che ciò avvenne mediante permutazioni di consonanti secondo principi nascosti, la cui riscoperta può permettere di tornare indietro all'essenza del “nome di Dio” che ne costituisce il “mattoncino linguistico”. In conclusione, Torah è da un lato comunicazione

all'uomo e dall'altro manifestazione cosmica della vita divina.

Per i qabbalisti, questa conclusione è la più importante. Il punto di vista di Menahem ben Benjamin Recanati (1250-1310) è esemplare della capacità dell'esegesi mistica di pervenire a conclusioni radicali, sotto la protezione di "veste della tradizione": per Recanati, prima che fosse creato il mondo esistevano soltanto Dio e il suo nome e anzi Dio stesso era Torah "poiché Torah non è qualcosa al di fuori di Lui ed Egli non è qualcosa al di fuori di Torah". E spiegava l'identificarsi tra Dio e parola, asserendo che le lettere costituiscono il corpo mistico di Dio e perciò Egli sta a Torah come l'anima sta al corpo(11).

Circa il secondo principio, siccome il "nome" non è un assoluto astratto e statico ma un processo, Torah è espressione del processo vivente del "nome" della vita divina, la quale si manifesta come un organismo. In Zohar, Torah è difatti definita "albero della vita" e come tale possiede rami, foglie, corteccia, midollo e radici. Le membra di questo organismo, commentava Joseph Gikatila, sono talora viste come quelle della presenza divina o shekinah(12). Senza che mi addentri nella nota questione delle sephirot, ovvero i "canali" dell'influsso divino nel cosmo (altra espressione dello sforzo dei qabbalisti di riempire in ogni modo il fossato tra Dio, uomo e cosmo), è già possibile coglierne l'importanza in quanto legge cosmica e legge terrena non sono separate, ma costituiscono due facce di Torah: la prima è Torah scritta (o "luce bianca"), che trova la sua forma terrena in Torah orale, tracciata con "fuoco nero su fuoco bianco", come l'inchiostro sulla pergamena. Il mistico non deve arrestarsi di fronte a questa faccia testuale, ma avere il coraggio di procedere oltre per accedere alla comprensione di strati sempre più profondi di significato che lo avvicinano al mistero della vita divina e del cosmo.

Siamo giunti così al terzo principio, l'infinita ricchezza di significati della parola divina, su cui qabbalah ha interagito con il pensiero rinascimentale. Mi riferisco alla dottrina del quadruplice significato della Scrittura che si trova enunciata verso la fine del sec. XIII, anche se con alcune significative diversità, nelle opere di Moshe de León (autore della parte principale dello Zohar), di Bahya ben Asher e Joseph Gikatila. Scrive il de León in Midrash ha-Ne'elam a proposito del Libro di Ruth: "Le parole di Torah sono paragonate a una noce. Che cosa significa questo? Esattamente come la noce ha un guscio esterno e un nucleo interno, così anche ogni parola di Torah contiene ma'aseh, midrash, aggadah e sod e in ogni momento rappresenta un senso più profondo di quello precedente"(13).

I quattro strati di significato della parola cui si fa riferimento possono essere così definiti: ma'aseh (racconto, opera, atto e accadimento) è il senso letterale; midrash è il risultato del metodo ermeneutico con cui gli studiosi di halakah talmudica trovano le loro disposizioni nel testo biblico; aggadah è il prodotto della forma allegorica o metaforica di interpretazione; sod è il mistero, il senso nascosto. La differenza tra il secondo e terzo livello non è definita ancora in modo chiaro, ma una distinzione precisa - che poi resterà nella tradizione dominante - arriva più tardi nella reinterpretazione che Moshe de León offre dell'antica storia talmudica dei quattro rabbini, Akibà, Ben Zoma, Ben Azzai e Aher: essi entrarono in paradiso e "l'uno vide e morì, il secondo vide e perse il senno, il terzo isterilì le giovani piantagioni. Solo rabbi Akibà entrò sano e uscì sano".

Per il de León le quattro consonanti prds della parola paradiso (pardès) sono il simbolo dei quattro strati di significato della parola, secondo le seguenti equivalenze: p = peshat = senso letterale = Rabbi Asher che vide e morì; r = remetz = senso allegorico = Rabbi Ben Zoma che vide e perse il senno; d = derasha = interpretazione talmudica = Rabbi Ben Azzai che isterilì le giovani piantagioni (cioè traviò i giovani); s = sod = mistero o significato mistico = Rabbi Akibà che entrò e uscì sano, spingendosi fino al nucleo. Non mi fermo sulle molte altre classificazioni degli strati di senso, se non per chiarire che questa dottrina è un elemento caratteristico di tutta qabbalah e si sviluppò in aperta polemica con la dottrina del significato univoco e quindi con ogni

(9) - Nahmanide (Moshe ben Nahman Girondi), Chiddushei ha-Ramban (M. Idel - M. Perani, *Nahmanide esegeta e cabbalista*, Firenze 1998. N. Caputo, *Nahmanides in Medieval Catalonia: History, Community and Messianism*. Notre Dame 2008.

(10) - Ezra ben Sholomon, *Commentario al Sefer Yetsirah* (A. Jellinek, *Beit ha-midrash*, vol. III, Lipsia 1855, p. 43).

(11) - Menahem ben Benjamin Recanati, *Perush 'Al ha-Torah* (Venezia 1523). G. Scholem, *Il nome di Dio e la teoria cabalistica del linguaggio* (Francoforte 1970), ed. it. a cura di A. Fabris, Milano 1998.

(12) - Joseph Gikatila, Ghinat Egoz (Hanau 1615). C. Mopsik, *Lettres sur la Sainteté, Le secret de la relation entre l'homme et la femme dans la cabale (étude préliminaire, traduction et commentaires)* suivì de *Métaphores et pratiques sexuelles dans la cabale* par M. Idel, Paris 1986.

(13) - Le Zohar, *Le Livre de Ruth* (traduit, annoté et introduit par C. Mopsik), Paris 1988. La metafora della noce composta di un guscio esterno, di due bucce delicate all'interno e di un gheriglio fu usata anche da Giocchino da Fiore, in *Tractatus super quatuor Evangelia*, a cura di E. Bonaiuti, Roma 1930, p. 7.



visione oggettivistica di Torah.

Così, Zohar insiste che “in ogni parola brillano molte luci” e si spinge fino a un’audace commento: “Guai a colui che considera Torah come un libro di semplici racconti e faccende quotidiane. Poiché se essa fosse questo, ancora oggi potremmo comporre un’altra Torah che trattasse di queste cose e fosse molto migliore ancora”. Il senso letterale di Torah è “oscurità”, il senso mistico è zohar, “splendore”.

Nella svalutazione dell’interpretazione testuale, Moshe Cordovero di Safed si spinse ancora innanzi, osservando che Torah materiale contiene divieti “angosciosi” e “miserabili”, indecifrabili senza la caduta originale. Effettivamente, in qabbalah di Safed la dottrina degli strati di senso assunse una forma davvero radicale. Yitzchàq Luria sostenne che poiché 600.000 erano le anime di Israele che ricevettero Torah sul monte Sinai, *“di conseguenza ci sono anche 600.000 aspetti e spiegazioni di Torah”*(14) mentre Moshe Cordovero aggiunse che ciascuna delle 600.000 anime aveva in Torah un settore solo suo *“e a nessun altro se non a quello la cui anima proviene di lì sarebbe permesso di intenderla in questa maniera particolare e individuale, riservata soltanto a lui”*(15).

Inoltre i qabbalisti di Safed approfondirono l’analisi di come si fosse sviluppata Torah dalla forma precedente al peccato originale a quella attuale. Secondo Moshe

Cordovero, all’inizio Torah era solo il nome di Dio ovvero la configurazione della luce divina; poi essa si spezzò in una pluralità di nomi divini, per decomporli ulteriormente negli attributi che descrivono il divino e infine in parole che sono riferite a eventi terreni.

Cordovero formulò così un’autentica concezione cosmogonica al cui centro era la parola o il nome di Dio, che costituisce al contempo una concezione cosmologica, poiché ai quattro strati di senso corrisponde una strutturazione del mondo nei quattro stadi di materializzazione della forza creatrice divina. Dall’alto verso il basso, essi sono: il mondo dell’emanazione (‘atziluth); il mondo della crea-

zione (beri’ah); il mondo della formazione (yetsirah); il mondo dell’attivazione o azione (‘asiyah). Questo strutturarsi continuamente operante è l’universo in cui viviamo - di cui il mondo dell’azione è lo strato materiale visibile, ma per nulla più concreto o più legato alla nostra esistenza negli altri - e corrisponde a un processo cosmogonico: dalla veste originaria di Torah nel mondo di ‘atziluth (la serie di tutte le combinazioni di consonanti che possono essere formate con l’alfabeto ebraico) per un moto linguistico dell’infinito (En Sof) scaturì nel secondo mondo (beri’ah) la rivelazione di Torah quale serie di sacri nomi divini. Nel terzo mondo, Torah divenne una serie di nomi e potenze angeliche e solo nel mondo dell’attivazione essa assunse la veste terrena direttamente conosciuta: una dottrina così radicale che suscitò scandalo nel rabbinismo ortodosso, allorché il qabbalista del sec. XVIII Eliyahu Kohen Ittamari di Smirne scrisse che all’inizio davanti a Dio *“vi era soltanto una serie di lettere non congiunte in parole poiché la disposizione vera e propria delle parole doveva avvenire secondo il modo in cui si sarebbe comportato il mondo inferiore”*(16).

Il rotolo di Torah, osservava Kohen, *“non contiene alcuna vocale per ricordare che Torah originariamente formava un mucchio di lettere non ordinate”* che assunsero la forma attuale a causa della caduta di Adamo. Così Torah contiene idee negative come “morte” e “im-

purità” che verranno soppresse dalla venuta del Messia: ciò non vuol dire che Torah non abbia valore eterno, ma soltanto che Dio insegnerà a leggerla in un modo che eliminerà le impurità in essa contenute.

5. MISTICISMO EBRAICO E PENSIERO OCCIDENTALE

Il rapporto tra mistica ebraica e pensiero occidentale moderno può considerarsi alla luce di altri parallelismi più noti, come quello tra qabbalah e alchimia. Ma lo Scholem, analizzando a fondo tale relazione, ha dimostrato come siffatta connessione sia meno significativa di quanto ha voluto far credere una lunga tradizione la quale, dal momento in cui - alla fine del Medioevo - la cultura europea conobbe qabbalah, raccolse sotto questo vocabolo un po' di tutto, teosofia, saggezza ermetica, occultismo, magia e anche alchimia. È indubbio che in qabbalah siano presenti tendenze magiche, come vedremo trattando del Golem. Dunque, è comprensibile che qabbalah abbia avuto contatti con l'oggetto centrale dell'alchimia cioè la trasmutazione dei metalli, soprattutto quando le pratiche connesse ai tentativi di trasmutazione facevano ricorso a interventi magici in cui la parola rivestiva un ruolo essenziale. È inoltre noto che, dal 1850, si svilupparono vari tentativi di reinterpretare l'alchimia come un complesso di processi interni alla vita spirituale dell'uomo, secondo i quali la trasformazione altro non era che il simbolo di un percorso di purificazione spirituale. Siffatta tendenza ebbe inizio con gli studi di M.A. Atwood e, ripresa da un allievo di S. Freud, H. Silberer, venne introdotta nella psicanalisi, nel cui contesto C.G. Jung integrò la visione alchemica con la psicologia analitica fondata sulla concezione degli archetipi. Di qui il tema di un possibile rapporto tra il lato “spiritualistico” dell'alchimia e qabbalah, in particolare le forme di qabbalah estatica che cercavano delle vie di disinquinamento dell'anima nel suo congiungimento con Dio.

Sulla via di questi sforzi interpretativi vi è comunque un insormontabile ostacolo: mentre il tema centrale dell'alchimia è la trasmutazione dei metalli in oro, la simbologia qabbalistica ha come riferimento centrale l'argento, simbolo della mano destra, dell'amore, della grazia dispensatrice, del bianco e del latte, mentre l'oro è simbolo della sinistra, del giudizio rigoroso e implacabile, del rosso, del sangue e del vino. Tutti i tentativi esistenti nella letteratura qabbalistica di invertire il ruolo tra oro e argento hanno portato alla conclusione che il rapporto fra alchimia e qabbalah sia consistito in un semplice influsso della prima sulla seconda. D'altra parte, non mancano prove della scarsa considerazione in cui era tenuta l'alchimia negli ambienti ebraici spagnoli, come testimonia il giudizio severo espresso da Juda ben Shelomon Cohen di Toledo, autore di un'enciclopedia ebraica delle scienze verso la metà del sec. XIII.

Tornando al quadruplice strato di senso delle Scritture, è noto un legame tra questa concezione qabbalistica e la tradizione teologica cristiana che fin dal sec. VIII parla di quattro punti di vista: storico, allegorico, tropologico (ovvero omiletico-morale) e anagogico (interpretazione in rapporto con il fine ultimo). La presenza di tematiche analoghe nel mondo musulmano e il fatto che queste idee si siano chiaramente cristallizzate in qabbalah spagnola e specie in territori cristiani rappresenta un in-



(14) - G. Scholem, *Le grandi correnti*, p. 221.

(15) - Moshe Cordovero, *Pardes Rimmonim* (1548).

Questo punto di vista verrà ripreso e sviluppato dal qabbalista italiano del 1600 Menahem Azariah di Fano. Si tratta di una tematica che si ricollega a un aspetto cui ho accennato, cioè alla visione della storia del popolo di Israele come simbolo del processo cosmico.

(16) - V. Larbaud, *Un vizio impunito, la lettura e altri scritti*, a cura di R. Campi, Firenze 1999, p. 42.



dizio di un'interazione culminata nel grande interesse del pensiero umanistico per qabbalah e testimoniato da Pico della Mirandola, che riteneva qabbalah in grado di fornire il metodo per dimostrare i principi della teologia cristiana: *"Proprio come noi, anche gli ebrei conoscevano quattro metodi per spiegare la Bibbia, quello letterale, quello mistico o allegorico, il metodo tropico e quello anagogico. Chiamano il senso letterale peshat, quello allegorico midrash, il senso tropico sekhel, e il senso anagogico - che è quello più sublime e divino - qabbalah"* (17).

Tuttavia, se l'influsso del pensiero qabbalistico sulla c.d. "qabbalah cristiana" - e attraverso essa sul pensiero umanistico e rinascimentale - è argomento conosciuto e studiato, non si può andar oltre. Difatti, a partire dal

1600 la riflessione scientifica costituì un elemento radicale di rottura proprio nei confronti della dottrina della molteplicità degli strati di senso, fondandosi sul cardine dell'oggettivismo, l'univocità del significato e dell'interpretazione della realtà. Tale concezione dell'oggettività del reale aveva come presupposto la separazione totale tra osservatore e osservato: la spaccatura fra Dio e uomo e tra uomo e cosmo, che il pensiero qabbalistico si proponeva di colmare - si ripresentava in termini di frattura tra uomo e cosmo. Anche la cosmologia cristiano-tolemaica proponeva una divisione del mondo in due parti rigidamente divise: da un lato il mondo terreno (della generazione e della corruzione non assoggettabile a conoscenze certe), dall'altro il mondo celeste le cui leggi, scientificamente determinabili e determinate dal sistema tolemaico, erano il riflesso della perfezione divina: una divisione che era il riflesso della divisione fra uomo e Dio. La scienza moderna propose di abbattere la barriera che divideva mondo

terrestre e celeste, unificando l'universo ma introducendo un'altra spaccatura necessaria all'introduzione di una visione oggettivistica dell'universo medesimo: la separazione tra uomo e cosmo. L'uomo divenne "osservatore esterno" distinto dal mondo, la sua natura e il senso della sua vita fu rinviato al dominio della teologia o al mistero, a meno di non adottare una forma di materialismo integrale che ricercasse quella natura e quel senso nelle stesse leggi oggettive dell'universo materiale.

6. DIO E LA NATURA

Pertanto, se la contrapposizione fra scienza e teologia cristiana divenne definitiva, ancor più profonda fu la contrapposizione con l'ottica unitaria qabbalista. Ma le

origini dell'oggettivismo sperimentale son poco studiate, per cui è sembra conveniente seguire la contrapposizione sopra accennata in un altro ambito che unisce in modo evidente il pensiero qabbalistico con le prime forme di pensiero scientifico. Alludo al ruolo della parola nella speculazione qabbalistica: la parola mai è soltanto significato esteriore né commento o allegoria, bensì significato profondo, simbolo di un processo sostanziale che può scoprirsi scortecciando la noce. Sottolineo simbolo, in antitesi con il valore testuale della parola ma anche con l'allegoria: infatti, per qabbalah il simbolo non è solo allegoria ma contenuto(18), non semplice descrizione ma significato di un processo. Si pensi alla mistica numerica, cioè all'uso delle tecniche di identificazione dei concetti mediante l'equivalenza numerica delle parole che li esprimono. M. Idel ha ricostruito la genesi del principio Deus sive Natura in Spinoza, mostrando come la fusione tra Dio e natura nasca nel contesto della letteratura qabbalistica, in particolare nell'opera di Abulafia e negli sviluppi dovuti a Gikatila ed esposti nel suo trattato Ghinat Egoz. Idel mostra ampiamente l'influsso indiretto avuto da Maimonide nella formulazione dell'identità Dio-natura e inoltre che, essendo il trattato di Gikatila considerato un classico che circolava negli ambienti filosofici dell'epoca, certamente era conosciuto da Spinoza. Si è visto come la corrispondenza Dio-natura coincida con un'ottica fondamentale di qabbalah, ossia alla proiezione dell'ordine naturale su quello divino "facendo così della Bibbia - osserva Idel - "la fonte essenziale dell'acquisizione della realtà, sia della storia che della natura"(19).

Quest'identificazione è fondata sull'osservazione - apparsa per la prima volta nel trattato Ghet ha-Shemot di Abulafia - che entrambi i nomi Elohim e ha-Tèva (natura) hanno il valore numerico di 86, al pari di tutti i nomi "divini", capaci di cambiare l'ordine naturale. Successivamente. In Sefer ha-Hèsheq, Abulafia scriveva: "Le tavole [della legge] sono un omonimo delle cose naturali interiori, perché tavole è equivalente a Kissé (trono) che è Tèva (Natura) e esse sono [omonimo del] le cose esterne che sono le tavole di pietra". Si è detto come l'idea che le tavole della legge siano contemporaneamente divine e naturali è tratta da Maimonide, e precisamente dalla sua Guida degli Smarriti, ma è qui cabalisticamente dimostrata sulla base dell'equivalenza numerica dei loro nomi: "Il nome Elohim" - proseguiva Abulafia - "comporta più sensi: è un appellativo della totalità delle forze naturali; fa parte dei nomi della Causa prima, e si riferisce anche a uno dei Suoi attributi, per i quali Egli è separato dalle altre entità".

Potrei continuare, ma gli esempi sono sufficienti a spiegare che l'uso delle tecniche di identificazione numerica (che ha dato luogo all'immagine popolare di qabbalah) non è un procedimento di manipolazione con cui si ottengono coincidenze concettuali come conseguenza di un puro gioco di corrispondenze numeriche: l'uso delle identità numeriche è un procedimento dimostrativo della verità concettuali ottenute attraverso l'esegesi mistica e quindi della verità delle leggi fondamentali che regolano la vita di Dio e del cosmo. Pur nella schiettezza di una procedura primitiva, siamo di fronte a una prima forma di uso di una sorta di calcolo simbolico-aritmetico allo scopo di determinare le leggi dell'universo. Certo, queste leggi non sono cercate nello studio della natura, ma di Torah: ma essa è la natura. Quindi, non soltanto la dottrina del quadruplice strato del senso ma - come ha osservato Idel - anche l'idea che "il libro



(17) - G. Pico della Mirandola, *Apologia*, in *Iohannis Pici Mirandulani Opera omnia* Basilea 1573 (rist. anast. Hildesheim 1969), p.239.

(18) - È questo un punto che differenzia in modo netto il pensiero di Filone Alessandrino dal pensiero qabbalistico.

(19) - M. Idel, *Maimonide e la mistica ebraica* (Parigi 1991), ed. it. a cura di R. Gatti, Genova 2000, p. 74.



divino è la chiave che permette di comprendere il libro della natura ... finisce per introdursi nel pensiero del Rinascimento per l'intermediazione di Pico della Mirandola" (20). E ciò è comune a una visione neopitagorica secondo cui le leggi del libro della natura sono date mediante regole numeriche. È evidente l'assonanza con il pensiero di Galileo secondo cui detto libro è stato scritto da Dio in linguaggio matematico che è compito dell'uomo scoprire insieme alle sue leggi (21). Certo, in Galileo questo principio è congiunto a un'ottica oggettivistica che esclude la ricerca di tali leggi nell'esegesi delle Scritture, perché esse non si identificano più con Dio: vale l'identità Dio-natura, ma non più quella Dio-Sacre Scritture. Per quanto la transizione sia graduale - e costituisce una forzatura attribuire a Galileo e a tutta la scienza dei secc. XVII e XVIII una visione apertamente sperimentalista - è innegabile che si assista alla nascita dell'oggettivismo, all'emergere di un nuovo abisso, di una nuova spaccatura tra uomo e natura che finirà progressivamente con l'abolire o mettere in secondo piano l'identità Dio-natura, la quale ha comunque rivestito un

ruolo basilare nella nascita del pensiero scientifico moderno.

Questo punto di partenza continua tuttavia a giocare un ruolo fortissimo nell'idea che il mondo è scritto nel linguaggio in numeri, simboli e infine in formule. Assistiamo così a un affascinante paradosso. L'influsso dell'unitaria concezione cosmologica e cosmogonica di qabbalah (in particolare l'identità Dio-natura) ha un ruolo importante nella formazione della scienza moderna, nella constatazione che esistono leggi naturali fondamentali e che esse sono esprimibili in termini simbolici. Ma una volta conquistato il concetto di rappresentazione simbolica, l'esigenza dell'oggettivismo e dell'univocità del significato - inerente all'ambizione scientifica di costituirsi come esclusivo sapere certo - introduce una divisione tra cosmo e uomo, tra osservatore e

osservato. La verità unica non va ricercata nel molteplice senso delle Scritture, ma nella realtà materiale da cui va estratta la struttura simbolica assolutamente univoca. Cade il molteplice strato del senso - nella materia e non nella parola va cercata la verità - cade la coincidenza Dio-Scritture, mentre l'identificazione Dio-natura diviene facoltativa, in quanto si confina nella coscienza religiosa individuale.

7. LA MUTAZIONE DEL SIMBOLO

Il simbolo conserva però un valore cruciale, da numerico diviene geometrico e poi matematico. La matematica come simbolo e non come descrizione o allegoria è fondamentale: è possibile difatti dare un'infinità di esempi del fatto che essa quasi mai è stata concepita nella scienza come mero strumento e ausilio tecnico, ma piuttosto come senso ed essenza della realtà. Forse Isaac Newton aveva una visione più pratica della matematica, ma l'intera storia della meccanica è percorsa dalla convinzione che la legge della dinamica sia l'essenza dell'universo: $f = ma$ lo è come per i qabbalisti Elohim = ha-Tèva = 86

costituisce un'equazione che svela il segreto della vita cosmica e divina.

Sosteneva A.E. Laplace: *“Possiamo considerare lo stato attuale dell'universo come l'effetto del suo passato e la causa del suo futuro. Un intelletto che a un determinato istante dovesse conoscere tutte le forze che mettono in moto la natura e tutte le posizioni di tutti gli oggetti di cui la natura è composta, se questo intelletto fosse inoltre sufficientemente ampio da sottoporre questi dati ad analisi, esso racchiuderebbe in un'unica formula i movimenti dei corpi più grandi dell'universo e quelli degli atomi più piccoli; per un tale intelletto nulla sarebbe incerto e il futuro proprio come il passato sarebbe evidente davanti ai suoi occhi”*(22). E il suo contemporaneo J. Fourier commentava: *“l'analisi matematica è estesa quanto la Natura; essa definisce tutti i rapporti sensibili ... Non può esservi linguaggio universale e più semplice, più esente da errori e da oscurità, cioè più degno di esprimere i rapporti invariabili degli esseri naturali”*(23).

Persino nel nostro secolo, in cui sembrano tramontate le speranze di una visione indivisibile dell'universo e la scienza ha sempre più i connotati di un sapere pratico, gli esponenti del movimento matematico maggiormente formalista - i c.d. bourbakisti - non rinunciano a una sua immagine mistica: *“la matematica appare come una riserva di forme astratte - le strutture matematiche - e accade - senza che si sappia bene perché - che certi aspetti della realtà sperimentale si modellano entro certe di queste forme come per una sorta di preadattamento”*(24). D'altronde, chiunque sia a contatto con l'attività scientifica fondata sull'uso della matematica sa quanto sia forte la visione simbolica e demiurgica della formula. Parafrasando il qabbalista, lo scienziato è quasi mosso dall'idea segreta che *“omettendo o aggiungendo un indice in una formula si modifica il mondo”*: ma se questo influsso è chiaro quanto le sue radici, resta la divergenza sul tema dell'oggettivismo e l'univocità del senso.

8. LA CATENA DELL'ESSERE

Un principio base di qabbalah è il reciproco intreccio di tutti i mondi e gradi dell'essere: tutto è connesso a tutto ed è contenuto in tutto. Due immagini riflettono questi due livelli di connessione presenti in qualsivoglia ontologia qabbalistica: quella della catena infinita dell'essere e della connessione dei suoi anelli e quella delle bucce inserite una dentro l'altra, espressa nel simbolo della noce. Immagini pienamente contraddittorie dal punto di vista figurativo, perché la prima concerne la concatenazione, la seconda l'inclusione. Tuttavia, la realtà del mondo spirituale e la sua connessione con quello naturale, che tali immagini si propongono di simbolizzare non aveva, per i qabbalisti, nulla di contraddittorio, ritrovandosi entrambe affiancate in Zohar e nei commenti a esso. Anche nella catena dell'essere tutto è magicamente inserito in tutto. Ovvero, come scriveva Moshe Cordovero: *“lì dove tu stai stanno a loro volta tutti i mondi”*.

Queste differenti e apparentemente contrastanti ontologie possono coesistere perché in qabbalah il mondo naturale e spirituale non debbono esser divisi. La catena infinita dell'essere è cioè immagine dell'ordine lineare, graduato e concatenato del mondo naturale, mentre l'inclusione delle bucce della noce una nell'altra si riferisce alla molteplicità degli strati del senso. Ma la necessità di coesistenza di questi due ordinamenti e della coerenza tra naturalità e intelligibilità è chiarissima in Zohar: *“Era*

(20) - Ibidem, pp. 74-75.

(21) - Galileo Galilei, *Il Saggiatore* (1623) c. 5.

(22) - A.E. Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, Paris 1825.

(23) - J. Fourier, *Théorie analytique de la chaleur*, Paris 1822. M. Emmer, *Matematica e Cultura*, Milano 2002, p. 115.

(24) - N. Bourbaki, *L'architecture des mathématiques*, in *Le Linnéais*, 1948, pp. 35-47.



necessario al Santo, sia benedetto, disporre di tutto ciò per creare il mondo, le scorze erano indispensabili per mettere ordine in esso, perché esse possiedono tutte un cervello nella loro interiorità. E quanto sono numerose le scorze che racchiudono un cervello! Ogni mondo è formato secondo questo principio, sia il mondo di In-alto che il mondo di In-basso. A partire dal fremito iniziale del punto supremo, fino ai confini delle cose, esse sono tutte involuppi le une delle altre, cervello all'interno di un altro cervello, soffio dentro un altro soffio, così inscatolate, che l'una è scorza per le altre e così di seguito”(25).

La questione della catena infinita dell'essere è vitale

compaiono pienamente organizzate in uno schema generale e coerente delle cose”(26), accennando al ruolo che ebbe lo gnosticismo nell'evoluzione medievale di questo concetto. Tenendo in debito conto i legami - più strumentali che sostanziali - tra qabbalah e metodo gnostico, ciò suggerisce quanto possa essere promettente una ricerca sul contributo che qabbalah possa aver dato alla formazione e allo sviluppo del concetto di “catena dell'essere”. Per intendere siffatte implicazioni, voglio menzionare uno dei modi in cui tale concetto influì nella formazione della scienza moderna. Mi riferisco alla sua presenza nel pensiero di Spinoza e soprattutto di Leibniz, in connessione con il principio di “ragione sufficiente”. Come proseguiva il Lovejoy, per Leibniz *“le caratteristiche essenziali dell'universo sono la pienezza, la continuità e la gradazione lineare. La catena è formata dalla totalità delle monadi, disposte in una serie gerarchica che va da Dio fino al gradino più basso della vita sensibile, senza che ve ne siano due eguali, ma ciascuna si differenzia per il minimo possibile grado da quelle che immediatamente la seguono o precedono nella gerarchia stessa”(27).*

Tale carattere - pieno, graduato, continuo e lineare - dell'universo rappresenta la condizione medesima perché funzioni il principio di causalità. La connessione tra pienezza e causalità è del resto evidente in Cartesio, secondo il quale la pienezza dello spazio garantisce che la trasmissione dell'azione tra corpi avvenga per contatto diretto e per contiguità; e assurge pertanto a requisito per la trasmissione della causa (in particolare nella teoria dei vortici).

Anche per Leibniz il legame tra pienezza e causalità è forte e ancor più esplicito, dando origine a un'ottica globale della struttura dell'universo che, nel contesto della sua teoria metafisica, è come una struttura graduata in termini psicologici piuttosto che morfologici: *“Tutte le diverse classi di esseri che presi assieme costituiscono l'universo sono nelle idee di Dio, che conosce distintamente le loro gradazioni essenziali, altrettante ordinate d'una sola curva, così strettamente unite che sarebbe impossibile porne altre tra l'una e l'altra di esse, dato che ciò implicherebbe disordine e imperfezione. Così gli uomini sono legati agli animali, questi alla piante e le piante ai fossili, che a loro volta si fondono con quei corpi che i nostri sensi e la nostra immaginazione ci rappresentano come assolutamente inanimati. E, poiché la legge della continuità esige che quando gli attributi essenziali di un essere si approssimano a quelli di un altro e tutte le proprietà dell'uno debbano egualmente approssimarsi per gradi a quelle dell'altro, è necessario che tutti gli ordini di esseri naturali non formino se non una sola catena, in cui le diverse classi, come altrettanti anelli, sono così strettamente connesse le une alle altre che è impossibile per i sensi o per l'immagi-*

nella storia del pensiero filosofico e nella formazione di alcuni aspetti centrali del pensiero scientifico moderno in quanto rappresenta l'aspetto naturalistico della connessione totale del mondo. L'interesse per il tema fu suscitato da La Grande Catena dell'Essere di A.O. Lovejoy. Da un'ottica cronologica, non è affatto strano che la sua ricerca non abbia risentito di influenze causate dalle ricerche sulla storia di qabbalah, iniziate proprio nel periodo in cui l'autore si apprestava alla stesura della sua opera. Il Lovejoy osservava infatti che *“per quanto gli ingredienti di questo complesso di idee derivassero da Platone e da Aristotele, è nel neoplatonismo che esse*

nazione determinare esattamente il punto in cui una finisce e l'altra comincia”(28).

Si noti specialmente l'aspetto della “continuità”, presente nell'idea della grande catena dell'essere e derivata direttamente dal principio della pienezza. Viene da pensare alla connessione con gli sviluppi del calcolo infinitesimale, di cui Leibniz fu con Newton uno dei creatori. Ma l'immagine matematica proposta da Leibniz per rappresentare insieme continuità e gradazione è assai più precisa: il concetto di “monade” difatti viene tradotto in quello di “differenziale” che contiene la “continuità” (nella nozione di infinitesimo) e di cui egli pensa la infinita serie di potenze corrispondente alle gradazioni infinite del sistema delle monadi componenti la grande catena(29). Quindi il calcolo dei differenziali rappresenta in maniera esaustiva il cosmo perché ne descrive la concatenazione strettamente “lineare” (“ordinate d'una sola curva”) e, di conseguenza, allo stesso tempo “mono-causale” e “graduata”, sia in termini di gradazioni morfologiche che di gradi sempre più elevati di conoscenza. Una concatenazione lineare e univoca, senza diramazioni né strati. Così il simbolo qabbalistico della catena infinita dell'essere si è incuneato nel pensiero scientifico, anzi in quel calcolo infinitesimale che costituisce una delle basi dell'analisi matematica. Tuttavia, non succede altrettanto per la noce dagli infiniti gusci compenetranti. Perdendosi questa immagine, la linea dell'essere non si avvolgeva più a spirale su un'infinita stratificazione di significati: il senso resta uno solo, aprendosi la strada ai nuclei della scienza moderna, principio di causalità, determinismo, univocità dei fatti e leggi che li regolano. Nulla meglio dell'esclusione della seconda simbologia misura il rapporto e la radicale difformità tra qabbalah e cultura sperimentale.

È possibile un altro interessante esempio del conflitto tra oggettivismo moderno e dottrina della molteplicità del significato. In riferimento alla tradizione qabbalistica che vede nell'iniziale Torah un complesso di nomi e di lettere, anzi “un mucchio di lettere non ordinate” (per usare le parole di Eliyahu Kohen Ittamari) o una “confusa mescolanza di lettere” (secondo la terminologia attribuita nella tradizione hassidica a Israel Ba'al Shem), Scholem ha osservato che “questa concezione decisamente naturalistica della Torah ricorda, in certo senso, la teoria atomistica di Democrito”(30), ricordando come il termine greco *stoicheion* abbia il doppio significato di lettera ed elemento ovvero atomo. Ma che tale “atomismo” delle lettere (nella duplice accezione della natura e del senso) sia già presente in Democrito (più in generale nella filosofia greca) e quindi possa aver influenzato qabbalah, risulta da un passo di Aristotele: “*Democrito e Leucippo pongono le figure [gli atomi] e fanno derivare da queste l'alterazione e la generazione, e precisamente la generazione e la corruzione dalla dissociazione o dall'associazione di queste figure, e l'alterazione dal loro ordine e dalla loro disposizione. Poiché essi erano del parere che la verità risiede nelle apparenze e poiché le apparenze sono contrarie tra loro e infinite, essi concepirono un numero infinito di “figure”, di modo che, secondo i mutamenti del corpo composto, la medesima cosa appare a chi in un modo e a chi nel modo contrario, e sostenevano che un corpo subisce un mutamento qualora si mescoli ad esso un altro corpo benché piccolo, e che appare completamente diverso quando uno solo dei suoi componenti sia stato spostato: difatti dalle medesime lettere dell'alfabeto risultano composte tanto una tragedia quanto una commedia”*(31).

Questo tipo di atomismo - che anticipa l'ottica qabbalistica secondo cui le varie com-

(25) - Zohar, I, 19b-20, ed. Parigi 1988, p. 114.

(26) - A.O. Lovejoy, *La Grande Catena dell'Essere* (Harvard 1936), ed. it. Milano 1966, p. 151.

(27) - A.O. Lovejoy, op. cit., p. 122.

(28) - Lettera di Leibniz contenuta nella raccolta di Koenig relativa alla controversia sul principio di minima azione di P.R. Moreau de Maupertuis. Cfr.



M.J.-P. Flourens, *Analyse raisonnée des travaux de G. Cuvier*, 1841 e A. Buchenau - E. Cassirer, *Leibniz: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, Lipsia 1904, vol. II, pp. 556-559.

(29) - C.B. Boyer, *The History of the Calculus and its Conceptual Developments*, New York 1949.

(30) - G. Scholem, *La Kabbalah e il suo misticismo* (Zurigo 1960), ed. it. a cura di A. Solmi, Torino 1980, p. 98, nt. 8.

(31) - Aristotele, *Sulla generazione e la corruzione*, libro

binazioni di lettere producono i diversi aspetti del mondo - si contrappone a quello moderno, in cui l'aspetto della molteplicità è scomparso e l'atomo resta una componente materiale perfettamente definita nel suo univoco significato.

9. IL GOLEM

Un ulteriore ambito dello sviluppo scientifico in cui la problematica di qabbalah si è naturalmente proposta viene evidenziato da N. Wiener⁽³²⁾. Per quanto l'autore si sia interessato di cultura ebraica, non si può definire un cultore di qabbalah e le sommarie considerazioni che egli svolge possono lasciar delusi. Eppure, alla luce del vero significato del mito qabbalistico del Golem, esse presentano lati di grande interesse⁽³³⁾.

Il mito del Golem rappresenta un complesso di riflessioni sul tema della creazione ben più vasto del romanzo ottocentesco di J. Grimm - magistralmente riproposto da G. Meyrink - che narra del servitore di argilla costruito dal Rabbino di Praga e che cresceva di statura fino a assumere proporzioni pericolose a meno che non lo si distruggesse in tempo cancellando la prima lettera dalla parola eméth (verità) incisa sulla sua fronte, trasformandola così in meth (morte) e producendo la distruzione magica della creatura. In ebraico Golem sta per "massa informe" e appare nel Vecchio Testamento solo nel Salmo 139,16: *"Io ti celebrerò, perché sono stato fatto in modo meraviglioso, stupendo ... I tuoi occhi videro la massa informe del mio corpo; e nel tuo libro erano tutti scritti i giorni che mi erano destinati"*. Un filone che ha origine in alcuni midrashim dei secc. II e III interpreta Adamo non ancora raggiunto dal soffio di Dio come Golem o massa informe di immense dimensioni e dotata di forze cosmiche che possedeva - prima dell'infusione dell'anima superiore (neshamah) - una primitiva anima tellurica (ruah) non insufflata dall'alto, che gli permetteva di avere una sorta di coscienza della storia del creato: *"nell'ora in cui Dio creò il primo Adamo lo creò come Golem ed egli si estendeva da un capo all'altro del mondo, come si legge nel Salmo 139: "Il mio Golem videro i tuoi occhi". Rabbi Yehudah bar Shim'on disse: Mentre Adamo era ancora un Golem che giaceva davanti a colui che parlò e nacque il mondo, egli gli mostrò tutte le generazioni e i loro saggi, tutte le generazioni e i loro giudici, tutte le generazioni e i loro capi. ... Egli lo creò come un Golem, che dalla terra arrivava a toccare il cielo, e infuse in lui l'anima"*⁽³⁴⁾. Quindi, prima della creazione, Adamo rappresenta la materia indefinita che riempie l'universo e la forza che in essa si raccoglie, è dotato di un'anima tellurica che gode una sorta di "coscienza storica". È la caduta originale che riduce drasticamente Adamo alla forma umana e limitata.

Il mito del Golem pone il problema della ripetibilità o



meno dell'atto creativo, altro tema centrale della riflessione qabbalista. È vero che l'uomo sembra incapace di ripetere la creazione a causa dei limiti impostigli dal peccato, ma qui interviene di nuovo il carattere mistico di Torah, in quanto manifestazione ed essenza dell'atto creativo: dunque, chi conosce Torah secondo la giusta disposizione delle lettere può ricreare un Golem dotato di anima tellurica. Si osservi come la capacità di crescere illimitatamente che ha il Golem ricreato dall'uomo manipolando l'argilla con formule e lettere magiche costituisca un procedimento rovesciato rispetto alla riduzione di dimensioni dovuta alla colpa primordiale. Nella formazione di questo - inteso come ripetizione umana dell'atto creativo - ha avuto un ruolo importante lo Yetsirah (Libro della creazione) scritto da un neopitagorico ebreo nel sec. III o IV. Il Graetz ha ipotizzato l'esistenza di legami tra questo testo e taluni scritti dell'epoca, i c.d. "pseudo-clementini", un amalgama di elementi gnostici del tardo giudaismo, cristiani ed ellenistici, nonché le omelie sulle trasformazioni pneumatiche attribuite a Simon Mago. Tuttavia, nel mito in esame anziché le metamorfosi dell'aria intervengono quelle magiche della terra mediante gli "alfabeti" contenuti nello Yetsirah. Per questo il mito non è legato tanto a concetti alchemici (come l'homunculus di Paracelso) quanto alla convinzione che l'uomo sia capace di creare

una figura umana dotata di poteri tellurici mediante la magia della manipolazione di nomi e lettere intese come “marchio” del Creato.

Dell’ampia e complessa speculazione sul Golem mi interessa però sottolineare la discussione qabbalistica circa la “fattibilità” di ricrearlo e i rischi che essa implica e di cui è una metafora la sua pericolosità causata dalla tendenza a crescere illimitatamente e sfuggire al controllo. Accanto all’allarme per i rischi materiali, nella tradizione qabbalistica è presente un timore ancora più radicato, ovvero che una tal creazione - non soltanto sul piano simbolico ma anche su quello reale - darebbe inizio alla morte di Dio.

Il mito del Golem si ricollega così al problema del politeismo e del culto delle immagini, riemergendo all’interno di qabbalah la preoccupazione per la difesa del monoteismo: è avvincente constatare che qabbalah ritrovi energicamente il senso di questa tutela proprio mentre affonda, fino ai confini del magico, il suo sguardo sui poteri soprannaturali e speciali che l’uomo ha di trasformare la natura e che gli derivano dalla sua origine divina. Su questo punto i qabbalisti di Safed erano estremamente chiari. Moshe Cordovero, nel commento a Yetsirah, sostenne che *“nessuno può pensare che questa capacità di ottenere un risultato pratico mediante questo libro sussista anche ora. Poiché non è così: le fonti magiche sono invece ostruite e la Qabbalah su questo punto è scomparsa”*. Per parte propria, Joseph Aschkenazi di Safed specificava che *“la capacità di dare l’anima reale, neshamah, non sta nella forza dell’uomo, poiché deriva dalla parola di Dio”*. Ma lo scopo ultimo di Wiener risiedeva nell’abbattere ogni pregiudizio etico che ostacolasse il programma dell’automazione. Tuttavia, gli argomenti usati sono soltanto apparentemente scientifici, in quanto suscettibili di interpretazione metafisica. Così si difese l’autore: *“Ho affrontato il tema dell’attività creativa, da Dio alla macchina, entro un solo sistema di concetti. La macchina è la controparte moderna del Golem del Rabbino di Praga. Poiché ho insistito nel discutere l’attività creativa entro un solo punto di vista e non parcellizzandola in pezzi separati appartenenti rispettivamente a Dio, all’uomo e alla macchina, non penso di essermi permesso nulla più che la normale libertà di un autore chiamando questo libro Golem & God”*. Pertanto, Dio, uomo e macchina sono viste da Wiener come tre momenti di un’unica attività creativa che pervade l’universo e alla quale non ha senso porre limiti: il profeta della cibernetica ritrova proprio nel mito del Golem la forza per abbattere i limiti alla capacità creativa dell’uomo.

10. CAMUFFAMENTI MITICO-MISTICI DELLA SCIENZA

Risultano palesi le latenti influenze teologiche e mistiche presenti dietro le incerte spiegazioni filosofico-scientifiche di Wiener, ma un’accurata ricerca sul ruolo del tema creativo nella storia del pensiero sperimentale mostra come molte eleganti impalcature scientifiche nascondano in realtà aspirazioni mitico-mistiche che, senza tale copertura, non sarebbero accettabili dalla società razionale e oggettivista. La scienza si è sempre appoggiata a una metafisica e a una mistica influente. Molti presupposti



1,2. a cura di G.R. Giardina, Roma 2008 pp. 111-112.

(32) - N. Wiener, *God & Golem, A Comment on Certain Points where Cybernetics Impinges on Religion*, Cambridge 1964.

(33) - M. Idel, *Il Golem. L'antropoide artificiale nelle tradizioni magiche e mistiche dell'ebraismo* (Parigi 1922), ed. it. a cura di A. Salomoni, Torino 2006.

(34) - Bereshit Rabbah, 24, 2 e 14,8.



ideologici di certi progetti scientifici (intelligenza artificiale, ingegneria genetica, ecc.) non sono che la riviviscenza di credenze mitiche ai confini del magico, nell'illimitata fiducia delle umane capacità creatrici; e si alimentano proprio dalle idee mistiche che il razionalismo - il quale in questo frangente funge da travestimento - si è clamorosamente vantato di aver combattuto e annientato. Un brano di Scholem tocca proprio alcuni di questi aspetti e li collega al problema del significato: *“Un giudaismo vivo, quale che sia la sua concezione di Dio, dovrebbe opporsi risolutamente al naturalismo. Dovrebbe insistere sul fatto che la nozione così diffusa di un mondo in progresso e che sarebbe lui stesso la sorgente di una libera produzione di significato - il che, di tutti i fenomeni, è il più difficile a afferrare - può evidentemente essere proposta, ma non può seriamente essere sostenuta. Certamente, l'ipotesi secondo cui il mondo è il luogo di un'assenza del significato è ricevibile, a condizione tuttavia che si trovi un solo uomo che sia pronto ad accettarne le conseguenze. La frivolezza filosofica con la quale numerosi biologi cercano di ricondurre le categorie morali a delle categorie biologiche è una delle caratteristiche più oscure del clima intellettuale della nostra epoca ma non potrebbe ingannarci circa il carattere disperato di una simile impresa. È sufficiente studiare attentamente uno soltanto di questi lavori per percepire gli equivoci, le petizioni*

di principio, le latenze teologiche, le incrinature e le fessure di questo genere di edifici intellettuali. Non sarà mai possibile dimostrare l'ipotesi secondo la quale il mondo ha un senso mediante estrapolazioni condotte al di fuori di contesti di significato determinati, perché questa convinzione è la base della fede nella creazione. Questa ipotesi si situa pertanto al di là delle teorie fisiche incessantemente in evoluzione e che, per la loro stessa natura, non hanno nulla da dire circa l'origine degli elementi ai quali vogliono alla fine far risalire tutte le evoluzioni” (35).

Siamo così ricondotti al tema del significato e del suo carattere univoco o molteplice nonché al postulato di oggettività di cui il pensiero scientifico sembra non poter fare a meno, esiliando nel regno dell'irrazionale tutto ciò che non appare immediatamente riconducibile all'oggettività. Su questo aspetto, A. Koyré ha scritto alcune considerazioni penetranti: *“Vi è qualcosa di cui Newton deve essere considerato responsabile - o, per meglio dire, non soltanto Newton, ma la scienza moderna in generale: è la divisione del nostro mondo in due. Ho detto che la scienza moderna aveva abbattuto le barriere che separavano i Cieli e la Terra, che essa unì e unificò l'Universo. Ciò è vero. Ma essa lo fece sostituendo al nostro mondo di qualità e di percezioni sensibili, mondo nel quale viviamo, amiamo e moriamo, un altro mondo: il mondo della quantità, della geometria reificata, mondo nel quale, benché vi sia posto per ogni cosa, non ve ne è per l'uomo. Così il mondo della scienza - il mondo reale - si allontanò e si separò interamente dal mondo della vita, che la scienza è stata incapace di spiegare - anche con una spiegazione dissolvante che ne farebbe un'apparenza “soggettiva”. In verità questi due mondi sono tutti i giorni - e sempre più - uniti dalla praxis. Ma per quanto riguarda la teorica sono separati da un abisso. Due mondi: il che vuol dire due verità. O nessuna verità affatto. È in questo che consiste la tragedia dello spirito moderno che risolse l'enigma dell'Universo, ma soltanto per sostituirlo con un altro: l'enigma di se stesso”* (36).

11. CONCLUSIONE

Mettendo a confronto il pensiero razionale con quello mistico-religioso nel contesto della odierna “crisi della ragione”, si ricava un originale aspetto attuale della speculazione qabbalistica, la visione del mondo come un intreccio di infiniti linguaggi: *“Alla sopravvalutazione della ragione, che ha spesso procurato ai “razionalisti” e ai “mistici” un terreno d'incontro, si oppone uno scetticismo pessimista che insiste sui limiti della ragione dopo averli spesso esagerati. Qui rivelazione e ragione si presentano come due poli opposti, ma non è possibile eludere il fatto centrale che la rivelazione deve essere accessibile alla ragione umana. Anche su questo punto*

i kabbalisti rappresentano coloro per i quali esiste una affinità specifica fra creazione e rivelazione poiché le concepiscono entrambe come il linguaggio attraverso cui l'Essere divino comunica se stesso. Sono i kabbalisti che hanno percepito che il pensiero razionale costituiva un fatto linguistico. Che lo slancio creatore sia di natura linguistica e che, di conseguenza, una moltitudine infinita di linguaggi inondi il mondo, che tutte le strutture che noi vi scopriamo costituiscano aspirazioni al linguaggio - tutto ciò può essere considerato come una formulazione stravagante della base comune della creazione e della rivelazione, ma è una tesi che, anche sotto questa forma provocatoria, non ha affatto perso significato per noi" (37).

D'altra parte, la vacuità dell'oggettività del visibile trova la sua espressione etica nel rifiuto del culto delle immagini: *"L'aspetto di visibilità del mondo non sarebbe pura vanità? Ciò che può essere rappresentato non sarebbe altro che una semplice approssimazione, incapace di esprimere la creazione? La creazione essa stessa non è a suo modo, allo stesso modo del Creatore, al di là di ogni rappresentazione? La tesi di un mondo al di là della rappresentazione, che ha sconvolto la fisica del XX secolo altrettanto quanto lo idee di Copernico e Newton lo hanno fatto al loro tempo, non corrisponde forse alla nozione di creazione che risulta dall'idea dell'unicità di un Dio impossibile a rappresentarsi? Il nome di Dio, che i mistici hanno scoperto in tutta la creazione e in tutta la rivelazione, esclude ogni rappresentazione, che sia compreso come trasmesso da Dio alla sua creazione o comunicato in essa. Questa veduta spoglia il mondo nella sua visibilità del suo potere di evidenza; dire che il mondo è creato non può essere detto che per metafora" (38).* Ma, per quanto attiene questo riferimento

alla scienza contemporanea, queste osservazioni vanno spiegate. Se gli sviluppi rivoluzionari della fisica del sec. XX avessero messo in discussione il concetto di rappresentabilità univoca e di oggettività, la crisi potrebbe avere una sola via di uscita. Difatti, la scienza così come la conosciamo non può fare a meno dell'oggettività, a meno di far crollare il suo caposaldo della convinzione di offrire leggi certe, universali, eterne, basate sul principio della ripetibilità dei fenomeni descritti a partire da certe condizioni iniziali ben determinate. La fatica immensa con cui lo sperimentalismo contemporaneo fa fronte al problema di disfarsi del determinismo ne è una testimonianza: il massimo che essa riesce a consentire su questo terreno risiede nel sostituire la certezza di processi assolutamente determinati con un indebolimento della certezza; e la condizione minima per consentire tale debolezza è comunque una precisa definizione del campo della descrizione indeterminata.

L'alternativa a questo attaccarsi all'oggettivismo sarebbe che l'accettare la radicale conclusione che la scienza è soltanto uno degli infiniti linguaggi che inondano il mondo, rinunciando alla pretesa di conservare un posto privilegiato nell'insieme delle conoscenze.



(35) - G. Scholem, *Fidélité et utopie*, Paris 1978, pp. 246-247.

(36) - A. Koiré, *Etudes newtoniennes*, Paris 1968, pp. 42-43.

(37) - G. Scholem, *Fidélité et utopie*, cit., pp. 248-249.

(38) - Ibidem, p. 249.

ICONOGRAFIA

-Lo scritto è illustrato con opere pittoriche di vari artisti della corrente giudaico russa (sec. XIX e XX)

IL CAMMINO INIZIATICO

o la ricerca della Grande Opera

DI MARIA GRAZIA PEDINOTTI

Viaggio, Grande Opera, Iniziazione, come si integrano e soprattutto, cosa hanno in comune questi concetti con la Massoneria? Per lo sviluppo del tema proposto, la parola che ci è sembrato mutuare l'intera interpretazione, è stata quella di "Grande Opera", pertanto da questa partiremo cercando di stabilire i rapporti con il simbolismo massonico. "Grande Opera" è un termine di antica origine, adottato tra il XII ed il XV° secolo ad uso espresso degli alchimisti e dei costruttori delle cattedrali Gotiche, soprattutto nell'area geografica dell'attuale Francia, da cui si diparte una profonda radice della massoneria attuale. Fulcanelli ed altri autori, hanno dimostrato con prove congruenti, che tra gli alchimisti, le consorte artigiane, gli "intagliatori d'immagini" ed i maestri costruttori, vigevano lo stesso linguaggio ermetico, gli stessi valori iniziatici, le stesse finalità. Troviamo interessante notare, al fine di meglio collocare i nostri antichi predecessori, che l'arte gotica, come è tutt'oggi indicata quell'eccelsa espressione, trova il suo etimo non già dalla sua improbabile discendenza dal popolo dei Goti o da un'altrettanto improbabile radice letterale, bensì da una sua misconosciuta origine Quabalistica; infatti, per i principi della quabbalah parlata, appare evidente l'omofonia (in francese) fra Gotico e Goetico, ossia fra arte Gotica ed arte Goetico o magica. *L'art gotique*



è quindi una deformazione fonetica della parola *argotique*, l'*argot* dei *trobadores*. I dizionari, definiscono l'*argot* come "un linguaggio particolare di chi vuole scambiarsi delle informazioni senza farsi capire dagli altri che stanno intorno". Così coloro che parlavano l'*argotico* erano i discendenti ermetici degli argonauti, che con Argo, la loro nave, navigarono alla conquista del vello d'oro. In quell'epoca, tutti gli iniziati si esprimevano nella "*lingua degli uccelli*", l'*argot*, il linguaggio dei "*liberi*", ed era compito dei maestri Liberi Muratori del medio evo costruire il "Tempio al sommo Dio". Edificando la *Grande Opera d'art gotique*, vero compendio di sapere iniziatico, dissimulato nelle mille sfaccettature costruttive e nei simbolismi dei fregi della

cattedrale, la quale, può essere veramente letta, come un compendio di saper iniziatico, in chiave alchemica ed esoterica.

Facciamo un primo punto: si è visto che esiste una diretta discendenza di valori e di significati fra i costruttori delle cattedrali gotiche e la Libera Muratoria attuale, poiché per tutte due la Grande Opera ha il corrispettivo di "edificazione del Tempio dello spirito". La differenza (se di differenza si può parlare) sta nel fatto che ormai la Libera Muratoria agisce principalmente sull'uomo, perché da tempo non pratica più l'arte architettonica costruttiva, ma la tecnica e

metodica speculativa.

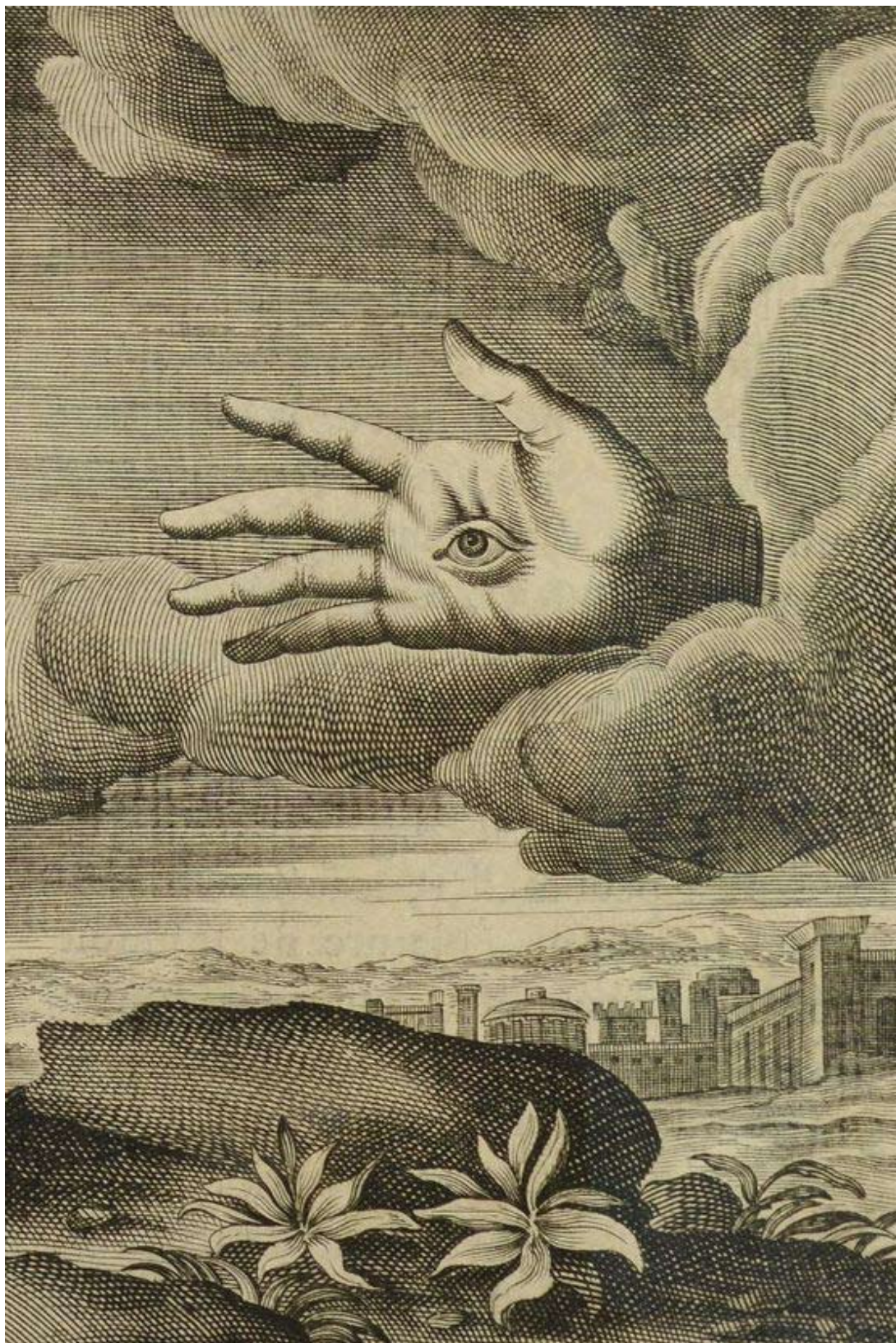
Nella simbologia massonica, di pari passo con quella alchemica, l'uomo è un essere "di luce cosmica",

imprigionato nella materia, il suo compito è di liberarsi da questa per tornare al proprio stato edenico.

Questo viaggio che lo "spirito umano incarnato" sceglie di fare, una volta esaminata la propria situazione karmica, è caratterizzato da un voluto itinerario da seguire e riconoscere. Per chi sceglie di percorrere la via iniziatica, molte sono le prove che si dovranno superare, ma tutte caratterizzate da un progressivo risveglio e dal riconoscimento dei propri caratteri divini.

L'alchimia, definisce questa opera di continua sistematica elaborazione interiore come "la ricerca della pietra filosofale", misterioso oggetto capace di permutare ciò che è corruttibile in qualcosa di assolutamente non corruttibile e quindi eterno, trasformando i metalli morti in "oro vivo". Theophrasto Bombast Von Hohenheim, conosciuto come Paracelso, nel suo "Trattato sulla preparazione della pietra filosofale" fa dire ai suoi personaggi alla fine di una suggestiva sequenza di battute: "come si può avere questo oro vivo?" - "si fa in se stessi e per mezzo di se stessi, senza aggiungere alcuna cosa estranea, perchè la dissoluzione del corpo si fa nel suo stesso sangue. Tu sei la pietra filosofale, la Grande Opera da ricercare".

Così ad esempio, allorché gli alchimisti sostengono che l'opera di trasmutazione del piombo in oro parte dalla materia prima, usano questa espressione in maniera "ermetica" ed essa può



essere compresa solo se ci si rende conto che le mutazioni delle quali ci si occupa, non sono in effetti operazioni destinate al cambiamento dei metalli, bensì operazioni che hanno per oggetto l'uomo: questo e soltanto questo tendono a mutare. Fra le diverse analogie che incontriamo fra la massoneria e l'alchimia, ve ne è una che il recipiendario incontra ancora prima di essere iniziato, in quella fase conseguente alla simbolica morte nel "gabinetto di riflessione", tomba ma anche grembo dove il "seme" deve macerare per poter germogliare a nuova vita, corrispondente alla fase alchemica di "putredo", compare, fra gli altri simboli, una parola ben evidenziata; di chiaro ed incontestabile valore alchemico, VITRIOL.

La tradizione la attribuisce a Basilio Valentino, ed essa passa attraverso i successivi autori pressoché immutata, ed in essa, secondo molti di loro, si cela tutto il processo di trasmutazione alchemica. VITRIOL, è una parola elaborata con il metodo della *notaricon quabalistica*, e risulta formata dalle iniziali che compongono la frase *Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem*, ed è la prima basilare esortazione dei nostri antichi maestri a chi vuole veramente intraprendere il cammino verso la realizzazione del sé, verso la ricerca della propria pietra di luce.

"Conosci te stesso" era scritto sul frontone d'ingresso del Tempio di Efesto; VITRIOL ci suggeriscono i nostri antichi maestri, significa: trova la "Pietra nascosta" lavorala, solo così sarà adatta alla costruzione della Grande Opera. Essa è la pietra dei phillo-sophes che ad un certo punto del processo iniziatico, dopo le opportune rettifiche, diverrà la "pietra filosofale" degli alchemisti.

C'è un importante particolare, comune a tutte le scuole iniziatiche, la prima spinta alla mutazione evolutiva, avverrà "secondo il volere di Dio", dicono gli



ermetisti, a seguito cioè di un impulso iniziatico nel quale intervengono forze cosmiche difficilmente comprensibili ed esprimibili.

In massoneria queste forze vengono attivate nella "cerimonia d'iniziazione" là dove il Maestro Venerabile, attraverso una continuità che si perde nella notte dei tempi, svolge la funzione di "trasmettitore" di quell'arcano input primordiale, il quale s'imprimerà indelebilmente nella "forma energetica" del recipiendario, modificandone per sempre la struttura e determinandone quell'accelerazione evolutiva in grado di permettere l'elevazione morale, animica e spirituale tanto agognata. Tale iniziazione è, però, virtuale, e dovrà divenire definitiva con una solida e continua azione di lavoro sulla propria pietra. "*Si sedes non is*", questa breve frase compare sulla

soglia di un'interessante opera di architettura esoterica conosciuta come "la porta magica", sita a Roma, nell'attuale Piazza Vittorio e fatta costruire da Massimiliano Palombara, marchese, alchimista e rosacroce. La breve frase palindroma, appare come un'esortazione per chi si apprestava ad iniziare il percorso filosofico pratico nella fabbricazione dell'oro e nella ricerca della pietra.

"*Si sedes non is*", (se siedi non vai) come a dire "muoviti se veramente vuoi giungere alla meta", leggeva chi entrava attraverso quella soglia, mentre uscendo dalla stessa, la frase si leggeva questa volta, "*si non sedes is*" (se non siedi vai), se non ti fermi avvanzerai. Non c'è stasi, infatti, nel processo iniziatico, e chi si ferma è perduto, sembra voglia suggerirci con velata minaccia l'antico filosofo. C'è qui espressa un'azione di viaggio legata soprattutto ad un proseguire pratico, una volta varcata la soglia dell'iniziazione. Iniziare vuol dire cominciare qualcosa, essere iniziati vuole esprimere il concetto di "essere cominciati", come se il neofita stesso fosse qualcosa da percorrere,

quasi che smettesse di essere il soggetto e diventasse l'oggetto dell'azione da compiere, esattamente come accade in alchimia dove il soggetto diviene l'oggetto del processo trasmutatorio. È da quel momento che la via si schiude; varcata la soglia comincia l'impervio cammino fatto di successive dissoluzioni della propria personalità e successive ricoagulazioni del sé fino al compimento della Grande Opera, fasi che pur espresse in metodiche apparentemente diverse dai due sistemi iniziatici, convergono, come già ricordato, in finalità, significati, e linguaggio, prendendo tra loro più di un elemento.

Così si percorrerà l'ardua strada iniziatica, attraverso paesaggi simbolici mutevoli eppure costanti, con i mezzi che l'arte ci mette a disposizione, i quali, permetteranno un affinamento percettivo e morale tale da consentire la risalita delle correnti evolutive, sephirotiche e quabbalistiche, fino alla comprensione del progetto divino del quale siamo partecipi ed al collocamento della nostra "pietra ritrovata", la nostra "pietra di luce" ormai pietra angolare, riferimento e guida all'intero progetto.

Perché se il G: . A: . D: . U: . è l'emanevole dell'idea, noi iniziati siamo le sue maestranze, nonché i suoi materiali da costruzione, mentre la forza d'amore che ci unisce nella universalità della nostra idea, è il cemento che permetterà a questa opera di compiersi; difficile il percorso, estenuante la ricerca, sofferto il viaggio, ma di una cosa i massoni sono certi: la loro opera non sarà vana.



ICONOGRAFIA

Le stampe che illustrano questo articolo sono tratte da Jacob Bohome, *Quaranta questioni. Sull'origine, l'essere, la natura e la proprietà dell'anima, e su cosa essa sia di eternità in eternità* (edizione 1620)



ENTRATE. LA GRAN LOGGIA CI HA DETTO DI ESSERE PIU' APERTI.