

“L’uomo si comporta come se fosse lui il creatore ed il padrone del linguaggio, mentre è questo, invece che rimane signore dell’uomo”

Martin Heidegger (Saggi e discorsi)

Logos e Politica

“...l’uomo onori il mondo come simbolo del suo animo che insieme a lui si affina per gradi che non si lasciano definire. Chiunque vuole giungere a conoscere la natura eserciti il suo senso morale, agisca e produca in modo conforme al nobile nocciolo del suo intimo e la natura gli si aprirà davanti quasi da se stessa. L’agire morale è quel grande e unico esperimento in cui si risolvono tutti gli enigmi dei fenomeni più disparati.”

Novalis (I discepoli di Sais)

La riflessione su e che tipo di ruolo l’Istituzione Massonica deve o dovrebbe avere nel contingente è da sempre stata oggetto delle attenzioni dei Massoni di tutte le epoche. Mia personale convinzione in merito è che la Massoneria in quanto tale - nel senso di Istituzione iniziatica - non dovrebbe avere compiti operativi esterni specifici in campi che non siano, culturali, storici o comunque educativi.¹ Essa ha, a mio avviso, uno scopo ben preciso e definito che è quello di conservare e preservare al suo interno - e propagandare all’esterno nei limiti del dovuto - i suoi assunti morali, etici e spirituali, la sua storia e il suo cammino, in una parola quello che è il vero “patrimonio intangibile” dell’Istituzione, mantenendoli il più possibile integri, aderenti alle origini e alle

sue finalità: porre nell'animo umano, attraverso il processo iniziatico e la ricerca interiore, i semi della Libertà, dell'Uguaglianza, della Fratellanza e della Tolleranza, e successivamente occuparsi che essi germoglino e possano svilupparsi adeguatamente anche fuori da essa.

Dovranno poi essere gli individui che, singolarmente o in gruppo, quando e per come riterranno, a cercare modi adeguati per adempiere ad uno dei principali doveri che assumiamo con l'impegno iniziatico, quello di lavorare incessantemente al proprio ed altrui miglioramento per il Bene e il progresso dell'Umanità. Ciò non toglie che al suo interno l'Istituzione, che è in definitiva un laboratorio di idee e sentimenti, possa avere anche il compito di analizzare e riflettere, dal proprio punto di vista, su ciò che la circonda e su ciò di cui in definitiva fa parte, ovvero il complesso della società umana, in maniera che attraverso lo scambio di opinioni e punti di vista i Fratelli possano avere una visione chiara e consapevole di quali possano essere le strade da percorrere e i modi da impiegare e che così facendo all'esterno di essa giunga chiaro il messaggio su quali siano i suoi reali contenuti e i suoi veri valori.

In questo scorcio di inizio millennio, i quesiti di sempre si ripropongono alla nostra attenzione. Il quadro d'insieme ben poco muta rispetto al passato nelle sue linee essenziali anche se la cornice è cambiata e nuovi colori si sono sostituiti ad altri oramai sbiaditi. Quindi le manifestazioni tangibili di questa nostra realtà vanno interpretate e lette alla luce dei cambiamenti, del progresso (o del sempre possibile regresso) della società umana ai quali applicare gli insegnamenti massonici. Ad esempio di quanto detto sopra vorrei esaminare con voi i rapporti tra Logos e Politica

Partire da Aristotele è pressoché obbligatorio. Come recita la sua celebre formula, l'uomo è uno ζoon λογον εχων (zóon logòn échon= animale che possiede la parola) e, proprio per questo, è uno ζoon πολιτικον (zóon politikón=animale politico). Il termine politica conserva alla perfezione il significato greco, mentre il termine λογος lògos, aggiungendo sostantivi moderni all'equivocità semantica che già aveva nella lingua greca, si moltiplica in molti nomi: parola, discorso, linguaggio, ragione e altri ancora. Per quanto riguarda la formula aristotelica, la nota traduzione che rende lo zóon logon échon con «animale razionale», oltre che agevolare il transito della formula stessa alla modernità, segnala comunque lo spostamento più cruciale di significato. Come il cogito cartesiano attesta in modo esemplare, la ragione tende a fondarsi nel pensiero, piuttosto che nella parola. La ragione. fa passare il Lògos dalla voce al silenzio. La metaforica «voce della coscienza» è solo un paradosso (pensate un soggetto sordomuto che fa l'improbabile esperienza "di sentirsi parlare"). In verità, al pari dell'attività del pensiero, con la quale tende a coincidere, il lavoro essenziale della ragione è sostanzialmente insonoro e inudibile. Il che trova interessanti affinità con il lògos quale lo intende Platone, ma non con quello di cui parla Aristotele. Aristotele insiste infatti palesemente sulla sostanza verbale - vocale e sonora - del lògos in quanto légein: dire, parlare, profferire in voce. Il lògos è una phoné semantiké, una voce significante, si legge nella Poetica. Coerentemente, la Politica afferma che l'uomo, come gli animali, è uno zóon che si distingue però da essi perché in lui la voce diventa lògos. Al contrario di quanto avviene negli altri animali, la voce (phoné) dell'uomo non è infatti solo segno (semeìon) del dolore e del piacere,

ossia non è solo grido o guaito. Nell'uomo la voce diventa *lògos* perché si fa significativa articolandosi in parole che dicono l'utile, il nocivo, il giusto, l'ingiusto, il bene e il male. Dal che consegue che, poiché egli fa discorso sulle cose che appartengono alla polis - anzi, sulle cose nella cui comunità (*koinonia*) la polis stessa consiste - l'uomo è un animale politico.

Nell'annunciare il nesso inscindibile fra *logos* e politica, Aristotele sembra dunque suggerire una sorta di gradualità. L'uomo, come gli altri animali, è un essere vivente e possiede la voce. Nell'uomo, tuttavia, la voce si articola in parole che trascendono il loro essere segno del puro patire un dolore o un piacere, ossia essa si fa discorso significativa, *logos*. Fin qui l'uomo è dunque un parlante, ma non necessariamente un animale politico. Politico lo diventa perché il *logos* è capace di significare, fra le altre cose, quelle che riguardano la comunità politica.

Certo è che, nella pagina più celebre della *Politica*, il *logos* non è defraudato dalla sua materialità acustico-vocale, ma funziona proprio come *phoné semantiké*. Il confronto con gli animali serve per segnalare la specialità solo umana del *logos* ma, proprio per questo, insiste sulla *phoné*. Tanto più nel modello d'ispirazione democratica che Aristotele ha in mente, tale capacità di significazione del *logos* non riguarda ovviamente solo il dare nome a ciò che è giusto o ingiusto, ma riguarda anche il discorrere su di essi: il definirli, l'argomentare tali definizioni e il discuterle. Trova così un'accettabile giustificazione quella formula dell'«animale razionale» che sembrava invece pericolosamente alludere alla sfera silenziosa del pensiero. Per trovare un filone politico che tenda a identificare il *lògos* con una ragione silenziosa bisogna rivolgersi a un'altra fonte greca: ossia al Platone della *Repubblica*. Qui, il filosofo che disegna e governa la città giusta, non parla. Egli contempla le idee con la parte razionale (*logistikón*) dell'anima e modella sul loro ordine la città che lo prevede come governante. Non che la traduzione corrente della *Repubblica*, che rende il *logistikón* con «razionale», sia priva di problemi. Essa va, in fondo, a sollecitare gli stessi problemi di quella che rende con «animale razionale» lo *zoon logon échon* di Aristotele. Nel caso di Platone, l'operazione finisce però per acquistare una sua cruciale legittimità. Nel testo platonico, una stringente serie di analogie fa infatti corrispondere la parte *logistikón* dell'anima con l'esercizio del *noùs*, il puro pensiero, e rende perciò assai più plausibile intendere il *lògos* come ragione. Quel che è certo è che si tratta di un *lògos* privato di ogni sonorità. Nell'opera platonica sulla politica, la ragione non si annuncia come qualcosa relativo a un parlare, bensì a un contemplare. Coerentemente, il giusto e tutte le altre cose che appartengono alla comunità politica vengono colte dallo sguardo acuto del filosofo alla luce dell'idea del bene che le illumina. L'occhio dell'anima, e una catena di metafore incentrate sul «vedere», spazzano via dall'orizzonte del *lògos* ogni materialità acustico-vocale. Come il mito della caverna rende palese, il filosofo infatti non parla, appunto guarda: passa attraverso una serie di visioni. Del resto, con chi egli dovrebbe parlare, dato che ascende alle sue sublimi visioni in perfetta solitudine? A chi dovrebbe egli rivolgersi, visto che la moltitudine, incapace di contemplare le idee, e quindi di comprendere le sue parole, lo ucciderebbe?

Scompare dalla sostanza del *lògos* platonico la *phoné*. Sparisce come dialogo in atto, passato ormai dalla pratica verbale di Socrate alla muta fissità della

scrittura che lo riproduce in finzione letteraria; e sparisce anche come discorso retorico profferito in voce. Come si sa, Platone diffida della retorica in generale e di quella politica in particolare. Diffida, ancor di più e in modo ossessivo, di tutto il mondo dell'oralità, riservando a Omero e alla voce seduttiva degli aedi una stizzosa inimicizia. Attratto dalla centralità della *theoria*², il *lògos* si sposta così dalla sfera del dire a quella del pensare. La ragione - o comunque si voglia chiamare la massima attività del pensiero — acquista il suo aspetto insonoro. Nel passaggio epocale dall'oralità alla scrittura che soppianta la facoltà acustico-vocale con quella della vista, il rapporto fra *logos* e politica perde il suo carattere verbale. Contro il vociare dell'agorà democratica, l'ordine politico è ora edificato in silenzio.

Si tratta, per molti aspetti, di un'operazione radicale. Platone costruisce un ordine politico *ex novo*. Per dirla con una sua celebre metafora, egli affida ai filosofi una pittura della nuova città che imiti il più possibile l'ordine delle idee. La metafora è già, di per sé, molto significativa: l'arte pittorica non richiede la parola, i pittori — come gli scrittori — lavorano in silenzio. Ma c'è di più. Per Platone, infatti, le idee non sono dei significati immateriali dedotti dalle parole, tanto quanto il pensiero non è una interiorizzazione silenziosa del linguaggio. Come ogni pagina platonica non si stanca di ripetere, le idee vengono logicamente e ontologicamente prima di ogni pratica vocale. Contemplandole, i filosofi costruiscono appunto l'ordine politico e, continuando a contemplarle, governano la città. A quanto pare, la loro unica attività verbale consiste nel raccontare ai cittadini una "favola fenicia" che li convinca sulla naturale bontà del sistema. Una retorica per i semplici, insomma.

Per quanto riguarda il rapporto classico fra *lògos* e politica, la differenza fra Platone e Aristotele sta dunque in una questione di voce. Ambedue sono convinti che la politica faccia parte dell'essenza dell'uomo in quanto egli ha il *lògos*, ma, mentre per Aristotele l'uomo è "un animale parlante", per Platone è invece "un animale pensante". È, fra l'altro, molto probabile che l'espressione "animale razionale" debba la sua fortuna proprio all'ambigua capacità di coprire tutti e due i versanti. Tale ambiguità sembra tuttavia funzionare solo fino a un certo punto. Essa non passa comunque inosservata attraverso le alterne vicende che legano l'antico al moderno.

Pur mescolandoli spesso e in varie forme, la tradizione filosofica occidentale percepisce infatti distintamente i due filoni politici che prendono avvio dai due filosofi greci. La figura di un Aristotele "democratico" e di un Platone "totalitario", per quanto patisca il vizio di una troppo drastica semplificazione, è il modo più noto con cui viene recepita la loro differenza. Essa sintetizza in termini elementari i due diversi approcci alla questione del rapporto fra *logos* e politica. Il primo, di matrice aristotelica, è quello che tende a concepire la politica come una pratica indisciungibile dalla parola e, in ultima analisi, da un confronto fra opinioni che ammette tanto la razionalità dell'argomentazione quanto la seduttività della retorica. Il secondo, di matrice platonica, è invece quello che tende a concepire la politica come un ordine fondato su principi oggettivi e razionali, che prevedono anche una versione naturale o/e divina della ragione, ma affidano comunque un ruolo secondario e strumentale alla parola.

Non è del resto casuale che alcune importanti tendenze della riflessione contemporanea sulla democrazia si ispirino esplicitamente ad Aristotele. La quantità di *phoné semantiké* o per lo meno dei suoi teatri di espressione, continua evidentemente a misurare la qualità democratica della forma politica. Resta da chiedersi chi effettivamente parli nell'orizzonte politico inaugurato dalla formula aristotelica: e non soltanto nel senso per cui il parlare si materia necessariamente in una pluralità di voci singole. Per quanto la filosofia lo ignori sin dal suo inizio, il parlare vuole infatti la pluralità delle voci, oltre che delle orecchie, e non sopporta che il parlante sia un soggetto generale. Chi parla è sempre qualcuno in carne e ossa. Usando le parole di Hannah Arendt, "il parlante è sempre un essere unico che tale si mostra già dal suono unico della sua voce". Dal che consegue che il soggetto generale della formula aristotelica è sostanzialmente falso, e altrettanto falsa è la sua pretesa di fondare la specificità umana della politica. Hannah Arendt, per lo meno, non ha dubbi: "Proprio questo è falso. L'Uomo è a-politico. La politica nasce tra gli uomini, dunque decisamente al di fuori dell'Uomo". Ciò vuol dire che la politica ha necessariamente a che fare con la paradossale pluralità di esseri unici che caratterizza la condizione umana. Questa ontologia dell'unicità vieta appunto di affermare che l'Uomo sia politico e, a maggior ragione, che l'Uomo parli.

L'intrinseca relazionalità della parola, che corrisponde all'intrinseca relazionalità della politica, è assolutamente incongruente con la solitudine categoriale dell'Uomo che si annuncia nella formula di Aristotele. Inglobando l'unicità di ogni essere umano in una categoria universale, l'Uomo non ha alcun altro a cui parlare. L'Uomo è solo e muto tanto quanto il filosofo contemplatore di Platone. L'Uomo universale non ha voce, perché ogni voce è sempre singola. L'Uomo non è un animale parlante e, quindi, non è un animale politico. Né, per Hannah Arendt, la cosa cambia di molto quando si passa dall'Uomo degli antichi agli individui della dottrina politica moderna che, fondandosi sul contratto sociale, inaugura con Hobbes il problematico rapporto fra individuo e comunità. Pur annunciandosi come una figura della relazione, il contratto viene infatti stipulato da una moltitudine indifferenziata nella quale "gli uomini sono ridotti a una replica più o meno riuscita del medesimo". L'Uomo dei filosofi antichi così come gli individui atomizzati della dottrina moderna corrispondono, insomma, a due diverse versioni della stessa sostanza astratta e generale. Il loro marchio ontologico è la solitudine dell'Uno o del replicante. Ciò che **fa** la loro comunità è un falso concetto dovuto alla filosofia.

C'è una questione di falsità ontologica che, sin dall'inizio, trascina con sé la politica. Ripensare plausibilmente il rapporto fra logos e politica significa, dunque, ripensare alla radice lo statuto ontologico dei parlanti che la formula aristotelica, pur annunciando, tradisce. Solo la pretesa che a parlare sia l'Uomo rende infatti del tutto falso questo annuncio. Falso è che a parlare sia l'Uomo, non che il parlare sia politico. Anzi, già il semplice manifestarsi dell'unicità nella parola, come parola di qualcuno udita da qualcun altro, ha un carattere relazionale e, perciò, eminentemente politico.

Nell'ontologia arendtiana, il parlare non è infatti qualcosa che semplicemente si addice all'unicità, bensì è ciò che, distinguendola, la pone attivamente in essere. Ossia è ciò che appartiene al distinguersi di ognuno da ogni altro secondo una distinzione che è anche una relazione. «Il discorso corrisponde al

fatto della distinzione, ed è la realizzazione della condizione umana della pluralità, cioè del vivere come distinto e unico essere tra eguali». Più che riferirsi al diritto di esporre le proprie opinioni, il parlare è dunque ciò che fa del parlante qualcuno che parla a qualcun altro, a prescindere da quel che si dicono. Detto, di nuovo, con una formula: l'unico in quanto parlante è immediatamente politico perché intrinsecamente relazionale. "La politica nasce nell'*infra* e si afferma come relazione": la pluralità di esseri unici in relazione è il suo orizzonte costitutivo. Anzi, proprio in quanto relazionale, la politica consiste precisamente in uno spazio condiviso dove l'unicità di ognuno si rivela agli altri con atti e parole. Il fine politico di tali parole, ossia ciò che fa del parlare un'attività politica, non sta appunto nel loro contenuto e perciò, come vorrebbe Aristotele, nel dire ciò che è giusto, utile e buono per la comunità. Esso sta invece precisamente nel parlare a e con gli altri. Tanto la categoria generale di Uomo quanto quella degli individui moderni in cui essa si clona sono, in fondo, frutto del pensiero ed ontologicamente e politicamente, *falsi* in quanto prodotti dalla passione filosofica per l'universale che si inaugura in Grecia. Tipicamente greco, insomma, è quel vizio dell'universale che ingloba gli uomini riducendoli a una "astrazione che sacrifica la loro unicità di unico al genere". La citazione, questa volta, è tratta da Levinas. In questo orizzonte di matrice ebraica, un aspetto, comunque, è particolarmente interessante: variamente disseminate, figure assai note della relazione — come il «faccia a faccia», il «volto altrui», l'«io, tu», e altre ancora - in forte polemica con le categorie astratte della grecofilia filosofica, concordano nell'insistere sullo statuto umano dell'unicità e sulla sua valenza etico-politica. In una parte assai significativa del dibattito contemporaneo sembra dunque emergere un'esigenza precisa. Il problema è quello di ripensare la politica inscrivendola nella costitutiva relazionalità degli esseri umani in quanto esseri unici che si appaiono e si parlano l'un l'altro. La grammatica universalizzante dell'Uomo, del soggetto e della ragione, viene così soppiantata da una grammatica dell'unicità irripetibile, dell'ognuno che è sempre qualcuno, e della parola di un io a un tu. Lo *zoon logon échon* continua pertanto a mantenere la sua intrinseca politicità, ma né coincide con l'Uomo, né pensa le idee. Parla invece - come dovrebbe essere ovvio - a qualcuno.

«Parlare invece significa parlare a qualcuno e pensare per qualcuno, e questo qualcuno è sempre ben preciso, e non ha soltanto orecchie, come la collettività, ma anche una bocca».

Chi ha orecchie e una bocca, appunto, ascolta e parla: parlare implica la presenza di qualcun altro e consiste sempre in una pratica di reciprocità. La politica è la scena, plurale e relazionale, dove gli esseri umani comunicano l'un l'altro la loro unicità, che è, in fin dei conti, l'insegnamento fondamentale della nostra Istituzione dove nessuno è legittimato a valere più di un altro, a dominare su un altro o a parlare per un altro .

"Essere-con-altri", conciliando le diversità individuali attraverso l'esercizio delle virtù imprigionando le nostre debolezze nel silenzio, predisponendoci all'ascolto. Già, perché esiste un'arte dell'ascolto che esige che si abbandonino tutti i pregiudizi e gli *a priori*. Il Silenzio³, a cui innumerevoli volte accennano i testi ermetici attraverso i secoli, costituisce uno stato mentale in cui l'Iniziato si immerge. Uno stato di pace che il clamore del Mondo non è in grado di

distruggere. E' così che ancora oggi accingersi a penetrare nella Conoscenza significa varcare la soglia di un Mondo diverso e prendere contatto con la freschezza rigenerante di una immemorabile corrente di pensiero, che conduce al "Sancta Sanctorum" del proprio Essere dove ci si mette in ascolto della propria interiorità, della natura, del proprio prossimo discernendo il reale dal soggettivo. Come la parola anche il silenzio ha il suo linguaggio fatto di strumenti nascosti e può essere al servizio della comunicazione od opporvisi. Ed ecco allora che se la parola è politica è politico anche il silenzio. Dobbiamo capire che la parola non è lo strumento di un'altra potenza quale il pensiero o l'anima ma il manifestarsi della nostra esistenza nel linguaggio, il trasfigurarsi del nostro corpo che nel gesto verbale mostra il modo in cui ha recepito il mondo.

Pertanto possiamo innanzitutto allargare la cerchia del nostro dialogare con chi condivide la necessità di un ritorno al primato dell'etica come fondamento di qualsiasi polis democratica, possiamo quindi ricercare ed identificare quei linguaggi della filosofia e della cultura che ci consentano di sostenere un dialogo reciproco

Sembra doveroso dunque che anche i Fratelli intervengano come tali. Ma non nel senso di un agire nel campo della pratica politica o della amministrazione della cosa pubblica, ma in quello dell'agire come impegno nella sfera della pluralità civica e della comunicazione.

Quindi un essere-in-pubblico in modo del tutto verbale e comunicativo, non utilitaristico ma solidaristico, mettendo in gioco, in ogni possibile agora, principi, giudizi, sentimenti, esperienze e cultura, ossia tutti quegli elementi che, secondo quanto assimilato nella vita di Loggia, possano in modo prioritario aiutare a ricostruire quel paniere di valori condivisi, quel senso comune che "sembra" perso.

Ma cosa si è perso?

Non solo i valori che erano il portato di una millenaria tradizione filosofica, ma soprattutto l'anima stessa della Tradizione classica, che nobilitava l'idea di una "ragione" umana capace di raggiungere la verità con una "coscienza etica" che spingesse incessantemente l'uomo a divenire "come dovrebbe essere, se compisse la sua vera natura". Posti come assoluti e immutabili i principi che ci guidano e l'essenza intima dell'uomo, dobbiamo per forza di cose, e per non cadere in una vuota retorica disarticolata dal presente, essere consapevoli di quella che è la realtà con la quale dobbiamo confrontarci e nella quale è nostro compito portare comunemente ed umilmente la pietra per l'edificazione del Tempio Celeste in terra, spingendoci a radicare questa visione nell'ambito concreto del nostro mondo.

¹ **Antichi Doveri**, VI del comportamento:...né ripicche o questioni personali possono essere introdotte entro la porta della Loggia, ancor meno qualsiasi questione inerente la Religione o le Nazioni o la politica dello Stato, noi essendo soltanto, come Muratori, della summenzionata Religione Universale; noi siamo inoltre di tutte le Nazioni, Lingue, Discendenze e Idiomi e siamo avversi a tutte le politiche, come a quanto non ha mai portato al benessere della Loggia né potrebbe portarlo mai

² **θεωρία** (teoria): l'osservare, l'esaminare, il vedere. Deriva da due radici 1) **θέα**, che significa guardare, osservazione, contemplazione, ma anche **θεά** dea, divino. E' l'aspetto, l'apparire in cui qualcosa si mostra. Platone chiama questo apparire in cui una cosa presente mostra ciò che essa è, εἶδος (immagine da cui idea) 2) **οράω** guardo, fisso, vedo, ma anche **όρα** il riguardo che usiamo, l'onore e l'attenzione che tributiamo. Come si vede l'essenza multivoca della teoria pensata nello spirito greco rimane nascosta nel nostro moderno parlare quando non addirittura tradita nella traduzione

latina (*contemplatio*) che fa sparire d'un colpo l'essenziale di ciò che le parole greche dicono. *Templum* significa tagliare, separare quindi separare qualcosa collocandolo in una sezione e rinchiuderlo in essa.

³ Inteso come silenzio iniziatico, non come banale tacere (σιγή=sighe). La scuola pitagorica lo indicava con il termine **εχέμυθία** (eche-mitia) ., silenzio, saper tacere ma ancora meglio che custodisce (εχῶ = avere, custodire) la parola (μυθος=mito)