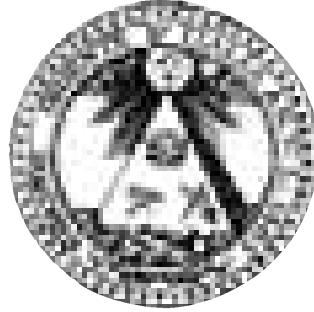
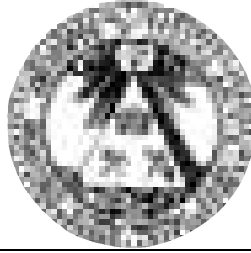


HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2006

• EDITORIALE	3
Laicità è Libertà	Gustavo Raffi
La protomassoneria fiorentina	15 Vittorio Vanni
Percorsi cabalisti e cristiani a Qumran	39 Giuseppe Abramo
Dalla Magia alla tradizione ermetica alla Scienza	65 Giulio Cesare Maggi
L'origine dell'uomo, la sua centralità, la sua immagine	73 Pietro F. Bayeli
La Lire Maçonne. Alcune considerazioni su Musica e Massoneria nel XVIII secolo [seconda parte]	79 Daniele Tonini
• SEGNALAZIONI EDITORIALI	99
• RECENSIONI	109



HIRAM, 2/2006

Direttore: **Gustavo Raffi**

Direttore Scientifico: **Antonio Panaino**

Condirettori: **Antonio Panaino, Vinicio Serino**

Vicedirettore: **Francesco Licchiello**

Direttore Responsabile: **Giovanni Lani**

Comitato Direttivo: **Gustavo Raffi, Antonio Panaino, Morris Ghezzi, Giuseppe Schiavone, Vinicio Serino, Claudio Bonvecchio, Gianfranco De Santis**

Comitato Scientifico:

Presidente: **Orazio Catarsini** (Univ. di Messina)

Giuseppe Abramo (Saggista) - Corrado Balacco Gabrieli (Univ. di Roma "La Sapienza") - Pietro Battaglini (Univ. di Napoli) - Eugenio Boccardo (Univ. Pop. di Torino) - Eugenio Bonvicini (Saggista) - Giuseppe Cacopardi (Saggista) - Giovanni Carli Ballola (Univ. di Lecce) - Paolo Chiozzi (Univ. di Firenze) - Augusto Comba (Saggista) - Franco Cuomo (Giornalista) - Massimo Curini (Univ. di Perugia) - Eugenio D'Amico (LUISS di Roma) - Domenico Devoti (Univ. di Torino) - Ernesto D'Ippolito (Giurista) - Santi Fedele (Univ. di Messina) - Bernardino Fioravanti (Bibliotecario del G.O.I.) - Paolo Gastaldi (Univ. di Pavia) - Santo Giammanco (Univ. di Palermo) - Vittorio Gnocchini (Archivio del G.O.I.) - Giovanni Greco (Univ. di Bologna) - Giovanni Guanti (Conservatorio Musicale di Alessandria) - Giuseppe Lombardo (Univ. di Messina) - † Paolo Lucarelli (Saggista) - Pietro Mander (Univ. di Napoli L'Orientale) - Alessandro Meluzzi (Univ. di Siena) - Claudio Modiano (Univ. di Firenze) - Massimo Morigi (Univ. di Bologna) - Gianfranco Morrone (Univ. di Bologna) - Moreno Neri (Saggista) - Maurizio Nicosia (Accademia di Belle Arti, Urbino) - Marco Novarino (Univ. di Torino) - Mario Olivieri (Univ. per stranieri di Perugia) - Massimo Papi (Univ. di Firenze) - Carlo Paredi (Saggista) - Bent Parodi (Giornalista) - Claudio Pietroletti (Medico dello sport) - Italo Piva (Univ. di Siena) - Gianni Puglisi (IULM) - Mauro Reginato (Univ. di Torino) - Giancarlo Rinaldi (Univ. di Napoli L'Orientale) - Carmelo Romeo (Univ. di Messina) - Claudio Saporetto (Univ. di Pisa) - Alfredo Scanzani (Giornalista) - Michele Schiavone (Univ. di Genova) - Giancarlo Seri (Saggista) - Nicola Sgrò (Musicologo) - Giuseppe Spinetti (Psichiatra) - Gianni Tibaldi (Univ. di Padova f.r.) - Vittorio Vanni (Saggista)

Collaboratori esterni:

Giuseppe Cognetti (Univ. di Siena) - Domenico A. Conci (Univ. di Siena) - Fulvio Conti (Univ. di Firenze) - Carlo Cresti (Univ. di Firenze) - Michele C. Del Re (Univ. di Camerino) - Rosario Esposito (Saggista) - Giorgio Galli (Univ. di Milano) - Umberto Gori (Univ. di Firenze) - Giorgio Israel (Giornalista) - Ida Li Vigni (Saggista) - Michele Marsonet (Univ. di Genova) - Aldo A. Mola (Univ. di Milano) - Sergio Moravia (Univ. di Firenze) - Paolo A. Rossi (Univ. di Genova) - Marina Maymone Siniscalchi (Univ. di Roma "La Sapienza") - Enrica Tedeschi (Univ. di Roma "La Sapienza")

Corrispondenti esteri:

John Hamil (Inghilterra) - August C.'T. Hart (Olanda) - Claudiu Ionescu (Romania) - Marco Pasqualetti (Repubblica Ceca) - Rudolph Pohl (Austria) - Orazio Shaub (Svizzera) - Wilem Van Der Heen (Olanda) - Tamas's Vida (Ungheria) - Friedrich von Botticher (Germania)

Comitato di Redazione: Guglielmo Adilardi, Cristiano Bartolena, Giovanni Bartolini, Giovanni Cecconi, †Guido D'Andrea, Ottavio Gallego, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Giuseppe Capruzzi, † Massimo Della Campa, Angelo Scrimieri, Pier Luigi Tenti

Art director e impaginazione: Sara Circassia

Stampa: E-Print s.r.l. - Via Empolitana, Km. 6.400 - Castel Madama (Roma)

Direzione - Redazione: HIRAM - Grande Oriente d'Italia - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - Tel. 06-5899344 fax 06-5818096

Direzione editoriale: HIRAM - Via San Gaetanino, 18 - 48100 Ravenna

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/94

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. - Amministratore Unico Mauro Lastraioli - Via San Pancrazio, 8 - 00152 Roma - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense

P.Iva 01022371007 - C.C.I.A.A. 264667/17.09.62

Servizio abbonamenti: Spedizione in Abbonamento Postale 50% - Tasse riscosse

ABBONAMENTI:

ANNUALE ITALIA: (4 numeri) € 20,64 - un fascicolo € 5,16 - numero arretrato: € 10,32

ANNUALE ESTERO: (4 numeri) € 41,30 - numero arretrato: € 13,00

La sottoscrizione in una unica soluzione di più di 500 abbonamenti Italia è di € 5,94 per ciascun abbonamento annuale

Per abbonarsi: Bollettino di versamento intestato a Soc. Erasmo s.r.l. - C.P. 5096 - 00153 Roma Ostiense - c/c postale n. 32121006

Spazi pubblicitari: costo di una pagina intera b/n: € 500.

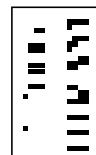
Laicità è Libertà

di **Gustavo Raffi**
Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia

In this annual speech, delivered in the framework of the Grand Lodge 2006 (Rimini), the Grand Master Gustavo Raffi has dealt with the subject of the Masonic conception of the Laical identity, to be considered as a common intercultural space, based on the sharing of some fundamental rules and principles, and not like a sort of "no man's land" located between two antagonist armies. In this perspective, the Laical space must also be considered at the service of all the Churches and religious communities, because it does not work against them. On the first hand, the Laical principia actually protect the neutral position of the State from any fundamentalism and from the pretension that one or another theological assumption may legitimate the oppression of other parts of the society. But, on the second hand, these same principia protect also the Churches from the State. Thus, this image of the Laical tolerance has nothing to do with any revival of the ideology of the "Ethical State", and does not suggest any exclusion of the Religions from the cultural and moral role they can play in the modern society. But, in an open and multi-cultural community, it is difficult to accept the idea that a modern State can subordinate its laws and social rules to absolute patterns strictly determined from a particular theological orientation assumed in one or another Church, and which do not represent the general point of view of many citizens and for instance other minorities. For these reasons, the Grand Master has underlined the peculiar situation of Italy, where in particular in the field of bioethics, our Society has been compelled to accept "religious laws", which have been imposed to everybody.

Another important item has been that of the relevant role to be attributed to the educative function of the Public (in the sense of "belonging to the State" and not private) School in Italy, in the framework of the progressive construction of a multi-ethnic society. In fact, the School is, non doubt, the place where the common ideals of a free and laical society can be appreciated and transmitted, while, on the contrary, the Religious (private) schools can support the formation of antagonist communities, making the intercultural dialogue more difficult.

The Laical ideals of Freemasonry are at the service of the social peace and mutual recognition, against any form of illiberality and intolerance. In this sense, the Grand Orient of Italy underlines its historical function as an association strongly rooted in the contemporary world and not as a kind of old-fashion club; we do not possess the final Truth, but with an open-minded attitude are looking for it through a continuous process of mutual correction and continuous improvement. Our Masonic community is, in fact, not extraneous to the real problems and sufferance of the contemporary history, but, contrariwise, it tries to offer its intellectual and spiritual contribution to the edification of a more peaceful society without any political interference and, of course, in the limits of the old Landmarks.





Carissimi Fratelli,
Signore e Signori,

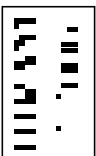
Il Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani è stato lieto di accogliervi nel tempio dei Liberi Muratori per l'annuale allocuzione che si tiene nel quadro delle manifestazioni connesse alla Gran Loggia, evento per noi estremamente importante ed il cui impianto mostra con patente evidenza il consolidamento di una scelta culturale intrapresa dalla più importante e numerosa Obbedienza regolare libero-muratoria italiana, ovvero quella di essere istituzione trasparente, aperta e dialogante *con* e, soprattutto, *nella* società civile italiana ed europea. Il nostro modo di intendere l'esperienza massonica, infatti, ci fa sentire soggetti a pieno titolo della modernità e non cultori di una dimensione occulta e sfuggente, di cui il mondo esterno non comprenderebbe il senso. Al contrario, come esplicitato negli statuti del G.O.I., è nostro fermo desiderio che le finalità della nostra appartenenza libero-muratoria siano pienamente comprensibili da parte dell'opinione pubblica e di tutte le istituzioni in essa attive, giacché il nostro intento è quello di contribuire in modo costruttivo all'edificazione di una coscienza di pace, tolleranza e libertà, al pieno servizio, quindi, degli altissimi ideali contenuti nella Carta Costituzionale. Proprio per tale ragione, in questa come in



molte altre occasioni, desideriamo rivolgerci al Paese per esplicitare contenuti, valori, princìpi, ma anche riflessioni e suggerimen-

ti che sono emersi nel corso dei nostri lavori durante l'anno passato e che continueranno in quello presente con ulteriori contenuti, sebbene essi si ispirino alla ininterrotta tradizione iniziatica e spirituale della Massoneria europea nata agli albori del secolo dei Lumi.

La Libera Muratoria è un'officina di libertà, innanzitutto intellettuale e spirituale; essa costituisce un luogo di ricerca esoterica, perché, attraverso simboli e riti, i singoli cittadini iniziati all'Arte latomistica sono chiamati a mettersi in continua discussione ed a procedere su di un cammino di inesauribile perfezionamento interiore. La Massoneria si propone esplicitamente come una sorta di palestra per spiriti liberi, che da punti di vista diversi hanno trovato nel dialogo uno strumento di mutua educazione permanente. Da questo punto di vista, la Libera Muratoria aspira a dare un contributo forte, ma non dogmatico, alla costruzione dell'autonomia critica dei singoli, i quali non sono chiamati ad eseguire ordini o ad aderire ad un punto di vista unico, ma a confrontarsi tra loro e con il mondo reale, esaltando i valori dell'eguaglianza, della fratellanza e della libertà, che insieme fondano i presupposti intangibili della moderna democrazia.





Il progetto massonico non ha, pertanto, velleità cospirative o ambigue, né agisce nell'ombra per scopi incomprensibili. Esso mira esplicitamente, lo ripeto, a formare ed educare un cittadino maturo, capace di affrontare le sfide poste dalla complessità sociale in quest'epoca di angosce e conflitti, che sempre più emergono nella postmodernità, mettendo spesso in crisi la sicurezza e l'equilibrio del mondo.

Quali sono, allora, questi particolari valori su cui i Massoni si ritrovano, pur così diversi tra loro per lingua, cultura, religione, opinioni politiche e filosofiche? Qual è il mistero che tiene insieme,

in una secolare catena d'unione, così tanti fratelli, che, altrimenti, mai si sarebbero incontrati nella vita profana? Quale il vero segreto di questa unione?

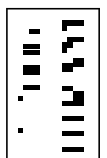
Nella tradizione alchemica, il vero iniziato non cerca l'oro profano ma la trasmutazione profonda della sua ipseità più vera e intima, per liberarla e sanarla dalle incrostazioni e dalle contaminazioni che altrimenti trascinerebbero l'umanità verso percorsi oscuri e tenebrosi. Così, il vero massone percorre la sua strada cercando la luce, perché è mosso dalla certezza che egli non detiene la conoscenza assoluta e che, quindi, gli altri, anche i più diversi, sono per lui interlocutori indispensabili e preziosi al fine di potersi avvicinare ad essa. Egli sa, infatti, che l'Ordine massonico non possiede affatto una verità rivelata – ed a tal proposi-



to non smetteremo mai di ribadire che la Massoneria non è né una religione né una setta che possieda una sapienza teologica propria da imporre agli altri –, ma sa anche che la Massoneria, grazie al suo “saper di non sapere”, offre uno spazio di dialogo per avvicinarsi, senza parocchi e steccati irrimovibili o dogmatici, alla verità.

Il primo segreto massonico si rivela, allora, nella capacità di ascoltare, la virtù fondamentale che è richiesta all'apprendista libero muratore che, arrivato dalla vita profana carico di tutte le sue conoscenze, è invece obbligato al silenzio, affinché apprenda ad ascoltare gli altri

e, quindi, solo successivamente a dialogare con essi. Infatti, in loggia, non si deve convincere, non si deve convertire, non si deve uniformare nessuno. Ciascuno espone, dopo averlo prudentemente meditato, il suo punto di vista, proposto agli altri come un vero e proprio dono di sé, che egli offre alla sua comunità e non come soluzione finale e definitiva nel cammino della conoscenza. La parola, l'ordine del discorso, intesi come estrinsecazione di una propria intuizione, sempre superabile, criticabile, falsificabile se necessario, ossia come pensiero fecondo in movimento ed in un continuo processo di evoluzione, costituiscono, pertanto, il secondo segreto della nostra esperienza. Ciò serve non solo a garantire la libertà individuale del singolo, ma anche a sottolinearne la responsabilità ineliminabile. L'iniziato





ascolta, interviene, suggerisce, si corregge, procede nelle sue riflessioni e finalmente agisce secondo la sua coscienza, plasmata attraverso un metodo dialogico, critico e aperto. È così che, a partire dal '700, uomini di estrazione e formazione differente hanno appreso la prima grande lezione della modernità, quella della autonomia soggettiva di pensiero e giudizio, praticata tra eguali, nonostante le allora radicate differenze di censo e di religione. Tale prassi ha fondato e scolpito in modo indelebile la nostra concezione della laicità, vissuta non come antagonismo alle fedi, ma come terreno comune di dialogo e di sociabilità condivisa nonché condivisibile tra soggetti diversi, ma non per questo antagonisti.

Andare d'accordo quando si è tutti della stessa opinione è molto facile; è un esercizio che non costa fatica, ma che allo stesso tempo non porta grandi meriti. Costruire un territorio di mutua riconoscibilità, di reciproca legittimità, di identità trasversale, di rispetto interculturale ed interreligioso, questo è stato lo sforzo ed allo stesso tempo il successo straordinario realizzato dalla Massoneria nei suoi esiti migliori ed autentici. Tale risultato ha scatenato ostilità e persecuzioni di ogni tipo, sia da parte di quelle religioni che vi hanno ravvisato non solo un pericolo per le proprie teologie (nonostante

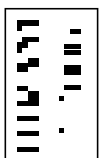
il fatto che la Libera Muratoria nascesse in Inghilterra come istituzione strettamente ispirata dalle dottrine cristiane), ma anche

per motivi molto concreti, ossia di natura politico-sociale e politico-economica e non prettamente spirituale, giacché le prime logge costituivano, come la moderna storiografia ha messo definitivamente in luce, un fecondo laboratorio della democrazia moder-

na, del parlamentarismo, del superamento delle classi sociali e dell'intolleranza religiosa. Non è un caso, quindi, che le più importanti e significative carte costituzionali dei paesi occidentali, oppure che la *Dichiarazione dei diritti dell'Uomo*, si siano ispirate tutte in modo più o meno diretto a principi palesemente massonici e che siano state redatte con il concorso determinante dei liberi muratori attivi sulla scena internazionale tra '700 e '800.

Per questi motivi, la profonda attenzione dedicata dalla Massoneria universale, ed in particolare da quella italiana, riguardo al tema della laicità è rimasta sempre viva, anche se oggi, in modo quasi paradossale, tale costante viene ad assumere un'attualità molto più scottante e pregnante che nei decenni passati.

Abbiamo, infatti, tutti assistito, ed in modo sempre più evidente attraverso i vor-





tososi cambiamenti indotti dalla globalizzazione, ad un violento ritorno del peso assunto dalle religioni non per i profondi valori etico-morali e spirituali ad esse connessi, ma per il loro sempre più frequente voler agire sul piano prettamente giuridico e istituzionale.

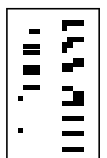
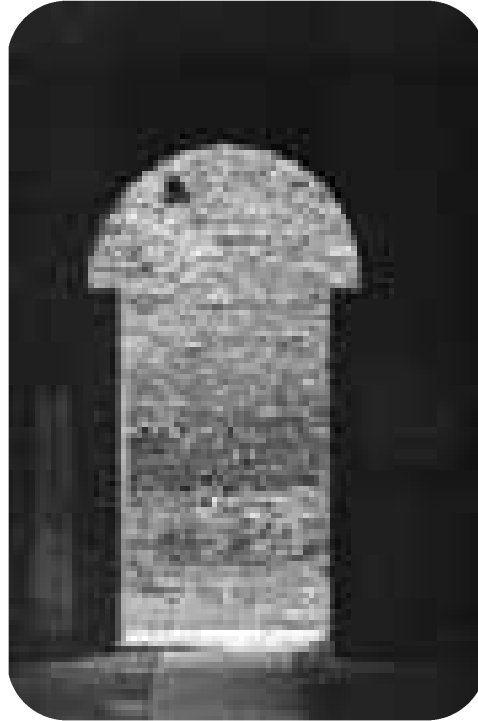
Da più parti, anche tra laici pentiti dell'ultim'ora, si afferma che la laicità moderna stia cantando il canto del cigno. Fondamentalisti di diversa ispirazione e tradizione hanno già preparato un ampio repertorio bandistico per questo funerale. Ciò risulta preoccupante, poiché, una volta finito il funerale, le diverse bande smetteranno di suonare insieme ed inizieranno, come già avvenuto in passato, ad intonare roboanti marce di battaglia, sempre ed immancabilmente in nome di Dio, nella vana certezza di riuscire a trionfare l'una sull'altra. Ma se, di fatto, si estinguesse la tanto esecrata laicità, lo stesso dialogo interreligioso si tramuterebbe in un braccio di ferro non tanto tra teologi ed intellettuali, ma tra istituzioni politico-religiose, che finirebbero per negoziare i propri spazi reciproci in modo proporzionale alle proprie forze.

In questo senso, noi vogliamo sottolineare un concetto fondamentale: la laicità intesa come spazio di tutti, condiviso e sicuro, garantito e garantista, e non come una sorta di terra di nessuno, posta tra due linee

di trincea, dove tutto può accadere con inaudita violenza, e resta al servizio non solo dei cittadini, ma anche e soprattutto

delle Chiese e delle comunità religiose. *Essa, infatti, attraverso la neutralità dello Stato, rimane uno strumento di salvaguardia per tutti ed impedisce che una visione fondamentalista della propria verità si tramuti in un argomento per legittimare l'oppressione o l'eliminazione dell'altro. Parliamo di laicità e non di laicismo fondamentalista, né di estromissione delle religioni dallo scenario sociale e culturale della postmodernità. La nostra concezione della laicità si*

oppone apertamente ad ogni riesumazione dello Stato Etico, in qualsivoglia versione, iper-razionalista, materialista o confessionale. In una società aperta, il contributo critico delle teologie, dei valori religiosi e comunitari, rappresenta senza dubbio una risorsa importante, giacché nessuno vuole cancellare la storia e la tradizione dei diversi paesi. Allo stesso tempo, però, la pretesa di uniformare e subordinare le leggi dello Stato ad una visione teologale esclusiva costituisce un pericolo molto serio ed alquanto evidente. La funzione della laicità moderna non è quella di scardinare le leggi o i sacramenti di questa o quella fede, ma di stabilire, in modo equidistante, una serie di norme che salvaguardino la libertà indelebile dell'individuo dall'interferenza di altri





poteri non pubblici e statali al contempo miranti ad orientare il diritto secondo principi che non scaturiscono affatto dalla dialettica interna ad una società aperta, ma da una fonte esterna allo Stato stesso, la quale, invece, deterrebbe, nella sua infallibilità, un'autorevolezza divina e, quindi, indiscutibile.

Quanto accaduto nel campo della bioetica e soprattutto della fecondazione eterologa, con particolare riguardo per la discutibile determinazione dello statuto ontologico dell'embrione che ne è scaturita, ci sembra molto discutibile. La legislazione del paese si è trovata a doversi conformare a principi fondamentalmente di carattere teologico, senza che opzioni filosofico-religiose, etiche e giuridiche di altra natura ispirativa avessero un qualche ascolto; e ciò, nonostante le circostanziate denunce di ampia parte della comunità scientifica, che ha sottolineato l'oscurantismo in cui veniva condannata tanto la nostra società sul piano dei diritti individuali, ma anche la stessa ricerca scientifica, che, di fatto, è stata imbrigliata ben al di là di quella serie di *minima moralia* che erano ampiamente condivisi tra le parti in causa. I diritti delle donne e dei nascituri sono stati così anteposti ad una sacralizzazione a priori dell'embrione, mentre la negazione della fecondazione eterologa si è fondata su criteri mora-

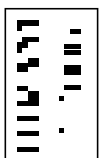
listici, rispettabili, forse anche condivisibili da parte dei singoli, ma non per questo imponibili per legge a tutta la società civile.



Riteniamo che vi siano temi sui quali la scelta degli individui, difficile, dolorosa, contraddittoria, debba trovare garanzie e non soluzioni dogmatiche di natura religiosa, vevoli per una fede, ma non per altre o per coloro che si ispirano a diverse opzioni di carattere etico-filosofico.

Non si dica o pensi, a seguito di tali riflessioni, che la Massoneria non difenda la vita e non la tuteli. Una tradizione secolare di martiri caduti a difesa dei diritti umani e civili, contro la tortura, la pena di morte, l'intolleranza, l'ineguaglianza, incarnata dalla Libera Muratoria, lo dimostra ampiamente. Noi abbiamo intrapreso questo cammino, quando altri inquisivano chi parlava di libertà di stampa e di ricerca, di libertà sindacali e sociali, ma anche semplicemente di autonomia della propria coscienza. Il problema è come e con quali strumenti un valore fondamentale come quello della vita e della felicità debba essere garantito e, soprattutto, con quali priorità.

Ritorniamo, allora, anche se *aborto col-* /o, sul tema del relativismo, che da più parti viene invocato come atto d'accusa nei confronti della laicità, della modernità, ed ovviamente della Massoneria, che di tale malsana dottrina sarebbe stata l'ispiratrice.

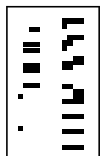




Noi Massoni non ci sentiamo affatto relativisti, sia perché ciascuno di noi ha le proprie concezioni religiose, etiche e filosofiche, sia perché il relativismo inteso come assoluto rifiuto di dedurre princìpi generali e fondativi del nostro operare è lontanissimo dal nostro modo di vedere la realtà. L'indiscutibile impegno nella difesa dei diritti umani e civili, il continuo operare a tutela della democrazia e della libertà, la diffusione dei princìpi della fratellanza e del dialogo, la centralità della ricerca interiore del cammino iniziatico e, quindi, la sacralità dell'uomo e della vita, sono fatti e valori che distinguono la storia della Libera Muratoria universale ed in particolare quella del nostro paese. Ma l'accusa di relativismo cela molte ambiguità. Cosa è in realtà il relativismo di cui ci si accusa e si accusa la modernità? È in sostanza il non voler sottostare all'*assolutismo* di questa o di quella dottrina teologica, ossia il tessuto connettivo o, se si vuole, il sale della democrazia moderna, della libertà di coscienza contro l'intolleranza ed il fondamentalismo. Riconoscere che la storia e la scienza, quindi, il cammino continuo della conoscenza, hanno offerto all'umanità nuove opportunità di benessere e di salute, scardinando visioni infondate della realtà ed aprendo scenari nuovi, non ci sembra affatto una colpa. E se questo è un peccato, di esso sono cariche tutte le istituzioni religiose e le Chiese che, di epo-



ca in epoca, hanno cambiato il loro giudizio, la loro interpretazione teologica della natura, a seguito dell'ineludibile evidenza prodotta da scoperte scientifiche rivoluzionarie. Galileo era relativista? Ed Einstein? E le nuove generazioni di fisici, biologi, etc.? Forse il relativismo è qualche cosa di differente e tale termine merita senza indugi di essere meglio definito e circostanziato. In questo sforzo ci aiutano le rimarchevoli considerazioni avanzate da due grandi filosofi del secolo scorso. Penso a Karl Popper ed a Karl Jaspers. Per vie diverse, entrambi hanno sottolineato che il relativismo non coincide affatto con la disponibilità culturale e spirituale ad accettare la sfida del nuovo, che eventualmente falsifica e nega quelle che avevamo ritenuto verità acquisite, ma si identifica piuttosto con la pretesa di disporre di una conoscenza assoluta ed indiscutibile, a cui subordinare, ed in cui coartare, ogni nuova acquisizione scientifica o storica. Relativisti sono, pertanto, coloro che ritengono, nel nome di una pretesa verità assoluta, di avere risposte a priori per ogni quesito e che non si sottopongono né al criterio scientifico di falsificabilità dei loro presupposti, né che si mettono in discussione dinanzi alla sfida rappresentata da schemi concettuali differenti. Le scoperte di Galileo erano inaccettabili dal punto di vista di una determinata cornice teologico-filosofica del mondo e, quindi, da condannarsi.





Chi lo condannò era relativista, e non Galileo o coloro che hanno ritenuto e ritengono *in fieri* il cammino

della conoscenza, pronti a mettere in dubbio le proprie verità qualora l'evidenza mostri che esse sono fondate su presupposti errati o contraddittori. Il relativismo è, quindi, quel tipo di dogmatismo che considera esaurita la ricerca critica, che si ritiene superiore ad ogni verifi-

ca scientifica, storica o filosofica, che reputa di essere esente da critiche e pertanto non più perfezionabile, perché autoreferenzialmente già perfetto e concluso. Nella sua cornice, nel suo *hortus conclusus*, il relativista, ossia il dogmatico, si ritiene perfetto, o perlomeno assume il proprio punto di vista come tale. Può solo porsi dinanzi agli altri in termini di superiorità spirituale e concettuale, può solo illuminare coloro che ancora dimorano nelle tenebre, ma non può essere illuminato dagli altri. Se mai, qualora qualcuno, o qualche dottrina scientifica, mettesse in crisi i propri *theologoumena*, egli dovrà rifiutare tale evidenza e, se possibile, vietarla o censurarla.

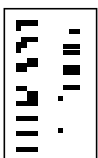
Queste riflessioni, in apparenza astratte, hanno riflessi concreti nel drammatico scenario internazionale, dove una nuova ventata di fondamentalismo nega alla radice la separazione tra Stato laico e religione.

Il tentativo di mettere in crisi la laicità, nel contesto della globalizzazione e della trasformazione multietnica del sociale, viene a sottrarre alla società occidentale uno strumento fondamentale per governare i conflitti interreligiosi e per arginare forme inaccettabili di intolleranza.

Soprattutto in questo quadro spinoso, se non drammatico, il Grande Oriente d'Italia ribadisce la sua fortissima attenzione per la difesa della



qualità e della centralità della Scuola Pubblica, luogo primario ed essenziale di formazione del cittadino, che non si sottrae alla complessità sociale, ma che, anzi, vi può maturare la propria coscienza civica e democratica, aperta e tollerante. L'enfasi smodata per la privatizzazione del sistema scolastico a detrimento di quello pubblico crea il rischio fondato di potenziare scuole prettamente religiose, che formino non cittadini di una società aperta, ma fedeli appartenenti a comunità separate ed in prospettiva antagoniste. Vorremmo veder realizzare una scuola dell'accoglienza, dotata pienamente dei mezzi necessari per affrontare una sfida secolare, quella di un'integrazione rispettosa delle culture di provenienza, ma non subordinata agli estremismi intolleranti, educante alla pace ed alla conoscenza dell'altro e dei suoi valori: insomma, una comunità educante e non un ghetto di





lusso o per poveri, a seconda dei casi. A questo proposito, dobbiamo rilevare che anche le recenti proposte di volere introdurre l'insegnamento della religione islamica nelle scuole italiane – perseverando nell'errore commesso in precedenza a favore di quella maggioritaria nel nostro paese – destano in noi profonde inquietudini.

Al di là delle questioni tecniche (ad esempio, quale forma teologica di Islam bisognerebbe

insegnare, visto che ce ne sono diverse? Chi designerebbe il docente, se come per la religione cattolica, occorrerà il placet di una autorità religiosa?), rimane una obiezione di fondo: la scuola pubblica non è e non deve essere un luogo dove si devono impartire catechismi di sorta, e per questa ragione noi crediamo che di per se stesso ogni insegnamento confessionale sia in tale sede inappropriato e inopportuno.

Infatti, a lungo andare, il risultato non sarebbe altro che quello di creare per comodità classi chiuse, basate sull'appartenenza religiosa, nuovi ghetti istituzionali e non classi multiculturali e multireligiose unite da valori comuni, quali quelli della Costituzione e dell'appartenenza ad una società libera. Quando, al contrario, si pone il problema di inserire nei programmi scolastici uno studio serio e articolato della storia delle religioni, che permetta di conoscere culture e società diverse ma sempre più in

mutuo contatto, si da creare i percorsi della coesistenza, del dialogo e della conoscenza dell'altro.

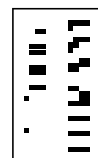
Come si vede, anche in questo caso, non siamo affatto relativisti, ma abbiamo in mente un modello, certamente perfettibile e

migliorabile, del processo di costruzione di un equilibrio sociale, che garantisca la laicità dello Stato, una laicità non pensata contro qualcuno, ma a favore di tutta la collettività, affinché essa possa

vivere in pace ed armonia e non in una sorta di tregua armata.

Carissimi Fratelli,
Signore e Signori,

vi ringrazio per la pazienza e per l'attenzione con cui avete seguito le molteplici considerazioni che, attraverso la voce del Gran Maestro, il Grande Oriente d'Italia rivolge, per tramite delle vostre persone, al paese nel quale ci onoriamo di vivere, lavorare ed operare. Speriamo di aver mostrato come la nostra Istituzione viva con intensità la sua adesione a quelli che reputiamo essere valori centrali della democrazia e di un modo equilibrato di vivere ed interpretare la postmodernità, mossi da un prudente ottimismo e da fede profonda nella centralità dell'uomo e della sua grandezza. Se, infatti, non avessimo questa convinzione e questa speranza, non ci troveremmo ancora insieme dopo due secoli di esistenza.





Chi si attendeva dal Gran Maestro indicazioni di voto, scelte di campo (destra o sinistra), per le prossime tornate elettorali, sarà di certo rimasto deluso, ma la Libera Muratoria del Grande Oriente d'Italia non intende, né può svolgere un indebito ruolo politico che non le compete, in quanto è rispettosa dell'autonomia decisionale e politica dei cittadini.

Essa esprime, promuove grandi valori, agita problemi, stimola coscienze e soprattutto opera per evitare una conflittualità tra Stato e Chiesa.

Ma questo non significa che debba assistere silente alle pesanti ingerenze del Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, che con l'appello al voto ha inteso orientare quello dei cattolici, fissando il criterio per decidere per chi votare, anche se non ha indicato nomi e cognomi e partiti.

Vogliamo chiarire che non ci doliamo del fatto che l'alto prelato abbia ribadito posizioni che la Chiesa sostiene da tempo sulla procreazione, l'aborto, le questioni di fine vita, i diritti delle coppie non sposate, perché ha il diritto di manifestarle, ma ciò che è grave è il fatto che le abbia riproposte nel corso di una campagna elettorale; il che suona come chiamata alle armi o come richiesta di un impegno futuro a tradurre in leggi principi religiosi da parte di quelle forze politiche e/o di coloro che intendono beneficiare del voto confessionale.

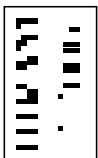
Maggiori sensibilità e cautela avrebbero dovuto consigliare il silenzio e il rispetto dell'autonomia politica dei cittadini cattolici e, soprattutto, l'astenersi dal favorire politici subalterni.



Abbiamo da poco concluso proprio le celebrazioni dei duecento anni di vita e di attività massonica della nostra Obbedienza nella nostra amatissima patria, ma non ci siamo limitati al ricordo ed al compiacimento per i meriti acquisiti dai padri fondatori. Le diverse manifestazioni che hanno scandito il

bicentenario del G.O.I. hanno, infatti, voluto, senza timori, offrire una rivisitazione, anche critica, della storia libero-muratoria italiana. Si sono evidenziati gli straordinari meriti di coloro che, messi nella condizione profana di poterlo fare, hanno voluto il suffragio universale, la parità tra i cittadini, l'eguaglianza tra i sessi ed i censi ed il voto alle donne, la scuola pubblica e gratuita, il riconoscimento del diritto di sciopero e di organizzazione sindacale, la costituzione delle società operaie e di mutuo soccorso, la fondazione di opere di solidarietà e di risparmio, il rispetto dei diritti umani e l'abolizione di leggi inique come, ad esempio, la pena di morte.

Abbiamo avuto la forza morale di denunciare, ancora una volta, i pericoli insiti nell'abuso della denominazione "masso-





neria”, utilizzata per mascherare miseri fini a ffaristici, di carriera e ancor peggio, sì da stravolgerne i princìpi: fenomeno, che nel piduismo trovò la sua peggiore estrinsecazione e di cui siamo stati le prime vittime.

Al riguardo abbiamo formulato condanne senza appello.

Oggi in Italia opera una Libera Muratoria vivace, intelligente, al passo coi tempi, in grado di interrogarsi sui grandi problemi dell’umanità, sulle sfide aperte, sensibile alle sofferenze che da più parti della società emergono attraverso nuove forme di povertà e di emarginazione, solidale con i più umili e con coloro che sono indifesi.

Essa rappresenta per la società un valore aggiunto.

I grandi temi che sono stati toccati, però, mostrano che la società ha ancora bisogno di noi, dei valori della laicità, ma anche di una cultura spirituale tollerante e critica, princìpi di cui, peraltro, siamo già stati portatori nei secoli precedenti. Chi riteneva che la nostra funzione storica si fosse ormai esaurita è ora costretto a ricredersi. La Massoneria resta pienamente luogo di libera aggregazione spirituale, capace di coniugare la moderna laicità con la ricerca della verità, ambito di confronto e di riflessione, che educa i diversi a stare insieme, ad essere fratelli pur nelle rispettive posizioni culturali, e, quindi, uniti nell’inesauribile cammino di ricerca che abbiamo intrapreso.

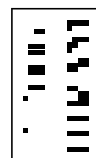


Non siamo uomini perfetti, altrimenti non avremmo bisogno di questa istituzione che parte proprio dalla necessità di un mutuo perfezionamento. Non siamo uomini pieni di certezze assolute, anzi siamo spesso attanagliati dai dubbi, da mille interrogativi. In un mondo che vende facili soluzioni, come gadget al supermarket, ma

che conosce un disagio sempre crescente, in particolare tra i giovani, proponiamo un percorso apparentemente arcaico, ma allo stesso tempo modernissimo, quello che ci mette sempre e comunque dinanzi allo specchio e che ci induce a superare le nostre paure, le nostre debolezze, ma anche a mitigare la superficialità, l’aggressività, la voglia di chiuderci in noi stessi.

In una società che è cambiata e che cambia vorticosamente, anche la Massoneria è cambiata, pur restando fedele a se stessa, agli antichi doveri, che oggi professiamo con serenità, come una Istituzione che ha molto da dare ancora alla costruzione di un mondo più giusto, ed in cui il diritto alla felicità sia un fine collettivo e non un privilegio di pochi.

Noi non dobbiamo nasconderci, perché nulla abbiamo da nascondere. La luce deve brillare e con essa il dialogo con tutti coloro che lo vogliono. Ma, se possibile, noi riteniamo che si debba cercare di dialogare anche con coloro che stentano a farlo. È un



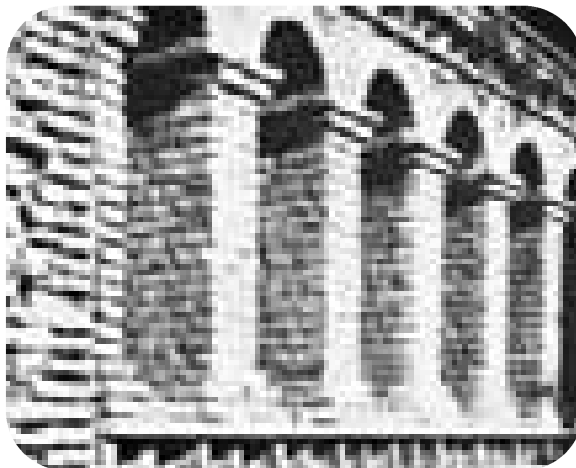


impegno difficile e, talora, arduo, ma il percorso massonico è sempre irto di ostacoli. Soprattutto quando si vuole essere interpreti critici della modernità senza prevaricare nessuno.

La laicità è un dono costruito con grande fatica, anche dai Massoni. Difendiamolo con saggezza, con il dialogo, con la forza della ragione, ma anche con equilibrio e chiarezza. Per-

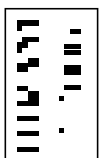
dere o sminuire la centralità della dimensione laica significa aprire le porte a nuove forme di dispotismo e di illiberalità.

Compito della Libera Muratoria è senza dubbio stato ed è ancora anche quello di educare, con l'esempio e con la testimonianza, alla laicità ed alla tolleranza. Poiché



non ci riteniamo depositari del vero, riconosciamo che ci sono molti uomini liberi e aperti che Massoni non sono e che, però, si comportano come tali. Aiutiamo queste voci, da qualsiasi parte provengano, a costruire un dialogo vero, che insegni all'umanità a superare gli schemi ed i preconcetti, a non accecarsi nel nome di certezze assolute.

Noi cercheremo di essere sempre lì dove questa voce di saggezza, di pace e di tolleranza sarà necessaria, perché *la Laicità è il sale di una società aperta, il respiro della Libertà. Significa tolleranza, capacità di credere nelle proprie idee senza restarne succubi: mantenere una capacità critica ed emanciparsi dal culto di sé.*



La protomassoneria fiorentina

di **Vittorio Vanni**
Scrittore, saggista, simbolista

Inigo Jones, Grand Master of the ancient operative English Freemasonry, wrote that the idea of Freemasonry came from the Italian Platonic Academy. In the first decades of the XVI century, there were in Florence clear traces of a proto-masonry which used a specific simbology and where new winds of freedom and social dignity were growing, expecially in the field of Arts. The Drawing Academy, founded in 1563 by Cosimo I, derived from the ancient Confraternity of S. Luke, whose members still produce art and beauty, was an important forge for all the meta-physical and intellectual means that built the Florentine masonic supremacy. In the present contribution, the Author discusses many historical and iconographic proofs of this effective proto-masonry in Florence under the rule of the Grand Dukes.

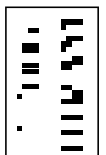
La Massoneria fiorentina

La Massoneria fiorentina ha sempre avuto, ormai da quasi tre secoli, un'importanza particolare nell'ambito della Massoneria italiana ed internazionale, sia dal punto di vista numerico (si contano a Firenze più di cinquanta Logge) sia da quello qualitativo, in quanto il pensiero, la storia, la cultura massonica hanno avuto un particolare sviluppo nella nostra città.

Non soltanto a Firenze nacque la prima Loggia Massonica, ma ebbe inizio anche la prima persecuzione antimassonica da parte della Chiesa Cattolica. Vi erano dunque particolari motivi di questa genesi e di questa quasi immediata opposizione.

Per una corretta informazione sull'antimassoneria cattolica è errata la considerazione, che alcuni vogliono effettuare, della sua virulenza solo nelle frange tradizionaliste o integraliste del Cattolicesimo. L'antimassoneria è connaturata non soltanto alla mentalità, ma alla stessa teologia cattolica, così come si è venuta formando dal IV-V secolo in poi.

Il testo della scomunica di Clemente, ma soprattutto quella di Leone XIII, è ben esplicativo sotto questo riguardo. La pubblicistica antimassonica, dall'Abate Barruël a Don Bernardino Negroni, dal Concilio anti-massonico di Trento fino a quell'attuale, ripete gli stessi temi. La Massoneria è considerata l'erede delle grandi eresie, in particolare di quella di Mani; e soprattutto





della Gnosi, che la Chiesa Romana considera la forma religiosa concorrente più profondamente insidiosa e pericolosa.

L'avversione antimassonica di tipo ecclesiastico non è solamente socio-politica, ma d'ordine profondamente teologico, e non è quindi legata agli avvenimenti temporali, ma all'essenza stessa del Cattolicesimo. Non c'è comunque da stupirsi della presenza, nel mondo curiale romano, di personaggi che si dichiarano benevolenti verso la Massoneria o addirittura a lei vicini, in buona o cattiva fede.



Ciò deriva dall'ammirevole visione, storica e meta-storica, del Cattolicesimo, che lascia alle sue gerarchie la catena lenta, in modo che ogni aspetto del contingente politico, sociale, culturale ed ideologico sia in qualche modo "coperto" dai suoi quadri, così che qualsiasi evenienza storica possa essere compresa, anticipata e quindi esorcizzata. Gli aspetti spirituali che possono in ogni caso coesistere con questo pragmatismo, anche se certamente degenerati, sono però sempre stati messi al servizio dello scopo temporale della Chiesa Romana, quello del controllo della società attraverso la mente e il cuore degli uomini.

La Massoneria è sospettata di essere portatrice di germi protestanti, tramite l'influenza anglosassone, nei paesi latini, e di esser l'ispiratrice e la protettrice del movimento New Age (o delle nuove religioni), e questo sospetto non è poi così peregrino, in quanto la libertà di pensiero, principio fra i

più alti dell'Ordine, necessita della pluralità e della soggettività delle espressioni religiose e spirituali.

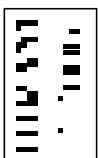
Nessuno può porsi a mediatore fra l'uomo e la sua ricerca di un contatto di amore e di conoscenza di un piano superiore, indefinibile oggettivamente, ma solo soggettivamente. D'altro canto, ogni collettività ha certamente diritto e piena libertà di dare forma e culto comune a tale ricerca individuale, ma nel pieno rispetto della libertà altrui di fare altrettanto.

L'unica limitazione a tale libertà è il rispetto delle leggi morali universali e di quelle dello Stato. La negazione della libertà di pensiero

e di religione, che è costata secoli di lotte e di sangue fino al XX Settembre 1870, in cui si è chiuso definitivamente un capitolo fra i più oscuri dell'umanità, ricomincia subdolamente a serpeggiare, nonostante che certi sepolcri siano oggi rimbiancati dall'ecumenismo, che quell'apparente apertura universale è in realtà la nuova arma dell'intolleranza, ribadita, anche se con prudenza, dal nuovo Catechismo.

Vi è inoltre il maggior punto di contrasto fra Massoneria e Chiesa Cattolica, e cioè l'esistenza di un "esoterismo" massonico, come importante branca dell'esoterismo universale.

Il termine "esoterismo" indica in realtà svariati concetti. Se l'esoterismo è un linguaggio tecnico-simbolico di una comunità legata da comuni principi ed interessi, paradossalmente anche il sindacato tramvieri ha certamente una sua propria forma di esoterismo, così come lo ha la Chiesa Cattolica.





L'occultismo, che per i massoni ha sempre avuto un significato volgare e deteriore, è comunque una libera espressione di un pensiero che, comunque lo si voglia giudicare, resta lecito, anche se non sempre rispettabile.

Se poi con "occultismo" si voglia indicare la degenerazione truffaldina da ciarlatani o la genia infinita e ricattatoria dei maghi oggi di moda, è cosa che può riguardare solo gli allocchi o i carabinieri e la stessa degenerazione si potrebbe dimostrare, e lo potremmo ben fare, in un certo Cattolicesimo "di frangia" che vanta oggi vasta popolarità.

Nella Firenze dei primi decenni del 1700 erano ancora presenti le grandi correnti culturali rinascimentali, indotte in tutta Europa dal Concilio di Firenze, che ristabilì gli interrotti rapporti fra il mondo orientale e quello occidentale con la traduzione e la diffusione dei testi neo-platonici ed ermetici.

Queste correnti, rappresentate da alcuni personaggi della prima Loggia fiorentina, quali il Lami ed il Cocchi, pitagorici e neo-platonici, e in modo più popolare, arguto e sarcastico, dal Crudeli, erano da sempre sotto l'osservazione curiale, che difendeva con notevole vigore la sua ortodossia in una città tradizionalmente portata all'eresia – spenta sempre con il sangue –, alla libertà paganeggiante, allo scetticismo, alla satira dissacrante. Gli aneddoti sulla cosiddetta blasfemia attribuita al Crudeli, che metteva in evidenza nei caffè e nei circoli intellettuali della città le contraddizioni della teologia e della catechesi sono molto indicativi a tale riguardo.



In questo contesto storico non è quindi casuale la presenza tradizionale a Firenze ed in Toscana di una Massoneria importante, attiva e vivace quanto difficile e inquieta, e nello stesso tempo di un'antimassoneria cattolica attenta e sagace, altrettanto attiva e radicata quanto la Massoneria.

Le motivazioni di questa particolare importanza di Firenze, da questo punto di vista, sono svariate:

1) La presenza storica a Firenze di molti aspetti proto-massonici, in particolare nel periodo del Rinascimento e soprattutto in quello Manierista. Il quattrocentesco Concilio di Firenze per la riunificazione della Chiesa d'Oriente con quella Romana, il cui mecenate fu Cosimo il Vecchio dei Medici, portò in Occidente l'antica sapienza dell'Impero Romano d'Oriente, la *prisca theologia* d'Ermete, il Neoplatonismo di Proclo, Giamblico, Porfirio. Questi aspetti prepararono certamente la rifioritura esoterica e massonica del Settecento. 2) Alla morte di Cosimo III (1723) il predominio ecclesiastico in Toscana era consolidato, anche in presenza di un S. Uffizio attivo e potente. All'ascesa sul trono Granducale di Gian Gastone, iniziarono però dei movimenti di riforma che trovarono appoggio ed anzi si identificarono con la nascente Massoneria. La prima Loggia fiorentina è, infatti, del 1731-32. 3) Il cosmopolitismo di cui Firenze ha sempre goduto per il suo essere città d'arte e cultura. Nei primi decenni del





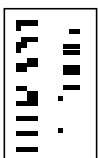
Settecento, una numerosissima colonia inglese portò a Firenze la Massoneria moderna assieme a quegli aspetti di liberalismo che qui trovarono un terreno già fertile e consolidato. 4) Nonostante l'oppressione ecclesiastica, le Accademie, i Teatri, i ritrovi letterari di Firenze erano paragonabili a quelli veneziani, dove la Repubblica permetteva notevoli libertà. 5) I primi massoni fiorentini, il Cocchi, il M.se Rucellai, il M.se Rinuccini, l'Abate Niccolini, l'Abate Franceschini, l'Abate Buondelmonti, il Lami etc. rappresentavano l'élite intellettuale dell'epoca, confluiti, in numero di circa sessanta, nella prima Loggia fiorentina, il cui Venerabile era Sir Horace Mann, Ambasciatore inglese presso il Granducato. 6) All'avvento dei Lorena, troviamo già il primo Granduca, Francesco III di Lorena, iniziato alla Massoneria. Il M.se Rinuccini e Giulio Rucellai appartennero al Consiglio Superiore della Reggenza ed ebbero sempre ben presenti i diritti dello Stato di fronte alla Chiesa. 7) Dopo la persecuzione dei Fratelli e la distruzione delle Logge da parte del regime fascista, la Massoneria fiorentina fin dal 1945 ha contribuito alla ricostruzione materiale e morale della città, fino a subire, con l'assassinio del Fratello Lando Conti, Sindaco di Firenze, da parte delle Brigate Rosse, un nuovo contributo di vita alla causa della libertà. Di là dalle motivazioni storiche, comunque, vi è certamente un *quid* indefinibile nel rapporto fra la città e la Massoneria, forse dovuto al carattere dei



cittadini simile a quello della Massoneria, conservatore e rivoluzionario assieme, elemento in ogni caso d'equilibrio e di crescita morale. La persecuzione del poeta Tommaso Crudeli perché massone e libero pensatore fu il primo atto di guerra dell'Inquisizione contro il liberalismo e la tolleranza religiosa affermate dalla Massoneria. Il suo processo e la sua condanna, che lo portarono alla morte, rimasero ben impressi nella memoria storica dei fiorentini. 8) I legami della Massoneria con la Rivoluzione francese prima ed il Risorgimento poi identificarono l'Ordine con i nuovi tempi e la nuova civiltà europea. 9) Un

nuovo momento storico importante fu la creazione, nel 1859, della Loggia "Concordia", tuttora esistente, che, insieme alle altre Logge da lei nate ed a lei collegate, ebbe una parte importantissima nel Risorgimento e nella restituzione di Roma all'Italia.

A Firenze vi sono sempre state, quindi, delle radici sotterranee di eterodossia religiosa e di libertà di pensiero, che solo nell'Era moderna sono quasi completamente venute alla luce. Il grande alveo del fiume massonico ha raccolto nei secoli infiniti affluenti, anche da sorgenti sotterranee che a volte si manifestano, ma spesso poi si rioccultano. Seguire storicamente alcune di queste affluenze è lo scopo di questa ricerca, dedicata a tutti coloro che nel cerchio magico fiorentino dettero tributo di pensiero, ed a volte di sangue, alla causa del libero spirito.





L'Esoterismo fiorentino nel Medioevo

Lo spirito di libertà è sempre stato presente nella storia dell'uomo, così come la sua persecuzione e l'oppressione da parte dei potenti. Spesso vediamo il Medioevo come un periodo in cui vi era spazio solamente per l'ortodossia cattolica o per il suo contrario, l'eresia.

Ma l'eresia portava in sé componenti metafisiche riservate, che una teologia eterodossa nascondeva.

Quali migliori testimonianze di quelle di chi predicava contro i cosiddetti eretici?

In tempi in cui la comunicazione era affidata solo alle sacre rappresentazioni ed alle prediche, strumento quasi unico di cultura popolare e di cronaca, è ad esse che bisogna rivolgersi per seguire il nostro filo di Arianna.

Riporto di seguito alcuni punti e fonti rilevanti per il nostro argomento:

> Ubertino da Casale.

> Nel *Corbaccio* di Boccaccio: si evince che dal pulpito si parlava anche di metempsicosi e storia delle religioni.

> Federico da Pisa: paragoni astronomici ed astrologici con citazioni da Aristotele e Platone.

> Frà Uberto Guidi confutava tenacemente “le storie dei pagani e le favole dei loro poeti”. Evidentemente la mitologia era conosciuta e radicata.

> Remigio Girolami (ultimo trentennio del 1300): professore dello Studio dell'Ordine, come Priore di S. Maria Novella, allievo ed amico di Tomaso d'Aquino, insegnava non solo teologia e materie giuridi-

che, letterarie e politiche, ma anche astrologia, alchimia e persino magia.

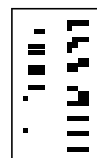
> Frà Giordano da Rivalta, successore di Frà Remigio: insegnava antichità clas-



siche ed era un ammiratore d'Aristotele. Aveva studiato a Bologna ed a Parigi ed aveva una straordinaria memoria. Predicava contro Pitagora e la sua numerologia, testimoniando in questo modo che anche il Pitagorismo era diffuso. Parlava anche due ore di seguito e uno dei suoi fedeli lo confortava poi con un “fiaschettuzzo”. Duecento anni prima di Pico, leggeva il Vecchio Testamento in greco e si mise ad imparare da un

ebreo il “giudesco”; anche nelle sue allocuzioni era violentemente antisemitico, fino al punto di lodare un pogrom cui aveva assistito in Germania, in cui erano stati sterminati 24.000 ebrei. Giordano affermava che la Terra si librava nello spazio infinito come una palla, più piccola d'ogni altra stella, ma nel contempo predicava che l'uomo non debba saper nulla di più di quanto gli è giovevole alla salvezza dell'anima, e che si dovesse prestar fede a ciò che insegnava la Chiesa senza domandarsi altro. Le prediche di Frà Giordano, quelle che ci sono rimaste, sono un profondo pozzo da cui attingere notizie ed umori sul XIV secolo a Firenze.

> I battuti, i pellegrinaggi (proibizione dei viaggi in Terrasanta, 1216, Capitolo generale di Vallombrosa). La Chiesa a volte ingiungeva come penitenza il pellegrinaggio, ma solo perché ne poteva commutare l'imposizione in elargizione di contanti.





> Guido Cavalcanti, miscredente e libero pensatore si reca in pellegrinaggio a Santiago: la sua vita spendereccia ed una bella dama di Tolosa lo fermarono.

> Confraternita dei Pellegrini d'oltre mare. Chi assumeva la croce, con l'impegno di partecipare ad una futura crociata, era esentato dalle tasse e dai debiti. Se si può ipotizzare una sincera manifestazione di fede, forse anche questioni più pragmatistiche possono esser considerate.



> La fede, anche se effettiva, si accompagnava al disprezzo contro gli ecclesiastici, anche perché questi godevano di eccessivi privilegi di fronte alle mancanze di diritti della popolazione. Le beffe erano continue, pungenti, ed espresse con quel particolare ed acuto sarcasmo del popolo fiorentino e toscano in genere.

> Il *Fiore*, manuale dell'anticlericale.

> Gli eretici furono spenti con la violenza nel 1200. Ma erano ben presenti, anche se nascosti nel 1300.

> Dalle interrogazioni degli inquisitori: si intravede uno spaccato della vita medioevale fiorentina ben diverso da ciò che si crede comunemente: le domande vertevano su: l'aver posseduto o solo visti libri eretici; se si conoscessero persone i cui usi si distaccassero dal normale o che non frequentassero delle chiese e se erano in grado di denunciarli; se avessero adorato idoli o fatto delle magie con gli specchi, spade, bastoni d'ebano ed avorio, o un globo celeste e terrestre; se avessero usato per le loro arti magiche un teschio; se facessero fonde-

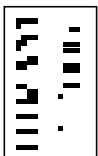
re piombo fuso per interrogare il futuro; se usassero i giorni "fausti" ed "infausti" egiziani; se avessero indotto uomini o donne all'amore o all'odio; se si credesse negli influssi del Sole e della Luna, nei segni zodiacali, dei sogni etc.; se si credesse che non era peccato lo stare ignudi con donne ignude etc.

> Molte di queste domande ci rivelano la natura "magica" ed eversiva dei movimenti ereticali, in particolare dei Fratelli

del Libero Spirito, degli Adamiti, dei Frati Apostolici, dei Dolciniani etc. La compagna di Frà Dolcino, Margherita, era fiorentina, e di lei si diceva, con religioso orrore, [...] *ha predicato lo spirito di libertà*.

> Alvaro Pelayo, vescovo di Syles, nella sua opera *Sulla tristezza della Chiesa*, racconta che nel 1304, quando si trovava ad Assisi, vi era un frate minore, chiamato Giovanni l'apostolo, cui prestava rispetto ed ammirazione per la sua saggezza e perfezione di vita. A lui aveva confidato le sue problematiche giovanili, essendo tormentato dal desiderio sessuale. Il frate gli aveva risposto sorridendo che non soffriva di simili tormenti. Alvaro pensò allora che fosse un uomo miracoloso, ma quando l'apostolo fu arrestato assieme a molti altri frati minori e laici, fu riconosciuto come il capo di una comunità dei Fratelli del Libero Spirito. Vi era quindi un senso recondito nella risposta. Il Frate era poi morto nelle carceri dell'inquisizione fiorentina.

> Le Confraternite di Laudesi, unico spazio relativamente libero concesso dal





potere, erano centri di pensiero eterodosso, ed avevano in genere carattere corporativo.

> Gli Ebrei erano considerati con odio e disprezzo, ma incutevano anche timore per le supposte conoscenze “magiche”. Non erano vietati i rapporti con gli ebrei, ma il canone penitenziale interdiceva di mangiare i loro cibi, considerati impuri. La presenza di alcuni personaggi ebrei nella Firenze medioevale influì certamente sulla cultura etero-

dossa fiorentina. Possiamo citare Manuel Leoni, Eleazaro da Firenze, Mayr da Firenze, le cui professioni erano la medicina e l'astrologia. A Pisa, città di traffici con l'Africa settentrionale ed il Medio Oriente, la presenza ebraica è citata fin dal XII secolo. Prima del XV secolo, la presenza ebraica a Firenze era ben poco diffusa. Solo nelle prediche erano citatissimi, e certamente non erano lodati. Le costituzioni feudali del Vescovo Francesco Silvestri minacciavano le autorità cittadine affinché non si tollerasse la presenza di usurai ebrei nella città, d'altro canto sempre graditi dalle autorità civili, proprio a causa della loro professione. Nel 1396 si invitarono gli ebrei a trasferirsi a Firenze, ma l'imposizione del tasso massimo del 15% annuale non la rendeva una piazza troppo appetibile, fino a che non fu aumentato al 20%. A Firenze giravano soltanto dei vagabondi ebrei, convertiti o pseudoconvertiti che, dotati di bolle papali, chiedevano l'elemosina o ingannavano le donnette con rimedi magici. Nel 1324 troviamo a Firenze Datillus da Roma, dotto

medico ebreo, ma anche famiglie ormai fiorentinizzate come i Leoni ed i Salomoni. Dante non fu tenero verso gli ebrei nella sua *Comedia*:



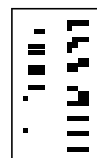
*Uomini siate, / e non
pecore matte / si che il
giudeo tra voi / di voi non
rida.*

Ma un curioso episodio della “contesa” fra Dante e Bicci Forese può far pensare ad una pratica all'usura del padre di Dante o

addirittura a qualche sua discendenza ebraica. Bicci, nella sua polemica, afferma, riferendosi al genitore del poeta che: *ben ti stringea il nodo Salomone*. E la pratica dell'usura, o ancor più qualche forma di giudaismo, era a quell'epoca un'offesa sanguinosa fra i guelfi “bianchi”. Comunque, le rare presenze ebraiche furono tollerate. Solo nel 1495, all'inizio dell'era moderna, gli Ebrei furono cacciati da Firenze, ma in seguito reintegrati.

> Le superstizioni non erano soltanto ereticali. La maggior parte erano canoniche ed esercitate dal clero cattolico. Nel 1294 fu vietato ai Domenicani di recarsi nelle case per motivi di magia e profezia.

> Fino al Pontificale di Pio V vi era addirittura la pratica di esorcizzare i crocifissi, nella preoccupazione che potessero essere “occupati” da presenze diaboliche. Le cosiddette pratiche di “scienze diaboliche” (astrologia, alchimia, magia, cabala), anche se sottoposte a grave sospetto e pregiudizio, erano tollerate e potevano esser esercitate, con prudenza e discrezione anche





dai canonici, anche se la pratica non doveva esser poi esposta con teorie che potessero discostarsi dall'ortodossia cattolica. Elia da Cortona (morto al rogo), Cecco d'Ascoli (morto al rogo) e Pietro d'Abano (morto nel carcere dell'Inquisizione a Padova) non ebbero tanto la colpa di esercitare le "professioni oscure" né quella di renderle pubbliche, ma di avervi inserito proposizioni che potevano contrastare con il controllo della società da parte degli ecclesiastici, tanto è vero che nello Studio Generale fiorentino era insegnata l'astrologia. Nell'immaginazione popolare, comunque, i sapienti, laici o ecclesiastici, erano personaggi sospetti. Secondo Antonio Pucci, Dante, che aveva dannato all'inferno gli astrologi, era un "eccelso astrologo" e "mago".

> I ricordi della paganità a Firenze erano comunque presenti. Si ricordava, con il Villani e Dante che Marte era stato il predecessore di S. Giovanni Battista a patrono della città. Non è quindi da meravigliarsi della "rinascita degli dei" che il Rinascimento fiorentino produsse.

> Jacopo Passavanti, nello *Specchio della vera penitenza*, parla diffusamente di magia, considerandola come una pratica comune della sua generazione.

> Dino Compagni, nella sua *Intelligenza*, parla con competenza dei poteri magici delle parole, delle erbe e delle pietre, seguendo così i testi di Cecco d'Ascoli da cui Cagliostro aveva preso la definizione dei suoi poteri (*in verbis, in herbis et in lapidibus*).

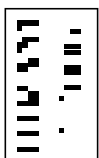
> Mastro Boncompagno afferma che ai primi del 1200 tutti si interessavano d'alchimia.

> Nel 1300 ai Domenicani fu proibito di interessarsi d'alchimia.

> Magia, astrologia e alchimia, pratiche ben comuni in tutti i secoli dell'umanità erano nel Medioevo tollerate, se politicamente e teologicamente "corrette".

> Era comunque ben conosciuta, e sottoposta ad indagine inquisitiva continua, la natura eversiva e liberatoria della metafisica esoterica. La società occidentale ha percorso una strada di dolore e di sangue, attraverso la Riforma e le Rivoluzioni, per affermare un principio di libertà

civile senza il quale non esiste libertà spirituale. Quando le condizioni culturali, sociali e politiche lo permisero, gradualmente ciò che era necessariamente occulto fu rivelato. È da tale indispensabile gradualità che derivano i limiti del "metodo storico". Secondo la definizione di René Guènon, la *Philosophia Perennis* può essere seguita più dal polline del suo pensiero, che feconda ogni evo, che dalla rigida analisi storica. Ma una nuova storiografia, che esamina oggi gli influssi del pensiero metafisico negli avvenimenti umani, può trovare nuovi elementi, esumare le testimonianze sepolte negli archivi. Può riconsiderare la storia non solo come un susseguirsi di necessità e delle conseguenti risoluzioni, fino a ritrovare quel fresco zefiro della *Primavera* botticelliana che potrebbe rinnovare umanamente una civiltà sempre più disumanizzata.





Dante Alighieri (1265-1321)

Fra gli splendidi affreschi della Cappella Brancacci, nella Chiesa del Carmine a Firenze, vi è una curiosa raffigurazione di Dante Alighieri, corrispondente a ciò che la tradizione, sia colta sia popolare, attribuiva alla mitica e favolosa personalità del grande fiorentino.

Filippino Lippi ci ha trasmesso il noto profilo, aquilino e sdegnoso, sotto le spoglie di Simun Mago, denunciante a Nerone gli apostoli Pietro e Paolo come nemici dell'Impero, perturbatori della quiete pubblica, corruttori della gioventù e falsi profeti.

Questo legendario episodio deriva da un aneddoto narrato da Ippolito Romano, una singolare figura di santo (canonizzato) e nel contempo antipapa, che nel IV secolo scrisse il suo *Philosophumena* contro gli eretici, in particolare contro gli gnostici.

Questo episodio, certamente apocrifo, ci dimostra, nella mancanza di notizie storiche dei primi secoli cristiani, come le correnti gnostiche erano considerate più vicine alla società pagana e forse anche a lei alleate. Eppure Dante stesso si scaglia, nel Canto XIX dell'*Inferno* contro Simon Mago ed i simoniaci:

*O Simon mago, o miseri seguaci /
Che le cose di Dio, che di bontade /
Deon esser spose, voi rapaci / Per oro
e per argento avolterate.*



Il gioco inquietante di Filippino, che inserisce la già mitica e affabulata personalità di Dante in un'allusiva leggenda, è un sofisticato *collage* temporale a testimonianza della trasmissione di conoscenze filosofiche e simboliche attraverso l'arte.

Nella stessa Cappella Brancacci, Filippino si identifica nell'Angelo (sensualmente botticelliano) che libera S. Pietro dal carcere, allontanando nel contempo se stesso dalle influenze masacciesche.

Si chiude qui la dicotomia etica fra la due universalità.

Quella pagana, imperiale e misterica e quella del monoteismo dogmatico del Cattolicesimo, risolta nella mitologia estetica e psicologica del Rinascimento, che accomuna Dee e Madonne nella carnale bellezza dell'umano, popolando le Chiese d'altissime forme d'arte cristiana ed i giardini e le dimore (i paradisi fiorentini del Rinascimento) di forme pagane di trionfante bellezza.

Se l'inquadramento allusivo e simbolico della figura di Dante in Filippino risulta ben chiaro a chi conosca l'origine dell'allegoria usata, ancor più facile risulta inquadrare nell'ambiente storico ed artistico fiorentino i presupposti filosofici e metafisici che indicavano l'uso di un preciso simbolismo.

Proprio a Firenze ed in quel tempo tornavano alla luce i concetti del Neoplatonismo e di quella *prisca religio*, che, pur non rinnegando la salvezza cristiana, ammirava ed affermava nel contempo la spiritualità misterica del passato.





Le Arti, pur essendo organizzazioni pragmatistiche di mestiere, avevano una loro connotazione religiosa e metafisica, in quanto, nella mentalità della loro epoca, ogni azione umana era retta solo nell'allineamento micro-macrocosmico, cioè nello svolgimento dell'azione umana come cosciente partecipazione a quella divina. Il Sansovino ci ricorda come nelle associazioni artistiche, comunemente collegate a confraternite religiose, *s'operano cose religiose, perciò quasi come in Accademie o scuole pubbliche si impara.*



All'Arte degli Speciali erano ascritti tutti i pittori, scultori, architetti ed artisti in genere, per la dipendenza delle materie prime, ed è in lei che si poteva esprimere quella spiritualità tutta latomistica che si estrinseca simbolicamente negli strumenti del costruire e dell'ornare.

Dante appartenne a quest'Arte, in un qualsiasi modo la esercitasse, ma solo per il fatto che senza iscrizione alla matricola di un'Arte Maggiore non era possibile concorrere ad incarichi politici.

Non si è mai potuto spiegare perché Dante si iscrisse a quest'Arte particolare anziché ad un'altra più consona all'attività familiare (si presume che suo padre avesse svolto attività finanziarie): si potrebbe ipotizzare che l'interesse di Dante per la particolare Arte fosse dovuto all'esistenza in lei di un esoterismo di tipo proto-latomistico indotto dagli artisti dell'epoca.

Negli ultimi anni del XIV secolo, nell'Arte degli Speciali si formò una compagnia di Laudesi chiamata la Compagnia di

S. Luca Evangelista a cui potevano appartenere soltanto pittori, scultori, architetti ed artisti in genere, a cui naturalmente faceva capo l'intera famiglia Lippi (Luca, Filippo e Filippino).

Questa Compagnia ebbe l'onore di una cripta funebre nella chiesa della SS. Annunziata, opera del Montorsoli, la cui lastra tombale è ricca di simboli latomistici.

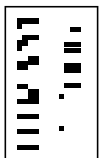
Negli ultimi decenni del XVI secolo la Compagnia formò le basi storiche della nuova Accademia del Disegno, sotto la protezione di Cosimo I di cui il primo Provveditore fu Don Vincenzo Borghini, benedettino, Priore degli Innocenti, insigne umanista ed ermetista.

I nuovi tempi e l'assunzione da parte dei Medici del Ducato prima, e del Granducato poi, imponevano un più stretto controllo medico sulle organizzazioni di mestiere.

I nuovi tempi e l'assunzione da parte dei Medici del Ducato prima, e del Granducato poi, imponevano un più stretto controllo medico sulle organizzazioni di mestiere.

Sia Cosimo che Francesco poi si glorificarono della loro qualità di patroni ed "accettati", nel Salone dei 500 in Palazzo Vecchio dove sono ambedue effigiati con in mano la squadra e il compasso dei costruttori. Alcuni secoli di ricerche storiche sul simbolismo della *Divina Commedia* e sulla personalità di Dante hanno donato una notevole mole saggistica sull'argomento, ma purtroppo è ancora nella quiete degli archivi l'influenza della metafisica esoterica, latomistica e compaggonica sulla formazione delle confraternite civili e religiose della Firenze fra Medioevo e Manierismo.

Pochi anni dopo la morte di Dante, la sua leggenda, popolare e colta assieme, lo indicava come eretico, cabalista, Fedele





d'Amore, Templare, ma anche eccelso astrologo – come lo definiva Antonio Pucci, trombetto del Comune, poeta e cronachista – ma anche stregone, come lo riteneva Giovanni XXII, che lo accusò, su testimonianza di Galeazzo Visconti, di aver tentato assieme al vecchio Maffeo Visconti di procurargli morte, attraverso immagini di cera e varie malie.

Ma al là di qualsiasi ipotesi, accusa ed elogio, l'immagine di Dante è quella di un'altera sfinge dal volto impenetrabile, amaro, doloroso, che non cede facilmente il suo mistero. Fra le immagini tramandate di Dante, solo in Giotto il suo volto acquista trasparenza e chiarezza, in una giovinezza attenta e raccolta, dagli occhi chiari e limpidi, immensamente pieni di quella luce calma ed intensa che rompe il buio dei vicoli fiorentini.

Nel volto giottesco permane, viva, una fiduciosa umanità, in un momento forse di momentanea pace cittadina, tanto effimera e bugiarda quanto nascostamente fosca d'odio profondo e di faide omicide. Dopo Giotto il volto di Dante è quello di un'immota maschera, raggelata nel suo silenzioso sdegno, nella sua interiore e quasi disumana spiritualità.

Quanto vorremmo veder aprirsi quelle labbra sottili e serrate ed udire la preghiera ermetica di Bernardo alla Vergine, nel XIII canto del Paradiso, l'aulica retorica del *De Monarchia*, le rime d'amor sacro e d'amor profano. Quella maschera muta tuttavia sa ancora vibrare di quell'*amor che muove il sole e l'altre stelle* per chi sa vedere con gli

occhi dello spirito la Rosa e la Croce dell'Empireo.



Un'amore, biblicamente più forte della morte, che vibra ancora in una Firenze che vogliamo e speriamo nascostamente viva, in cui possano risuonare ancora gli echi dei passi di Dante in Santa Croce, dei canti perduti di Casella, delle dispute bizzarre di Guido Cavalcanti, delle rime leggiadre di Lapo Gianni.

Dante ed i Fedeli d'Amore

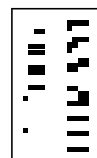
Negli ultimi giorni del XIV secolo, Franco Sacchetti, cronachista fiorentino, scriverà:

*Come posso sperar che surga Dante
Se già chi l'sappia legger non si trova?*

Già pochi anni dopo la sua morte, i contemporanei temevano che l'opera dantesca fosse di troppo difficile lettura per poterne comprendere a pieno il significato. D'altro canto, anche la semplice lettura e declamazione, anche a quei tempi, non era facile.

Il volgare, così come Dante lo chiama, non era certamente la lingua del popolo, ma una sua trascrizione ideale, letteraria, colta, poetica. Una leggenda coeva tramandava che l'opera di Dante sarebbe stata compresa solo sei secoli dopo la sua morte.

Coloro che, a cavallo del XIX e XX secolo reinterpretarono Dante, si sentirono autorizzati ad affermare che avevano interpretato Dante anagogicamente, cioè al più alto livello simbolico.





Per comprendere le motivazioni di questa reinterpretazione, può essere interessante indicare chi ne fossero gli autori, ed in quale periodo scrissero i loro testi:

Mario Caetani Duca di Sermoneta, 1852 precursore; Aroux, 1870; G.A. Scartazzini, 1890; Giovanni Pascoli, 1898; E. Parodi, 1914; L. Pietrobono, 1915; Luigi Valli, 1922; P. Vinassa De Regny, 1928; Cosimo Ricolfi, 1930; René Guénon, 1933.

Tutti questi autori avevano qualcosa in comune: l'appartenenza alla Massoneria.

Dopo il 1859 la Massoneria italiana, dopo la seconda guerra d'indipendenza, voleva fortemente il totale compimento dell'unità italiana, soprattutto la liberazione di Roma dalla teocrazia papale. Qualcuno, con arguzia, ha notato che la breccia di Porta Pia non ha portato soltanto Roma all'Italia, ma soprattutto ha portato il Vaticano in Italia. Anche i massoni, a volte, possono essere strumenti di una "provvidenza" non desiderata.

Le pulsioni risorgimentali trovavano resistenza nel sentimento popolare, favorevole all'unità, ma cattolico nella stragrande maggioranza. Le ragioni di stato sabaude dovevano tener conto di questo sentimento popolare, così come delle relazioni con gli stati esteri, favorevoli al mantenimento della sovranità papale su Roma. Si doveva così creare un movimento culturale e politico che indicasse nella gloria nazionale la necessità di avere a capitale Roma.

Mario Caetani, Duca di Sermoneta, appartenente ad una famiglia d'antichissime

origini romane, era uno degli ideologi di un cerchio ristretto d'intellettuali ed esoteristi che vedevano nel Cristianesimo una degenerazione religiosa e sociale, che aveva prodotto sia la distruzione dell'Impero Romano sia delle sue idee di forza nella giustizia, che ne avevano prodotto la sovranità imperiale.

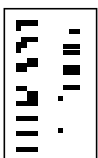
Il suo testo su Dante, primo di una lunga serie ripresa da molti altri autori vedeva, nell'ottavo e nono Canto dell'Inferno, le tracce di una dottrina segreta professata da un Ordine esoterico, d'origine cataro-agnostica ed in conflitto

permanente con il cesaro-papismo; quell'alleanza cioè fra Chiesa e Stato che avrebbe prodotto la sconfitta della tradizione romana ed imperiale dell'antica Roma.

Successivamente, la creazione della "Società Dante Alighieri", pur moderata ed ufficiale nell'interpretazione dell'opera dantesca, portò all'interesse popolare verso il sommo poeta, considerato come il supremo interprete ed il cantore dell'unità italiana e del suo compimento con l'annessione di Roma al nuovo regno.

Nasce così, da numerosi autori, il mito di Dante mago, eretico, templare, astrologo, cabalista, pitagorico, Fedele d'Amore, un mito che, pur fondandosi su alcuni elementi reali, costituiva un *corpus* simbolico atto a scatenare nella massa il risveglio d'archetipi sempre presenti nell'umanità.

L'elaborazione e la speculazione simbolica, che la pubblicità mass-mediatica conosce oggi assai bene, è uno dei fondamenti della metodica massonica. Molto spesso,





non è la storia a formare i miti, ma questi stessi a formare la storia. Gli elementi culturali e storici con cui questa nuova interpretazione si fondava non erano purtuttavia una novità, ma circolavano già ai tempi di Dante.

La leggenda medioevale indicava già in Virgilio il mago, e la sua scelta come guida caratterizzava già il discepolo. Non vi sono ragioni sufficienti per ritenere Dante eretico. Lo sdegno contro gli eresiarchi nell'Inferno ne è una prova sufficiente.

Le simpatie di Dante per i movimenti dei fraticelli e dei pauperismi, la difesa dei Templari ingiustamente perseguitati da Filippo il Bello e da Clemente non eccede le opinioni colte del tempo suo ed in esse non vi è traccia d'eresia.

Certo, Dante e la fazione dei Bianchi cui apparteneva si opponevano all'estendersi dell'influenza politica di Bonifacio VIII: *De servitio faciendo domino Papae nihil fiata*.

La prima opposizione di Dante al temporalismo era di natura politica, e solo successivamente diviene filosofico-religiosa. Dante afferma nel *De Monarchia* che l'autorità deriva da Dio e dal popolo romano che n'è il mandatario e che al Pontefice si deve soltanto la *riverenza*, che è l'unico appannaggio del potere spirituale.

Gli accenni astrologici nell'opera dantesca sono numerosi e non mancano alcuni accenni di mistica ebraica, che solo nel XIII secolo cominciò ad avere connotazioni cabalistiche.

La *Divina Commedia* rappresenta una *summa* della cultura medioevale e dimostra

in Dante non soltanto il genio poetico e letterario, ma anche la sua immensa cultura, che tuttavia non si discosta – e non potrebbe essere altrimenti – da quella dei suoi tempi.

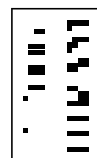
Vi sono quindi due linee interpretative per comprendere la realtà interiore di Dante, ciò che effettivamente era e quali erano le sue opinioni ed appartenenze. Una consiste nell'esaminare senza alcun pregiudizio tutta la letteratura che dalla metà dell'Ottocento in poi ha reinterpretato Dante. La mole e la profondità di questa saggistica non si può eludere, e rappresenta una branca di studi danteschi ormai indispensabili.

Ma la prima consiste nell'esame della vita di Dante nel suo contesto familiare, cittadino, culturale, prima che la figura del genio prenda corpo e vita. La moderna storiografia ha superato i limiti che le imponeva la metodica ottocentesca, ricercando l'origine della vita pubblica e dei grandi avvenimenti nella vita privata, negli avvenimenti quotidiani.

L'immaginazione vede in Dante ad un tempo il gigante ed il genio, ma molto spesso non è conosciuta la realtà vivente della sua esistenza, della sua città, degli ideali e delle crisi che coinvolgevano il suo mondo.

L'immaginazione vede in Dante ad un tempo il gigante ed il genio, ma molto spesso non è conosciuta la realtà vivente della sua esistenza, della sua città, degli ideali e delle crisi che coinvolgevano il suo mondo.

Cercheremo quindi di dare un ritratto fedele e neutrale di quest'ambito, mettendo soprattutto in risalto ciò che lo stesso Dante dice di sé. Soltanto dopo questa sintesi potremo verificare se le fonti del mito sono genuine. Non si può staccare Dante dall'ambiente in cui è nato e vissuto, perché fu uomo dei suoi tempi e della sua città.





*Io fui nato e cresciuto sopra il gran fiume
d'Arno alla gran villa.*

Questo è tutto ciò che dice Dante della sua infanzia e della sua adolescenza. Ma questa *gran villa* in che consisteva? Vicino ad un borgo etrusco, identificato in un piccolo quadrato fra Piazza S. Firenze, Borgo dei Greci, via dell'Anguilla e Piazza S. Croce, nel I secolo a.C. i Romani edificarono le mura della prima cerchia, un quadrilatero di circa 1800 metri, circa 20 ettari, bastante per ospitare 2000/2500 abitanti.

La *cerchia antica* in cui viveva Cacciaguida, l'avolo di Dante, risale al 1078. Fu edificata da Matilde di Canossa, per la continua minaccia dei cavalieri tedeschi, al tempo della lotta per le investiture tra Enrico IV ed il Papa Gregorio VII. La cerchia matildina poteva ospitare circa 20/25.000 abitanti. Dante abitò nel periodo della costruzione della seconda cerchia comunale, resasi necessaria per conglobare i vari borghi che erano nati all'esterno della prima.

All'inizio del XIV secolo i vari focolari comportavano 85.000 abitanti. Per i parametri dell'epoca Firenze era davvero una gran città, considerando che Parigi, nello stesso periodo, non superava le centomila unità. La città era caratterizzata, come tutte le città medioevali, da alte torri e da vicoli strettissimi, con una grave carenza di piazze in cui la popolazione poteva radunarsi.

La Piazza della Signoria, la cui costruzione fu il compimento delle lunghe e gravi lotte fra il Comune e le famiglie feudali, fu

edificata solo dopo che l'antica famiglia degli Uberti, che aveva case e torri in quel luogo, venne distrutta.

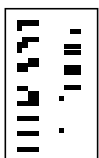
Ai piedi delle torri (alte al massimo 50 braccia fiorentine, 29 metri) e delle case di pietra fortificate delle famiglie magnatzie vi erano catapecchie di legno o di materiale di recupero, di una sola stanza, con un focolare, che ospitavano la parte più povera della popolazione. Il pavimento era di terra battuta, ricoperto di fieno o di stoppie, anche per le case borghesi o magnatzie. Il piccolo negoziante, l'artefice di concetto aveva a volte due



stanze, una per la cucina ed una per il letto. Ma anche le grandi dimore non avevano molti agi. La poca luce passava attraverso le "inpannate", specie di imposte di tela grezza a copertura di finestre minuscole. I gabinetti erano spesso fatti di tavole di legno fra una torre e l'altra, e scaricavano nel "chiassetto" di sotto, quando non si gettava tranquillamente il vaso ed il suo contenuto direttamente nella strada, come ben ricorda il Boccaccio. Le cucine e le lavanderie erano o fuori della torre, o all'ultimo piano per i rischi d'incendio.

L'alimentazione era problematica dato che solo il grano era importato e le derrate provenivano direttamente dal contado, dove a volte i raccolti erano scarsi e producevano carestie. Firenze poi non aveva porti propri e dipendeva da Pisa, spesso nemica.

Dante, che è un conservatore ed un *laudator temporis acti* critica spesso i cosiddetti lussi della sua epoca, ma non ha nien-





te da dire sull'alimentazione che era spartana anche al tempo suo. Comunque, per quanto scarsa e sottoposta a cicliche carestie, l'alimentazione era sufficiente e la solidarietà nutriveva anche i più poveri.

I pasti principali erano due: il *desinare*, fra le nove e le dieci, e il *cenare*, in inverno al tramonto, l'estate poco prima. Per i ricchi, la *merenda*, a metà giornata. Ma soprattutto venivano consumate grandi quantità di pane, base dell'alimentazione, scuro ed integrale, e non solo di grano, ma anche di orzo, vecce, segale, lupini etc.

Si cucinava solo al mattino e la sera si consumavano i resti. Zuppa di legumi, con pane raffermo o senza, formaggio, olive e "rizzati" come dicono i fiorentini. Due volte la settimana (giovedì e domenica) un po' di bollito di manzo o arrosto di pecora, vitello, agnello.

Nelle *vigilie*, il venerdì e la quaresima, rigidamente osservate, si consumavano cereali (ceci, fagioli, vecce, lupini, orzo etc.) e verdure. Chi poteva permetterselo, o se li pescava, pesci d'Arno o ranocchi. Tonno, tonnina e acciughe erano considerate gran leccornia; le aringhe ed il baccalà non erano ancora importate dalla Norvegia. Per i ricchi, pesce di mare, non freschissimo naturalmente.

Nei giorni di festa, piccole quantità di maiale, selvaggina, pollame. Un lusso era l'usare una gran quantità di pepe, soprattutto a causa della scarsa possibilità di conservazione della carne: altrimenti, aceto.



Come bevanda acqua o vinaccia annacquata ("acquerello"). Il vino pretto era solo per gli uomini, all'osteria. I grassi alimentari sono scarsi. La coltivazione dell'ulivo non era ancora nella sua massima espansione e per cucinare si consumava per lo più lardo o, per i più poveri, anche la sugna.

Un piatto tipico e quotidiano della tavola fiorentina popolare? Si mette nel paiolo un trito di cipolla ed aglio, un po' di sugna, a "miccino", e cavoli affettati. Si aggiungono poi acqua e sale. Dopo la bollitura si aggiungono fette di pane abbrustolite.

Anche l'insalata si condisce spesso con un po' di pancetta o lardo sciolti in padella. Un bicchiere d'acquerello (detto anche sprezzantemente ed amaramente *cerborea*) rallegrava, per così dire, il pasto. Di tutto ne doveva rimanere anche per la cena.

Il senso del tempo era diverso dal nostro. I rari che scrivevano di notte lo misuravano con la candela graduata, con l'*arenario* o clessidra; con la meridiana di giorno.

Ma soprattutto con le campane, in particolare con quella di Badia, con cui s'indicava *e terza e nona*, vale a dire, secondo il commentatore dantesco Jacopo della Lana, l'ora di inizio e della fine del lavoro.

La campana del Palazzo dei Priori pesava 5.775 chili e richiedeva dodici uomini per muoverla. Qual era la giornata del fiorentino medio? Sveglia alle sei, un'abluzione molto sommaria, viso, mani e collo. Per colazione – il latte era derrata cara – un tozzo di pane con l'immane acquerello e tutti, soprattutto le donne, a messa. Gli





uomini andavano al lavoro con una mela, o poco più, in tasca, accompagnata dal consueto *seccherello* (pane raffermo).

Gli uffici pubblici aprivano all'alba e chiudevano alla "nona" (le 15), orario cui dovevano smettere il lavoro anche gli artigiani. Ma probabilmente lavoravano tutti finché durava la luce del giorno (circa le ore 18, *Vespero*).

Dopo la cena a letto, tranne che d'estate, quando si poteva passeggiare fino al coprifuoco. Solo i bordelli e le osterie potevano restare aperti fino a *compieta*, ma chi era fuori a quest'ora era considerato con sospetto.

Il sabato pomeriggio era libero e dedicato alle pulizie della casa e della persona. Le stufe, nelle antiche terme romane, permettevano una pulizia meno sommaria di quella quotidiana del mattino.

Domenica la messa era obbligatoria ed il lavoro interdetto, tranne nel caso dei barbieri, dei fornai, dei calzolari e degli speziali. Le riunioni pubbliche di privati cittadini erano ammesse solo per motivi religiosi.

Da ciò deriva l'incredibile sviluppo delle confraternite religiose dei Laudesi, unica occasione di aggregazione sociale. Anche ai matrimoni, funerali e battesimi era imposto un numero massimo di partecipanti. Il controllo politico, in mano alle Arti, era rigoroso ed opprimente. In questa Firenze austera, poco luminosa, grigia e monotona, le uniche attività più vivaci erano la partecipazione alle cerimonie religiose, quella alla vita pubblica, per quanto molto pericolosa, e lo studio.



L'immensa cultura di Dante da dove era stata tratta? Qual era la sua ideale biblioteca? Quali furono i suoi maestri e dove trasse la sua dottrina?

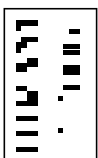
Le scuole erano del tutto private, ma una società di mercanti, già nel '200, era cosciente che un minimo di istruzione era necessario. A Firenze in quest'epoca ai bambini era insegnato a leggere ed a scrivere. Nelle famiglie di medio ceto, fino alle più ricche, l'insegnamento elementare era impartito anche alle bambine.

A chi aveva speranza di raggiungere un Maestro artigiano, era insegnato l'abbaco, l'algoritmo, la matematica, ed elementi di francese. A coloro che aspiravano ad un Maestro professionale il latino, la grammatica, la logica e rudimenti di filosofia.

Ma lo studio più approfondito si svolgeva nello Studio Generale di Santa Croce dove Dante apprese la massima parte della cultura dell'epoca. L'incontro fondamentale di Dante fu quello con Brunetto Latini, che, ritornato dall'esilio, prese particolarmente a benvolere – fino a vaticinarne il futuro genio – il giovane Dante che lo ricorda nei suoi famosissimi versi:

*Che n'la mente m'è fitta ed or m'accora,
la cara e buona immagine paterna,
di voi, quando nel mondo ad ora ad ora,
m'insegnavate come l'uom s'eterna; [...]*

Sarebbe molto utile, per approfondire la nostra tesi, esaminare le fonti bibliografiche delle opere dantesche. Uno dei più grandi





eruditi del Rinascimento, Don Vincenzo Borghini, affermava che i suoi Maestri erano i libri, e, dalla ricostruzione di un'ideale biblioteca dantesca, potremmo trovare le origini del suo stesso pensiero. Dante stesso ci parla delle sue cognizioni letterarie, scientifiche e filosofiche, nel IV Canto dell'Inferno:

*E vidi Elettra con molti compagni,
Tra' qui conobbi Ettore ed Enea
Cesare armato con li occhi grifagni
Vidi Camilla e la Pantasilea
Dall'altra parte, e vidi 'l re Latino
Che con Lavinia sua figlia sedea:
Vidi quel Bruto, che cacciò Tarquinio:
Lucrezia, Julia, Marzia e Corniglia;
E solo, in parte, vidi il Saladino:
Poi ch'innanzi un poco più le ciglia,
Vidi l'maestro di color che sanno
Seder fra filosofica famiglia.
Tutti lo miran, tutti onor gli fanno:
Quivi vid'io Socrate e Platone.
Che n'anzi agli altri più presso gli stanno;
Democrito che l'mondo a caso pone,
Diogenes, Anassagora e Tale,
Empedocles, Eraclito e Zenone:
E vidi il buon accoglitor del quale
Dioscoride dico; e vidi Orfeo
Tullio e Lino e Seneca morale;
Euclide geometra e Tolomeo
Ippocrate, Avicenna e Galieno;
Averroè, che l'gran comento feo.*

Dante fu un *fiorentino spirito bizzarro*, vale a dire, quando il termine non aveva lo stesso significato di “eccentrico” che oggi ha, un uomo “iracondo”. Forse, più che l'indole, furono le amarezze, le delusioni subite a trasformare il suo carattere. Nell'invet-

tiva Dante è terribile, soprattutto verso i suoi concittadini:



Filippo Argenti degli Adimari Caviccioli:

*Tutti dicevano: A Filippo
Argenti!
E 'l fiorentino spirito bizzarro
A sé medesimo si volgea co
denti*

Della famiglia Adimari
Caviccioli

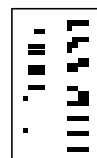
*L'oltracotata schiatta che si indraca
Dietro a chi fugge, ed a chi mostra il dente
Ovver la borsa, com'agnel si placa*

I Visdomini

*Color che quando nostra chiesa vaca,
si fanno grassi stando a concistoro*

I Fiorentini in genere:

*Vecchia fama nel mondo li chiama orbi
Gente avara, invidiosa e superba
[...]
quell'ingrato popolo maligno
che discese di Fiesole ab antico
E tiene ancor del mondo e del macigno
[...]
faccian le bestie fiesolane strame
di lor medesme e non tocchin la pianta
S'alcuna sorge ancora in lor letame
[...]
Godi Fiorenza che se così grande
Che per mare e per terra batti l'ale
E per lo 'ferno il tuo nome si spande!*





Dante denuncia come *compagnia malva - gia e scempia* la sua parte politica e ben pochi scampano alla sue irose raffigurazioni poetiche: ma vi sono delle rare eccezioni.

Le parole d'affetto, compassione, amore, Dante le riserva a coloro che sono *in piccioletta barca*:

O voi che siete in piccioletta barca

*Desiderosi d'ascoltar, sèguiti
Dietro al mio legno che can -
tando varca.*

*Non vi mettete in pelago; ché forse
Perdendo me, rimarreste smarriti.
L'acqua ch'io prendo, giammai non si
corse:*

*Minerva spira e conducemi Apollo
E nove Muse mi dimostran l'Orse.
Voi pochi altri che drizzaste il collo
Per tempo al pan degli angeli, del quale
Vivesi qui, ma non sen vien satollo.
Metter potete ben per l'alto sale
Vostro naviglio, servando mio solco
Dinanzi all'acqua che ritorna equale.*

Paradiso, Canto II

Per pochi amici ebbe stima e rispetto, soprattutto per quel grande personaggio che fu Guido Cavalcanti, e per Lapo Gianni, la triade fiorentina degli anni migliori e della più perfetta affinità spirituale: ricordate il sonetto?

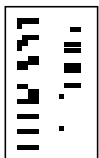
*Guid'io vorrei che tu e Lapo ed io
Fossimo presi per incantamento
E messi in un vassel cad'ogni vento
Al voler vostra andasse e al mio.
E Monna Vanna e Monna Laga e poi,
con quella ch'è sul numer delle 30 [...]*

Quella ch'è *sul numer delle trenta* è Beatrice. Molto spesso Beatrice ha rapporti con il numero 9 nella *Divina Commedia*; il nove è l'ultimo dei numeri dispari, divini secondo Pitagora. Ma 30 è formato da $3 \times 9 + 3$ ed è il numero dei cori angelici che sono più prossimi a Dio. Un antico testo ermetico afferma che, giunto al 9, il saggio si tacque.

È in questa terna di perfezione che consiste la crittografia dei Fedeli d'Amore, il mistero profondo della Sophia, la Sapienza santa. Beatrice, Giovanna, Selvaggia, sono le *Dominae*, le Signore, le terribili entità *feminine* che formano l'entità animica dei loro Fedeli.

Vi è uno splendido monologo biblico all'Altissimo della Sapienza femminile, increata e diaframmatica fra il visibile e l'invisibile, fra il possibile e l'impossibile, fra il potenziale ed il potenziato, così come era Ekate di fronte a Zeus.

L'Altissimo mi ebbe con sé all'inizio delle sue imprese, prima di compiere qualsiasi atto, da principio. Ab Aeternum sono stata costituita, anteriormente alla formazione della terra. Io ero già generata e gli abissi non esistevano e le fonti delle acque non scaturivano ancora, né i monti ancora sorgevano con la loro grave mole; prima ancora dei colli fui generata; non aveva ancora creato la terra, né i fiumi né i cardini del mondo. Quando disponeva i cieli fui presente, quando accerchiava gli abissi nel giro regolare dei loro confini, quando fissava in alto le atmosfere e sospendeva le fonti delle





acque, quando segnava intorno al mare il suo confine e poneva un limite alle acque affinché non oltrepassassero le sponde, quando gettava i fondamenti della terra, assieme a lui disponevo di tutte le cose e mi deliziavo in tutti quei giorni, trastullandomi di fronte a lui continuamente, trastullandomi nel cerchio della terra e la mia delizia era vivere con i figli degli uomini.

dalla Bibbia: *I Proverbi*

La Donna dei Fedeli d'Amore era speculare alla loro interiorità, la loro stessa anima. Ma quest'entità femminile aveva una parte oscura e terribile, con caratteri cabalistici delle "Signore delle Tenebre".

Nell'albero Sephirotico della cabalà la colonna del Rigore è Hocmah, la Madre. Ma è una madre tellurica, non celeste; ctonica, non cillenia. È l'aspetto oscuro di Iside, Astarte, Ekate, Cibele, Durga Kalì.

Quest'entità si esprime nella materia come Venere Pandemia, l'Eros volgare della massa, che deve metaformizzarsi in Venere Urania, la Virgo, che è sublimazione della madre e del femminile.

Quest'antichissimo concetto è stato ridiffuso da Carl Gustav Jung. Le concezioni psicoanalitiche di Jung sono spesso desunte dalla filosofia esoterica. La sua formazione massonica, presso la Loggia "Modestia cum Libertate" all'Oriente di Zurigo, di Rito Scozzese Rettificato, dove raggiunse il massimo grado di "Gran Professo". Questa stessa Loggia, che frequentò assieme a Kerényi, il grande mitologo dell'antica Grecia, gli consentì una preparazione iniziatica, che Jung stesso definì come gnostica.



Jung portò nel campo della psicologia l'*Animus* e l'*Anima*. L'*Animus* era l'archetipo dell'anima insito nella donna, l'*Anima* era la versione maschile di questo simbolo arcano. L'*Anima*, la Sophia dei Fedeli d'Amore doveva congiungersi ermeticamente con lo spirito, l'Intelletto, per poter esulare dalla dualità di Rigore e Misericordia, nella colonna sephirotica dell'Equilibrio.

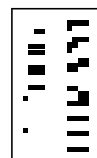
Così l'amore terreno era soltanto l'allegoria e l'analogia dell'amore celeste, la veste materica della donna, il paradigma della Nostra Donna Interiore, la Pietra grezza e *nigra* che doveva trasmutarsi in pietra cubica.

È la *Dòmina* a cui portano Amore i *Frates Lucis* ed i *Frates Tenebris*, forse il nome segreto di un Ordine cui si presume appartenne Dante. Quest'Ordine avrebbe avuto una metafisica che, nella sua speculazione, aveva anche scopi politici, ed usava il simbolo dell'Aquila, che era quello stesso dell'Impero Romano e del suo Imperatore.

La sconfitta politica del ghibellinismo fece sì che i grandi signori cui Dante richiese pane e asilo non fossero più così ospitali.

Il grande vate dell'idea imperiale era un testimone scomodo nei nuovi tempi borghesi e il poeta dovette adattarsi a guadagnarsi la vita *frusto a frusto* e ad assaporare *come sa di sale lo pane altrui, e com'è duro calle lo scendere ed il salir le altrui scale*.

Ma la sua grandiosa visione metafisica, universalmente ed atemporalmente descritta nel Paradiso, superava gli accadimenti e





le contingenze, e la sua Beatrice, cui certamente si congiunse in un'unità spirituale, si tramutò nella *Virgo Celestis*, quella stessa cui Dante fece rivolgere a S. Bernardo la famosa invocazione ermetica:

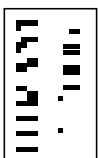
*Vergine madre, figlia del tuo figlio
Umile ed alta più che creatura
Termine fisso d'eterno consiglio.
Tu sei Colei che l'umana natura
Nobilitasti sì che l'suo fattore
Non disdegnò di farsi sua fattura
Nel ventre tuo si raccese l'amore
Per lo cui caldo nell'eterna pace
Così è germogliato questo fiore.*



Il concilio di Firenze

Eugenio vescovo, servo dei servi di Dio, a perpetua memoria. Col consenso per quanto segue del nostro carissimo figlio Giovanni Paleologo, nobile imperatore dei Romani, dei rappresentanti dei venerabili fratelli nostri patriarchi, e degli altri che rappresentano la Chiesa orientale. Si rallegrino i cieli ed esulti la terra: è stato abbattuto il muro che divideva la Chiesa occidentale e quella orientale ed è tornata la pace e la concordia, poiché quella pietra angolare, Cristo, che ha fatto delle due cose una sola, vincolo fortissimo di carità e di pace, ha congiunto le due pareti e le ha unite e le tiene strette col vincolo della perfetta unità. E dopo la lunga nebbia della tristezza e la scura e spiacevole caligine della lunga separazione, è apparso a tutti il raggio sereno della desiderata unione. Gioisca anche la Madre Chiesa, che ormai vede i suoi figli, fino a questo momento separati, tornare all'unità e alla pace; essa, che prima piangeva amaramente per la loro separazione, ringrazi l'onnipotente Dio con ineffabile gaudio per la loro meravigliosa concordia di oggi. Esultino tutti i fedeli in ogni parte del mondo, e i cristiani si rallegrino con la loro madre, la Chiesa cattolica. Ecco, infatti: i padri occidentali ed orientali, dopo un lunghissimo periodo di dissenso e di discordia, esponendosi ai pericoli del mare e della terra, superate fatiche di ogni genere, sono venuti, lieti e gioiosissimi, a questo sacro concilio ecumenico col desiderio di rinnovare la sacratissima unione e l'antica carità. E la loro attesa non è stata vana.

La grandezza di Dante è tale che nella sua *Comedia* si potrebbe rintracciare qualsiasi radice e qualsiasi foglia, fino all'ultimo ramo, del pensiero universale. Gli studi sulle tracce di metafisica esoterica nella *Comedia* sono opera, in particolare, della Massoneria ottocentesca, che ebbe agio e sapienza di commentarle e diffonderle. L'assioma fondamentale di questa particolare interpretazione iniziatica della storia del pensiero consiste nella credenza che esista una sola fonte di verità e conoscenza, dalla quale sono scaturite innumeri correnti diverse, ma composte comunque dalla stessa acqua. Una catena ininterrotta di sapienti ha tramandato ciò che la moderna storiografia definisce la "filosofia perenne" e che gli antichi definivano, da Marsilio Ficino a Giordano Bruno la *prisca philosophia*, la filosofia primordiale. Questi sapienti, per quanto esprimano a volte la stessa essenza con forme diverse, sono archetipalmente concordi ed appartengono alla stessa famiglia, alla stessa fratellanza secolare. Potrem-





Il 6 luglio 1439 così il vescovo Eugenio apriva la prima sessione del Concilio tenuta a Firenze. Cosimo il Vecchio con la sua abilità diplomatica, riuscì a portare a Firenze i padri occidentali ed orientali, aprendo così a Firenze non solo la cultura e la teologia di Bisanzio, che fino ad allora era stata tenuta separata dalle nazioni europee occidentali, ma le porte economiche dell'Oriente.

Le conseguenze del Concilio di Firenze furono incalcolabili nel percorso di civiltà dell'Occidente, rendendo innanzitutto inevitabile la Riforma. La riaffermazione della supremazia del Papato produsse la rivolta contro Roma e la sua corruzione.

Le cause della separazione tra Oriente ed Occidente, dallo scisma di Fozio (IX sec.) al 1204 (saccheggio di Costantinopoli da parte dei Crociati) erano in gran parte da imputarsi alla prevaricazione della Chiesa di Roma. Nel 1215 (Concilio Laterano IV) si proibì la compresenza in una diocesi di un vescovo latino e un greco. I vescovi latini strapparono ai greci, con la violenza, le cattedrali a Costantinopoli, in tutta la Grecia e nei territori della Repubblica veneziana. Ma Costantinopoli costituiva una barriera commerciale ai traffici con le ricchezze orientali ed era sempre più necessaria all'espansione europea. Il Concilio cercò quindi di risolvere i punti di disaccordo nelle questioni teologiche, in quanto senza la loro risoluzione le rispettive Chiese non avrebbero mai potuto tollerare un accordo politico.



Il contendere verteva sulla legittimità dell'aggiunta del *Filioque* (processione dello Spirito Santo dal Figlio oltre che dal Padre) operata dai latini nel *Credo*, l'esercizio del primato papale, l'uso del pane azzimo nell'eucaristia, l'epiclesi (invocazione dello Spirito Santo) nella preghiera eucaristica, l'esistenza del Purgatorio.

I resoconti dei dibattiti, che ci sono pervenuti, non hanno la freddezza dello scontro teologico, ma sono pieni di vivace apertura sulla vita di quel mondo ormai lontano, ed affrontano temi politici, civili e sociali. I Greci richiesero aiuto economico e militare ai Latini per la guerra contro i Turchi, che costituiva il maggior interesse politico dell'Impero Romano d'Oriente al raggiungimento dell'unione, ma anche l'accordo sul mantenimento economico dei padri greci, che sarebbe stato assunto dal Papa durante il concilio.

L'accordo sui punti principali fu raggiunto e venne ratificata l'unione con i Greci nel luglio 1439. Seguirono le bolle di unione con i Copti e gli Armeni. Dopo quattro secoli sembrava che l'unione fra le due Chiese separate avesse termine, ma al ritorno in patria dei padri le contraddizioni interne esplosero. A Costantinopoli gli antiunionisti prevalsero, per la debolezza locale della Chiesa latina e per l'ambiguità dell'atteggiamento dell'Imperatore. Nel Sinodo riunito a Costantinopoli nel 1484, dopo aver stabilito la formula per i Latini che si convertivano, la Chiesa greca ripudiò ufficialmente il Concilio di Firenze. Il risultato teologico fu dunque nullo, ma nello scontro la Chiesa in Occidente fortificò il primato papale e





credette, se non altro, di poter ottenere un controllo assoluto sulla società dell'epoca. Ma la *prisca philosophia* dei testi ermetici era ormai passata, sgusciando fra le tonache dei venerabili patriarchi, e producendo il ritorno estetico e filosofico degli antichi dei, la bellezza eterna dei miti dei pagani, e con essa il Rinascimento.

Lorenzo de' Medici ed il Neoplatonismo fiorentino

L'Altercazione che Lorenzo scrisse in età giovanile (1473-1474) è una disturna fra Lauro, il potente carico di affanni e cure, che si rifugia nella natura agreste di Careggi, ed Alfeo, semplice pastore che pascola le sue greggi:

*Da più dolce pensier tirato e scorto,
fuggito avea l'aspra civile tempesta
per ridur l'alma in più tranquillo porto.*

Lauro lamenta la sua condizione ed esalta la vita semplice dei campi e dei boschi; Alfeo, a sua volta, rammenta la durezza e l'isolamento della sua condizione, criticando l'atteggiamento del Signore, che taccia di affettazione ed ipocrisia:

*[...] non so' per qual cagion tanto ti piace
quel che tu laudi e poi laudato fuggi,
e come tu non segui tanta pace.*

Buon giudice, interviene qui il *novel Plato*, quel Marsilio a cui Cosimo e Lorenzo avevano donato il podere di Careggi, *di tanta rendita che potesse ben viverci assieme ad un amico.*

La stima e l'ammirazione che Lorenzo portava a Marsilio può esser descritta solo da Lorenzo stesso, nel momento stesso in cui ode la sua voce:



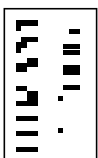
*Pensai che Orfeo al mondo ritor-
nasse
o quel che chiuse Tebe col suon
degno
si dolce lira mi pareva sonasse.*

L'Alternazione è in realtà un *summa* del pensiero del Neoplatonismo fiorentino, che, pur basandosi sulla grandezza e profondità di pensiero di Platone, Porfirio, Proclo, Giamblico e Plotino, ha nelle sue concezioni una vena di melancolia, di una dolcissima tristezza.

L'abilità politica di Lorenzo, la sua diplomazia perfetta, ben servirono alle grandi ambizioni politiche e culturali di Firenze, non solo producendo la più grande storia, ma dandole senso e colore e vita ed affidandola così non solo all'eternità, ma anche all'attualità, all'eterno presente dello spirito.

Ma in Lorenzo ogni processo materico è effimero e temporale perché *nel doman non v'è certezza*. Persino nella attrazione erotica di Bacco ed Arianna, *l'un dell'altro ardenti*, la forma più alta del fuoco del divino nell'uomo, vi è il senso della caduta, dell'annientamento della "certezza".

Anche nella passione estetizzante medica per l'arte vi è la coscienza erotica di un superamento e di una caducità del "bello". Diotima, la donna di Mantinea, nel *Simpolio* è la maestra di Socrate nelle questioni d'amore, materia di cui lo stesso filosofo





riconosce di non saper niente. In Diotima, l'ideale estetico della Grecia classica si supera, superando la forma e l'apparenza, quando afferma:

Io non amo il mio amore perché è bello, ma perché produce bellezza.

La passione amorosa nel Neoplatonismo rinascimentale è la *forza più forte di ogni forza*, perché produce conoscenza, nella triade Venere-Ercole-Minerva.

Nell'ascesi erotica del desiderio la bellezza si sposta dalla perfezione del corpo al "bello in sé", che è bellezza eterna.

Il "Marsiglio" Laurenziano, per quanto impegnato, con Pico stesso, a tentare un'impossibile comparazione e fusione di Platone ed Ermete con il Cristianesimo, è uno dei primi ad affermare la divinità nell'uomo e dell'uomo (ma anche Cristo disse: *Voi siete dei* [...]), da cui Giordano Bruno indusse il sillogismo che se l'uomo è dio, e dio è libero, anche l'uomo avrebbe dovuto essere libero. Marsilio aperse le cateratte di acque antiche eppur nuovissime ad ogni generazione, quando nelle sue opere *De Sole, De Vita e De Amore* ripropone l'uomo come affine e specchio dell'universo, un microcosmo ed un macrocosmo che si influenzano analogicamente e magicamente. L'universo è la *machina mundi*, non materia inerte, ma essenza vivente, cosciente ed intellettuale perché animata dallo *spiritus mundi*. Il pensiero umano ha il fine di raggiungere l'autocoscienza districandosi dalle illusioni materiche, attraverso l'illuminazione indotta dall'immaginazione (*spiritus*,

fantasia) alla razionalità (*ratio*) e dall'intelletto (*mens*).

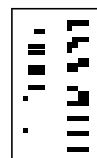
La divinizzazione dell'uomo nasce quindi dalla consapevolezza prima della sua perfettibilità, della sua immortalità. I mezzi per quest'opera sono le *signaturae rerum*, quei *symbola* presenti nel cosmo e nell'astrale, geroglifici o archetipi originati dal mondo celeste.

La *Mens* tende all'*Ens*, quell'Uno che per i neoplatonici era il superamento del dualismo materico, cagione del male. Nella platonica caverna in cui l'umanità è prigioniera, ed in cui appaiono le ombre ed i fantasmi delle idee e del reale, l'anima stessa è unico elemento di liberazione. Marsilio nella sua *Theologia Platonica* afferma:

L'anima imita Dio con l'unità, gli angeli con l'intelletto, la specie propria con la ragione, gli animali bruti con il senso, le piante con il nutrimento, le cose che mancano di vita con l'essere. È dunque l'anima dell'uomo in certo modo tutte le cose.

La *Philosophia Perennis*, quella stessa di cui un ramo non minore è la Massoneria, ripete qui i suoi massimi assiomi: la libertà spirituale dell'uomo come identificazione con il divino, la liberazione dalla materia come elemento di disidentificazione, con i mezzi stessi che questa, ombra di Dio, concede all'uomo: il corpo e la mente.

Le Accademie Platoniche di Firenze e di Roma, che Inigo Jones, Gran Maestro della Massoneria del Seicento inglese affermava





esser state il “modello” della Libera Muratoria, formarono anche il modello dell’Accademia del Disegno di Cosimo I, che fu la prima entità proto-massonica manifestata nella storia.

Appunti d’iconografia proto-massonica a Firenze

Orsammichele:

La nicchia della Compagnia dei Maestri di Pietra e di Legname; raffigurazione dei Quattro Coronati. Nella predella tutti i simboli dell’Arte.



Piazza della Signoria:

Palazzo Vecchio; Salone dei Cinquecento; affreschi: Maestà di Cosimo dei Medici con squadra e compasso in mano; la conquista di Siena dove Cosimo dei Medici medita la conquista di Siena con squadra e compasso nelle mani; lo “studio” di Francesco I, un gabinetto ermetico del Rinascimento.

La Fontana dell’Ammannati, con il segno astrologico dei Gemelli che eseguono la “griffe” del Maestro.

Piazza SS. Annunziata

Chiesa della SS. Annunziata; la Cappella funeraria della Compagnia del Disegno, opera del Montorsoli, con i simboli dell’Arte; nel dipinto *Hiram presenta a Salomone i*

progetti della costruzione del Tempio. In questo quadro sono raffigurati i maggiori artisti del tempo, compreso Michelangelo. Alla base i simboli dell’Arte.

Porticato degli Innocenti:

Cosimo investe don Vincenzo Borghini, umanista ed ermetista, della carica di Provveditore dell’Arte del Disegno, con caratteristiche ed iconografie protomassoniche.

Cosimo fonda l’Ordine di S. Stefano, riviviscenza rinascimentale dell’Ordine del Tempio.

Santa Maria del Fiore:

L’orologio di Paolo Uccello: l’unica testimonianza dell’antica “ora magica”; lo gnomone di Paolo Toscanelli dal Pozzo; la grande scienza senza computer; il “Rebis” sulla tomba di un Cardinale ermetista.

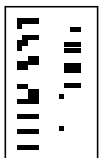
Battistero; lo zodiaco medioevale.

San Miniato al Monte:

Il grande zodiaco romanico sul pavimento della chiesa.

Palazzo Pitti:

Nell’ultima sala della Galleria Palatina, nell’affresco del soffitto, Cosimo è seduto, in veste di dio greco, su uno sfondo di palme e piramidi. In mano, porta squadra e compasso.



Percorsi cabalisti e cristiani a Qumran

di **Giuseppe Abramo**

Gran Segretario del Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

Which are the possible relations between Cabala and Christianity and the Qumran's Essenes? After an attempt to catalogue the so called "Qumran's Library", the support of the texts has been invoked, in order to try to throw light upon the Essenes' beliefs and characteristics, and to confirm and bolster the thesis of distinguished scholars, who have sustained the relationship between the Qumran community and the Jewish mystic tradition.

Moreover, because of the fact that the Qumran's documents bear precious information which largely enrich the knowledge about the period of Jesus' birth and the primitive Christianity, the study and the research have been directed to what many define "an upsetting discovery": the so called papyrus 7Q5. Its fragments, very probably, can be identified with a passage of Mark's Gospel. This fact has generated some more questions: first of all, why this sect – which more than one scholar has indicated as a sect of sure and strict Jewish observance – was related with the movement of a self-styled Messiah, who had not been recognized as such by Judaism, and who had little or nothing to do with that sect.

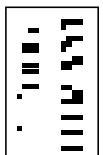
It could be strange that someone has tried to find out the answers to such important questions in a piece of a papyrus of the size of a stamp. But, as a matter of fact, according to the inevitable conclusions to which it leads, it reveals itself like a "missing link" between different worlds: the Essene world and the Christian world, and it gives a clue that is different from that used during the centuries, which has separated the historical Jesus, absolutely unapproachable, from the Jesus of the Faith, a result of the elaboration made by the Christian community, and mostly by Paul and his followers.

Introduzione

Nel 1947, quando lo Stato di Israele non era ancora nato e le rive del Mar Morto si trovavano parzialmente sotto il dominio giordano (la riva orientale) e parzialmente sotto il mandato inglese (la riva occidentale), dopo duemila e forse più anni di sepoltura,

nelle grotte sul fianco di una pericolosa scarpata, in località *Khirbet Qumran*, in Palestina, odierna Giordania, vennero ritrovati – tra il 1947 e il 1956 – numerosi manoscritti contenuti in giare di terracotta: si trattava degli ormai famosi “Rotoli del Mar Morto”.

La storia della scoperta è ben nota. La prima grotta, come le cronache riferiscono,





fu scoperta per caso da un giovane pastore beduino (*Mohamed adh-Dhib*, il “Lupo” o la “Volpe”) che probabilmente era in cerca di una capra smarrita in prossimità della riva nord occidentale; subito dopo cominciarono gli scavi e le ricerche archeologiche e furono ritrovate ben undici grotte.

Senza polemizzare in alcun modo e con nessuno, dobbiamo riferire che la storia degli studi su quei documenti è, per così dire, avvolta nell’ombra, e forse non tutto il materiale disponibile è stato classificato e pubblicato. Purtroppo, per almeno trent’anni dalla prima scoperta, i reperti sono stati posti sotto uno stretto monopolio che, attraverso un autentico sequestro, ne ha impedito l’accesso al mondo accademico internazionale.

Per fortuna, all’inizio degli anni ‘90, qualcuno ha reso di pubblico dominio le copie fotografate dei manoscritti, aprendo la possibilità di effettuare l’analisi del materiale in un clima libero dai monopoli e dai condizionamenti di parte. Ma molti anni occorreranno, nonostante l’encomiabile lavoro di studiosi indipendenti, per disinquinare la conoscenza del materiale qumranico dalle parzialità interpretative che ancora dominano questo argomento. Ciò premesso dobbiamo cercare di capire le ragioni di questi eventi, in quanto le motivazioni ad essi sottostanti, molto probabilmente, possono offrire una chiave di lettura del materiale di Qumran.

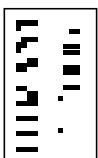
Senza avere la pretesa di fare una storia dei singoli ritrovamenti o delle diverse acquisizioni dei due Paesi maggiormente

interessati – Giordania e Israele – partiamo dall’inizio degli anni ‘50, quando il padre domenicano *Roland De Vaux* organizza, sotto la supervisione del governo giordano, un grande scavo delle rovine di Qumran che portano alla scoperta di un antico insediamento; questo si rivela essere il quartiere generale della *Comunità*, in ebraico *Yachad* (“insieme”), che produsse la biblioteca di Qumran. Per alcuni studiosi si trattava di un monastero, per altri di una villa, per altri ancora di una fortezza, probabilmente usata dagli Zeloti e distrutta dai Romani nel 68 d.C.

Comunque riteniamo che, per quante informazioni si possano ottenere dagli scavi, le rovine di Qumran svolgeranno sempre un ruolo di secondo piano rispetto alle grotte e ai loro contenuti.

Nel 1952 il *Museo Archeologico Palestinese* (oggi *Rockefeller Museum*) riunisce un Comitato di studiosi di fama internazionale, cui affida il compito di raccogliere e decifrare i documenti, ai quali, peraltro, non avranno accesso studiosi ebrei. Forse qualcuno a titolo personale.

Nel 1954, dopo l’acquisto di alcuni manoscritti (per ben 250.000 dollari, frutto di una donazione anonima), il governo israeliano costituisce anch’esso una commissione di studio sotto la direzione di *Yigael Yadin* una delle massime autorità in materia, erede del prof. *Sukenik*, famoso archeologo dell’Università di Gerusalemme; quest’ultimo fu il primo ad individuare





e a decifrare la scrittura ebraica dei Rotoli e a capirne l'importanza.

Le commissioni sono assolutamente indipendenti e lavorano separatamente, senza alcuna possibilità di comunicazione, a causa anche dei cattivi rapporti fra Israele e Giordania.

Ma nel 1967, la politica e la guerra imprimono una svolta agli eventi. Infatti, con la guerra dei sei giorni, non solo il Muro Occidentale del Tempio, il famoso Muro del Pianto, dopo duemila anni tornò in mano israeliana, ma con esso Gerusalemme est ed anche il Rockefeller Museum che conteneva gran parte dei manoscritti del Mar Morto.

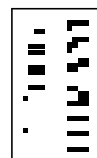
Come Dio impiegò sei giorni per creare la Terra Santa, così Israele impiegò sei giorni per conquistarla, e con un sol colpo tutti i Rotoli finirono di fatto sotto il suo dominio. Oggi sono conservati nello *Shrine of the Book* ("Santuario del Libro"), all'interno dell'*Israel Museum*, a Gerusalemme. In pratica si tratta di un vano sotterraneo, il cui soffitto, che ricorda la forma del coperchio delle giare, è costantemente annaffiato per evitarne il surriscaldamento. Il visitatore scendendo sottoterra ha quasi la suggestione di entrare in una grotta.

Dopo la conquista dei Rotoli da parte d'Israele, l'indagine sul materiale di Qumran di fatto non fu sottratto a Padre De Vaux e agli altri membri del "suo" Comitato. Infatti il governo d'Israele non entrò nel

merito dell'attività specifica degli studiosi e si limitò a chiedere l'ingresso nel Comitato di studiosi ebrei. Ma tutto questo non fu sufficiente ad impedire la "protesta" internazionale su certe forme di monopolio che continuavano ad essere esercitate, fino a quando una notevole quantità del materiale raccolto, se non tutto, divenne di dominio pubblico.

Anche di fronte a questo le polemiche non si placarono. Basti pensare, infatti, che alcuni studiosi continuarono a porre ostacoli, perfino giudiziari, alla pubblicazione e alla diffusione delle copie dei Manoscritti, come se qualcuno potesse vantare un diritto di *copyright* su un tesoro che appartiene all'umanità.

È stato necessario ricostruire brevemente questi eventi perché la loro stessa cronaca lascia trapelare i motivi che li determinarono e che – come ormai è generalmente ammesso dalla maggior parte degli studiosi – furono condizionati *dal timore, nemmeno troppo coperto, che dalla documentazione di Qumran potesse emergere qualcosa che avrebbe potuto modificare o turbare una storia ormai consolidata da millenni di credenze o che potesse portare a ripensamenti critici del Cristianesimo primitivo*, tenuto anche conto della circostanza, niente affatto trascurabile, che qui ci si muove su un terreno minato e sensibile qual è quello rappresentato dai rapporti tra Ebraismo e Cristianesimo.





Probabilmente padre De Vaux aveva avvertito la necessità, condivisa dalla Chiesa cattolica, o quanto

meno dalla sua componente più conservatrice, di *controllare ogni elemento che potesse mettere in discussione i presupposti della dottrina cattolica ed anche della figura storica e messianica di Gesù.*

La scoperta archeologica, senza dubbio più sensazionale del XX secolo, ancora non pienamente compresa nell'importanza delle sue conseguenze, poteva portare ad una non desiderata (o addirittura malaugurata) rivoluzione.

Ma prima di andare oltre è d'obbligo conoscere di che cosa parlano questi Rotoli, e quindi cercare di ricostruire la storia, la vita e l'epoca di chi li scrisse, le vicende di chi li "mise insieme" (il "Maestro di giustizia") e del suo nemico (chiamato "uomo di menzogna" o "sacerdote empio") di cui abbiamo vaghe ma numerose indicazioni che fanno emergere uno scenario di vita e di morte, di misteri e di fede.

Il contenuto dei Manoscritti

Cominciamo dai contenuti dei quali, in verità, non è facile avere un quadro chiaro,

in quanto la maggior parte delle pubblicazioni sui Manoscritti ha un'impostazione accademica e dottrinale tale da escludere i più dal ristretto ambito degli addetti ai lavori.

Si direbbe che gli specialisti, quasi di proposito, abbiano prodotto testi all'insegna della stranezza e della indecifrabilità del linguaggio.

Ciò premesso, schematizzando molto i contenuti dei Manoscritti,

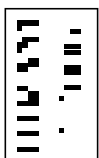
potremmo formulare una sorta di catalogo, nel quale possiamo elencare almeno sei titoli: 1) Scrittura; 2) Commentari; 3) Inni; 4) Ordinanze e Leggi; 5) Escatologia; 6) Apocrifi, pseudoepigrafi e testi eterogenei.

In sostanza, semplificando e riducendo all'essenziale, i documenti possono essere suddivisi in due grandi categorie: da un lato i testi biblici e i relativi commentari (1 e 2) e dall'altro i testi che contengono regole, principi, statuti propri della comunità che li raccolse (3, 4, 5 e 6).

Nei Manoscritti del primo gruppo troviamo i più antichi esemplari della Scrittura esistenti al mondo (fino alla loro scoperta le più antiche copie della Bibbia risalivano al secolo XI d.C.) e in essi sono rappresentati – in quantità, o meglio in numero di copie diverse¹ – tutti i testi della **Bibbia**



1 Nomi dei Libri e numero di copie relativo: Genesi: 15; Giudici: 3; Ester: 0; Isaia: 21; Esodo: 17; Rut: 4; Giobbe: 4; Geremia: 6; Levitico: 13; 1-2 Samuele: 4; Salmi: 36; Lamentazioni: 4; Numeri: 8; 1-2 Re: 3; Proverbi: 2; Ezechiele: 6; Deuteronomio: 29; 1-2 Cronache: 1; Qohelet: 3; Daniele: 8; Giosuè: 2; Esdra Neemia: 11; Cantico: 4; 12 Profeti Min.: 8.





ebraica dal Genesi a Malachia, tranne Ester e non sappiamo perché. Si è ipotizzato che forse non fu ritenuto degno di essere copiato dagli autori della “biblioteca” di Qumran, perché non contiene il nome di Dio a quattro lettere, ma, in verità, anche il Cantico dei Cantici ne è privo, ma gli è stato riservato ben altro trattamento.

Ciò premesso è importante sottolineare che, per quanto ci è dato sapere, i manoscritti, antichi di almeno duemila anni, sono identici alle moderne edizioni della Bibbia ebraica, il che – con buona pace di coloro che affermano che la Bibbia fu il risultato di consce e deliberate manomissioni del testo “originario” e che in definitiva essa è stata costituita in una maniera più o meno casuale – consente di affermare che, almeno dal II secolo a.C., il testo della Scrittura è rimasto lo stesso.

Per quanto riguarda i *Commentari*, la loro importanza, più che nella funzione di chiarimento della Scrittura che resta piuttosto remota, sta nel fatto che ci aiutano ad entrare in contatto e a familiarizzare, oltre che con la vita della comunità, con le cose in cui essa credeva, con il modo in cui viveva segregata dal resto della società e soprattutto con importanti personaggi che quasi diventano, pur nelle difficoltà interpretative, la chiave di volta della comunità stessa. Tali

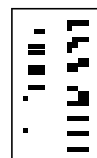


sono il “Maestro di Giustizia”, il “sacerdote empio”, “l’uomo della menzogna (o della falsità)”, “il propagatore della menzogna”, “la casa di Assalonne” etc.

Nel secondo gruppo della letteratura qumranica, la categoria degli *Inni* (*Hodayoth*) include sia testi a carattere strettamente liturgico sia testi che hanno una precisa connessione con il loro prototipo: i *Salmi*. Questa categoria contiene alcuni splendidi testi tra i più belli del *corpus*.

Del gruppo degli *Inni* fanno parte testi che già nel titolo rivelano la loro natura: tali sono gli *Inni battesimali* (riferibili ad un battesimo inteso come rito purificatorio e non certamente in senso cristiano); gli *Inni dei poveri* (il termine *Ebionim* nella letteratura qumranica è vastissimo, ma non si fa fatica certamente a riconoscere in quest’opera una delle fonti alle quali hanno certamente attinto il *corpus* paolino e quello evangelico), e per finire, ma limitandoci solo al titolo, i *Figli della Salvezza* (*Jeshà*, la stessa radice nominale del nome di Gesù) e i *Misteri dell’Esistenza*.

In questa categoria, se il tempo lo consentisse, meriterebbe una particolare attenzione ed uno studio a sé il cosiddetto *Rotolo dei Salmi* che contiene un certo numero di salmi non biblici prima sconosciuti e che probabilmente andrebbero aggiunti alla Bibbia che conosciamo.





Da segnalare infine – e questo ci sembra molto importante – che nei Salmi di Qumran appare, con assoluta chiarezza, un’idea che compare anche nel Nuovo Testamento, e cioè quella della predestinazione la quale è assolutamente estranea al Giudaismo classico. La comunità di Qumran aveva fede in quella che possiamo definire “la doppia predestinazione”, vale a dire che essa riteneva che fossero predestinati ad essere tali non solo gli uomini giusti ma anche i malvagi.

Una particolare menzione va fatta per i *Carri di Gloria*, per sottolineare le sue connessioni con la visione di Ezechiele e con il misticismo della Merkabah, che nel Giudaismo e nella Cabalà va sotto il nome di *Misticismo del Carro* o del *Trono celeste*. Se il testo non è il punto di partenza di questo genere, è certamente uno dei più antichi esemplari. Nel testo, infatti, compare l’uso di un vocabolario (*Zohar*, *Fondamento*, *Chesed*, etc.) che non è difficile ricollegare al successivo sviluppo cabalistico, forse non solo letterario.

In questo testo troviamo una di quelle che chiamo le “due anime della Cabalà”: parlo della tendenza estatico-profetica e di quella teosofico-speculativa. Quest’ultima, è una via conoscitiva che ci intrattiene sui segreti della creazione, sull’Opera della creazione (*Màasè Bereshit*), l’altra, invece, l’Opera del Carro o del Trono (*Màasè Merkavà*), è una vera e propria via magica ed operativa che mette nella condizione di sali-

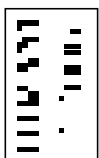
re su un *cocchio* per compiere un vero e proprio viaggio iniziatico o di realizzazione spirituale attraverso i mondi della visione di Ezechiele.



Anche se anticipiamo qualche aspetto del popolo di Qumran, mi sembra questa l’occasione favorevole per avvalorare le tesi di eminenti studiosi, e fra tutti cito *Elia Benamozegh*, autore di una *Storia degli Esseni*, uscita nel 1865, per i tipi di Le Monnier di Firenze, che ha sostenuto la parentela della comunità di Qumran con la tradizione mistica ebraica.

Forse a Benamozegh mancava qualche prova documentale per affermare “con forza” questo collegamento, spesso negato, e che ora la letteratura del Mar Morto ci consente di riaffermare definitivamente e di difendere.

Benamozegh, studioso di fama internazionale, che fu uno dei grandi “anelli” italiani della catena della tradizione cabalistica, contro le correnti razionaliste, all’epoca rappresentate dall’altrettanto celebre studioso *Samuel David Luzzatto*, riteneva la Cabalà parte essenziale dell’Essenismo, che egli considerò – e probabilmente non a torto – come il momento più elevato dell’aristocrazia dei Farisei e che ritenne di poter collegare e addirittura “confondere” anche con la setta dei “Terapeuti” di cui parla Filone, i quali altro non sarebbero che Esseni di Alessandria.





Nonostante l'età più che centenaria dell'opera che può, specialmente alla luce delle successive scoperte di

Qumran, anche presentare qualche lacuna informativa, le tesi in essa formulate sono tutte ancora sostenibili; anzi, aiutano a comprendere le diverse sfaccettature della "setta", che vanno dalle capacità divinatorie e profetiche, evidentemente frutto della meditazione mistica e cabalistica, alla

pratica di studi sottili ed accorti, ereditata dai Farisei, fino alla conoscenza di tecniche terapeutiche e curative: *gli Esseni* – afferma Giuseppe (*Guerre 2,2,7*) – *nelle opere antiche apprendevano le proprietà medicinali delle radici e le virtù delle pietre.*

Riprendiamo il nostro cammino sui contenuti dei documenti, riservandoci, nei limiti consentiti dal presente lavoro, di tornare sull'aspetto iniziatico ed esoterico della comunità di Qumran, ogni volta che se ne presenterà l'occasione.

Le *Ordinanze* e *Leggi*, discussioni di carattere legale, rappresentano uno degli aspetti più significativi del mondo giudaico all'epoca dei Rotoli e ci offrono un importante quadro della mentalità, delle regole e della struttura organizzativa di coloro che di questa biblioteca furono gli autori.

Fondamentale al riguardo è la *Regola della Comunità*, noto nella letteratura anglo-americana come *Manuale di Disciplina*, cosiddetto perché gli studiosi ai qua-

li fu affidata la scoperta trovarono notevoli somiglianze con le "regole" della Chiesa metodista alla quale alcuni di essi appartenevano.

Dall'esame di questa documentazione emergono regole e statuti piuttosto rigidi e severi, permeati da un estremo "zelo" di carattere apocalittico che dominava questo gruppo.

Già dal titolo è intuibile l'importanza del documento che fornisce dettagliate informazioni sulle procedure dell'iniziazione e dell'arruolamento dei nuovi adepti, operazione non facile e che richiedeva impegno e prove a vari livelli.

È questa la sede per parlare di un altro importante reperto che appartiene a questa raccolta di leggi e di ordinanze: si tratta del *Documento di Damasco*, la cui particolarità, oltre al contenuto, al quale ora accenneremo, è costituita dal fatto che esso era già noto prima della scoperta della biblioteca di Qumran, in quanto verso la fine del XIX secolo era stato già rinvenuto nella cosiddetta *genizah* del Cairo. Si tratta di un locale (*genizah* letteralmente significa "camera nascosta") della Sinagoga del Cairo (882 d.C.), quella stessa dove insegnava il grande filosofo Moshè Maimonide, e dove, da epoca memorabile, era stata raccolta un'ampia documentazione ebraica, sconosciuta fino a quando la Sinagoga stessa non fu ricostruita (1890) portando alla luce l'esistenza della *genizah* e dei suoi "tesori"





che il clima caldo ed arido, come quello delle grotte di Qumran, aveva miracolosamente preservato.

Cominciando dal titolo dell'opera, possiamo dire che esso sembra collegarsi con la storia del gruppo di Qumran. Infatti, per alcuni studiosi, Damasco potrebbe essere la sede di una comunità locale rimasta, naturalmente, in contatto con la casa madre, oppure potrebbe essere il luogo dove la setta si rifugiò a seguito di

contrastanti tra il fondatore (il "Maestro di Giustizia") ed un suo nemico ("l'uomo di menzogna" o "sacerdote empio"). Potrebbe anche trattarsi di un nome simbolico di Qumran o comunque di un qualunque altro luogo di rifugio della setta e non necessariamente della città di Damasco.

Quanto al contenuto del *Documenta* bisogna ricordare che esso attesta l'esistenza di un ramo del sacerdozio ebraico, fin qui sconosciuto, chiamato *I figli di Sadoq*, dal nome del gran sacerdote all'epoca di Salomone. E, forse, non siamo lontani dal vero se pensiamo al "Maestro di Giustizia", come ad un sacerdote di rango elevato, se non addirittura ad un sommo Sacerdote, esautorato da un suo nemico e spogliato dei suoi poteri. D'altra parte in ebraico il sommo sacerdote è *cohen ha rashi* e il sacerdote empio è *cohen ha rasha*. Ed in ciò potrebbe essere la chiave di lettura di questi nomi tanto famosi a Qumran.

E qui, anche se dobbiamo fare sempre molte riserve sui nomi dei personaggi di

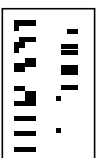
Qumran, che sono assolutamente sconosciuti, questo "sacerdote empio", secondo alcuni studiosi, potrebbe

essere un fratello di Giuda Maccabeo, Gionata, che usurpò la carica di "sommo Sacerdote" forse proprio al "Maestro di Giustizia", che sarebbe stato il suo predecessore e che egli uccise a Damasco, dove lo raggiunse nel giorno del

Kippur. Sembra strano che un sommo sacerdote, sia pure "empio", non rispetti la festività. Ma, in realtà, quella festa era tale solo per gli Esseni che, come ora vedremo, avevano un calendario diverso dagli altri Ebrei e che pertanto, nel giorno di festa, non si difesero nemmeno.

Fra i testi legali assume una particolare importanza sia ai fini della valutazione della comunità di Qumran, sia della sua mentalità e del suo sviluppo, un testo proveniente dalla Grotta 4 già in parte noto in passato e che negli ultimi anni si è arricchito di alcuni frammenti, per molto tempo tenuti sotto chiave, nei sotterranei del Rockefeller Museum, da alcuni membri del comitato dei Rotoli del Mar Morto che ne avevano monopolizzato lo studio.

Il documento contrassegnato da una sigla divenuta abbastanza popolare, *4QMMT* (non molto correttamente tradotta come "alcune parole della Torah", mentre forse dovrebbe leggersi "alcune opere della





Torah”), appare di particolare importanza per la comunità, la quale si preoccupò di redigerlo e di conservarlo in parecchie copie, di cui si sono rinvenute tracce e frammenti.

Si tratta di una lettera, anzi di una “prima” e di una “seconda” lettera scritte intorno ai primi anni del II secolo a.C., destinate (forse una sola o entrambe) ad un eminente personaggio, qualche re o, se si preferisce, il “principe della comunità” o forse anche a quella classe sacerdotale dalla quale la setta stessa si era staccata, per illustrare le proprie ragioni e convinzioni.

Di straordinario interesse è il fatto che all’inizio della “prima lettera” troviamo gli elementi necessari per i calcoli relativi alla impostazione di un *calendario* diverso da quello lunare ebraico e che, diventato solare, si sviluppava sull’arco di 364 giorni. È appena il caso di sottolineare l’importanza delle feste, dei sabati, insomma del calendario in genere, poiché, com’è chiaro, su di esso si basa spesso il controllo e la regolamentazione della società. Inoltre, nulla esclude che questo possa essere stato uno dei motivi di separazione della società di Qumran dal resto del paese, dal quale viveva isolata.

A riguardo del calendario dobbiamo riferire anche di una scoperta, fatta nel 1950, di una pietra circolare solcata da un disegno concentrico e forata nel mezzo, realizzata nel terzo secolo prima dell’Era volgare. Assomiglia nella curvatura e nel dia-



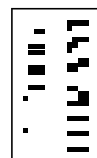
metro ad una scodella di minestra. Si tratta in realtà di uno strumento di precisione, una sorta di meridiana, utilizzata per scandire il tempo.

La meridiana di Qumran era stata sapientemente tarata per l’area geografica delle alture nei pressi del Mar Morto. Essa, registrando i movimenti del sole, era in grado di contraddistinguere anche le stagioni mediante degli intagli e una serie di solchi circolari.

Su questa pietra calcarea del diametro di una ventina di centimetri i membri di Qumran regolavano il proprio ritmo di vita secondo l’ora del giorno.

Ma la durata di ogni singola ora, rispettando la tradizione ebraica, variava secondo la stagione. Nella cultura ebraica la durata dell’ora non dipende infatti da un tempo convenzionalmente predeterminato, ma dalla divisione in dodici parti diurne e dodici notturne dei periodi che intercorrono rispettivamente fra l’alba e il tramonto e fra il tramonto e l’alba, ovviamente più o meno lunghi a seconda della stagione. Ne deriva che al momento del solstizio d’estate le ore del giorno abbiano la massima lunghezza e quelle della notte siano estremamente brevi, mentre la situazione si capovolge ovviamente al solstizio d’inverno.

Può essere utile, per farsi un’idea, sapere che la singola ora di una giornata ebraica, in Italia, nei giorni vicini al solstizio d’estate ha la durata di una settantina di minuti.





A proposito del calendario e dell'orologio solare devo riferire che gli Esseni furono accusati, anche per qualche indicazione di Giuseppe Flavio, di essere "adoratori del Sole", al cui sorgere iniziavano la loro giornata.

In effetti, essi ebbero una particolare riverenza verso la luce del Sole. Basti pensare che ad ogni neofita veniva consegnata, oltre ad una veste bianca, una specie di grembiule – dal quale qualcuno ha fantasticato l'origine di quello massonico – che serviva per coprire le parti intime nel bagno ed infine una sorta di zappa che serviva per scavare una buca per i bisogni naturali, per non offuscare (secondo il Talmud) il sole nella sua gloria. Data l'epoca e le circostanze non è stato difficile andare a supporre collegamenti con i pitagorici o con il culto egizio del Sole e presumere pertanto momenti ed aspetti idolatrici nelle loro convinzioni.

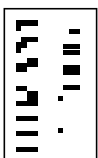
Ma è proprio qui che la simbologia cabalistica ci aiuta a capire quella particolare riverenza verso il sole che, per il cabalista, non è altro che una manifestazione della maestà divina: la "luce" in quanto una possibile forma di Dio.

Nella Teologia cabalistica, per così dire, non solo il sole, ma anche tutti i pianeti fanno parte della sua ricca e complicatissima simbologia: i veri astri che adorano gli Esseni sono quelli del cielo dei cabalisti. E pertanto è veramente fuori luogo accusare di culto idolatrico una delle scuole più severe e scrupolose del monoteismo ebraico.

Il tema della **Escatologia**, della fine ormai prossima e di un'imminente inaugurazione di "un'era messianica", è centrale nel pensiero di Qumran e nella vasta letteratura che la setta, ispirandosi ai profeti, in particolare Isaia, sviluppò in tal senso.

I testi offrono una teorizzazione del messianesimo, peraltro particolare, in quanto viene prospettata una dottrina per così dire dei "due Messia", probabilmente uno di origine davidica, regale, ed uno sacerdotale; tuttavia troviamo anche il consueto Messia unico, familiare ad Ebrei e Cristiani. In verità il Maestro di Giustizia ed il suo successore, il Sorvegliante, erano pronti a dichiararsi Messia sacerdotale se si fosse manifestato quello regale, sul quale avrebbero vantato una priorità. Del resto sul primato della tribù di Levi, quella sacerdotale, sulla tribù di Giuda, quella regale, anche il papato appoggiò le sue pretese sull'impero.

Ma prima della realizzazione messianica, le forze del bene e del male si confronteranno in un terribile conflitto (come appare da *La guerra tra i figli della luce e i figli delle tenebre*, opera nota anche con il titolo di *Regola della Guerra*). La credenza nella predestinazione impediva di evitare questa guerra, così come era poi inevitabile l'esito vittorioso di Dio che vince la settima battaglia (delle altre sei, tre sono appannaggio dei figli della luce e tre di quelli delle tenebre).





Di questa categoria di scritti fa parte un altro testo importante, noto come il *Rotolo del Tempio*: Tempio che verrà edificato in Gerusalemme, alla “fine dei giorni”, dalle dimensioni gigantesche, di origine soprannaturale e divina.

È qui il caso di ricordare che proprio nella letteratura apocalittica troviamo una importante analogia coi Cabalisti, direi nella loro forma più distillata e preziosa.

Infatti Gershom Scholem, nel suo testo sulla Cabalà², precisa che, dal punto di vista cronologico, le prime idee mistiche, riservate agli eletti, compaiono in quella letteratura apocalittica le cui origini secondo alcuni studiosi sono da ricercarsi tra i Farisei e secondo altri invece proprio fra gli Esseni che possedevano una letteratura magica e di contenuto angelologico.

Qumran ha portato alla luce, fra l'altro, anche il *Libro di Enoch*, sia in ebraico che in aramaico, e di cui era sopravvissuta, nella sua interezza, solo una traduzione etiopica. Com'è noto, si tratta di un testo eminentemente apocalittico e di grande importanza per la Cabalà, perché in esso compare *Metatron*, il Principe dell'Universo, che possiede le chiavi di tutto ciò che esiste. Inoltre nel suo ultimo capitolo attesta la chiara tendenza all'ascetismo – certamente non estraneo a Qumran – quale mezzo per prepararsi alla ricezione della tradizione

mistica, e che quindi diventa fondamentale sia per gli apocalittici in genere, che per gli Esseni in particolare e per la cerchia dei Mistici della Merkavà, la cui terminologia abbiamo già incontrata in altro frammento dei Rotoli.

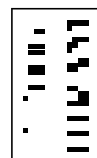


Per completare la classificazione dobbiamo ricordare tutta quella sotto-categoria della Scrittura composta dai cosiddetti **Apocrifi, pseudoepi-grafi e testi eterogenei**, cioè dai libri che non

sono mai entrati nella Bibbia:

i deuterocanonici, gli apocrifi o gli pseudoepigrafici (“falsi scritti”) attribuiti a patriarchi o a saggi dell'antichità. Fra questi testi, oltre al già citato Enoch, mi limito solo a ricordare i titoli dei più importanti come il *Libro dei Giubilei* (una storia del genere umano dalla creazione alla consegna della Torà), il *Testamento dei dodici patriarchi* (le ultime parole dette dai figli di Giacobbe prima della loro morte). In definitiva, si tratta di un universo completo di opere anche collegate fra di loro con sullo sfondo il tema della Fine dei Giorni.

Una menzione a parte va fatta per un rotolo diverso dagli altri, fatto di fogli di rame, tenuti insieme da chiodi, incisi con parole quasi del tutto indecifrabili. Si tratta





di una specie di inventario, forse di un tesoro sepolto, di oggetti preziosi del servizio sacerdotale o addirittura del Tesoro del Tempio di Gerusalemme, nascosto, chissà dove, per sottrarlo ai Romani in arrivo.

In chiusura, ma anche a titolo di precisazione, dobbiamo dire che, tutto sommato, con la nostra classificazione ci siamo limitati ad elencare i documenti più importanti. Quando si ha a che fare con un deposito enorme come quello del Mar Morto è impossibile catalogare ogni singolo libro o frammento in esso presente. Oggi si raggiunge la ragguardevole cifra di diverse migliaia di unità fra rotoli e frammenti, alcuni dei quali non più grandi di un francobollo.



Gli abitanti di Kirbert Qumran

Ora che abbiamo visto, per così dire, l'“oggetto”, passiamo ai “soggetti”, per aggiungere ancora qualche elemento alla loro storia.

Khirbet Qumran è un nome arabo che significa la “Rovina di Qumran”, una città che molti conoscono con il nome di *Metzad Hasidim* (“Fortezza degli Asidei”), dove ancora oggi sono attivi gli scavi di un sito archeologico ufficiale curato dal governo israeliano.

In questo luogo dove, nel mese di luglio, la temperatura spesso si avvicina ai 50 gra-

di, in un paesaggio di rocce e pietre che non si possono nemmeno toccare, in quest'autentica fornace, oltre duemila anni fa si era insediata la “setta” di cui stiamo parlando, nota come la **Comunità degli Esseni**.

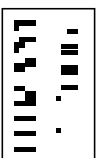
Giuseppe Flavio nelle sue *Antichità giudaiche*, Filone nella sua *Vita contemplativa*, Plinio, Porfirio ed Epifane ci tramandano preziose notizie sulla natura di tale comunità.

Con il loro aiuto cerchiamo di ricostruire ancora qualche vicenda di questo popolo particolare.

Innanzitutto è qui il caso di precisare che il termine “setta” che, secondo la terminologia cattolica, è un raggruppamento di persone spesso in numero modesto ma dissidente, nel Giudaismo non è sempre stato interpretato nello stesso senso.

Infatti siamo piuttosto di fronte a differenziazioni dottrinali, a modi diversi di interpretare, egualmente legittimi, purché sia fatta salva l'osservanza della Legge e i principi fondamentali della fede. Raramente si arriva a “scismi”, il più noto dei quali è, ad esempio, quello dei Samaritani.

Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche*, XIII,V,9) elenca tre sette: Sadducei, Farisei (che sono note anche dai Vangeli) ed Esseni. A queste possiamo aggiungere una specie di “sottosetta”: gli Zeloti. Le prime due fanno parte del Giudaismo ufficiale, le altre sono marginali e più vicine a ciò che la terminologia cattolica intende come setta.





I *Sadducei* provengono essenzialmente dall'aristocrazia sacerdotale, il loro nome sembra modellato su quello di Sadoq, gran sacerdote all'epoca di Salomone. Fondamentalmente conservatori, in religione come in politica, si attengono alle Scritture canoniche e all'interpretazione letterale della Legge.

I *Farisei* (in ebraico *Perushim*, i "Separati"), presentati dai Vangeli come ipocriti maniaci di una casistica sterile e di un formalismo pedante, sono stati riabilitati dalla moderna ricerca che li vede preoccupati di precisare che la Legge si applica alle diverse situazioni che possono presentarsi e delle quali il Legislatore non ha previsto tutti i particolari. Per questo i Farisei attribuiscono molta importanza alla Tradizione, completamento necessario della Legge che essa rende esplicita. Questa Tradizione trasmessa oralmente viene poi codificata nella *Mishnah* e nel *Talmud*.

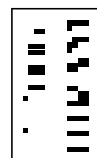
La setta degli *Zeloti* (in ebraico *Qan-naim*, sing. *Qannà*), provenienti dagli strati più poveri del proletariato agricolo palestinese, nacque con Giuda il Galileo che, nel 6-7 d.C. fomentò una insurrezione contro i Romani, subito repressa. Infatti essa rappresenta il nazionalismo giudaico nella sua forma più violenta. Di essa fanno parte i *sicari*, che derivano il proprio nome dal latino *sica* ("pugnale") per l'uso disinvolto che facevano di quest'arma. Furono questi ultimi che mantennero vivo per anni uno stato

di tensione che sfociò nella rivolta del 66 d.C. e nella successiva catastrofe del 70.

Gli *Esseni*, accanto a Farisei e Sadducei, rappresentavano il terzo "partito" e in alcuni casi, come per esempio nel rispetto del sabato, essi si distinguevano per un maggior rigore. Il loro particolare modo di vivere li avvicinava ai profeti ed erano, come abbiamo già accennato, protesi al misticismo. Rappresentavano una forma molto



particolare del Giudaismo. Costituivano infatti una specie di ordine monastico, vivevano in comune, mangiavano alla stessa tavola, ignoravano il commercio, la maggior parte di loro si dedicava all'agricoltura, si rifiutavano di fabbricare armi e di portarle, se non a scopo di difesa; secondo alcuni non fabbricavano nemmeno gli scudi perché potevano diventare offensivi, e perfino il cavallo era talora considerato un'arma, in quanto poteva essere addestrato a calpestare il nemico. Praticavano il celibato, con il dichiarato scopo di preservarsi dalle impurità. Ma anche su questo argomento gli studiosi sono divisi, in quanto secondo l'opinione di alcuni il celibato era una regola temporanea, per altri invece molti Esseni si sposavano per assicurare la continuazione della specie e cessavano ogni rapporto dopo che le mogli erano rimaste incinte; altri ancora ritengono anche possibile che la regola del celibato valesse solo per una ristretta cerchia elitaria.





La setta si perpetuava mediante l'aggregazione di nuovi membri, e gli aspiranti, per essere ammessi, dovevano superare un noviziato triennale. Una volta ammessi nell'ordine facevano dono alla comunità di tutti i loro beni. Vivevano un comunismo *ante litteram* che ispirerà la vita del Kibbutz.

Seguivano rigorose norme di purità, culminanti in bagni frequentissimi, simboleggiate dal candore degli abiti e connesse con quella speciale reverenza per la luce solare della quale abbiamo già parlato.

L'etimologia del nome è controversa: *esseno* potrebbe essere la corruzione del termine aramaico *osin* che indica l'"esecutore della volontà di Dio". Ma, in effetti, *Esseni* deriva dal greco *Essanoi* o *Essenoi*. Gli *Hasidim* ("pii", dal termine ebraico *Hesed* che significa "misericordia") potrebbero essere gli antenati sia degli Esseni che dei Farisei.

Ma d'altra parte il titolo di "figli di Sadoq", che gli Esseni si attribuiscono nei Manoscritti del Mar Morto, ricorda i Sadducei ed indica che entrambi i partiti si richiamavano al sommo sacerdote Sadoq. È probabile, in effetti, che il primo nucleo della setta degli Esseni si sia distaccato dalla comunità sacerdotale quando gli Asmonei associarono la carica di sommo sacerdote a quella regale e la resero ereditaria. Il cosiddetto "Sacerdote empio" potrebbe essere proprio un discendente di Antioco III, il conquistatore della Giudea.

È qui ora il caso di fare una breve parentesi storica che può aiutarci a ricostruire le vicende particolari di questa setta che sem-

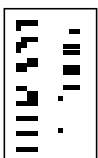
brano intrecciarsi con la rivolta maccabaica e con la storia della dinastia dei Seleucidi, i discendenti di Antioco III.

Cominciamo da quando l'impero persiano crollò sotto i colpi del giovane Alessandro il Macedone e di conseguenza anche la Giudea finì nel suo dominio (332 a.C.). Alla morte di Alessandro, il generale Tolomeo se ne impadro-

nò (320 a.C.) e deportò parte della popolazione in Egitto (è questa l'epoca della traduzione biblica dei Settanta). I discendenti di un altro generale di Alessandro, i Seleucidi, che già dominavano sulla Siria, conquistarono in seguito anche la Giudea (198 a.C.) con Antioco III.

Ciò premesso, quando Antioco IV, che meritava veramente che il suo titolo reale di Epifane ("il dio manifesto") fosse mutato dai Giudei in quello più veritiero di Epimane ("il maniaco"), volle unificare le diverse popolazioni del suo regno imponendo loro una stessa religione, i Giudei non vollero sottomettersi e scoppiò la rivolta dei "pii", gli Hasidim o Asmonei (167 a.C.).

Furono dapprima resistenze individuali, *molti che amavano la legge e la giustizia andarono nel deserto e vi si stabilirono* (1 Maccabei 2,29), molti spinsero ancor più in là l'eroismo e finalmente le resistenze pas-





sive e disperse si unirono. Giuda Maccabeo – patronimico da *Macevet*, “martello” – riconquistato il paese, s’impadronisce della città di Gerusalemme e purifica il Tempio (140-37 a.C.). Una piccola fiala di olio consacrato vi bruciò per otto giorni: è il miracolo che gli Ebrei vanno celebrando ancora oggi, tenendo accese delle candele per una settimana durante la festa del *Channukkà*.



A questo punto la storia della setta comincia ad essere interpretata e raccontata dagli storici e dagli esperti in modo sostanzialmente diverso. Infatti, secondo alcuni, per gli Hasidim la guerra è finita, non mirano all’indipendenza come desiderano i Maccabei che continuano a combattere, ma, liberata Gerusalemme e consacrato il Tempio, vogliono solo vivere liberamente il loro culto e pertanto molti tornano in pace a quel deserto che, pur inospitale e polveroso, li aveva salvati, e a quelle grotte che adornano i pendii occidentali del Mar Morto. Qui danno vita ad una *utopia*, una società alternativa, una Nuova Gerusalemme, una città di Dio. Secondo alcuni studiosi tale città sarebbe sorta sulle rovine di un antico insediamento ebraico del IX secolo a.C., *Ir ha Melakh* (“Città del Sole”), che molti conosceranno con il nome di *Metzad Hasidim* (“Fortezza degli Asidei”), che gli Arabi cambieranno in *Khirbet Qumran* (la “Rovina di Qumran”). Quest’ultima è la denomi-

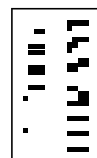
nazione nota ancora oggi di quella zona che, scavata da decine di mani di archeologi di ogni tipo, è ormai aperta alla visita dei turisti di tutto il mondo.

Questa comunità sarebbe rimasta a vivere isolata nel deserto, lontana dalle principali correnti del pensiero sociale, politico e religioso dell’epoca, ed in particolare *nulla avrebbe avuto a che fare con quel nazionalismo messianico militante e rivoluzionario, rappresentato dagli Zeloti difensori di Masada*.

La sopramenzionata comunità, durante la rivolta di Giudea (tra il 66 e il 73 d.C.), si disperse di fronte al timore delle truppe romane di Vespasiano, comandate da Tito, in marcia verso Gerusalemme nel 68 d.C., non senza aver prima nascosto gli ormai famosi Manoscritti nelle altrettanto famose grotte del Mar Morto.

Questi testi risalgono ad epoche molto anteriori a quelle di Gesù, certamente estranee al Cristianesimo delle origini, e pertanto bisogna presumere che la comunità avesse credenze sicuramente diverse da quelle cristiane, tanto è vero che il suo “capo”, il cosiddetto “Maestro di Giustizia”, non fu mai descritto come divino, e quindi non poteva identificarsi con Gesù, ed anche i relativi insegnamenti erano sostanzialmente diversi, poggiando l’uno su basi “esoteriche” e l’altro “popolari”.

È qui importante sottolineare che queste conclusioni e queste tesi sono le stesse





sostenute ed accettate da parte di quell' *équipe* internazionale alla quale era stato demandato l'incarico di pubblicare i Manoscritti, il risultato delle analisi e delle ricerche archeologiche. Tali materiali sarebbero poi finiti sotto il dominio di padre De Vaux e dell'ala più tradizionalista della Chiesa cattolica. Il perché di tutto ciò ci sarà più chiaro in seguito, ma a titolo di anticipazione possiamo dire che si voleva, di fronte ad ogni possibile evenienza, *separare in ogni modo gli Esseni da qualunque altra corrente settaria, in particolare dagli Zeloti e soprattutto da Gesù e dalla comunità cristiana primitiva*, facendone, come si direbbe oggi, dei pacifici obiettori di coscienza.

Solo che a questo punto sorge spontanea una domanda: se questa era la posizione e la struttura della setta, che cosa potevano temere i suoi componenti dalle truppe di Vespasiano? Qual era il motivo di sottrarsi ad ogni contatto, nascondere la loro biblioteca nelle grotte e poi quasi misteriosamente e definitivamente scomparire?

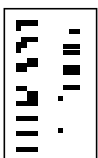
Una risposta, sia pure parziale, alla domanda potrebbe venire dalle tesi di altri scrittori per i quali la comunità di Qumran altro non era che una *comunità rigidamente attaccata all'Ebraismo*, e per diversi aspetti addirittura esasperata nelle sue norme.

Va ricordato che alla base della decisione di abbandonare la città, per rifugiarsi nel

deserto, vi era la condanna della corruzione di Gerusalemme e dei Sadducei, i sacerdoti alleati di Erode, mentre i veri e genuini sacerdoti cui affidare le cure delle cose sacre erano i "figli di Sadoq".

Ancor più dei Farisei, rigorosi nelle pratiche rituali, essi vivevano nell'attesa degli "ultimi tempi", convinti di essere il "resto" di Israele. Non è difficile pensare che, infiammati da questa atmosfera di esaltazione

escatologica e contagiati dagli Zeloti, nel 66 credessero giunto il momento supremo e si unissero agli insorti, seguendone le sorti fino a Masada, dove sono state ritrovate tracce del loro passaggio. La stessa ispirazione bellicosa di alcuni manoscritti lascia intendere che la setta non fu sempre e comunque fedele ad un ideale di pacifica esistenza e di non violenza. Infine, una prova concreta potrebbe risiedere proprio nel fatto che in questa guerra il loro "monastero" fu distrutto, ma non a seguito di una battaglia combattuta e persa. Infatti, anche se qualcuno ha trovato negli scavi delle punte di frecce romane, non esiste storicamente alcuna prova di una battaglia ivi combattuta. Evidentemente i Romani, di fronte ad un edificio "abbandonato", credettero opportuno distruggerlo per evitare che diventasse una roccaforte nemica.

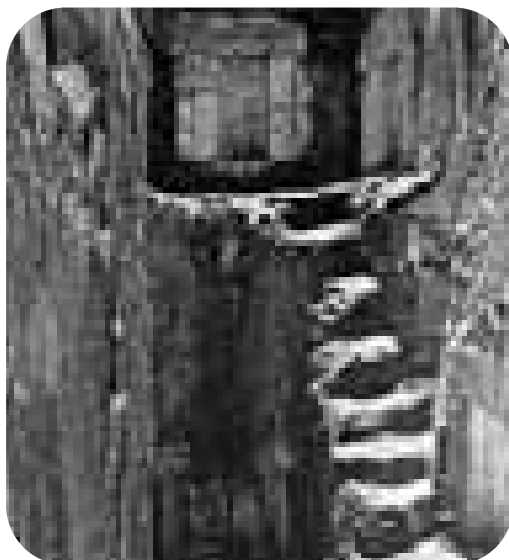




C'è anche da segnalare che più di uno studioso, primo fra tutti il prof. *Eisenmann*, direttore del dipartimento di studi religiosi dell'Università di California ha sostenuto che Esseni (in ebraico *hassidim*), Zodochiti (*zaddiqim*), Zeloti (*qannaim*), Nazareni (*nozrim* in ebraico, *nazarai* in greco) e i primissimi Cristiani Giudei (Simone, Giacomo etc.) sono in pratica la rappresentazione di una stessa ragione, *sfaccettature molto correlate di un solo fenomeno: il dissenso religioso, puristico ed intransigente, nei confronti dell'evidente corruzione della classe sacerdotale gerosolimitana e della presenza, sul trono di Israele, di una dinastia indegna, quella erodiana.*

Tutto questo mondo si era eretto a custode della concezione messianica e la vita setaria, per molti, era concepita come una preparazione concreta, religiosa, ma anche militare nel senso proprio del termine, all'imminenza della liberazione che avrebbe restituito a YHWH la sovranità unica su Israele.

Ciò premesso, molto probabilmente, sia una accettazione totale della tesi che abbiamo innanzi illustrato, sia una rigida impostazione, come quella del prof. Eisenmann, possono essere fuori luogo, perché esistevano correnti diverse nell'Essenismo come Giovanni Battista e i suoi seguaci potrebbero dimostrare.



Tuttavia, prescindendo da ulteriori considerazioni, è certo che gli Esseni, malgrado il carattere esoterico della loro predicazione e la loro vita appartata, hanno certamente lasciato un segno sul Giudaismo e forse ancora di più sul Cristianesimo nascente.

Una scoperta sconvolgente: il papiro 7Q5

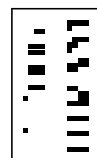
Alle informazioni molto vaghe che, sugli Esseni, ci forniscono Giuseppe e Filone, i documenti di Qumran sicuramente aggiungono dati

preziosi e portano ad un notevole arricchimento delle nostre cognizioni relative al periodo intorno alla nascita di Gesù e soprattutto al Cristianesimo primitivo.

Infatti, nel 1955, in una delle famose grotte, esattamente la n. 7, furono trovati alcuni frammenti di un papiro, fra i quali uno in particolare – chiamato 7Q5, largo quanto una moneta da cento lire, con venti lettere, di cui dieci non chiare, disposte in cinque righe – ha già diviso ed è destinato a dividere ancora il mondo degli studiosi dei Vangeli, di tutto il Cristianesimo primitivo e forse non solo di quello.

È noto che l'intera biblioteca di Qumran è in lingua ebraica o aramaica e il supporto per la scrittura è la pergamena, con una sola eccezione: i frammenti della Grotta 7 che sono scritti in greco e su fragili papiri.

Dei frammenti ritrovati, due furono presto identificati dagli studiosi come apparte-





nenti a libri dell'Antico Testamento: *Esodo* e *Baruc*; per il 7Q5 l'impresa si presentava ancora più ardua. Infatti, anche la chiara sequenza di lettere [n n e s] che sembrava rimandare alla parola *egennesen* ("generare") e quindi alle sezioni genealogiche della Bibbia, non fu di aiuto.

Diverse considerazioni facevano escludere a priori che potesse trattarsi di un frammento dei Vangeli sinottici, ufficialmente datati, anche dalla Chiesa cattolica, fra il 70 e il 100 d.C.

Inoltre un autorevole papirologo britannico, *Cecil H. Roberts*, in base a rigorosi criteri scientifici di datazione della scrittura, datò quei frammenti non oltre il 50 d.C.

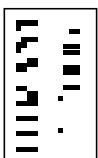
Nel 1971, un papirologo spagnolo, il padre gesuita *Josè O'Callagan*, docente al Pontificio Istituto Biblico di Roma, di cui, all'epoca, era rettore il Cardinale *Carlo Maria Martini*, ipotizzò che la citata combinazione di lettere [nnes] potesse far parte di *Gennesaret*, nome di una città della Palestina. Ma al riguardo l'Antico Testamento continuava a tacere, sicché, quasi per caso si fece un sondaggio nel Nuovo Testamento e, con immaginabile stupore, scoprì che il frammento in esame coincideva perfettamente con un passo del *Vangelo di Marco*, esattamente cap. 6-52,53, la cui traduzione in italiano è la seguente: *perché non avevano capito il fatto dei pani, essendo il loro cuore indurito. Compiuta la traversata, approdarono e presero terra a Genèsaret.*

Lo stesso Card. Martini, accompagnando la pubblicazione della scoperta di padre O'Callagan, con un suo prudentissimo articolo su *Civiltà Cattolica* spiegava: *pur se al profano potrebbe sembrare il contrario, è assai improbabile una coincidenza casuale di alcune lettere, disposte su diverse righe, con un testo letterario già noto.*

Ci fu anche chi, come Mons. *Enrico Galbiati*, tenendo conto

del calcolo delle probabilità, affermò che: *quel papiro non porta nessuna parola comprensibile, ma un seguito di lettere che si susseguono con un certo ordine, tale quale al Vangelo di Marco. È altamente improbabile che le stesse lettere possano trovarsi nello stesso ordine per caso.*

Addirittura un insigne matematico spagnolo, professore universitario, membro dell'Accademia delle Scienze di Madrid, il prof. *Albert Dou* ritenne che la probabilità che si trovi casualmente un altro testo con lo stesso numero di spazi o lettere e con una sticometria che oscilli – come quella di 7Q5, secondo l'identificazione di Marco – tra 20 e 30 lettere è di una su 36 milioni di miliardi. Anche in base a calcoli molto più restrittivi che tengono conto di situazioni matematiche diverse, il nuovo valore che può emergere è di una probabilità su novecento miliardi che si trovi casualmente un altro testo.





A questo punto possiamo dire che la tesi di O'Callagan, a circa trent'anni dalla sua scoperta, trova oggi pochi ed, in verità, poco agguerriti oppositori. La scientificità e l'obiettività dell'informazione non lascia molti spazi al dubbio, ma le conseguenze che si possono trarre dalla scoperta non sono di generale gradimento.

Infatti, subito dopo la pubblicazione dei risultati dei suoi studi su *Biblica*, rivista scientifica dell'Istituto di padre O'Callagan, gli attacchi non si fecero attendere.

Che cosa c'era di strano nella scoperta e nelle conclusioni alle quali lo stesso padre O'Callagan era pervenuto, convinto di prestare un servizio straordinario alla dottrina storica della Chiesa?

In sostanza, considerato che la setta di Qumran era scomparsa con la distruzione di Gerusalemme, diventava chiaro che il Vangelo secondo Marco (o anche quello che poteva essere semplicemente un documento precedente che di tale Vangelo era stata una fonte) sicuramente non poteva essere posteriore al 70 d.C.

Inoltre considerando che le conclusioni del papirologo inglese Roberts collocavano la datazione del frammento di papiro a non oltre il 50 d.C., si poteva legittimamente ritenere che quello scritto risalisse a forse meno di vent'anni dalla morte di Cristo, la qual cosa significa che l'estensore del documento aveva vissuto personalmente gli eventi da lui descritti.

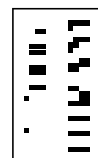
Ciò premesso, nonostante gli sforzi dell'*équipe* internazionale diretti a fare in modo che nulla turbasse l'interpretazione

corrente delle origini del Cristianesimo e che non si ponesse in discussione l'ipotesi di collegamenti di Gesù con la setta degli Esseni, la scoperta di O'Callagan portava verso altre conclusioni, che rischiavano di mettere in crisi

molte interpretazioni che, a questo punto, apparivano mirate e volute, ma non sempre veritiere.

La identificazione del frammento 7Q5 con il Vangelo di Marco permette un avvicinamento al Cristo storico. Pertanto, se esiste un testo che è stato scritto al più tardi vent'anni dopo la morte di Cristo, stiamo toccando proprio il Cristo storico, e stiamo entrando in una frazione di tempo preciso e reale che può aiutarci a ricostruire la continuità – di cui molti hanno lamentato la mancanza – tra le vicende di un suo protagonista e quello dei Vangeli.

Ma c'è di più. *Dopo tutti gli sforzi delle correnti conservatrici della Chiesa diretti a porre importanti e decisive distanze tra la setta di Qumran e i primi cristiani, la prima prova documentale dei Vangeli, in ordine di tempo, di gran lunga anteriore a tutte le altre, veniva trovata proprio nella biblioteca di quella setta che si voleva continuare a mantenere distante dal Cristianesimo.*





Perché questa setta, indicata da più di uno studioso come di sicura e stretta osservanza ebraica, si occupava del movimento di un sedicente Messia che l'Ebraismo non aveva riconosciuto tale e che, ripetiamo, con la setta aveva poco o forse nulla a che fare?

La cosiddetta "Chiesa di Gerusalemme", cioè la primitiva comunità che faceva capo a Simon Pietro e a Giacomo e di cui non si era mai trovato nulla, non aveva per caso – come aveva da sempre sostenuto lo studioso Robert Eisenmann – una sua sede nel ritiro di Qumran?

E dove era stato Gesù in tutti quegli anni che precedono la sua comparsa pubblica, la sua predicazione e quindi la persecuzione, innanzitutto da parte della classe sacerdotale e poi, se non soprattutto, da parte del potere costituito?

E se le relazioni tra Esseni, Zeloti, Nazorei, Cristiani primitivi e così via dicendo, fossero state costruite in modo artificioso a finché risultasse una totale estraneità fra le "sette" stesse?

E allora, se vogliamo essere almeno culturalmente onesti, sono questi gli interrogativi ai quali dovremmo rispondere, senza però far appello a tesi precostituite che hanno separato il Gesù storico, assolutamente inaccessibile, e il Cristo della Fede, frutto dell'elaborazione della comunità cristiana.

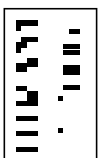
A questo punto abbiamo raggiunto il cuore del problema, il *nodo* da sciogliere, che può aiutarci a risolvere, seppure in parte, i quesiti che abbiamo formulato. In pratica e in breve, dobbiamo concentrare i nostri sforzi sulla pressante *necessità di individuare e caratterizzare questa comunità cristiana*.

Sembra strano che andiamo cercando risposte da un frammento di papiro della grandezza di un francobollo. Ma in realtà esso, con le inevitabili conclusioni alle qua-

li fa legittimamente pervenire, diventa quasi un "anello di congiunzione" fra mondi diversi: quello ebraico, esseno e cristiano, e fornisce una chiave di lettura diversa da quella utilizzata per secoli, che porta ad un mondo nuovo tutto da scoprire. Tutto questo può aiutare a far luce sul personaggio centrale, cioè sulla figura storica del Cristo che ci è stata negata o che è stata offuscata dalla figura prepotente del Cristo della fede, che, più che reale, ci appare "costruita".

Ed è questa la ragione per la quale dobbiamo indagare su questa costruzione che, indiscutibilmente – come vedremo –, appartiene a Paolo e ai suoi seguaci.

Ma, prima di andare oltre, fermiamoci ancora un momento sul mondo di Qumran per cercare di capire i collegamenti ai quali abbiamo accennato e soprattutto perché la



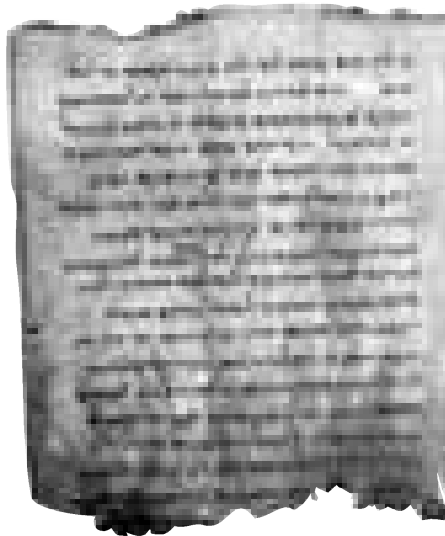


sua biblioteca aveva accolto e conservato quel documento di cui il 7Q5 è una minuscola parte.

Dagli sforzi che abbiamo fatto per identificare i contenuti della biblioteca stessa, sostanzialmente risulta che i documenti ivi raccolti, a parte i testi sacri, presentano un carattere settario, interno al gruppo e coerente con un'ideologia prevalentemente, se non esclusivamente, ebraica e fondamentalista.

Ma se la setta era così esclusivista, come in prima analisi potrebbe apparire, perché avrebbe dovuto conservare quel documento se non avesse avuto una relazione abbastanza stretta col movimento di cui quel documento stesso era un prodotto? E qui, anche se non vogliamo pensare alla tesi dell'identità di Robert Eisenmann, non possiamo escludere che, se gli abitanti di Qumran avevano accolto quel documento, evidentemente questo non doveva contrastare con le loro ideologie e quindi è verosimile pensare che le dottrine sottostanti fossero, quanto meno, tollerate, se non interamente accettate nell'ambiente qumranico.

A questo punto riteniamo di poter legittimamente concludere che, anche se quel documento non fosse il Vangelo di Marco così come noi lo conosciamo, ma ad esempio un Vangelo primitivo – di quelli diventati poi “apocrifi” e di cui a noi sono giunte poche e scarse notizie dai Padri della Chiesa – il fatto che oggi alcune parole di esso si trovano in quel Vangelo dimostra che,

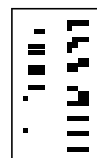


quanto meno, si tratta di una sua “fonte”. Pertanto, considerata anche la sua datazione pressoché certa, con molta verosimiglianza, ci troviamo di fronte ad uno scritto giudeo-cristiano, che forse proprio a causa della sua collocazione fisica presso quella biblioteca non è andato smarrito o distrutto come tanti altri scritti della stessa natura dichiarati eretici e tolti di mezzo dopo che Paolo, o chi per lui, avevano da essi liberamente attinto elementi ed informazioni riguardanti l'opera e l'insegnamento di Gesù per poi costruire una cristologia ed una teologia propria.

Possiamo ora ripartire avendo come punto di riferimento la morte di Gesù.

È noto che, dopo di essa, la Scuola di Gerusalemme e Paolo si contesero l'eredità sulla base di due impostazioni ideali: una giudaizzante (identificata in Pietro e Giacomo) e l'altra che possiamo definire ellenistica (identificata in Paolo e i suoi seguaci).

Non è un mistero che tra Paolo e gli Apostoli della prima ora non regnò accordo ed unità di intenti, nonostante che la Chiesa, per non mostrare fratture di sorta, si sia sforzata di far apparire i contrasti come il risultato di una normale dialettica all'interno di una stessa scuola, che – fatte le proprie verifiche – ha poi deciso di accettare l'impostazione che risultava più vicina alla predicazione di Cristo, che sarebbe quella di Paolo che, per fortuna del Cristianesimo



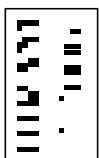


nascente, era dotato di quella lucidità mentale che non avevano o che non viene riconosciuta agli altri membri della Scuola.

Ma forse le cose non stanno proprio così, perché la Scuola di Gerusalemme ebbe una decisa componente giudaica; non aveva mai pensato ad una chiesa extra-giudaica, né aveva alcuna intenzione di abbandonare la legge mosaica, ma al più, di innestare su di essa momenti di innovazione o di semplice completamento e sostanzialmente non intendeva rompere con la tradizione della Sinagoga, anche se molte erano le colpe del Sinedrio e della classe sacerdotale.

Questa linea, che era rimasta coerente alla concezione di un Messia ebraico “Unto” di YHVH, venuto al mondo per ricostruire il regno di David e per purificare la società ebraica dalla corruzione e dalla connivenza con il paganesimo, non era certo in contrasto con il “monastero” di Qumran che, tra le sue mura e le sue vasche di purificazione, aveva probabilmente ospitato i seguaci di Gesù lontani o in contrasto con la predicazione di Paolo.

E perfino la denominazione dei seguaci della “nuova fede” continuò, almeno nella comunità di Gerusalemme, ad essere di tradizione giudaica: infatti, l’espressione usata era “Setta dei Nazareni” (Atti XIV, 5) e solo da Antiochia (ambiente tipicamente “gentile”) partì il nome di “Cristiani”. E da tale *nomen Christianorum* al *Christianismus* (*Christianismòs*) di Ignazio di Antiochia (fine I secolo) il passo fu breve.



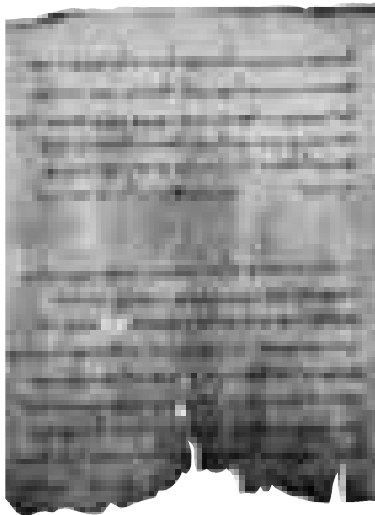
Ricordato e considerato tutto questo, non ci sembra di prospettare tesi precostituite, ma al contrario solo logiche e conseguenti, se pensiamo ai Giudei-Cristiani di prima del 70 d.C. come a messianisti Esseno-Zeloti (Farisei certamente non erano e Sadducei ancor meno) e, dopo il 70, come a veri e propri discendenti di quella setta essenozelota, nazionalista e idealmente lontana da dottrine non palestinesi.

Quest’ultima ipotesi giustificerebbe anche le persecuzioni alle quali furono sottoposti i Cristiani primitivi, visti più che come adoratori di una nuova divinità – il che poco o nulla interessava ai Romani – piuttosto come pericolosi nemici dell’impero e come continuatori dei ribelli di Masada o di Gamala, la patria di Giuda il Galileo, il fondatore della setta degli Zeloti.

Quest’ultima ipotesi giustificerebbe anche le persecuzioni alle quali furono sottoposti i Cristiani primitivi, visti più che come adoratori di una nuova divinità – il che poco o nulla interessava ai Romani – piuttosto come pericolosi nemici dell’impero e come continuatori dei ribelli di Masada o di Gamala, la patria di Giuda il Galileo, il fondatore della setta degli Zeloti.

C’è infine da aggiungere che, come dicono gli stessi storici ecclesiastici, non furono estranee alle persecuzioni motivazioni politiche attinenti alle critiche al Sinedrio (che aveva condannato il “vero” Messia d’Israele, l’Unto del Signore, il discendente ed erede di David e del suo regno).

D’altra parte era inutile obiettare a questa Scuola che, essendo morto sul patibolo e non essendo riuscito a fondare il suo regno, Gesù non poteva essere il Messia, perché era profonda convinzione di fede della Scuola stessa che Gesù sarebbe ritornato una seconda volta (la seconda *parousia*), magari alla fine dei tempi, e a tale epoca si spostava l’instaurazione del regno.





Ma questo atteggiamento, al di là dell'aspetto religioso, era vera e propria attività rivoluzionaria, in quanto oltre che fare apologia di Gesù e ribadire la fede messianica in lui, configurava un reato che aveva un nome preciso, *sedizione*, ritenuta un *crimen maiestatis* in quanto mirava a sommuovere il popolo al fine di provocare cambiamenti e mutazioni politico-sociali.

È chiaro che siamo di fronte alle stesse accuse rivolte a Gesù e non è poi un caso che a Pietro fosse inflitta la stessa pena.

L'impostazione di Paolo fu di ben altra natura.

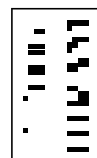
La prima e più importante intuizione fu quella di capire che un Messia "ebraico", terreno, conquistatore e dominatore, non poteva avere alcuna prospettiva futura. Israele non aveva certamente la forza per imporlo. In barba all'Apocalisse, la "Bestia", cioè l'Impero, era troppo forte.

Paolo, ormai galvanizzato dal proprio progetto, non era disposto a cedere alla Scuola di Gerusalemme che, fra le righe, accusava di "provincialità" in quanto sminuiva Gesù, il protagonista di quel progetto, riducendolo – a suo modo di vedere – al ruolo di un rivoltoso legato alle contingenze di un piccolo stato. Invece, la sua formazione culturale ellenistica – che, a giudicare dalle *Lettere*, doveva essere stata notevole – lo portava ad una apertura mentale nella quale trovava posto più che un "messia" (il *mashiah* ebraico), un "salvatore" (il *soter* greco), come aveva appreso dalle teologie escatologiche straniere.

Inoltre ed indubbiamente, in Gesù, c'era *qualcosa* che consentiva di trasformare il Messia ebraico in Messia "universale", di farlo diventare più grande di quanto lo avevano visto gli altri, ed in ciò Paolo era confortato – fra l'altro – dalle modalità della morte che gli offrivano la chiave per interpretare il personaggio in tal senso.

C'erano Ebrei aperti, anche se di stretta osservanza, che avrebbero potuto accettare le idee di Paolo e la visione dell'opera universa-

listica del Messia, ma essi commettevano l'errore di ritenere che ciò dovesse passare attraverso l'intermediazione del popolo d'Israele. E forse che i primi Cristiani (Atti XV 1-35) non avevano anch'essi affermato che per approdare alla loro fede bisognava passare per la circoncisione e la sottomissione alla legge mosaica? Lo stesso Giacomo, pur accettando le risultanze del Concilio di Gerusalemme del 50 d.C., che evitò la circoncisione ai neoconvertiti pagani, continuò a chiedere il rispetto e l'ossequio della tradizione giudaica nel divieto di cibarsi della carne offerta agli idoli (Esodo, 34), nella fornicazione – forse intendendo per tale il divieto di contrarre matrimonio tra parenti stretti (Levitico 18) –, nel divieto di cibarsi di animali la cui morte per soffocamento implicava la presenza nel corpo del sangue (Levitico 17, 10-12).





Paolo sostituì semplicemente, si fa per dire, Roma ad Israele. Non era, infatti, quest'ultimo che poteva partire alla conquista del mondo, mentre l'impero cosmopolita, plurinazionale, tollerante, pronto a ricevere la predicazione era anche già pronto a diventare il corrispondente ideale del Regno di Dio.

Ma poiché i Romani erano abituati a divinizzare il loro imperatore, il Messia non poteva essere da meno. Comincia così e si perpetua per almeno tre secoli, il processo di divinizzazione di Gesù che, con Costantino, è ormai terminato. E quando i Tessalonicesi, come si legge negli Atti (XVII, 6-7) accusano Paolo di essere un sovvertitore, non hanno tutti i torti: *Quei pericolosi sovvertitori dell'impero sono ora giunti sin qui [...] si oppongono alla legge dicendo che ora c'è un altro imperatore, un certo Gesù. Paolo sic et simpliciter* ha sostituito Gesù all'imperatore, Pietro e Giacomo non sono andati oltre la visione di un modesto re dei Giudei.

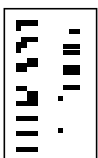
Ma, perché la costruzione paolina reggesse, occorreva "sacrificare" il vero Gesù, trasformandolo da Messia "liberatore" terreno in "Redentore", cui poco o nulla interessava un potere temporale, essendo il suo regno quello dello spirito e della trascendenza. La crocifissione e il sepolcro vuoto offrivano la possibilità di trasformare – come forse avrebbe detto Paolo – un "agitatore" di provincia in un grande protagonista della ribalta mondiale.

Per far questo ci voleva astuzia, capacità di mimetizzarsi, e soprattutto non contrastare l'ordine costituito. E questo è il punto cruciale che comincia con Paolo e arriva fino a padre De Vaux: occorre cioè porre una netta separazione dei Cristiani, degli aderenti alla nuova fede, da ogni collusione con sette rivoluzionarie o anche semplicemente sospettate di essere tali e quindi nemiche di Roma.

I Romani potevano accettare tutto, qualsiasi messaggio, qualsiasi stimolo al continuo divenire del pensiero, ma erano intransigenti quando si trattava di qualcosa che potesse configurarsi come attività anti-statale.

Se l'insegnamento zelota di Giuda il Galileo (dal quale non crediamo che si allontanasse la primitiva comunità cristiana giudaizzante e forse Gesù stesso) accoglieva l'invito a non pagare le tasse, non certamente per l'aspetto economico o venale ma in quanto il messianesimo si rifiutava di ammettere in terra un altro padrone all'infuori di Dio, Paolo ignora tutto questo ed ispira i Sinottici per far dire a Gesù di *dare a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio*. Che importanza ha riconoscere un altro padrone oltre Dio quando la sua sovranità può essere "trasferita" ed è indiscutibile sul piano trascendente?

Di fronte alla diversa impostazione di Paolo, la Scuola di Gerusalemme, in definitiva, muore per consunzione, perché dopo la guerra del 66-70, ormai non c'è più spazio





non solo per una predicazione ispirata allo zelo, al nazionalismo ma nemmeno al pensiero tradizionale ebraico che, chiuso nei confini di Israele e del suo popolo, continua ad essere dominato dalle rigide norme della Torah, la legge di Mosè, e anche da tutto l'inutile e farraginoso formalismo.

Paolo, al contrario, adatta quella che è sempre più una nuova religione alla cultura e alla mentalità di formazione più greca che giudaica; si guarda dal pretendere il rispetto alla circoscisione, o il divieto di mangiar carne di bestie non dissanguate e insomma tutto quello che era "pedante rigorismo giudeo".

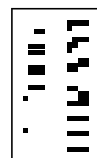
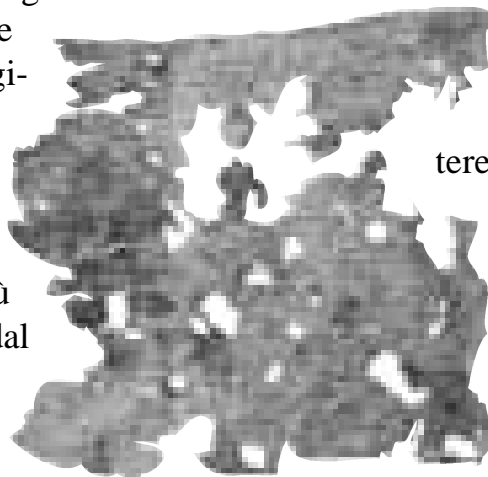
Ci fu perfino chi, come San Girolamo nella sua prima *Omelia*, affermò che tra Pietro e Paolo in sostanza non vi fu dissidio, anzi al contrario essi diedero vita ad un'alta politica di proselitismo, nel senso che l'apparente contrasto serviva a Pietro presso gli Ebrei e a Paolo presso i Gentili. Ma sant'Agostino crede ad un contrasto vero ed effettivo e si meraviglia che San Girolamo si facesse portatore di semplici dicerie.

In conclusione, tornando a Qumran e alle sue grotte, l'operazione di Paolo, che portò ad una vera e propria scissione dal Giudaismo (e quindi anche dagli abitanti di Qumran), poteva riuscire solo se venivano rispettati certi presupposti e cioè innanzitutto l'estraneità di quella che alla fine doveva diventare una nuova religione, con ogni setta, con ogni agglomerato umano o sociale di matrice contraria a Roma e al suo diritto.

La più immediata conseguenza era la necessità di cancellare ogni traccia storica del protagonista della nuova vicenda religiosa, costruire un personaggio *ad hoc* da tramandare attraverso una sola e "filtrata" documentazione da affidare alla posterità (le Lettere di Paolo, gli Atti degli Apostoli, i Vangeli).

Delle Lettere abbiamo già accennato al loro elevato tono culturale; gli Atti ci appaiono come il "megafono" o l'Ufficio Stampa di quelle Lettere; i Vangeli restano un grande enigma perché è difficile, dopo secoli, far prendere in considerazione idee come quelle che vedono in essi il frutto di un'accurata selezione di documenti che hanno costruito l'immagine teologica di Gesù e che i quattro evangelisti, due dei quali (Matteo e Giovanni) da buoni *ame-harez* cioè "popolani ebrei", non erano certamente in grado di elaborare. Questi personaggi dalla semplice e modesta conoscenza di un dialetto aramaico sarebbero arrivati a scrivere in greco dotto, attingendo perfino alla teoria ellenistica del Logos (com'è il caso di Giovanni) e diventando biografi e teologi di indiscutibili capacità.

Dalla loro instancabile attività editoriale è poi emerso un personaggio asettico, sulla cui data di nascita esistono tanti dubbi, sul cui luogo di nascita è bene porre, più che una semplice pietra, un macigno, perché, se si riuscisse a dimostrare che Betlemme, Nazareth e così via, molto probabilmente,



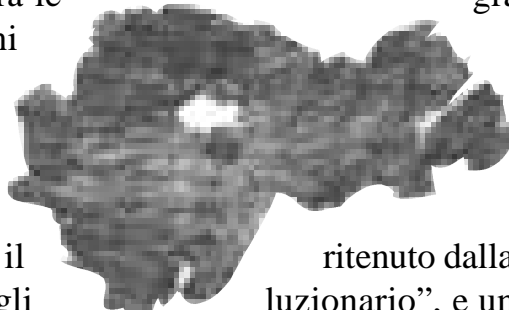


non hanno nulla a che fare con il vero luogo di nascita, sarebbe poi estremamente facile ricondurre Gesù in un ambito storico che, quasi certamente, ignora le idilliche e poetiche visioni natalizie della tradizione cristiana.

Infatti, con molta probabilità, potrebbe essere lo stesso di Giuda il Galileo, il fondatore della setta degli Zeloti, e ciò proprio sulla base di alcune indicazioni dei Vangeli che descrivono il luogo della nascita e che finiscono con il condurre a Gamala più che a Betlemme.

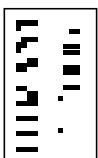
Tutto questo forse ci allontana dal tema principale del presente contributo, tuttavia ci sia consentito di chiudere almeno con una domanda: possiamo noi ritenere che un personaggio della levatura di Gesù possa esse-

re considerato – come vuole la letteratura neotestamentaria – completamente estraneo alla vita del suo paese, tagliato fuori dai grandi movimenti di idee politiche e religiose, ignorare le “sette” e le loro impostazioni dialettiche e dottrinali, e, nonostante tutto ciò, possa essere ritenuto dalla posterità un “grande rivoluzionario”, e un altrettanto “grande innovatore”, ma solo su un piano ideale e religioso che ignora la contingenza storica e che vuole affermare un mondo utopistico cercando di persuadere il prossimo, che vive immerso in tutte quelle realtà storiche e contingenti, con insegnamenti svolti con un linguaggio il più delle volte oscuro?



RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Eisenmann, R. e M. Wise (2002) *Manoscritti segreti di Qumran*. Piemme, Casale Monferato (AL).
- Moraldi, L. (1996) *I manoscritti di Qumran*, a cura di C. Martone. Paideia, Brescia.
- Moraldi, L. (1999) *I Vangeli gnostici*. Adelphi, Milano.
- Sholem, G. (1982) *La Cabalà, Mediterranee*. Roma.
- Sholem, G. (1988) *La Kabbalah e il suo simbolismo*. Einaudi, Torino.
- Wilson, A.N. (1997) *Paolo l'uomo che inventò il Cristianesimo*. Rizzoli, Milano.
- Benamozegh, E. (1865) *Gli Esseni e la Cabalà*. Le Monnier, Firenze.
- Della Vecchia, F. (1987) *Ridattare i Vangeli*. Queriniana, Brescia.



Dalla Magia alla tradizione ermetica alla Scienza

di **Giulio Cesare Maggi**
Medico e saggista

Mankind reached the modern concept of Science per gradus, evolving from Magic to Platonism and Hermetism, from Astrology to Alchemy and Empirism. There was a progressive unveiling of reality, where truth is distinguished from lie and all propositions are under control.

L'umanità, così come ha una storia biologica, parimenti ne possiede una della psiche, costituite entrambe da una ininterrotta catena di eredità tanto fisiche quanto del dominio dello spirito. Derivano da queste una complessa evoluzione del comportamento e del pensiero: *da qui prendono le mosse e si determinano* – come sostiene Giuliano Kremmerz – *stratificazioni anche conoscitive, quelle più recenti rese possibili dalle precedenti.*

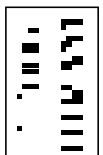
Se ciò ha valore per discipline singole delle quali si voglia assicurare un filone di continuità ideologica, non meno ne ha per quanto attiene l'evoluzione globale del pensiero umano, a misura che esso ci consente di acquisire nuove verità: questo *iter* dell'umana conquista del sapere non può quindi ignorare i tre punti fondamentali ai quali fa riferimento il “naturalismo” del Cinquecento: e cioè Magia, Astrologia ed Alchimia.

Il naturalismo, quale fenomeno storico, trova le sue radici – in opposizione all'aristotelismo della Scolastica – nelle opere di

Platone, in quel periodo conosciute attraverso la traduzione latina di Marsilio Ficino (1433-99); ed egualmente nelle *Enneadi* di Plotino (III sec. d.C.), esse pure rese dal Ficino. A lui va pure il merito della traduzione e della conseguente diffusione del *Corpus hermeticum*, attribuito, come è noto, al leggendario Ermete Trismegisto, fondatore della religione degli Egizi, coevo di Mosé, nonché indiretto maestro di Pitagora e di Platone.

L'acquisizione del pensiero platonico – nel periodo dell'Umanesimo post-petrarchesco – proposto ai pensatori rinascimentali, aprì la prospettiva di una sorta di “pace filosofica” fundamentalmente anti-aristotelica, in prospettiva cristiana. Alla risonanza generata dalla conoscenza del *Corpus hermeticum* si può sicuramente collegare la impetuosa rinascita della Magia, che dal tardo Quattrocento dominò la cultura europea fino alla metà del Seicento.

E fino ad allora il *Corpus* fu considerato la massima espressione sapienziale dell'antico Egitto almeno fino a che nel 1614 Isaac



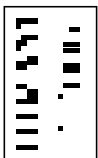


Casaubon (1559-1614) dimostrò trattarsi di una raccolta di scritti apocrifi di ambiente cristiano-alessandrino, e perciò di periodo ellenistico.

Tutto quello che nel periodo medioevale era stato tralasciato od osteggiato quale eredità magico-astrologica veniva ora portato alla conoscenza di una *élite* di studiosi. Da allora, in circa un secolo e mezzo, si ebbero ben sedici edizioni del *Corpus*, che costituì una pietra angolare di quello che lo storico della scienza Paolo Rossi definisce *un vasto ed organico quadro platonico-ermetico*; nonché *l'esigenza verso una totale pacificazione nell'Uno-Tutto. Magia ed alchimia hanno in realtà condotto l'uomo di quel periodo storico, in fondo quello dell'Umanesimo, a non considerare la natura solo come materia continua che riempie lo spazio, ma come un Tutto-vivente che ha in sé un'anima, un moto dall'interno.*

Nel pensiero della Scuola Ionica ed Eleatica l'anima-sostanza è colma di dèmoni e di dèi. Questo ci conduce al mito faustiano, in questo caso non tanto dell'eterna giovinezza, quanto quello del divenire "colui che sa", che conosce i segreti della Natura. La presenza del divino è in tutto, dalle stelle ad ogni cosa che ci circonda e l'Uomo è lo specchio del mondo. Con il mondo, il macrocosmo, l'Uomo, il microcosmo, presenta punti di contatto, corrispondenze ed evidenze sicure.

L'Uomo, ombelico del mondo, è in condizione di coglierne questo segreto corrispondente.



Il "mago" è al massimo grado capace di comprendere queste "categorie" nelle quali Tutto è racchiuso: egli conosce le catene di anelli che dall'alto giungono fino a noi, da

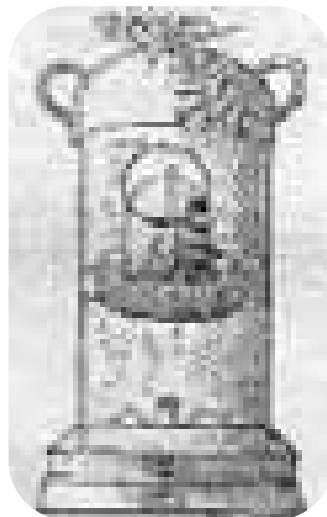
lui evocate con nomi, numeri, talismani che egli solo conosce.

Una volta ancora è "colui che sa", un eletto, che alberga nelle stanze del suo intelletto i segreti agli altri negati: una conoscenza perciò elitaria è alla base del pensiero magico, costituito da categorie, quali il Vitalismo, l'Animismo, come acutamente rileva Paolo Rossi, e dominato – come videro molto più tardi Freud e Cassirer – dal concetto della identificazione

tra l'Io ed il Mondo e quindi della "compiutezza del pensiero".

L'Astrologia che già nel mondo greco-romano era considerata un sapere esatto, basato su calcoli precisi, un sapere "pubblico" e perciò trasmissibile, è stata definita *una religione astrale in sembianze scientifiche*. Tale Astrologia nasce prevalentemente da un tentativo di umanizzazione del Cosmo, con analogie, comportamentali ed emozionali, con l'Uomo, con nomi dotati di potere evocativo e perciò simili all'umano sentire, un collegamento insomma tra Cielo e Terra. E dai diversi astri, dal loro etere, l'Uomo trae lacrime, riso, odio, collera, sesso, come già nel VI sec. d.C. sosteneva Stobeo.

L'Astrologia è in grado di contrastare gli influssi astrali e Tolomeo (II sec. d.C.) dirà: *il sapiente dominerà le stelle*; dominio più nell'ambito della retorica che in quello della logica, con un'opera di "convinzione del-





la Natura”. I suoi calcoli e strumenti non si separano mai da uno sfondo “religioso” della propria attività.

Certo oggi in un mondo che la Fisica dei “quanti” ha sostanzialmente modificato, con tutta la ricaduta di benefici che la Scienza ha posto a disposizione del genere umano, fa sorridere l’idea che l’Astrologia possa avere ancora seguaci, se non nel mondo dei venditori di oroscopi.

Fonte quindi l’Astrologia di vere e proprie mistificazioni culturali, persistenti fino a Galilei ma anche oggi, da parte, purtroppo, di *persone culturalmente prive di sistema immunitario* (Zichichi).

Astrologia ed oroscopi furono considerati un residuo del paganesimo, ma in parte sopravvissero anche nella pratica giudaico-cristiana. Ma non si può dimenticare che *distinguere il vero dal falso è ciò che fa la scienza* (Max Planck).

Chi cercasse all’interno di un’enciclopedia il lemma “Alchimia” vi troverebbe più o meno la seguente definizione: *complesso di dottrine e di procedimenti volti ad ottenere la trasmutazione dei metalli, gli uni negli altri, allo scopo di ricavare metalli preziosi, ad esempio oro ed argento, da quelli più vili o di purificarne la qualità. Sotto tale profilo l’alchimia può considerarsi una prefigurazione della moderna chimica.*

Tuttavia fin dall’inizio essa si presentò anche come una disciplina spirituale. Controverso è l’ètimo del termine, e tra le varie derivazioni, dal greco al siriano, preferiamo

quella araba, *al kimija*, che significa “pietra filosofale”; secondo altri infine la derivazione è dal cinese, con successiva anteposizione di *al*, l’articolo determinativo arabo.

Le zone dell’Oriente che in misura maggiore contribuirono allo sviluppo dell’Alchimia furono la Cina, la Mesopotamia e l’India. In particolare in Cina, a partire dal IV-III sec. a.C. il movimento alchemico era volto alla ricerca dell’*Elixir* dell’Immortalità, al fine di ottenere la trasformazione

del proprio essere in sostanza eterea.

La perfetta sostanza, una volta ingerita, avrebbe comunicato all’uomo la perfezione: avrebbe inoltre potuto guarire ogni malattia, come pure, opportunamente utilizzata, trasmutare i metalli in oro ed argento. Taoisti e alchimisti cinesi, convinti dell’unicità tra il mondo materiale o naturale e quello immateriale o spirituale, nonché della uniformità delle leggi che li governano, facevano uso di *elixir* perché agissero come “fermenti” trasmutanti nel corpo e nella psiche: una visione unitaria, come si vede, che la fisiologia moderna può anche accettare, inclusi i “fermenti” che sono poi gli enzimi, i quali sono alla base della biochimica cellulare del corpo, inclusa quella cerebrale.

Questa visione “neuroendocrina” unitaria è oggi assai rivalutata anche dai neurofisiologi, a cominciare dal premio Nobel Sir John Eccles. L’indirizzo alchemico fu notevole in India, ove all’inizio prevalse l’influsso dello Yoga, che poi diventerà, a partire dal XIV secolo, una disciplina sussidiaria della Medicina.





Diverso infine l'orizzonte storico relativo all'Alchimia egizia che, attraverso la mediazione arabo-islamica, influenzò tutto il Medioevo.

La corrente teo-filosofica dell'*Ermetismo*, nata dal pensiero gnostico tardo-antico, segnatamente quello alessandrino, fornì le basi concettuali alla dottrina sulla quale si sviluppò il pensiero alchemico di Zosimo di Panopoli e di Stefano d'Alessandria (IV sec. d.C.) attivo quest'ultimo a Bisanzio.



L'ermetismo, infine, arricchiva l'alchimia di una profonda tensione spirituale, facendone una disciplina ascetica in grado di liberare l'uomo dai vincoli dell'heimarméne, la fatalità che domina su ciò che è corporeo, e di trasferirlo nella regione felice dell'incorporeo.

Tonelli

Erede diretta di questa dottrina alchemica greco-egizia fu l'Alchimia arabo-islamica, il cui fondatore fu Gabitr ib Hayyam, noto in Occidente come Geber, cultore del Sufismo, la corrente mistico-ascetica dell'Islam.

Delle varie correnti dell'Alchimia araba e poi occidentale si devono ricordare quella egizio-bizantina, quella iberica e quella siculo-sveva che interessò in particolare la cultura italiana. Per una miglior comprensione della scienza alchemica converrà dedicare qualche spazio all'Alchimia dell'Islam. Punto di partenza è la disciplina "macrobiotica" volta ad ottenere, attraverso le conoscenze farmacologiche, della mineralogia e della chimica, gli *elixir* capaci di

prolungare la vita umana preservando i canali spirituali: attraverso il proprio corpo l'individuo è in grado di contattare lo stato di divinità. Ad esso si associa il processo che i Greci chiamavano *crisopóta* e gli Arabi *thamir*, ossia "produzione dell'oro".

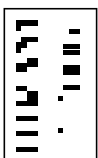
Elixir o "pietra filosofale" ha in sé il duplice concetto di oro/immortalità e di qui *elixir* come panacea di ogni malattia dell'umano così come del metallo la cui malattia è la corrosione.

Attraverso la mediazione siriana, verso la metà dell'VIII secolo, II dell'Égira, Alchimia e Medicina passano alla civiltà islamica, con grandi figure di alchimisti e medici. Lentamente ha inizio la separazione tra le due discipline.

Questa è l'Alchimia: l'oro fu così usato come medicamento del cuore e dell'occhio, ad indicare le qualità alchemiche come curative, concetto accettato dal grande medico ibn-Sînâ, che in Occidente è chiamato Avicenna; concetto non solo terapeutico del corpo ma anche spirituale, come già si è visto.

L'importanza in Occidente della disciplina alchemica in epoca medioevale fu illustrata da Alberto Magno, il vero fondatore della scienza basata sull'osservazione naturale. Arnaldo da Villanova, Ruggero Bacon e Raimondo Lullo furono i proscrittori di questo significativo indirizzo.

Si ricorderà ancora il nome di Teofrasto Bombasto di Hohenheim, detto Paracelso (1493-1541), verosimile autorevole epigono di Nicolò Cusano.





Certo un lavoro enorme fatto da uomini ispirati e molto spesso onesti ed in buona fede ma, come acutamente osserva Taylor, il chimico che esamina oggi le opere alchimistiche *prova la stessa impressione che proverebbe un muratore che volesse trarre informazioni pratiche per il suo lavoro dai testi dedicati all'Arte Muratoria della Massoneria.*

Questi concetti furono condivisi e sviluppati da Cardano, Telesio, Campanella. Ed il passo, in Medicina, è breve, come si è visto dall'impostazione magico-iatrochimica di Paracelso: quest'attitudine di una "filosofia chimica" trova la sua collocazione attiva fino al Seicento, pur con voci discordi ma inascoltate.

Se le nozioni pratiche potevano essere di dominio relativamente comune, la dottrina richiedeva la segretezza, già raccomandata dagli arabi fin dall'anno Mille.

Del resto, se andiamo indietro con il pensiero, ci viene a mente la lettera, attribuita ad Alessandro Magno e diretta ad Aristotele, nella quale il Re rimprovera il Filosofo di aver reso pubbliche le acroamatiche: perché rendere noto a tutti quello che deve restare segreto e per pochi? Pitagora e Platone circa i misteri esigevano il silenzio dei discepoli, per tacere dei riti segreti riservati agli iniziati. E Cornelio Agrippa di Nettesheim (1487-1535) vorrebbe tener nascosto a "chi non sa" ogni segreto e persino le verità della religione, onde evitare che il volgo si impossessi di parole divine, il che potrebbe portare danno alla religione stessa.

Come si vede, posizioni estreme e persino irrazionali: ma la segretezza era un'ob-

bligazione salvifica, *fortificata nel silenzio e distrutta quando venga richiamata.*

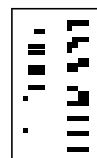
Immutabilità dei testi e delle formule nel trascorrere dei tempi; *non dare ai cani le cose sacre e non gettare perle ai porci*, raccomanda Arbatel nel *De Magia veterum* stampato a Basilea nel 1575.

La verità nascosta nel profondo degli antichi testi, solo a pochi si rivelerà. La conoscenza avverrà *per gradus* ed anche "colui che sa" è solo al primo gradino della verità.

Vi è certo il rischio che la Magia naturale trapassi, come avviene in Agrippa, in pura emulazione e persino in antagonismo del divino. È il mago-sapiente, capace di mutare le stelle, novello Ercole, come si riteneva l'inglese Fludd (1574-1637), il rinato Aristotele del Seicento.

Ma ormai i filosofi che avevano certificato la Magia e le sue pretese stavano elaborando un nuovo sistema di rapporti del sapiente con il genere umano: in essi la segretezza trovava dapprima poco e poi nessuno spazio.

Il più significativo dei padri fondatori di questo nuovo approccio scientifico, per riconoscimento di molti suoi contemporanei e perciò all'inizio del Seicento, e poi degli Illuministi e dei positivisti, fu certamente l'inglese Francis Bacon (1561-1626), il cui contributo alla costruzione dell'immagine moderna della Scienza è stato ed è fondamentale. Nel suo *Advancement of learning* e poi nel *Novum Organum* (1620) la cultura magico-alchimistica viene definita come un insieme di superstizione, nozioni ed





osservazioni di e per uomini creduli, un sapere fantastico e superstizioso.

Antiplatonico come è, Bacone ritiene tale filosofia fantastica, tumida e quasi poetica: essa mescola la Filosofia alla Teologia in un campo, quello della Natura, ove esse non trovano spazio né culturale né metodologico. Tutto ciò in violenta polemica con Paracelso, Agrippa e Cardano.

Bacone è altresì fautore della “eguaglianza delle intelligenze” lasciando poco spazio alla genialità individuale, ancora una volta contro il carattere di riservatezza delle procedure magico-alchimistiche. La Scienza come ministra della Natura ed il sapere come potenza sono i soli concetti che Bacone accetta quale eredità della Magia rinascimentale.

È pur vero che alle soglie della modernità Magia e Scienza costituivano un intreccio non facilmente districabile. Ci si è resi oggi conto, attraverso gli studi di Pagel, Garin, Yates, Walzer, Debus per citare i più importanti, del peso rilevante che la tradizione magico-ermetica ebbe ad esercitare su non pochi esponenti della rivoluzione scientifica. Ad essa fanno ricorso Copernico, Gilbert e persino Keplero con il suo misticismo pitagorico della “musica celeste delle sfere”, senza dimenticare Tycho Brahe con il suo irrazionale sistema elio-geocentrico.

Al lullismo ermetico-cabalistico si rifà Leibniz che nella *Nuova Logica* vede una nuova “Magia naturale”. Siamo ormai all’epoca di Harvey e di Newton, il quale accetta al più una *prisca theologia* quale nucleo fondante dell’Ermetismo.

L’intreccio tra vecchio e nuovo è di difficile discriminazione: con il medico inglese William Gilbert (1544-1603) inizia una

timida sperimentazione con il *De magnete*. Esperimenti sì ma sempre con una visione di fondo magico-vitalistica: asserisce però che i metodi di ricerca devono essere semplici ed accessibili a tutti. Sarebbe penoso, dice Gilbert, se l’eccellenza dell’anima venisse negata alle stelle e ammessa per i vermi.

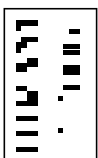
Il sapere non è che esplicitazione di possibilità che sono in tutti gli uomini.

Ritorniamo all’uguaglianza delle intelligenze sostenuta da Mersenne e fatta propria da Bacone. L’uomo che non abbia pregiudizi acquisiti nell’infanzia è perciò aperto ad ogni verità dimostrata.

La capacità di distinguere il vero dal falso, come sostiene Cartesio nel *Discours sur la methode* (1637) è dominio di tutti gli uomini. Come afferma Thomas Hobbes (1588-1679): *la filosofia, cioè la ragione naturale, è innata in ogni uomo*.

Questa presa di coscienza contro Magia, Alchimia ed Ermetismo alla fine investì tutti o la maggior parte degli studiosi, non senza dissensi vivaci ed altrettanto rapide adesioni.

Intorno agli anni Trenta del Seicento vi fu, rileva Comenius (1592-1670), un vero “furore” nell’aprire Scuole. Il sapere privato sarebbe diventato pubblico, in favore perciò di un sapere universale. Da qui la fondazione della Royal Society londinese





(1645), che faceva sua l'etica della ricerca scientifica propugnata da Bacone.

Gli effetti si videro non solo in Inghilterra (Sprat, Hooke, Newton) ma anche sul Continente, in particolare con Cartesio.

Si consolida così un'immagine del sapere basato su quella parte della Natura che è "soltanto umana".

Nei primi decenni del Seicento andò formandosi in Europa l'immagine della Scienza e del filosofo naturale (il termine *scienziato* è ottocentesco), sostanzialmente diversa dall'antico filosofo o sapiente. Lo si intendeva con Cartesio e Bacone, e lo si intende oggi, non come un concionante dalla cattedra o da una tribuna, ma come chi conversa familiarmente tra amici ed espone il sapere in termini chiari ed accessibili: sia quindi pubblico ciò che *non deve* essere privato.

Si postula che il sapere scientifico non esaurisce l'intero sapere, così come esiste un tipo di "sapere" superiore a quello puramente scientifico.

Potrebbe il "sapere" identificarsi con la conoscenza filosofica, ma i limiti della natura umana rendono in pratica impossibile il conseguimento di quella che si definisce *il punto di vista dell'occhio di Dio* (Marsonet).

Di qui la necessità di affrontare il nodo dei rapporti tra Scienza e Filosofia; sul quale tema pesano ancora, almeno per i non addetti ai lavori, i postumi del positivismo ottocentesco, anche dopo il suo tramonto. Da qui il rischio che la Scienza

venga considerata come il paradigma di tutto il sapere.



La sostituzione della Filosofia con discipline scientifiche o storiche o sociali, cui l'opera di molti fautori del positivismo attuale ha condotto, può generare perplessità e comunque non risolve il problema in sé.

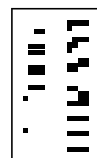
È nondimeno vero che nel mondo scientifico si sente il bisogno di risposte filosofiche a problemi ai quali la sola Scienza non sa dare risposta.

Ciò anche in ambito biologico e segretamente medico, non solo in dottrina ma anche nella prassi (Cavicchi, Malliani, Maggi) nel senso di un ritorno alla filosofia naturale.

La separazione tra teoria (aspetto filosofico) e osservazione (sulla quale si basa la scienza) secondo Karl Popper è artificiale. Non si dà l'osservazione pura, che deve di necessità essere collegata con la teoria, e la teoria, o meglio le teorie scientifiche, sono *congetture liberamente create dalla mente umana nell'intento di spiegare i fenomeni*: si tratta di spiegazioni geniali e che avvengono spesso per salti e non *per gradus* (Marsonet).

Se la Scienza è, secondo Popper, la classe delle proposizioni controllabili, la non controllabile speculazione filosofica è allora lo stadio iniziale di formazione di audaci congetture eventualmente controllabili.

I limiti della descrizione della realtà da parte della Scienza rendono così impossibile accettare l'assolutizzazione del sapere





scientifico, così come rendono la posizione della Filosofia inadatta ad ergersi a giudice assoluto della Scienza.

È solo nell'interrelazione tra Filosofia e Scienza che si determinano i presupposti per la delimitazione delle

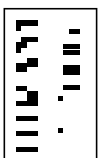


nostre conoscenze, come ancora nota M. Marsonet.

È quindi necessario che le innovazioni vengano istituzionalizzate e perciò presentate con onestà da colui "che sa" a colui che "non sa" ma vuole apprendere.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arbatel (1972) *La Magia degli antichi*. Rocco, Napoli.
- Benedek, G. (2004) Astrologia: Scienza o Imbroglione. *Eos* 9, pp. 33-34. Milano.
- Cardini, F. e Gabriele, M. (1992) *Exaltatio Essentiae Essentia Esaltata*. Pacini Editore, Ospedaletto Pisa.
- Debus, A. (1977) *The Chemical Philosophy*. Watson, New York.
- Dijksterhuis, E. (1971) *Il meccanismo e l'immagine del mondo dai presocratici a Newton*. Feltrinelli, Milano.
- Garin, E. (1954) *Medioevo e Rinascimento*. Laterza, Bari.
- Holmyard, E.J. (1972) *Storia dell'alchimia*. Sansoni, Firenze.
- Kremmerz, G. (1975) *La scienza dei Magi*, vol. III. Edizioni Mediterranee, Roma.
- Maggi, G.C. (2003) Medicus, phisicus aut philosophus? *Cardiol. Sci.* 1, p. 37.
- Marsonet, M. (2000) *I limiti del realismo. Filosofia scienza e senso comune*. Franco Angeli, Milano.
- Marsonet, M. (1997) *La verità fallibile. Pragmatismo e immagine scientifica del mondo*. Franco Angeli, Milano.
- Marsonet, M. (2002) Scienza e filosofia. *Realtà Nuova* LXVI, 4, pp. 38-45. Milano.
- Pagel, W. (1979) *Le idee biologiche di Harvey*. Feltrinelli, Milano.
- Rossi, P. (1974) *Francesco Bacone: dalla Magia alla scienza*. Einaudi, Torino.
- Rossi, P. (1988) *Il fascino della Magia e l'immagine della scienza*. In *Storia della scienza*, vol. I, pp. 31-57. UTET, Torino.
- Taylor, F.S. (1949) *The Alchemists. Founders of the Modern Chemistry*. H. Schuman, New York.
- Thomas, K. (1971) *La religione ed il declino della Magia*. Mondadori, Milano.
- Vegetti, M. (1993) *Tra il sapere e la pratica: la medicina ellenistica*. In *Storia del pensiero medico occidentale*, vol. I. Laterza, Roma-Bari.
- Yates, F.A. (1969) *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*. Laterza, Bari.



L'origine dell'uomo, la sua centralità, la sua immagine

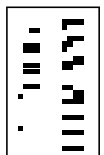
di **Pietro F. Bayeli**
Università di Siena

The present contribution is about the greatest contradictions of our era: the opposition between the Holy Bible and Science, Creationism and Evolutionism, Laicity and Religiousness, Rationalism and Dogmatism. Human intelligence let us to understand the world and to "use" it, considering also our limits. Man is the main source of is own pain and he tries to solve it with his faulty means. He has also the metaphysical need to build something to be reflected in and to debate with: a unique Truth, a Beauty, an absolute Perfection, a God.

La Teoria dell'Evoluzione di Charles R. Darwin viene oggi accettata dagli studiosi come una delle fondamentali leggi della natura che governano la vita del nostro pianeta. Dalle forme mono-cellulari più semplici, sviluppate in un terreno liquido di coltura, hanno proliferato aggregati cellulari sempre più complessi fino a costituire, in una lunga catena evolutiva, esseri viventi sempre più differenziati ed intelligenti fino a giungere all'uomo, la cui specifica evoluzione di specie permane tuttora in lento e costante divenire (si pensi soltanto all'aumento della durata della vita, evoluzione dei trapianti d'organo, socializzazione, solidarietà, sussidiarietà).

Una conferma alla teoria darwiniana è giunta in questi ultimi anni dallo studio e dalle conseguenti applicazioni delle cellule staminali: cellule primordiali, con pluripotenzialità di sviluppo verso i più diversi, specifici e specializzati tessuti, organi ed apparati. Sulla base di queste esperienze risulta oggi razionale confermare, da una cellula primordiale di milioni di anni fa, lo sviluppo proliferativo di miliardi di cellule, agevolate ma anche selezionate da un ambiente favorevole e discriminante secondo reciproci rapporti di forza e di equilibrio.

Ma allora la favola catechistica di Adamo ed Eva, della mela e del serpente, di un meraviglioso Eden e di una travagliata Terra, quale fondamento può avere?





I racconti biblici sull'origine dell'uomo nascono da credenze e racconti popolari che circolavano nell'area culturale mesopotamica nella quale vivevano gli autori dei libri dei quali la Bibbia è composta. Questi autori, appartenenti ai popoli dei Sumeri e degli Accadi, impregnati della cultura dell'epoca, pensavano e vivevano la propria vita facendo riferimento più che alle scarse conoscenze "scientifiche" del periodo, alle credenze, alla mitologia, alla favolistica, alle leggende dei loro tempi (X-IX fino al V secolo a.C.)¹.



L'insegnamento religioso, non scientifico, della Bibbia si articola nel libro della Genesi attraverso il più antico racconto, databile al X-IX secolo a.C., riferentesi alle mitiche storie della creazione dell'uomo e del mondo secondo le culture, le credenze sumero-accadiche e mesopotamiche: Dio plasmò l'uomo dalla terra e dal fango e la donna da una costola dell'uomo.

In un'altra narrazione più recente, risalente al V secolo a.C., il racconto della creazione assume invece connotazioni più metafisiche e di aspetto dottrinale, di insegna-

mento religioso, sacerdotale, teologico: Dio disse *facciamo l'uomo a nostra immagine* e l'uomo fu.

Le narrazioni della Genesi non sono quindi né storiche né tanto meno scientifiche ma di carattere mitico e teologico. Ai loro autori non interessa quando e come l'uomo è apparso sulla terra, interessa affermare che egli esiste perché Dio esiste e che l'uomo vive nella volontà e nella bontà della Divinità.

Esiste allora una contraddizione tra Sacra

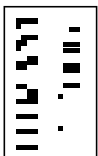
Scrittura e Scienza?

La risposta è ambigua perché della teoria scientifica evolutiva viene accettata solo la parte biologica, cellulare, mentre ne viene rifiutata l'evoluzione spirituale, intellettuale, la cui nascita viene fatta risalire solo ed unicamente ad una Mente Infinita, al Creatore, alla cui volontà comunque soggiacque anche il *primum movens*, la prima cellula, il primordiale afflato di vita².

L'ignoranza scientifica di tempi così lontani non poteva certo fare riferimento alla scoperta ed alla conoscenza delle Leggi Naturali e delle cellule staminali, tuttavia

1 Si veda De Rosa, G. S.I. (2005) L'origine dell'uomo secondo la Bibbia, *La Civiltà Cattolica*, IV, pp. 319-329.

2 Si veda Carriera Perez, E.M. (2006) Scienza e fede: caso e progetto, *La Civiltà Cattolica*, I, pp. 319-331; Giacobini, G. (2006) Il Creazionismo, *Erasmus*, 3-4, p. 19.





l'intelligenza ideologica e filosofica dell'epoca aveva già posto il bisogno di Dio, ideato, pensato e voluto secondo la migliore immagine cui l'uomo potesse pensare: quella di se stesso. E tuttavia questa immagine di Dio fatto Uomo risultava insufficiente, incompleta, imperfetta come imperfetti, mutevoli, relativi sono appunto gli uomini.

Da qui la necessità di una perfezione assoluta, l'esigenza di un punto di riferimento, di un termine di confronto costante e continuo, meta e traguardo immutabili, irrinunciabili per ciascun uomo su cui misurarsi e confrontarsi, ognuno con il proprio metro, pur nella scettica e fatalistica consapevolezza di una irraggiungibilità di questa perfezione, ma sempre nella intima, profonda speranza di una maturazione, di un avanzamento, di un avvicinamento, di un accostamento ad essa.

Questa immagine di se stesso, immacolata, pura, perfetta, utopica ed impossibile nell'uomo di carne, ossa e spirito, non può essere che traslata al di fuori della limitata e carente natura umana e proiettata nella divinità di un uomo fatto Dio, il quale esiste perché esiste l'uomo con il suo incontenibile bisogno di "Perfezione", di Dio.

La religione nasce con l'uomo e per l'uomo e rappresenta una condizione dello spirito che stabilisce dei punti di riferimento, dei valori essenziali, senza i quali l'uomo si

sentirebbe solo, sperduto, attonito: Chi sono? Che faccio? Dove vado?

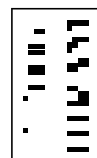


Riproposte nella realtà della vita, nella quotidianità, nella valutazione di una forma di etica giornaliera, nella dignità di una vita di relazione, queste domande vengono ad acquistare valori generali, universali, indelebili. Esse diventano cariche di luminose certezze se calate in un contesto religioso di amore, di purezza, di perfezione, divengono invece

ricche di un profondo, sconfinato pessimismo se contemplate in un infinito e tragico fatalismo leopardiano.

Come al solito è l'uomo, nella sua centralità, che si pone questi interrogativi alla spasmodica ricerca di una risposta, di un fine, di una meta da perseguire, da raggiungere, da superare e da rinnovare di volta in volta per un costante, insopprimibile desiderio, per una naturale necessità di sofferti traguardi, di aspre conquiste, di luminose, beatificanti e fugaci vittorie. Pronto, ogni volta, a ricominciare, insaziabile mostro di egocentrismo, per una insopprimibile, costante, inesauribile necessità di confronto, di valorizzazione di se stesso, di autoaffermazione.

Ecco allora che dalle nebbie dell'inconscio freudiano, dal timore, dalla paura e dal *pathos* dell'ignoto nascono speranzose certezze, ossimeriche felicità provenienti dalla contemplazione di una "Perfezione Divina", espressa in sembianze umane.





Nella Lettera Enciclica *Deus Caritas Est*, Papa Ratzinger al paragrafo 16 pone una domanda di elevata onestà intellettuale: Nessuno ha mai visto Dio, come potremmo amarlo? La risposta è che Dio e l'uomo, pur restando se stessi nella loro diversa gradazione di perfezione, si completano solo diventando pienamente una cosa sola. È la ricerca della verità, della bellezza, della bontà, della "Perfezione" di "Dio" che guida i migliori sforzi della nostra esistenza di uomini, dalle caverne dell'età della pietra alla attuale era spaziale, ad un prossimo fantascientifico futuro.

Il creato è governato da leggi naturali che regolano ed equilibrano ogni sua espressione sia essa fisica che psichica³.

L'esempio fisico è costituito dai rapporti di forza con cui si equilibrano, all'interno e reciprocamente, il mondo vegetale, animale, minerale, idrico, atmosferico, planetario. L'esempio psichico lo si trae dall'uomo del mondo animale dove la natura ha imposto con le sue leggi una ragione, una morale, un'etica, una dignità, dei valori, dei diritti e dei rapporti di forza e di amore fonamen-

tali, il tutto inscritto e radicato nell'intimo della persona umana al di là della sua fede religiosa ed al punto tale da permettergli di discernere il bene dal male, di sceverare la verità dalla menzogna, di esprimere il "banale e comune buon senso".

Preoccupazione della Chiesa è l'affermazione della presenza e della esistenza di un Creatore di queste leggi, di un Grande Artefice in grado di applicarle alla perfezione, da Artista, da Dio.

In effetti nessuno ha mai visto Dio⁴. Dio che si identifica nella purezza,

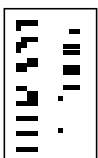
nella perfezione, nell'amore, in tutto ciò che trascende i difetti, i limiti, le carenze della natura umana. Atei e laici devoti sentono profondamente, con passione e sofferenza, con desiderio e rammarico, con sublimazione e beatificazione dello spirito questa necessità di perfezione, di purezza e d'amore assoluti, splendidi, luminosi, indeformabili. È questa utopia che ci fa soffrire per la sua fatalistica irraggiungibilità, per il faticoso e mai definitivo avvicinamento.

Questo bisogno della Divinità, questa necessità propria della natura umana ha estrapolato l'immagine di Dio a propria



3 Si veda Mucci, G. S.I. (2005) La missione di dichiarare i principi dell'ordine morale, *La Civiltà Cattolica*, IV, pp. 531-540.

4 Rimando alla lettura dell'Enciclica di Benedetto XVI P.M., *Deus Caritas Est*.





somiglianza e gli ha dedicato una struttura allo scopo di mantenerlo sempre vivo e presente quale meta e traguardo di una vita etica, morale, giusta. Questa struttura è la Chiesa che, pur nelle sue umane carenze e diversificazioni, si erge a maestra di valori, orientamenti, insegnamenti, significati morali, etici universali, eterni, rispondenti alle leggi naturali che sovranano e condizionano l'uomo, che ne forgiavano la coscienza.

In *Deus Caritas Est* Benedetto XVI identifica nell'amore umano per

noi stessi e per il prossimo (*philia*), nella esaltazione dell'amore sensuale (*eros*), nella perfezione dell'amore (*agape*), nell'estasi divina che li riassume tutti, uno dei fondamenti della dottrina della Chiesa. Questo amore, questa "Carità" assieme alla purezza, alla perfezione dei comportamenti, all'onestà ed all'etica espresse non come leggi naturali ma come parola di Dio, nella composta celebrazione di un solenne rituale liturgico, rappresentano l'essenza, la natura intima della Chiesa.

Dove sta allora la diversità, il contrasto, il paradosso tra laico ed ecclesiale se entrambi tendono ad una perfezione utopica o divina che comunque li unisce?

Il profondo, onesto pensiero filosofico e teologico di Benedetto XVI con logica stringente individua per l'intera comunità

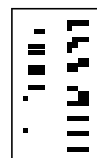
ecclesiale l'esercizio del dono dell'amore per il prossimo, esaltato nella perfezione divina, umanizzato dalla gratuità del dono, depurato dal desiderio di proselitismo.



Un altro passo nella chiarezza dei rapporti tra religiosità e laicità, tra Chiesa e Stato, è la relazione esistente tra l'impegno per la giustizia e il servizio della carità. Al pensiero marxista che i poveri, il proletariato, vengano gratificati di una carità pelosa e di una giustizia mancata, Papa Ratzinger risponde che la carità con tutta la ricchezza di umanità di cui si può

essere capaci è un dovere suo e della istituzione ecclesiale, la giustizia invece è il fondamento della politica, della laicità, dello Stato. Umana, calda, immediata carità ecclesiale e rigorosa, fredda, programmata giustizia statale risultano distinte ma allo stesso tempo inalienabili ai fini di un bene comune, di una qualità della vita.

L'antagonismo tra Scienza e fede non è in verità cessato: alla teoria della evoluzione di Darwin, obbligatoriamente accettata per le evidenze scientifiche riscontrate, viene posto il cappello di una Mente Suprema, Organizzatrice, che detta le leggi naturali e le governa secondo un ben preciso disegno a noi del tutto ignoto, spesso anzi incomprendibile. Viene rifiutato quindi l'equilibrio casuale e mutevole di forze naturali che





per un gioco di contrapposizioni sia causa spontanea dell'evento, del fenomeno⁵.

Ed anche nella obbligata accettazione della evoluzione si tende a distinguere tra l'evoluzione biologica della materia e la nascita e lo sviluppo dello spirito, dell'intelligenza, attribuita ad una Mente Infinita, al Creatore: il vettore di forza è diretto da Dio, fonte primaria, all'uomo⁶.

Sicuramente l'unico punto fermo e reale in tutto questo groviglio di pensieri e di ipotesi è l'uomo con il suo corpo e con il suo spirito, cioè quella mente, quella intelligenza che seppure limitata ed imperfetta, risulta migliorabile ed in costante divenire come dimostrato dalla storia dell'umanità.

Proprio l'intelligenza umana ci ha permesso di conoscere e di utilizzare il mondo che ci circonda e nello stesso tempo ci ha dato la certezza dei nostri limiti ed il filosofico traguardo di una consapevole ignoranza nell'immensità dello scibile. Una totale e perfetta sapienza non può che essere proiettata al di fuori dell'umano limite, traslata in

un Essere Infinito, in un comune denominatore chiamato Creatore, Grande Architetto dell'Universo, Dio.



È l'uomo stesso la fonte dei propri problemi fisici e psichici, è l'uomo che cerca di risolverli con quelle capacità, quei mezzi che gli sono propri e di quel momento; capacità e mezzi comunque mai perfetti, infiniti ed immutabili, ma solo perfezionabili. Ecco la necessità, il bisogno di una proiezione metafisica, di un parto della mente, su cui specchiarsi, confrontarsi, paragonarsi, misurarsi: una Verità unica, un Ordine, una Bellezza, una Perfezione assoluti, utopici, divini, una aspirazione Divina, un Dio, lontano, ma non troppo, dalle

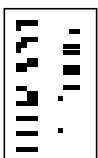
umane debolezze, al fine di non essere avulso ma anzi umanamente raffigurato ed avvicinato all'uomo in un comune, grande, immenso desiderio d'Amore.

Privi come siamo di assolute certezze, non possiamo pensare ed agire come se Dio non esistesse, abbiamo bisogno di pensare ed agire come se Dio ci fosse.



5 Zega, L. (2006) Ma l'uomo non è nato per un caso, *Erasmus*, 3-4, p. 20.

6 Neresini, F. (2006) Il disegno intelligente, *La Stampa*, 8 Febbraio.



La Lire Maçonne.
**Alcune considerazioni su Musica
e Massoneria nel XVIII secolo**
Seconda parte*

di **Daniele Tonini**
Università di Bologna

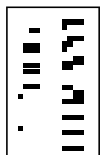
In the first part of this contribution (see Hiram 4/2005), the Author proposed an excursus about the historical and cultural milieu where the Lire Maçonne was produced. Now some peculiarities of the content of that music are discussed. The aim of a kind of "didactic teaching by means of Art", which takes to a cultural and spiritual improvement of the Freemason, is the principal basis of the Lire and it is pursued by the ability of everyone in using and gathering both musical and poetic languages. The Lire contains interesting and stimulating cues about the history of Free Masonry in the XVIII century, other than specific elements concerning to music and literature.

La *Lire Maçonne ou Recueil de Chansons des Francs-Maçons* aspira, fin dalla sua prima edizione, a essere un compendio della Musica dei primi cinquant'anni della cosiddetta Massoneria speculativa. Questa volontà unificatrice e organizzatrice si manifesta nel

continuo lievitare del numero di brani collazionati nelle varie edizioni e supplementi che, come è già stato trattato nella prima parte di questo articolo, raggiunsero il cospicuo numero di duecentosessantotto nella ristampa della quarta edizione del 1797¹.

* La prima parte di questo contributo è stata pubblicata su *Hiram* 4/2005.

1 La prima edizione è del 1763. Viene presa come riferimento per questa trattazione la seguente edizione: *La Lire Maçonne ou Recueil de Chansons des Francs-Maçons. Revu, corrigé, mis dans un nouvel ordre, et augmenté de quantité de Chansons qui n'avoient point encore paru; par les Freres De Vignoles et Du Bois, Avec les Airs notés, mis sur la bonne Clef, tant pour le Chant que pour le Violon et la Flute. Nouvelle édition. Revue, corrigée et augmentée, a La Haye, Chez R. van Laak, Libraire, 1775.* Si tratta di una ristampa della seconda edizione del 1766 che subirà ulteriori aggiunte nelle successive nuove edizioni e ristampe, l'ultima delle quali impressa nel 1797.





È evidente l'impossibilità in questa sede di offrire una descrizione organica del grande materiale musicale e poetico, così come di affrontare in maniera filologica puntuale il percorso dei canti della *Lire* attraverso i precedenti canzonieri.

Alla seconda edizione della *Lire Maçonne* sono apposti tre testi introduttivi: si tratta rispettivamente di una dedica di van Laak ai Fratelli, della ristampa della dedica della prima edizione al *Grand Maître* – carica ricoperta dal 1759 al 1794 dal Barone Carel van den Boetzelar – e a tutti i Fratelli e, infine, un *Avertissement de l'editeur*. Questi testi danno conto dello sforzo fatto in quel periodo per elevare la qualità delle musiche in uso presso gli *ateliers* e si pongono come una interessante testimonianza del processo di regolarizzazione non solo musicale delle attività della Libera Muratoria nel XVIII secolo.

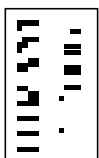
Prima di inoltrarci in una sintetica analisi di questo materiale è utile ricordare che i Lavori di Loggia, spesso ospitati in case

private o in sale riservate presso taverne, *club*, caffè o in altri luoghi d'incontro, consistevano in riunioni rituali che preludevano a un incontro conviviale le cui portate potevano essere scandite dall'esecuzione di musiche e dalla lettura di testi preparati per l'occasione. Il tutto poteva essere accompagnato dall'intonazione di canti. La raccolta rispetta l'impostazione rituale/conviviale delle riunioni, offrendo sia canti da eseguire durante i momenti rituali che canti di più spiccato sapore conviviale.

I brani contenuti sono per la grande maggioranza *chansons*, ovvero componimenti poetici concepiti per essere messi in musica e da intonarsi su *airs*, cioè arie musicali originali o già preesistenti nella tradizione o nella produzione musicale del momento. Una stessa *air*, spesso estrapolata da *opéra comiques*, *vaudevilles* o da raccolte alla moda poteva quindi servire come base musicale a diverse *chansons*². La frequentazione dei repertori "minori" come



2 AIR. s. f. *Se dit aussi, en termes de Musique, d'une conduite de la voix, ou des autres sons par de certains intervalles naturels ou artificiels qui frappent agreablement l'oreille, et qui témoignent de la joye, de la tristesse, ou quelque autre passion. On les appelle aussi, parce qu'ils proviennent des divers mouvemens de l'air. Voilà un bel air, une belle composition de Musique: ce qui se dit, soit qu'on l'applique à des paroles pour chanter, soit qu'on le mette seulement sur les instruments: comme un air de Cour, un air de Ballet un air à Boire, [...].* CHANSON. s. f. *Petite piece de vers qu'on met en air pour chanter, et qui se chante par le peuple [...]. On appelle [...] Chanson à boire, ou Chanson Bacquiques, celles qui se font pour se réjouir à la table, et se provoquer à boire. Furetière, Dictionnaire universel, L'Aia 1690. Con opéra-comique si intende un genere teatrale nel quale lo sviluppo drammatico dell'azione è affidato alla recitazione invece che al recitativo musicale come avveniva nell'opera seria italiana o nella tragédie-lyri -*





quelli ospitati nei teatri delle fiere o dei *fau-bourgs*, sia in Francia che in Austria, è stata alla base della ispirazione di autori di opere massoniche come Rameau e Mozart.

Proponendo quindi un essenziale inquadramento del repertorio in analisi, possiamo in prima istanza dividere i canzonieri massonici e le pubblicazioni settecentesche che offrono testi o brani musicali in due tipologie: quelli che presentano sia i testi poetici che le notazioni delle arie musicali e quelli che presentano il solo testo poetico, e che affidavano la scelta dell'intonazione musicale al gusto del cantore e alla moda del momento. Alla prima categoria appartengono raccolte come *The Constitutions of the Free-Masons* di James Anderson, Londra 1723, le *Chansons Notées de la très vénérable Confrérie des Maçons Libres* [...] *Le tout recueilli et mis en ordre par Fr.re Naudot*, s.l. 1737 e la *Recueil de chansons des Franc-Maçons à l'usage de la Loge de S.te Genevieve*, Parigi



1750, nonché le *Chansons originaires des Francs-Maçons*, L'Aia 1747, a cura del *frère Lansa*, alias Thomas Lance, la cui *Chanson d'Union*, stampata con la prima parte di questo articolo, apre la *Lire Maçonne*³. I quattro canti delle *Constitutions* di Anderson, con la loro traduzione in francese, sono una presenza pressochè costante nella storia della musica massonica del XVIII secolo. *The Master's song*, *The Warden's song*, *The Fellow Craft's song* e *The Enter'd Prentice's song*

giunsero, via Naudot, alla *Lire Maçonne*. Alla seconda categoria appartiene invece un cospicuo numero di canzonieri, molti dei quali apparsi anche fuori dal controllo delle Logge Nazionali, soprattutto in Inghilterra.

Abbiamo già brevemente tratteggiato le figure degli autori della raccolta, De Vignoles e Du Bois, e del promotore dell'operazione, l'editore van Laak. La pubblicazione della *Lire* dovette sicuramente costare a

que. Vaudeville è un tipo di *chanson* che veniva intonata su *airs* famose e facili da ricordarsi e da cantare dette *timbres* e che fu per un certo periodo un elemento costitutivo dell'*opéra-comique*. Nella Francia pre-rivoluzionaria si diffusero numerosi generi teatrali molto simili all'*opéra-comique*. Il *Vaudeville* si sviluppò anche come genere teatrale autonomo che conobbe il massimo sviluppo con l'apertura a Parigi, nel 1792, del *Théâtre du Vaudeville*.

3 In verità anche quest'ultimo canzoniere sembra essere riconducibile alla figura di Jacques-Christophe Naudot (ca. 1690-1762), famoso concertista di flauto e compositore, legato alla *Loge de S.te Genevieve* dopo le esperienze nella Loggia *Coustos-Villeroy*. In quest'ultima Loggia ricopriva la carica di *Surintendant de la Musique de la Loge* durante le repressioni poliziesche antimassoniche degli anni 1736/37 che culmineranno, per Naudot, nel periodo di detenzione alla Bastiglia nel 1740.





quest'ultimo quella fatica che protesta nell'introduzione. Van Laak ribadisce in più punti la volontà di offrire un canzoniere adeguato, nello spirito e nella forma, ai regolamenti dell'Ordine come uno dei concetti alla base della compilazione della silloge. L'editore olandese si pose fermamente la meta di dare all'opera il decoro adeguato al prestigio cui aspiravano i *vrij-matzelaars*, non solo cercando di fornire una veste editoriale adeguata ed elegante alla raccolta ma, soprattutto, operando un grosso intervento di edizione critica e di controllo sui testi delle canzoni già in uso, tra le quali non mancavano certo vecchie *chansons* composte *in tempi oscuri per l'Ordine e da persone poco versate nella Scienza Muratoria*⁴. Possiamo facilmente immaginare quali reazioni potessero suscitare, nei paesi e nei momenti nei quali gli *ateliers* si riunivano senza controlli o interventi da parte delle autorità⁵, riunioni di Liberi Muratori – o presunti tali – in una taverna, i cui canti – tra i quali potevano trovarsi anche sboccate *chansons à boire* – venivano probabilmente uditi anche al di fuori del luogo di riunione stesso. La *Lire* è una viva testimonianza del tentativo dell'Ordine in generale e della Gran Loggia delle Provin-



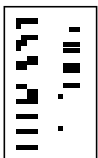
ce Unite in particolare di vigilare sulla condotta morale delle officine, la cui espansione numerica aveva portato ad una crescita disordinata e, in numerosi casi, anche ad un allontanamento dalla regolarità dei lavori. Le preoccupazioni espresse nella raccolta a proposito dei testi dai contenuti ritenuti impropri – che erano comunque entrati nell'uso – e l'attestazione del lavoro di emendazione fatto sugli stessi sono reiterate e potrebbero apparire ridondanti. La lotta contro questo “epicureismo frainteso” era d'altronde sentita come primaria dalle Logge nazionali.

Era questo uno dei primi punti da sanare perché la libertà di pensiero non venisse confusa – *in primis* dai confratelli e *in secundis* dalla società e dalle autorità – con la libertà di costumi. Nella prima sezione dell'*Avertissement de l'Editeur*, dove si parla della riforma per la morale si dice testualmente:

I compilatori delle precedenti raccolte avevano raccolto una quantità informe e non selezionata di tutti i tipi di Poësies, di Discours e di Chansons, la maggior parte à boire, di certo meno degne dei banchetti regolati dei Francs-Maçons, che dei banchetti disordinati di Comus o di Siléne. E per di più questi ultimi non erano affatto in uso presso le

4 Le citazioni sono tutte tratte dai testi introduttivi della *Lire Maçonne*.

5 In Inghilterra, per esempio, le riunioni delle Logge erano tante volte annunciate o recensite sulle gazzette.



Logge ben costituite. Non c'erano che pochi buoni pensieri incastonati in mezzo a una quantità di cattivi come dei diamanti nel fango. Nel conservare alcune di queste idee si è deciso di scartare accuratamente le altre, e il numero limitato di queste che sono rispettate per la loro antichità, in tre o quattro Chansons un po' vivaci, non susciteranno più la giusta avversione dei Fratelli, né la critica dei loro nemici. Prima riforma essenziale per la Morale.

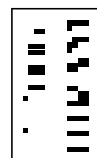


I “banchetti regolati” sono contrapposti a situazioni conviviali assai meno ordinate, i cosiddetti banchetti di *Comus* o di *Silène* considerati da van Laak come un doppio negativo delle *agapi*. *Comus*, figlio di *Circe* e di *Bacco*, era il dio della sregolatezza e dell'eccesso ed usava attirare con l'inganno i viandanti ai suoi festini orgiastici durante i quali uomini e donne si mascheravano scambiandosi i vestiti. Era legato inoltre alle celebrazioni pagane dei *saturnalia* e assimilato a figure simili di tradizioni nord europee come *Momus* o *The Lord of Misrule*, tutte più o meno confluite nel Carnevale. Nel 1637 John Milton pubblicò a Londra *A Masque presented at Ludlow Castle 1634*, che divenne noto, dopo la morte del poeta, come *Comus* e che venne preso successivamente a soggetto anche di opere pittoriche di William Blake. All'interno della favolo-

sa fauna antropomorfa dei miti pagani, i *Sileni*, seguaci di *Dioniso*, erano uomini con alcuni attributi equini – piedi, coda, orecchie – e con una specifica attitudine alla sregolatezza e alla ubriachezza.

Una volta affrontato il problema *morale* con una scelta appropriata di testi, la preoccupazione di van Laak si rivolge quindi allo *Stile* e alla *Poesia*:

Ci siamo resi conto, senza fatica, che il gusto, che ha sovrinteso a questo tipo di Chansons ha dovuto necessariamente, in fondo, influire anche sulla forma. Soggetti assurdi e triviali; allusioni scandalose e impertinenti; indiscrezioni sconvenienti e biasimevoli; espressioni improprie ed eccessive; termini poco adatti alla lingua francese e barocchi; controsensi; topiche grossolane; iati insopportabili; rime difettose, versi troppo corti o troppo lunghi, innumerevoli errori di stampa; queste sono in poche parole le imperfezioni delle nostre vecchie Chansons. Via via che il gusto si raffina, i Francs-Maçons, che si piccano di accelerarne il progresso, non dovrebbero farsi notare per questi cambiamenti? Questa raccolta offre migliaia di prove della precisione rigorosa di quelli che l'hanno messa insieme, nelle correzioni di tutti i tipi di cui c'è traccia in ogni couplet⁶. Seconda riforma considerevole per lo Stile e per la Poésie.





Attraverso il ribadire la cura protestata per le regole metriche delle poesie, ritorniamo a intravedere i problemi legati all'edizione dei testi, in gran parte di origine *popolare*, nel loro rapporto con la Musica. Le raccolte di musica popolare del periodo erano, con tutte le eccezioni del caso, generalmente poco curate. Anche oggi il musicista che torna a frequentare questi repertori è spesso costretto a veri e propri salti mortali per cercare di adattare il testo delle strofe delle *chansons* alle musiche proposte: come viene ribadito da van Laak, ci si ritrovava spesso con ritornelli che presentavano sillabe mancanti o sovrabbondanti.

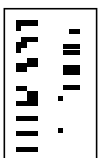


L'analisi della preoccupazione espressa per lo stile e per la poesia ci riporta però a considerazioni più ampie sull'utilizzo formativo e sulla "didattica attraverso l'arte" che resta sullo sfondo dell'operazione condotta dai compilatori e curatori della *Lire Maçonne*. Lo slancio verso una elevazione delle potenzialità di socializzazione e miglioramento dei rapporti dei Fratelli verso gli altri Fratelli e verso l'esterno si manifesta continuamente attraverso questa lotta allegorica di cultura, preparazione e gusto contro la sciatteria, la volgarità e l'ignoranza che, attraverso una sottovalutazione delle potenzialità educative delle regole dell'arte, conducono a un lassismo e ad un arbitrio di stile e condotta che investe la morale, la politica in senso lato e crea il discredito nei confronti dell'Ordine. Questa visione di poesia e musica "regolata" ma

non irrigidita in precettistiche professionali, non patrimonio dei professionisti ma neppure in balia di arroganza, ignoranza e faciloneria, ha quindi risvolti che ci portano a considerazioni che vanno ben oltre la sfera musicale. Si trattava, oltretutto, di aspetti molto importanti per quei ceti che aspiravano a diventare classe dirigente, anche perchè il modello di educazione attraverso l'arte e la letteratura che informava la nobiltà sarebbe rimasto, almeno fino alla Rivoluzione Francese, imprescindibile per le aspirazioni "politiche" della classe mercantile.

La terza riforma proposta da van Laak riguarda la Musica:

*Non abbiamo affatto osato permetterci la stessa libertà nei confronti delle numerose *Airs antiquate e popolari* ma che l'abitudine ha reso familiari a numerosi Maçons, i quali non avrebbero del resto la capacità di eseguirne di più difficili. Ci si è dovuti per questo mettere alla portata di tutti. Ed è per questo quindi che ci si è impegnati a indicare, secondo l'abitudine, i titoli e le prime parole di quelle *airs* conosciute che l'Ordine ha adottato; infatti, benchè siano annotate musicalmente nel libro, ci sono numerosi Fratelli che non hanno alcuna nozione di musica e ai quali questa raccolta deve essere utile. Si sarebbe potuto indicare un maggior numero di queste *Airs* sulle stesse *Chansons*, se non si fosse temuto di moltiplicarne l'esistenza senza neces-*



sità. Gli Amateurs saranno sempre liberi di variarle tanto quanto giudicheranno a proposito. Il Basso è stato aggiunto a qualche Airs graves che lo permetteva senza aggiungerlo indistintamente a tutte.

Un abile musicista ha riveduto e corretto con cura la Musica, che era estremamente piena di errori nelle precedenti raccolte, nelle quali non si trovava che molto raramente; e spesso le *Airs* non erano ugualmente indicate. Quando è stato possibile, se ne sono fatte comporre di nuove per le *Chansons* per le quali ne valeva la pena, per non pubblicarne nessuna le cui *Airs* non fossero notate. Infine, sono state tutte disposte in una stessa chiave appropriata al canto, al violino ed al flauto. Terza riforma importante riguardo alla Musica.

Anche questo paragrafo offre degli interessanti spunti di indagine che non si limitano solo all'analisi della pratica musicale degli *ateliers*, ma si estendono anche a considerazioni sulla loro composizione sociale. La preoccupazione di non presentare delle *airs* di elevata difficoltà esecutiva ci indica – proseguendo la nostra analisi secondo quanto abbiamo sopra trattato – la non omogenea provenienza sociale degli affiliati alle Logge olandesi e profila un'o-

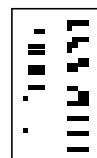
pera di livellamento verso l'alto della ricettività e della capacità musicale dei Fratelli, in virtù degli ideali massonici di uguaglianza.

Col termine *amateur* si identificava, nel Settecento, una persona di buona educazione che aveva ricevuto una medio/buona se non ottima istruzione musicale e che – anche quando svolgeva una attività musicale pubblica – non traeva profitto economico da attività professionali in questo campo. In Olanda ricordiamo la figura del conte Unico

Willhelm von Wassenaer-Obdam – eletto nel 1752 Gran Maestro di tutte le Logge delle Province Unite – autore di sei concerti per archi a lungo attribuiti a Pergolesi⁷ e al quale, in qualità di Gran Maestro, venne dedicato un canzoniere, *La Muse maçonne. Recueil de nouvelles chansons sur la maçonnerie dédié à Monsieur le Baron de W. [...] Grand Maître de toutes les loges des sept provinces unies etc. etc. par le Chevalier de Lussy [...]*, L'Aia 1752. I cosiddetti *amateurs* erano in sostanza rappresentanti della nobiltà e della borghesia per i quali l'educazione musicale faceva parte del *bon ton* richiesto in società, ma che non raramente coltivavano la pratica artistica con dedizione e talvolta esprimendo vero talento. È probabile che i numerosi *Maçons*, che non avrebbero del resto la



7 Unico Willhelm von Wassenaer-Obdam (1692-1766), *VI Concerti Armonici a Quattro Violini obbligati, Alto, Viola e Violoncello obbligato e Basso continuo*, L'Aia 1740.





capacità di eseguirne di [airs] più difficili facessero parte di strati meno evoluti di questi ceti.

Riguardo poi la destinazione, anche strumentale, del materiale della *Lire*, l'indicazione che la musica della raccolta sia stata rivista e annotata non solo per la comodità della voce, ma anche per l'utilizzo del violino e del flauto, ci dimostra che nelle Logge del Settecento la pratica musicale non si limitava al solo uso di strumenti a fiato. L'uso simbolico della pratica degli strumenti musicali, anche senza naturalmente escludere che fosse già presente in alcune Logge, troverà una più precisa codificazione solo nell'ultimo quarto del secolo, e ancora oggi appare non unanimemente delineabile nelle tradizioni inglesi e francesi⁸.

La notazione musicale dei canti della *Lire* è in chiave di violino e rispecchia la

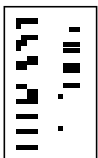


prassi tipica delle raccolte di musica popolare, a tutto beneficio dei suonatori di strumento e di chi non fosse in possesso di una completa istruzione musicale. Fanno eccezione, sempre nell'esemplare qui considerato, la ventinadi *chansons* a due voci, la cui seconda voce è in chiave di basso⁹.

La struttura della *Lire maçonne* rispecchia quindi perfettamente la finalità programmatica di van Laak, di De Vignoles e di Du Bois di utilizzare uno stile musicale non troppo difficile e quindi accessibile al maggior numero di Fratelli possibile. Al suo interno però vengono anche proposti dei brani non troppo mortificanti per chi – *amateur* come lo stesso van Laak o professionista – disponesse di una educazione musicale più completa. Abbiamo alcune *Chansons* (L'Excellence de l'Ordre, Chanson des Maitres) nelle quali il cantore solista si alterna con un coro omoritmico a due

8 Quello che viene indicato come lo strumento principe della musica massonica, il clarinetto, venne importato in Francia dalla Boemia solo durante la fine degli anni Quaranta del secolo, e qui trovò il primo uso in un'opera lirica nello *Zoroastre* di Jean-Philippe Rameau nel 1749. È da questo periodo che lo strumento conobbe una veloce affermazione anche negli *ensemble*, generalmente militari, detti *colonne d'armonia*. Frequente è l'attestazione dell'uso in Loggia di strumenti ad arco e, soprattutto nella tradizione anglosassone, di organi.

9 Ancora per quasi un secolo nella storia della musica "colta", la musica, e in special modo quella vocale, sarebbe stata annotata con un sistema di chiavi musicali oggi detto setticlavio. Sul problema non peregrino della scelta della chiave musicale e sul significato sociale e politico di problemi apparentemente legati alla sola sfera musicale, dobbiamo ricordare che negli anni Quaranta del secolo Jean-Jacques Rousseau propose di adottare un nuovo sistema di notazione che avrebbe dovuto abolire i segni musicali in favore di soli numeri, una riforma che tentava di rendere più semplice e "naturale" l'approccio alla musica ma che rimase limitata al solo ambito teorico. Cfr. Jean-Jacques Rousseau, *Projet concernant de nouveaux signes pour la musique*, 1742.





voci, mentre altri brani sono veri e propri duetti che, pur mantenendosi all'interno di uno stile musicale non elaborato, contengono alcune difficoltà esecutive non banali. Abbiamo anche un unico caso di un brano a tre voci (due tenori e basso): il *Cantique Maçon, par le Fr. Abbé Pepi, de la Loge l'Union de la Caroline Militaire à Br.* [Bruxelles], *La Musique est de la Composition du Fr. Vitzhumb.* Ignace o Ignaz Vitzhumb (1720-1816), austriaco di nascita, fu attivo sia come musicista militare che come compositore e divenne, nella seconda metà del Settecento, una personalità di rilievo del mondo culturale belga¹⁰.

Thomas Lance, Vermeule, Oudaan, Chevrier e de Bonnelle-Souvigny sono i pochi autori delle *chansons* dei quali conosciamo i nomi. Anche su questi, come sui già citati De Vignoles e Du Bois, abbiamo scarse notizie. A questi nomi va aggiunto quello dell'abate Élie-Catherine Fréron (1718-1776) – la cui rivista, *L'Année littéraire* ospitò contributi di un certo rilievo durante le *querelles* culturali di metà Settecento – certamente il letterato di maggior prestigio ad avere firmato uno dei testi della silloge. Il *Dialogue sur les Éléments de l'Art, par le Fr. Abbé Fréron* presenta una struttura singolare, trattandosi di un dialogo tra un Fra-

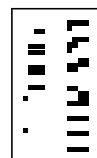


tello ed il proprio Venerabile in cui domanda e risposta si susseguono senza soluzione di continuità sulla stessa melodia offrendo una *drammatizzazione* educativa di un *Franc-maçon*.

L'elaborazione musicale di un canzoniere come la *Lire* pone il problema delle estensioni vocali dei brani. Le *Chansons* in musica, a parte i limitati casi di armonizzazione a due voci di cui si è accennato, appaiono nella loro veste editoriale come destinate principalmente a una voce di tenore

sola o raddoppiata *ad libitum*. Come sempre avviene nel caso di una intonazione a voce sola, il cantante poteva però scegliere di trasportare il brano in una tonalità adatta alla sua vocalità e al suo timbro. Un canto poteva inoltre essere arrangiato per una esecuzione a più voci: le *chansons* potevano essere armonizzate sia grazie all'intervento di un *maître* o *surintendant de musique* che ne facesse una elaborazione scritta, oppure potevano essere arricchite da controcanti e accompagnamenti vocali eseguiti più o meno estemporaneamente ad orecchio secondo prassi consolidate e modalità improvvisative. Si tratta di pratiche musicali che possiamo vedere operative anche oggi, ad esempio nella musica leggera o in repertori di musica popolare, la cui elabora-

10 Vitzhumb è un interessante punto di contatto tra la musica militare e la musica massonica. Ricordiamo qui la *Premier recueil de 12 airs d'harmonie* per due clarinetti, due corni e fagotto, Parigi 1782, e *Marches et retraites* per banda militare, Bruxelles 1790.





zione armonica può essere preparata a tavolino, ma che spesso avviene ad orecchio con esiti molto gratificanti per l'esecutore e l'ascoltatore e che, pur attingendo a raffinatezza e a sofisticate soluzioni musicali, non abbisogna necessariamente di scolarità o di conoscenze armonico-musicali teoriche ed è tipica del far musica in famiglia o in comunità.

Possiamo quindi intendere la notazione musicale della *Lire* come una *stenografia* perfettamente funzionale per adattare i canti alle più diverse situazioni pratiche. Proprio il brano a tre di Vitzhumb può essere preso a modello di tale consuetudine.

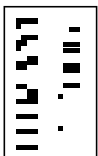
L'*Avertissement* prosegue con ulteriori affermazioni di van Laak sulla preminenza del proprio canzoniere rispetto ad altre raccolte. Magnifica la novità delle *airs* utilizzate – tratte dalle raccolte più alla moda –, la cura posta nel raggruppare *chansons* intonate sulla stessa *air* e la praticità degli indici che, con riferimenti alla impaginazione della prima edizione, avrebbero dovuto vantaggiosamente aiutare i possessori delle diverse stampe a orientarsi nella ricerca dei brani. La grande quantità del materiale giustifica l'orgoglio con il quale si presenta il



nuovo ordine dato alla raccolta, i cui indici sono ordinati secondo tre criteri, ovvero i titoli delle *chansons*, i titoli delle *airs* e gli *incipit* testuali. Troviamo dunque tre tavole così titolate: *Titres des Chansons contenues en ce Recueil*, *Table de quelques Airs d'Opera, Vaudevilles, ou autres contenus en ce Recueil*, e *Table des Chansons*. Lo stesso brano poteva essere ritrovato nella raccolta seguendo uno di questi criteri e così, ad esempio, quando si parla di *Lien du Maçon*, del *Carillon de Dunkerque*¹¹ e di *Par trois-foi-trois, mes Freres*, si intendono rispettivamente il titolo, l'*air* e l'*incipit* testuale della stessa *chanson*. L'esecutore poteva quindi facilmente rintracciare un brano nelle cinquecentosedici pagine della raccolta seguendo il metodo a lui più congeniale.

Nonostante l'orgoglio e l'entusiasmo però, qualche lacuna non poté naturalmente essere sottaciuta nell'*Avertissement* e così, nonostante che *un abile musicista abbia rivisto e corretto con cura la musica* (non sappiamo se lo stesso van Laak, come già detto musicista dilettante, Vitzhumb o qualcun altro), l'editore si scusa anticipatamente degli errori che si troveranno nella raccolta. Da parte nostra non possiamo non rimarcare che il testo musicale, impresso in

11 Si tratta di una delle arie popolari più famose del Settecento francese, al pari di altri brani come *Au claire de la lune* o *Ah vous diraj-je, maman*. Queste *airs* popolari saranno sempre più presenti nei metodi di strumento della seconda metà del secolo.





caratteri mobili¹², presenta frequentemente battute che si trovano alla fine dei righi musicali bizzarramente e senza motivo divise a metà.

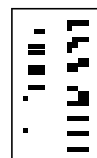
I testi delle *chansons* sono soprattutto di tono apologetico o morale. Già il primo brano, la *Chanson d'Union*¹³ – una marcia da intonarsi *fierement* a voce sola – nei suoi riferimenti al vino, ai bicchieri, ai brindisi rituali, riporta al senso di convivialità “regolata” e di comunione che pervade tutta la raccolta. *Amitié, apologie, bonheur, caractère, charme, délices, discipline, douceur, égalité, fidélité, grâces, humanité, loix, modération, ouvrages, paix, préceptes, qualités, sévérité* dei Liberi Muratori sono solo alcune delle parole chiave che riportano ai temi morali trattati nella *Lire*, affrontati con toni filosofici ma anche esplicitati attraverso consigli su come comportarsi tra Fratelli e su come trasformare



sentimenti negativi come la rivalità e l'invidia in emulazione positiva e ottimismo. La raccolta è anche prodiga di istruzioni ai profani e raccomandazioni ai Maestri così come di indirizzi di saluto a tutte le cariche. Il linguaggio è spesso metaforico e non affronta direttamente i precetti della *secreta scientia* libero-muratoria: il canto non è adatto a mantenere la discrezione sui lavori iniziatici, ma ha la capacità di amplificare la comunione tra Fratelli. Un certo numero di *chansons* presenta testi di istruzione su miti ricollegabili all'Ordine dove, naturalmente, numerosi sono i riferimenti all'Architettura e alle *chronologie* tese a esaltarne l'antichità, fonti ispiratrici delle *Constitutions* di Anderson. Ai testi, nella normalizzazione operata da van Laak, da De Vignoles e da Du Bois, può essere imputata certamente una certa convenzionalità apologetica, che viene però riscattata da un sincero e genuino entusiasmo.

12 Le stampe musicali antiche, fino all'invenzione della litografia, consistevano in stampe di lastre di rame incise o in edizioni a caratteri mobili. In questo secondo caso, che è quello della *Lire*, ogni rigo musicale era composto dal tipografo utilizzando numerosi segmenti di piombo che venivano, quando necessario, rimpiazzati dalle teste e dalle gambe delle note. Questo procedimento presentava alcuni vantaggi, soprattutto rispetto al costo, ma anche alcuni innegabili svantaggi. Innanzi tutto la frammentazione dei rigi rendeva più difficile la lettura, dato che con l'usura le sedi dei caratteri non mantenevano più lo stesso allineamento, poi l'inserimento delle dinamiche e di tutti i segni di articolazione era molto più difficile e laboriosa. Inoltre, nel caso di partiture orchestrali più complesse, il sistema era difficilmente utilizzabile. Nel Settecento questo procedimento, che aveva conosciuto la sua massima applicazione nel corso del secolo precedente, divenne via via più obsoleto e fu abbandonato, con l'eccezione di alcune tipografie musicali che ne svilupparono alcune varianti più raffinate, soprattutto in Germania. In Francia il sistema venne abbandonato nei primi anni del Settecento: il *Canzoniere* di Naudot venne realizzato appunto in rame. Il sistema dei caratteri mobili continuò a rimanere in uso soprattutto presso tipografie non specializzate in stampe musicali.

13 Cfr. *Hiram* 4/2005, Erasmo Editore, Roma.





Per quanto riguarda gli autori delle *airs*, gli indici non riportano i loro nomi. Quando non adespoti, i brani riportano in testa non l'indicazione dell'autore, ma solo il titolo dell'*air* o dell'*opéra-comique* o del *vaudeville* da cui sono tratti. I brani senza indicazione di più facile individuazione sono quelli tratti da *Le Devin du Village* di Jean-Jacques Rousseau¹⁴: *Le Bandeau Levè*, testo di De Vignoles, è una parodia del *Rondeau Quand on fait aimer et plaire*; *Dans ma cabane obscure* si trasforma in *L'homme toujours s'agite* (Qualités du Maçon); *C'est un enfant* presta la musica a due *chansons*, ovvero *L'Amour en ces lieux nous assemble* (L'Egalité) e *Qui peut, de notre Respectable* (Chanson pour saluer le T.R.G.M.¹⁵, lorsqu'il visite une Loge); *Si de galans de la ville* diviene *Qui cherche un bonheur tranquille* [sic] (Bonheur tranquile).

Per concludere, non possiamo non sottolineare, tra gli autori musicali degni di nota



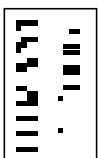
presenti nella raccolta, oltre a Rousseau e a Vitzhumb, Louis-Claude de Saint Martin (1743-1803), lo scrittore teosofo fondatore del "martinismo" che nella *Lire* è autore di una *Air nouveau* sul testo *Très Vénérable et vous chers Frères*, tradotta in olandese come *D'ongeveinsdheid*, e il compositore Jacques-Christophe Naudot la cui famosa marcia viene qui proposta in tre versioni: *Unissons-nous, mes Freres* (La Gloire de la Philosophie); *B...¹⁶ permets qu'un Frere* (Même Marche, à la gloire du T.R.G.M.) e *Chantons tous, mes chers Freres* (Même Marche, et pour le même objet [à la gloire du T.R.G.M.]). Non possiamo tralasciare di citare infine *O lasterziek Gemeen* (D'ongeveinsdheid), testo musicato sull'aria attribuita a Henry Carey di *God seav' [sic] great Georg our King*, intonazione dell'odierno *national anthem* inglese, *God save the King*¹⁷.

14 *Le Devin du village* provocò reazioni contrastanti ed ebbe una notevole eco alla sua comparsa sulle scene durante le *Querelles des bouffons*. L'opera divenne il manifesto di un teatro musicale "naturale" e lontano dalle complicazioni della *tragédie-lyrique*, e fu di ispirazione, tra l'altro, per il *Singspiel* di Mozart *Bastien und Bastienne*.

15 Ovvero: *Très Respectable Grand Maitre*.

16 Come già detto, la carica di Grand Maitre fu ricoperta dal 1759 al 1794 dal barone Carel van den Boetzelaer (1727 ca.-1803). La musica non permette che sotto il nascondimento di B... venga inserito *Boetzelaer*, che risulta troppo lungo. Proponiamo come soluzione, con riserva, *Baron permets qu'un Frere*.

17 Questo canto attribuito a Henry Carey (1689-1743) apparve nella raccolta *Harmonia anglicana* l'anno successivo alla sua morte. La vicinanza all'Ordine di Carey è testimoniata, oltre che dagli studi fatti con Geminiani, anche dalle proprie opere e dalle numerose frequentazioni artistiche con *Free-masons*. Partecipò alla composizione delle musiche di *The Generous Freemason*, su testo di William Rufus Chetwood, rappresentata a Londra nel 1731.





LIEN DU MAÇON.

Air: Carillon de Dunkerque

Tous.

Par trois fois trois, mes Freres, Chantons avec éclat, Nos loix et nos mysteres, Vivat, vivat, vivat.

Seul.

Ici l'Architecture Se borne au cœur humain; Et la simple Nature Fournit le dessein: L'honneur, le sentiment, En font le fondement.

LIEN DU MAÇON

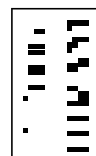
Air: Carillon de Dunkerque

Tous.

Par trois-fois-trois, mes Freres,
Chantons avec éclat,
Nos loix et nos mysteres,
Vivat, vivat, vivat.

Seul.

Ici l'Architecture
Se borne au cœur humain;
Et la simple Nature
Fournit le dessein:
L'honneur, le sentiment,
En font le fondement:





Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble,
Chantons avec éclat,
Le nœud qui nous rassemble:
Vivat, vivat, vivat.

Seul.
Notre union sincère
De l'Ordre est le soutien;
C'est la pierre angulaire
De tout le lien,
Notre Fraternité
Lui doit sa fermeté.

Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

Seul.
Les erreurs, le prestige,
Par nous sont abbatu.
C'est ici qu'on érige
Un Temple aux Vertus.
Jamais il ne périt,
Le tems le garantit.

Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

Seul.
Nous rompons la barrière
Des préjugés trompeurs,
Le compas et l'équerre
Dirigent nos mœurs.
Mesurons nos plaisirs,
Et réglons nos desirs.

Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

Seul.
Mes Frères, voyez comme
Tout paroît compassé;
L'homme au niveau de l'homme
Est ici placé;
L'exacte probité
Produit l'égalité.

Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

Seul.
Nous sommes sans entraves;
Ici le Prince admis
Ne trouve point d'esclaves,
Mais de vrais amis.
Il doit à notre cœur,
Et rien à la grandeur.

Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

Seul.
Petit-maître fantasque,
Crépi de vanité,
Vois arracher ton masque
Par la vérité.
L'homme ici, tel qu'il est,
A nos regards paroît.

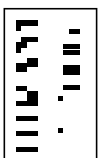
Tous.
Par trois-fois-trois, ensemble, *etc.*

LEGAME DEL MASSONE

Air: *Carillon de Dunkerque*

Tutti
Per tre volte tre, miei Fratelli,

Cantiamo a voce alta,
Le nostre leggi e i nostri misteri,
Viva, viva, viva.





Solo

Qui l'Architettura
Si attaglia al cuore dell'uomo;
E la semplice natura
Fornisce il disegno:
L'onore, il sentimento,
Ne fanno le fondamenta.

Tutti.

Per tre volte tre, insieme,
Cantiamo a voce alta,
Il nodo che ci lega:
Viva, viva, viva.

Solo.

La nostra unione sincera
È il sostegno dell'Ordine;
È la pietra angolare
Di ogni legame,
La nostra Fratellanza
Le deve la sua saldezza.

Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.

Solo.

L'errore e il prestigio,
Grazie a noi sono abbattuti.
È qui che si erige
Un Tempio alla Virtù.
Mai si distrugge,
Il tempo lo preserva.

Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.

Solo.

Noi infrangiamo le barriere
Dei pregiudizi ingannatori,

Il compasso e la squadra
Indirizzano i nostri costumi.
Misuriamo i nostri piaceri
E regoliamo i nostri desideri
Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.

Solo.

O miei Fratelli, guardate come
Tutto appare a misura di compasso;
L'uomo al livello dell'uomo
Qui viene collocato;
L'onestà vera
Produce l'uguaglianza.

Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.

Solo.

Non abbiamo impedimenti;
Qui il Principe ammesso
Non trova affatto degli schiavi,
Ma dei veri amici.
Egli lo deve al nostro cuore
E per nulla alla grandezza.

Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.

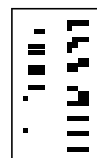
Solo.

Maestrucolo capriccioso,
Intonato di vanità,
Vedo strappare la tua maschera
Dalla verità.

Qui l'uomo, come egli è,
Si mostra ai nostri sguardi

Tutti.

Per tre volte tre, insieme, etc.





Seul.
Du Siècle d'Or notre Loge est l'image,
Nous y goutons l'aimable volupté;
La seule dont ne rougit point le Sage.
Quand on jouit d'un si doux avantage,
Doit-on chercher d'autre félicité?

Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
Que, parmi nous, les égards, la décence,
Règlent nos mœurs, modèrent nos tra-
sports;
De nos Chansons retranchons la licen-
ce,
Dans nos propos conservons l'inno-
cence,
Et du plaisir jouissons sans remords.

Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
Méprisons donc d'un profane Vulgaire
Les vains discours et les sots préjugés;
Si, pénétré d'un desir salulaire
Il approchoit de notre Sanctuaire,
Par son respect nous serions trop ven-
gés.

Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
De notre état, exécutons sans cesse
Tout les devoirs, pratiquons ses leçons;
A les remplir que notre ardeur paroisse,
Que le Profane, en un mot, reconnoisse,

A nos vertus, que nous sommes
Maçons.

Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
Travaillon tous, chacun selon notre
âge;
Que le Niveau, la Règle et les Compas,
Soient, par nos mains, toujours mis en
usage;
Que l'UNION dirige notre Ouvrage,
Et que l'Equerre, en tout, guide nos
pas.

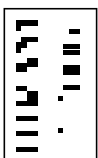
Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
Qu'un même esprit à jamais nous
unisse,
De la Folie évitons les travers,
De notre Maître achevons l'Edifice,
De l'Imposteur confondons la malice,
Et servons tous d'exemple à l'Univers.

Chœur.
Par nos accords *etc.*

Seul.
Aionsi zèlés pour la *Maçonnerie*,
Du Médisant nous bravons tous les
traits;
De l'Envieux appaisant la furie,
Nous forcerons la noire calomnie
De nous laisser tranquille pour jamais.

Chœur.
Par nos accords *etc.*





CANTICO MASSONICO

Testo del F. Abate Pepin, della Loggia

*L' Union de la Caroline Militaire à
Br.[Bruxelles]*

La Musica è composta dal Fr. Vitzhumb.

Coro

Con i nostri accordi e i nostri canti di
gioia,

Celebriamo le dolcezze de l'UNION,
Dai nostri banchetti bandiamo la tri-
stezza,

Affinchè per sempre il buonumore, la
Saggezza,

E l'Amicizia regnino sui nostri cuori.

Solo

La nostra Loggia è lo specchio del
Secolo d'Oro,

Noi vi gustiamo l'amabile piacere:

Il solo per il quale il Saggio non arros-
sisce.

Quando si gioisce di così dolci favori,
Si dovrebbe ricercare un'altra felicità?

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*

Solo.

Che tra noi il rispetto, la decenza
Regolino i nostri costumi, moderino le
nostre emozioni

Eliminiamo la licenziosità dalle nostre
canzoni

Manteniamo l'innocenza nei nostri
argomenti,

Godiamo di tal piacere senza rimorsi

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*

Solo.

Disprezziamo dunque di un profano
volgare

I discorsi vani e gli sciocchi pregiudizi:

Se, colpito da un salutare desiderio

Si avvicinasse al nostro santuario,

Grazie al suo rispetto noi saremo oltre-
modo risarciti.

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*

Solo.

Della nostra condizione espletiamo
senza sosta

Tutti i doveri, mettiamo in pratica le
sue lezioni:

Ad adempierli, che possa apparire il
nostro ardore,

Che il profano possa, in un sol motto,
riconoscere,

Dalle nostre virtù, che noi siamo Mas-
soni

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*

Solo.

Lavoriamo tutti secondo la nostra
anzianità:

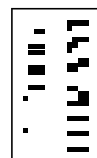
Che la Livella, il Regolo e il Compasso,
Siano, dalle nostre mani, sempre tenuti
in funzione:

Che l'UNION diriga la nostra Opera,

E che la Squadra, in tutto, guidi i nostri
passi.

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*





Solo.

Che la stessa volontà ci unisca per
sempre,
Eviatiamo le intemperanze della Follia,
Portiamo a termine l'edificio del
nostro Maestro,
Confondiamo le malizie dell'Impostore,
E serviamo tutti d'esempio all'Uni-
verso.

Coro.

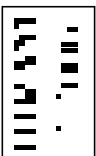
Con i nostri accordi *etc.*

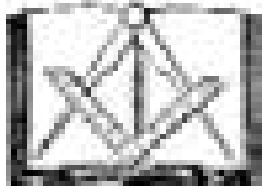
Solo.

Dimostriamo zelo per la *Massoneria*,
Sfidiamo tutti i dardi del Maldicente,
Calmiano la furia dell'Invidioso,
Noi costringeremo la nera calunnia
A lasciarci in pace per sempre.

Coro.

Con i nostri accordi *etc.*





Segnalazioni editoriali

SIMONETTA TORRESI

Un contributo al progresso

La Massoneria a Macerata e nel suo territorio, 1730-1918

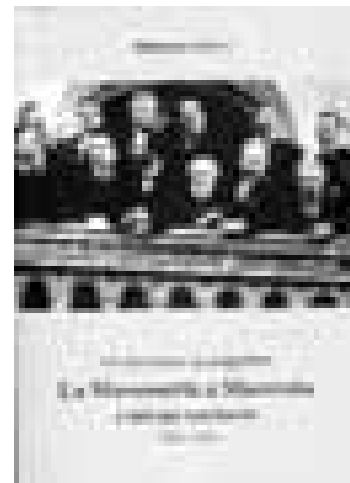
Tipografia Gemme - Tolentino, 2005. pp. 416

La presente pubblicazione, realizzata con l'impegno appassionato della dott.ssa Simonetta Torresi, è dedicata alla nostra "granne" città di Macerata e all'Istituzione del Grande Oriente d'Italia, nel quadro delle celebrazioni allestite quest'anno per il suo bicentenario. La stessa opera, vuole essere un contributo alla conoscenza del passato del nostro territorio e della Massoneria.

Lo studio presenta uno spaccato di storia e cultura massonica con diramazioni e collegamenti che travalicano i confini della nostra Regione e quelli più ampi del nostro Paese, con documenti per lo più inediti. Il lavoro di ricerca porta alla luce eventi di primaria importanza che hanno avuto come scenario la città di Macerata unita alla sua Provincia e Regione ed ancora, ci fa conoscere uomini, che per il loro coraggio e la loro fede in un ideale, hanno contribuito a rendere migliore la società nella quale si trovarono a vivere e hanno posto le basi per l'attuale Stato libero, unitario e democratico; inoltre, con un'analisi storica molto approfondita, l'Autrice propone notevoli spunti per una nuova visione politica e sociale di quegli anni.

Nella consapevolezza che senza la conoscenza del tempo precedente non esistono le fondamenta per la costruzione del futuro, sicuramente il richiamo alle gloriose tradizioni del passato, nell'odierna crisi di valori, sarà il punto di crescita e scuola spirituale per l'attuale Massoneria che oggi, come allora, si prefigge di lavorare con e per l'universalità degli individui nel rispetto della libertà di opinione e di culto di ciascuno con la mente rivolta sempre alla dignità della persona, ai suoi bisogni, ai suoi diritti.

Presentazione del Fratello Giovanni Battistelli
per conto delle cinque Logge del maceratese





ANNA MARIA ISASTIA E GUIDO LAJ

L'eredità di Nathan

Guido Laj (1880-1948) prosindaco di Roma e Gran Maestro

Carocci Editore, Roma, 2006. € 18,60

La cultura laica e democratica ha inciso sulle vicende politiche del Novecento italiano in alcuni passaggi decisivi per la storia nazionale. Di questa cultura Guido Laj è stato uno degli esponenti di rilievo, specialmente nei primi anni del secondo dopoguerra. Socialista riformista, la sua attività politica è iniziata nelle ultime amministrazioni democratiche al Comune di Roma, dal 1920 al 1922, proseguendo poi sulle pagine del giornale *Il Mondo* di Giovanni Amendola, dove ha svolto una vivace opposizione all'amministrazione capitolina ormai schierata su posizioni nazionaliste e fasciste. Funzionario del Ministero della Pubblica Istruzione, non prese mai la tessera del partito fascista. Nel secondo dopoguerra è stato prosindaco di Roma e Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia, come in passato Ernesto Nathan. In questa duplice veste ha partecipato da protagonista alla ricostruzione del sistema politico e delle alleanze internazionali del paese, cercando di promuovere idealità laiche e progressiste.



BENT PARODI

Architettura, miti e misteri

Erasmus Editore e Mimesis, *Il flauto magico*, Roma-Milano, 2006.
pp. 118 € 13,00

Questo volume affronta i vincoli che legano l'architettura al mito, nonché alla radice comune che unisce il mito stesso ai Liberi Muratori. L'origine della Massoneria è un mito architettonico e pertanto si può, senza alcuna remora, ampliare il tema integrando l'interdipendenza dei termini – Massoneria, miti, misteri e architettura – fino ad una piena identificazione materiale e allegorica. Conviene dunque ricordare che la Libera Muratoria, quella di connotazione operativa, ebbe origine all'interno delle corporazioni medievali dei muratori e degli scalpellini, ossia in seno alle maestranze impegnate alla costruzione delle grandi cattedrali romaniche e gotiche, ove la religiosità del lavoro si accompagnava alla mitica concezione delle “dimore filosofali”. Testimonianze di questa antica immagine degli artigiani si ritrovano nei simboli della squadra, del compasso, del sigillo di Salomone, nella scacchiera, nella stella fiammeggiante e nell'occhio divino al centro del triangolo.

SEGNALAZIONI EDITORIALI

Più recentemente basterebbe ricordare come l'idea libero muratoria, anche in età illuminista, continuò a ruotare attorno al concetto di "costruzione" intesa come razionale aspirazione mitica ed evolutiva, quale progresso di spiritualità e di tensione intellettuale e morale.

CORPUS HERMETICUM

Edizione e commento di A.D. Nock e A.-J. Festugière

Edizione dei testi ermetici copti e commento di I. Ramelli

Testo greco, latino, copto

A cura di Ilaria Ramelli

Bompiani, *Il pensiero occidentale*, Milano, 2005. pp. 1627



Il *Corpus Hermeticum* è una raccolta di scritti filosofico-religiosi di epoca tardo-ellenistica, attribuiti ad Ermete Trismegisto, il Mercurio latino identificato anche con l'egiziano Thot, il Dio che dona agli uomini la scrittura. Le caratteristiche di fondo di questi testi si riassumono in una dottrina esoterica, in una "divina rivelazione", donata agli uomini da Ermete non mediante dimostrazioni razionali e deduzioni logiche, bensì tramite una sorta di iniziazione misterica. Per gli alti contenuti spirituali e morali di questa letteratura, durante il Medioevo e il Rinascimento, Ermete Trismegisto fu addirittura considerato un profeta pagano di Cristo. Il *corpus* è qui tradotto, con testo a fronte, seguendo la fondamentale edizione greca e latina con introduzione e commento di A.D. Nock e di A.J. Festugière (quattro volumi, Parigi, 1945-54), anche questi tradotti integralmente.

Dopo un'introduzione filologica generale, seguono i 18 trattati greci del *Corpus*, a partire dal *Pimandro*, ciascuno corredato da introduzione e note; conclude questa serie l'*Asclepio*, pervenuto in versione latina dall'originale greco *Lògos téleios* o *Discorso perfetto*. Infine vengono riuniti i frammenti, comprensivi sia dei 22 estratti di Stobeo, tra cui la *Kore kosmou* o *Pupilla del cosmo*, sia di passi citati da altri autori, greci e latini. L'edizione Nock – Festugière è completata dalla curatrice con un'appendice: in questa troviamo un saggio critico con i principali progressi occorsi nello studio dell'ermetismo a partire dalla pubblicazione dell'edizione Nock – Festugière, dai nuovi orientamenti della critica alle scoperte di tre testi ermetici conservati in copto nella "biblioteca" gnostica ed ermetica di Nag Hammadi. Di uno di questi trattati, quello *Sull'Ogdoad e l'Enneade*, l'unico non pervenutoci in lingua greca o latina, è offerta la traduzione italiana, con testo copto a fronte, estesa introduzione e note di commento; anche gli altri due sono stati studiati nella parte introduttiva. È infine raccolta dalla curatrice sia la bibliografia degli ultimi cinquant'anni sul *Corpus Hermeticum* sia quella relativa all'ermetismo filosofico in copto.

SEGNALAZIONI EDITORIALI



A CURA DI MORRIS L. GHEZZI

Alla ricerca del diritto certo

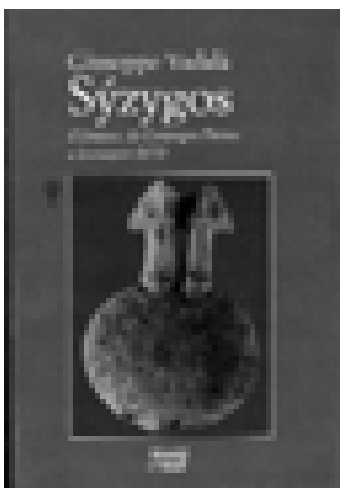
Idee e materiali di sociologia del diritto

Mimesis, *Law without Law*, Milano, 2005. pp. 269 € 18,00

Con questo libro si inaugura una nuova collana di Mimesis, diretta da Morris L. Ghezzi, intitolata *Law without Law* e dedicata alla sociologia del diritto. L'opera richiama l'attenzione sull'esigenza primaria, per le democrazie occidentali, di avere a disposizione, in quanto possibile, un diritto certo. In questa attività di ricerca la disciplina sociologico-giuridica svolge un ruolo da protagonista.

Gli Autori evidenziano il diritto operante in modo effettivo nelle realtà sociali rispetto alle norme giuridiche astratte; l'operare fisiologico dei rapporti giuridici in contrapposizione all'intervento giudiziario in situazioni patologiche. In questa prospettiva il ruolo dell'avvocato, come giurista operatore e conoscitore del diritto, trova una profonda rivalutazione, in quanto protettore dell'interesse certo della propria clientela a fronte di un non sempre chiaro interesse statale, tutelato dalla Magistratura. L'antistatalismo di questo studio passa attraverso l'incertezza del diritto, ora scontata ed ora inaspettata, che viene descritta dagli Autori nella discrezionalità dei suoi operatori e nell'instabilità delle norme.

Il testo si chiude con una ipotesi di ricerca empirica, che costituisce un esempio, un esercizio dimostrativo, delle forti potenzialità euristiche insite nella disciplina sociologico-giuridica.



GIUSEPPE VADALÀ

Syzygos

Il Doppio, da Compagno Divino a Immagine del Sé

Moretti & Vitali Editori, Bergamo, 2003. pp. 440 € 20,00

Il Doppio è una delle immagini che il Romanticismo ci ha lasciato in eredità. Da Ivàn Karamàzov al dottor Jekyll, l'uomo contemporaneo percepisce e teme la presenza di un *alter ego* a sé speculare che lo accompagna come ombra, sino a pretendere la vita. In tale accezione è passato alla psicoanalisi con Rank e Freud.

Ma il Doppio non è sempre stato intuito come persecutore.

Il libro ripercorre la storia di questa figura mitica, a partire dall'Egitto dinastico fino alla Qabbalah estrema, facendo perno sulla gnosi tardoantica, cristiana e non. Ne risul-

SEGNALAZIONI EDITORIALI

ta un nuovo soggetto: il Doppio, per millenni, è stato la rappresentazione, la proiezione, nel mondo extramondano, dell'istanza di individuazione, interezza e realizzazione non limitata all'Io, ma strettamente vincolata all'Io empirico. Istanza che oggi viene allusivamente denominata "Sé". Tale risultato viene in conclusione applicato alla decostruzione e ricostruzione della teoria analitica del Doppio, dell'inconscio, del Sé.

A supporto documentale della tesi, in appendice al volume viene fornita la traduzione italiana del Codice Manicheo di Colonia: un manoscritto greco-egiziano del III secolo d.C., recentemente scoperto, nel quale Mani, il fondatore del Manicheismo, descrive in prima persona la rivelazione che per lui fu l'incontro col suo Doppio, il *Syzygos*.

ERICH NEUMANN

Psicologia del profondo e nuova etica

Moretti & Vitali Editori, Bergamo, 2005. pp. 140 € 16,00

Il punto di giunzione fra scoperte della psicologia e necessità di una nuova etica sta proprio nella catastrofica inadeguatezza della vecchia etica rispetto ai conflitti individuali e collettivi della nostra epoca.



Scritto nel 1943, in piena guerra, e pubblicato nel 1948 a Tel

Aviv, questo libro è ancora essenziale per meglio comprendere il nostro tempo.

Grande è il caos alla superficie della storia collettiva: il mondo del XX e del XXI secolo è sempre più unificato dall'economia, ma a costo di una geopolitica dilaniata dai conflitti di guerre mondiali e locali che attraversano, una dopo l'altra, tutte le regioni del pianeta. Grande è il caos nel profondo e nello spirito: l'apparenza della libertà perde ogni attrattiva, guastata dal disordine senza requie di menti confuse nel discernimento e di anime sciupate in un bailame di valori precari e di emozioni incomprese.

Questo libro, invece, sfida le analisi effimere e arriva a noi messo alla prova da settant'anni durante i quali davvero "tutto è cambiato": la verifica del tempo non ne diminuisce il valore, anzi lo esalta. Sembra che Erich Neumann, allievo di Carl G. Jung, emigrato in Israele per sfuggire al nazismo, abbia guardato i decenni che sarebbero seguiti alla guerra mondiale e abbia diagnosticato il nostro presente.

L'anno in cui queste pagine furono pubblicate, il 1948, è l'anno della "Dichiarazione dei diritti universali dell'uomo" alle Nazioni Unite e della fondazione dello Stato d'Israele e della guerra contro gli stati arabi che ne volevano impedire la nascita.

dall' *Introduzione* di Romano Màdera



FLAVIO ERMINI

Il moto apparente del sole

Storia dell'infelicità

Moretti & Vitali Editori, Bergamo, 2006. pp. 301 € 20,00

E così quello che veduto nella realtà delle cose, accora e uccide l'anima, veduto nell'imitazione o in qualunque altro modo nelle opere di genio, apre il cuore e ravviva.

Leopardi

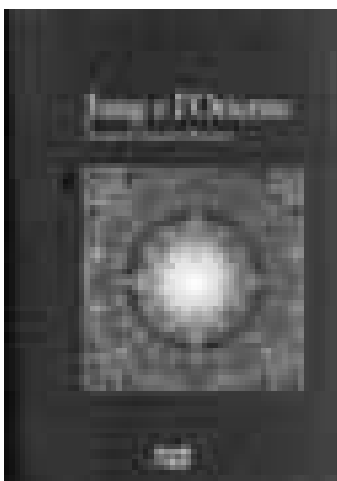
Da Eraclito a Celan, da Dostoevskij a Nietzsche, da Hölderlin a Heidegger, da Leopardi a Zambrano, da Petrarca a Zanzotto: ricostruire la storia dell'infelicità significa testimoniare che la

dimensione dell'essere nel mondo è costituita dal dolore dell'esistere.

Il moto apparente del sole segue passo dopo passo questo percorso conoscitivo dialogando con poeti, narratori e pensatori la cui parola in proposito appare decisiva. Attraverso le loro opere, Ermini si interroga sulla condizione della vita umana sperimentando un linguaggio poetico-narrativo che ne testimonia l'insensatezza.

Il moto apparente del sole svela altresì come il cammino di tali opere nell'arco dei secoli sia apparente almeno quanto lo è, sulla volta celeste, quello del sole; confermando che in realtà siamo noi a ruotare nella loro orbita.

Questo libro sembra dunque indicarci che anche la semplice osservazione del moto apparente del sole può consentirci di incontrare la verità, perché nell'apparenza di tale moto – vera e propria metafora del nostro illusorio inoltramento nella vita – può essere colta in tutta la sua evidenza la lacerazione tra l'essere umano e il mondo.



A CURA DI AUGUSTO ROMANO

Jung e l'Oriente

Moretti & Vitali Editori, Bergamo, 2005. pp. 150 € 14,00

Carl Gustav Jung si è interessato all'Oriente in una duplice prospettiva. La prima è quella del *confronto*. Il confronto col mondo orientale dovrebbe aiutare l'uomo occidentale a relativizzare la propria tendenza estrovertita, il predominio attribuito alle funzioni intellettuali, la convinzione che l'Io sia l'istanza suprema della psiche, e indurlo così ad aprirsi ai valori complementari propri della cultura orientale: introversione, importanza della vita immaginativa, non centralità dell'Io.

SEGNALAZIONI EDITORIALI

La seconda prospettiva è quella della *conferma* delle proprie teorie psicologiche, soprattutto per quel che riguarda la nozione del Sé. Jung si proponeva infatti, come è stato detto, di fondare *una psicologia comparata interculturale dell'esperienza interiore*.

In questo volume, che raccoglie gli interventi al convegno su Jung e l'Oriente, organizzato nel 2004 dall'ARPA (Associazione per la Ricerca in Psicologia Analitica), sono discussi i contributi junghiani alla conoscenza della cultura orientale, l'uso a volte spregiudicato che egli ha fatto dell'Oriente per avvalorare le proprie scoperte psicologiche, e in definitiva il particolare intreccio di valori occidentali e orientali che si manifesta nei suoi testi dedicati alla riflessione sull'esperienza religiosa.



A CURA DI STEFANO BARATTA E FLAVIO ERMINI

I nomi propri dell'Ombra

Moretti & Vitali Editori, *Convergenze*, Bergamo, 2004.

pp. 142 € 15,00

Convergenze è una associazione che promuove ricerca ed eventi formativi in psicologia; nasce credendo che il dibattito psicoanalitico contemporaneo necessiti di essere contaminato da altre discipline, che attualmente stanno attraversando e scuotendo con maggior vigore il panorama culturale contemporaneo. A tal fine, oltre che a psichiatri, psicologi, psicanalisti, psicoterapeuti, ci rivolgiamo anche a studiosi e cultori di altre

materie, per far convergere il pensiero emotivo che scaturisce da tali saperi.

Pilastro fondamentale, posto a reggere l'intero edificio teorico della psicologia analitica, è il concetto di Ombra. Ombra come sondaggio dell'inesplorato, soglia verso il proibito, accoglienza dell'instabile, ricerca dello stato demonico della condizione umana, ovvero ciò che sta prima della ragione e delle categorie, corpo a corpo con il male che ci abita.

L'Ombra è di tutti, però c'è un anonimato che giganteggia e non se ne cura. Abbiamo pertanto affidato, nella realizzazione di questo volume, a studiosi provenienti dai vari campi del sapere (dalla mistica alla matematica, dall'arte alla scienza, dalla psicoanalisi alla critica letteraria e di costume) il compito di dare vita a questa raccolta di brevi saggi, tutti fondati sul concetto di Ombra, allo scopo di ottenere un dizionario minimo di "immagini" – dell'arte, della musica, della fisica, della mitologia, della letteratura, della matematica... – che siano in qualche modo rappresentative di una zona d'Ombra.



A CURA DI STEFANO BARATTA E FLAVIO ERMINI

I nomi comuni dell'Anima

Moretti & Vitali Editori, *Convergenze 2*, Bergamo, 2005.

pp. 142 € 15,00

Anche questo volume, così come il precedente dedicato a *I nomi propri dell'Ombra*, è frutto di una vastissima collaborazione interdisciplinare. Abbiamo affidato il compito di dare vita a questa raccolta di brevi saggi a studiosi provenienti dai vari campi del sapere, allo scopo di ottenere un dizionario minimo di "immagini" che rivisitino e attualizzino il concetto junghiano di Anima.

Anche quest'ultima però non si è sottratta al suo compito e, da buon complesso autonomo qual è, ha farcito i testi dei suoi aggettivi e delle sue immagini; facendo rivivere in alcune parti la tensione e la numinosità, l'ampiezza di vedute e la contraddittorietà della sua matrice archetipica.

A CURA DI STEFANO BARATTA E FLAVIO ERMINI

I nomi della Trasformazione

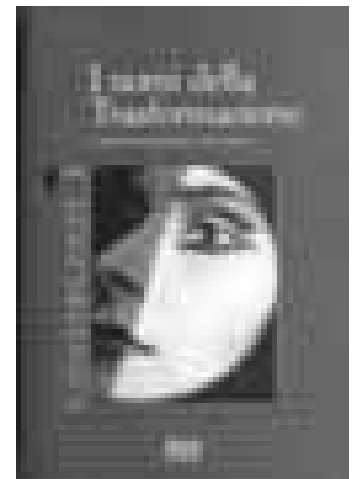
Moretti & Vitali Editori, *Convergenze 3*, Bergamo, 2004.

pp. 142 € 15,00

Anche questo volume, così come i precedenti dedicati a *I nomi propri dell'Ombra* e a *I nomi comuni dell'Anima*, si avvale di una vastissima collaborazione interdisciplinare, allo scopo di ottenere un dizionario minimo di "immagini" che rivisitino e attualizzino il concetto junghiano di Trasformazione.

Il tema della Trasformazione percorre tutta l'opera di Jung, tanto da divenirne evidente e irreversibile segnale di rottura con Freud in occasione della pubblicazione dei *Simboli della trasformazione*.

La psicologia analitica di C.G. Jung è una vera e propria psicologia della Trasformazione, che riesce a superare la dicotomia tra pulsione di vita e pulsione di morte nel processo di individuazione.





SEGNALAZIONI EDITORIALI



IL PENSIERO MAZZINIANO

Democrazia in azione

Anno LX, numero 3, Settembre-Dicembre 2005

Editoriali e commenti

Messaggio del Presidente della Repubblica, C.A. Ciampi; Rendiconti a proposito di un Bicentenario, R. Brunetti; La consapevolezza e lo scetticismo dei laici, P. Caruso; Sulla IX Sura del Corano, G. Zanelli

Saggi e interventi

PRIMO RISORGIMENTO

Quando nasceva la Banca d'Italia, G.F. Fontana; Garibaldi e Mazzini, E. Raffaelli; L'ultima battaglia di Garibaldi, A. Pendola; Mazzini padre della democrazia europea, F. Faedi; La passione di Mazzini per l'arte, S. Venturino; La Roma del Popolo, R. Balzani; Sarah Margaret Fuller, R. Testa

SECONDO RISORGIMENTO

Infaticabile Tramarollo, A. Colombo; Quei ragazzi indimenticabili, E. Volterra

TERZO RISORGIMENTO

Giovanni Conti, L. Guidi; Quanto valgono i media, U. Esposito; La globalizzazione è ormai finita? Colloquio con A. Volpi, a cura di M. Finelli; Integrazione e cittadinanza, T. Ciuffoletti; Per un governo europeo dell'economia, D. Moro; Il Mazzinianesimo come religione civile, B. Di Porto; Mazzini: un esempio per i giovani, G. Martinelli; Il manifesto "Sinistra per Israele"

Cultura e società

La "Ghisola" di Francesca Archibugi, P. Permoli; Clericalismo e laicismo, L. Bruni

Studi Repubblicani

Mazzini dalla dottrina politica ai progetti di Costituzione, S. Galasso; Il sacro nel pensiero di Mazzini, W. Lanzoni; Un mazziniano ai confini del mondo, M. Proli; Mazzini e la Letteratura, A. Cottignoli; La libertà in Russia, R. Pancaldi

In ricordo

Tarquinio Maiorino

Libri Cultura e Società

Riletture, I. Silone; L'opzione, P. Caruso

Scelta ragionata

Fra gli scaffali, recensioni, a cura di P.M.



Sono disponibili le fotografie scattate durante la
GRAN LOGGIA 2006

Per ordini e acquisti contattare

SOLDANO

Studio di Fotografia pubblicitaria

21100 Varese, via Cairoli, 5

tel. 0332/830555

Recensioni

A CURA DEL SERVIZIO BIBLIOTECA DEL G.O.I.

VALÉRY, PAUL - ANDRÉ LEBEY

Au miroir de l'histoire. (Choix de lettres 1895-1938)

Gallimard, Paris, 2004

Le confidenze fra il massone e il poeta. La corrispondenza A. Lebey - P. Valéry

di Antonietta Sanna

Da anni, in Francia, gli editori rispondono con generosità a quella che si può definire una vera e propria passione per il biografismo. Lettere, diari, agende, appunti finiscono nelle mani di un pubblico, fatto di studiosi e di appassionati, curioso di scoprire, accanto all'opera dello scrittore, quella densa materia paraletteraria che illustra il processo della creazione, con i suoi tentennamenti, i suoi arresti, i suoi insuccessi, e svela l'uomo immerso nel quotidiano, mentre insieme alla sua opera costruisce se stesso. A questo pubblico è rivolta una delle ultime novità della casa editrice Gallimard. Si tratta della corrispondenza fra Paul Valéry e André Lebey, scelta, curata e annotata, con mirabile precisione, da Micheline Hontbeyrie, grande specialista delle carte inedite di Valéry, da anni impegnata, con un gruppo internazionale di specialisti, in un vasto lavoro di ricerca, finalizzato all'edizione diplomatica, critica e integrale, dei *Cahiers* del poeta del *Cimitero marino*.

Attraverso una ricca scelta di lettere, scambiate fra il 1895 e il 1938, gli specialisti e gli amatori possono scoprire un Valéry inedito, in dialogo con un prezioso e disinteressato interlocutore. Se la prima voce del lungo e intenso scambio epistolare è molto nota, la seconda lo è assai meno. Pochi studiosi della letteratura francese ricordano che André Lebey è l'amico a cui Pierre Louÿs ha dedicato *La femme et le pantin*, e a cui Paul Valéry ha indirizzato alcune di quelle importanti lettere che impreziosiscono il volume delle *Lettres à quelques-uns*. Chi conosce l'opera e la biografia di Valéry sa che André Lebey occupava un posto d'eccezione in quella triade che, riunendo André Gide e Pierre Louÿs, costituiva la rete delle amicizie più intime. Quella con Lebey, svincolata dalle passioni e dalle tensioni della



creazione letteraria, era un'amicizia fuori dal comune, una vera e propria unione spirituale, generosa e sincera. Dirsi tutto e non nascondersi niente, questo era stato l'accordo siglato fin dall'inizio. Si erano conosciuti nel 1895, grazie a Pierre Louÿs, che amava riunire le anime gemelle. André era più giovane di Paul di sei anni. Fin da subito, il cadetto diventò l'amico capace di ascoltare e di placare i timori e le ansie del maggiore. Privo di fortune familiari, fin dal suo primo sbarco nella capitale, Valéry aveva cercato e trovato un impiego presso il Ministère de la Guerre, un lavoro che gli garantiva un salario, ma che lo privava del tempo e della libertà necessari al pensiero per crescere e maturare. Sarà André a strappare Paul dalle scartoffie burocratiche, offrendogli un lavoro che gli permetterà di rispondere alle urgenze familiari e gli consentirà di conservare molto tempo per la lettura, la scrittura e la meditazione. Un impiego ingrato, lo definì il pettegolo Léautaud. Per un salario di 200 franchi al mese, Valéry doveva svolgere le funzioni di segretario particolare di Edouard Lebey, zio di André, e amministratore dell'Agence Havas, la prima e più importante agenzia di stampa, fondata nel 1835, da Charles-Louis Havas. Per l'autorevole personaggio, Valéry doveva controllare i comunicati, sbrigare la corrispondenza e rendersi disponibile la sera, per discutere di storia e filosofia, di attualità e di politica, di arte e di letteratura.

Il giovane Lebey offre importanti occasioni di stimolo al prezioso amico venuto dalla provincia. Nei primi anni del grande sodalizio, Valéry conosce, ad esempio, il pittore Jacques-Emile Blanche, da sempre legato alla famiglia Lebey. Frequenta, inoltre, la ricca biblioteca familiare, dai cui scaffali preleva con grande libertà i codici di Leonardo, nella prestigiosa edizione Ravaisson-Mollien, e altri volumi che facilitano le sue ricerche sul genio di Vinci.

La corrispondenza attesta un'amicizia rara fra due persone che conoscono nel tempo successi e insuccessi alterni. Superata una iniziale fase di invaghimenti letterari, di ispirazione simbolista, che hanno lasciato esili tracce nella storia letteraria, il più giovane si lancia in una brillante carriera politica che lo porta ad aderire alla S.F.I.O. di Jaurès, e a diventare, fra il 1914 e il 1919, deputato socialista e membro della Commissione degli affari esteri della Camera dei Deputati, nonché del Comitato per la costituzione della Società delle Nazioni, presieduto da Léon Bourgeois. Dopo qualche successo letterario, che gli garantisce ben presto un posto d'eccezione nelle lettere, il maggiore decide, invece, di prendere le distanze dalla medusa dell'arte e di dedicarsi a un severo e libero esercizio speculativo che lo isola dal mondo e lo porta a spaziare nei campi più vari e più contrapposti del sapere, per analizzare la complessa natura delle operazioni della mente. Nel 1922, quando André comincia a vivere le amarezze e le sconfitte della politica, Paul inizia, invece, a raccogliere i frutti delle sue speculazioni. Il primo conosce il declino, mentre il secondo assapora il successo ed entra nella fase dei grandi riconoscimenti pubblici.

I due amici si scrivono quando sono in viaggio, quando si allontanano da Parigi per una vacanza, ma anche quando sono nella capitale, come per rilanciare attraverso la lettera l'intensità di un dialogo avviato in un incontro. Nel 1932, quando Valéry sarà oramai un poeta



ufficiale, perennemente impegnato in funzioni e in missioni, lo scambio verbale sarà facilitato dall'installazione di un telefono nella casa del poeta che renderà, però, meno frequente lo scambio epistolare.

André e Paul condividono la passione per l'Italia e per la cultura italiana. L'uno porta sull'Italia lo sguardo dello storico. Si interessa al Rinascimento, dedicando particolare attenzione alla figura di Castruccio Castracani, a Leonardo e a Mazzini. L'altro, invece, trae dalle sue origini italiane (la madre, Fanny Grassi, era triestina) una spiccata sensibilità per la lingua, le cui sonorità suggeriscono immagini e ritmi per la composizione poetica. Attento osservatore delle cose italiane, Valéry suggerisce a Lebey un articolo, pubblicato nell'ottobre-dicembre del 1906, nella rivista *Leonard*, firmato dal "Fratello Terribile" (A. Righini), e intitolato *La Massoneria come fattore intellettuale*. L'amico chiede che alla segnalazione segua presto l'invio del testo. Lebey è un membro molto ascoltato del Grand Orient de France, che coniuga la passione per la storia e per la politica con quella per l'azione. La Massoneria è per lui una forma di associazione di forze che permettono di ridurre le distanze e le difficoltà che si insinuano tra l'ideale e la realtà. Quando entra a far parte della Loge Victor Hugo ne parla all'amico definendola una "nuova Carboneria francese". A Valéry, Lebey espone senza timore le sue riflessioni, chiede consiglio e persino aiuto quando deve redigere il testo. Sulla discrezione dell'amico sa di poter contare. Così, quando nel giugno del 1917, su iniziativa del Grand Orient de France e della Grande Loge de France, si tiene a Parigi il congresso delle *Maçonneries des Nations alliées et neutres*, sul tema della pace, egli sottopone alla lettura attenta dell'amico poeta il testo della sua relazione. E quando sarà attaccato dalla stampa italiana, per alcune affermazioni fatte sulla questione di Trieste e del Trentino, Valéry gli consiglierà di stare in guardia e lo loderà per il tentativo comunque fatto per rimuovere il carattere occulto dalla politica del suo gruppo, tentativo che agli occhi di Valéry segna un'evoluzione nella condotta massonica.

Lebey avrebbe voluto agire sull'amico e guadagnarlo alla sua causa, perché vedeva in lui l'intellettuale che ha bandito la menzogna. Valéry, dal canto suo, lo rispettava. Ne apprezzava l'ardore, ne giustificava l'azione e giudicava il suo progetto capace di inseguire il "Bello ideale" nel sociale.

La stretta alleanza spirituale fra i due amici spinse Léon Daudet, dalle colonne dell'*Action française*, a rimproverare a Valéry l'appartenenza alla Massoneria. A nulla valsero le sue divertite risposte. Oggi, grazie alla pubblicazione della loro corrispondenza, l'amico di sempre leva ogni dubbio, ripristinando la verità delle cose, secondo quell'ideale intellettuale che li aveva sempre accomunati.



Fornitore del
Grande Oriente d'Italia

Via dei Tessitori n° 21
59100 Prato (PO)
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
Part. IVA 01598450979