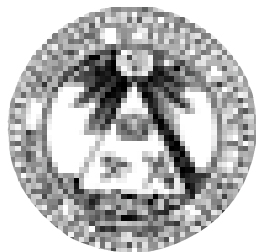
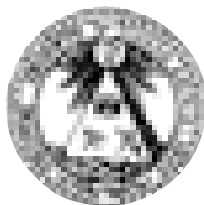


HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 3/2006

• EDITORIALE	3
<i>Massoneria e modernità</i>	Gustavo Raffi
<i>Centralità e ruolo della Massoneria di Ancona: la Loggia "Garibaldi"</i>	9
<i>Sulla storia leggendaria di un nome: Agatirno-Agatirso</i>	Luca Guazzati
<i>Giordano Bruno. Martire della libertà di pensiero</i>	17
<i>Del simbolismo dei numeri</i>	Michele Manfredi-Gigliotti
<i>Sulla discriminazione della minoranza: sessualità, etica e Massoneria</i>	27
<i>Templari e costruttori</i>	Alfio Fantinel
<i>Considerazioni sulla mistica dell'essenza e sulla mistica carmelitana</i>	37
	Ovidio La Pera
	47
	Gianmichele Galassi
	61
	Dario Banaudi
	73
	Antonio d'Alonzo
• SEGNALAZIONI EDITORIALI	87
• RECENSIONI	105



HIRAM, 3/2006

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 Spgrò (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 Gaetano, 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.

Massoneria e modernità

di **Gustavo Raffi**

Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia

A Masonic Craft is a community of free spirits, who do not only follow an esoteric ritual, but who try to improve themselves thanks to the development of their intellectual and spiritual insight. In this framework, the need of a continuous dialogue with the secular society remains indispensable for any modern masonic communion, because the light we try to discover should be also offered to world, to which we belong. Our traditions, no doubt, offer a strong basis for our Masonic work, and urge us to emphasize our efforts in order to build up a better society, in which the mundialization of the human rights and of the best ethical principles might triumph. The impressive increasing of very dangerous forms of intolerance and fundamentalism compels us to develop our energies directed to the construction of peace and tolerance, principles which have been essential for our identity in the past as well as they are and will be in our present and our future.

Appare indubbio che dinanzi agli scenari proposti dalle società post-moderne nell'era della globalizzazione anche le Massonerie regolari sono chiamate a sviluppare con grande senso di responsabilità una riflessione critica sulla propria identità e, soprattutto, sul proprio ruolo storico. Risulta chiaro, infatti, che le nostre tradizioni con tutti i contenuti esoterici e spirituali ad esse intimamente connessi costituiscono senza dubbio un patrimonio oltremodo saldo e di comune riferimento, ma tali "valori" possono essere declinati nella storia presente con modalità ed esiti notevolmente differenti.

Innanzitutto, in un contesto democratico, ove la chiarezza dell'informazione si rivela uno strumento fondamentale, la Massoneria ha il compito di spiegare in modo articolato le sue finalità ed il senso della sua proposta associativa illustrando i cardini concettuali del percorso interiore che essa cerca di realizzare. La Libera Muratoria, infatti, non vive fuori dalla storia né al di fuori della società civile, a meno che non intenda correre il rischio di essere marginalizzata, nel migliore dei casi come una sorta di ferro vecchio e obsoleto, oppure – e ciò potrebbe essere molto più pericoloso – di ritrovarsi completamente fraintesa e perseguitata in



varie forme, ad esempio attraverso una continua azione di discredito e di disinformazione ostile, che in sostanza si tramuta in una sorta di ostracismo civile. Un dialogo corretto con le fonti di informazione, ma anche con un pubblico sempre più ampio, soprattutto quello dei giovani, non ha nulla a che spartire con una sorta di *outing* pubblicitario o con una ridicola campagna di reclutamento, aspetti che non devono affatto interessare le nostre riflessioni. Si tratta, piuttosto, di sapersi rapportare con la modernità sulla base di contenuti e valori profondi, sui quali non devono essere lasciate in sospenso nozioni ambigue o poco chiare. Risulta altresì chiaro che per comunicare con l'esterno in modo realmente efficace bisogna avere dei concetti forti, anche sul piano identitario, da trasmettere.

Una Massoneria che proponesse solo un bel rituale unito alla sua sublime *performance* celebrata all'insegna dell'esercizio impeccabile delle capacità mnemotecniche avrebbe ben poco da dire. Il rituale, di fatto, trova il suo senso in un quadro di riflessione speculativa e critica, che permetta all'iniziato di crescere attraverso la continua riflessione su simboli e archetipi che restano essenziali nel percorso di maturazione



individuale e collettiva di una società. Per questa ragione, l'imperitura modernità della Massoneria sta proprio nel fatto che essa resta capace di focalizzare la riflessione del singolo su temi di alto spessore, di favorire un continuo processo di introiezione e di meditazione su temi universali, senza però imporre soluzioni preconcepite e chiuse definitivamente. Questa funzione dialogica e critica costituisce una componente fondamentale nel percorso massonico a nostro avviso più autentico; una funzione che era già stata maturata nell'ambito delle prime logge inglesi, che avrebbero poi veicolato, insieme alla ritualità esoterica, ideali filosofici e giuridici i quali sono risultati essere strumenti sostanziali per il processo di creazione della moderna società laica, tollerante e democratica.

In questo senso, i contenuti della Massoneria mantengono, anzi riacquisiscono, un'attualità straordinaria: in un mondo che propone l'assoggettamento dell'individuo al mercato, il suo appiattimento a mero consumatore e non la sua esaltazione come soggetto pensante e interrogantesi, la Libera Muratoria ripropone la centralità dell'uomo e la sua ricerca del divino, ossia della verità. Il fatto che tale percorso sia aperto,



ovvero che sia praticato in un contesto di libera indagine, anche se regolato da severe norme di garanzia che vietano l'interferenza in questioni di politica e di religione, certamente offre uno spazio di libero confronto multiculturale, del quale la società globalizzata ha oggi assoluta necessità.

Ad una globalizzazione dei mercati la Massoneria risponde con la necessità di progettare una globalizzazione e condivisione di valori, *in primis* quelli che si sono articolati intorno alla Carte dei diritti umani, rivendicando per tutta l'umanità quella centralità dell'uomo di cui prima parlavamo. A ciò si aggiunga che la Massoneria per la sua storia ha sempre costituito una pluralità di voci accomunate dal desiderio di libertà, innanzitutto di libertà di ricerca ed indagine. Il fatto che molte società siano oggi angosciate dinanzi alle nuove frontiere della scienza e che, talvolta, drastiche soluzioni, anche giuridiche, siano prese sulla base di punti di vista strettamente teologico-religiosi, rappresenta una limitazione violenta della soggettività e della libertà. Nessuno di noi desidera mettere in discussione le teologie ed i loro costrutti, ma solo contestare l'imposizione illiberale di criteri teologici nella soluzione di problemi di ordine giuridico a cui successivamente tutta la società civile dovrebbe sottostare, anche quella parte che diverge per opinioni

religiose ed opzioni filosofiche altre. Anche in questo caso, la voce della Massoneria si presenta come quella di una comunione lai-

ca, ma non irreligiosa o antireligiosa, che sottolinea la complessità delle prospettive e l'indipendenza dello Stato da qualsiasi Chiesa o autorità teologica, ma che si interroga ponendo comunque al centro il benessere dell'umanità e non il rispetto storico di qualche *theologoumenon*.

Si pone, quindi, il problema del cosiddetto relativismo di cui la Massoneria è spesso accusata. Tale addebito, come a più riprese abbiamo ribadito, non è affatto corretto, giacché per sua tradizione la Massoneria accetta il modello di società aperta che presuppone un continuo processo di discussione critica della realtà. I nostri valori etici sono così radicati e forti che non ci sentiamo affatto relativisti. Riteniamo piuttosto che siano relativisti tutti coloro che, sulla base di una determinata teologia, filosofia o dottrina politica totalitaria, si rifiutano a priori di accettare le evidenze proposte dalla scienza o dalla storia, per subordinarle a schemi stabiliti molti secoli prima, senza che vi possa essere alcuna discussione in merito. Relativista ci sembra





molto di più colui che si rifiuta di guardare nel cannocchiale copernicano traendone le debite (anche se pur sempre provvisorie) conclusioni, e non colui che prende atto, magari anche con dispiacere, del superamento di un punto di vista divenuto obsoleto. La Massoneria non solo non è affatto relativista, ma accetta la sfida di mettersi in gioco in un percorso di indagine e ricerca,

che non chiude la definizione della verità, ma che si offre come spazio per un continuo esame, da cui poi ogni singolo trarrà le sue legittime conclusioni.

Non è pertanto un caso che, in molti paesi extraeuropei, le Massonerie vengano attaccate da diversi gruppi fondamentalisti, che ovviamente vi vedono un reale veicolo di occidentalizzazione, foriero di ideali perniciosi come l'eguaglianza, la laicità, la parità tra uomo e donna, il reale esercizio dei diritti umani e, quindi, il superamento di una serie di verità "relative" appartenenti al passato.

Si tratta, quindi, di un insieme di valori e di principi che rendono la Libera Muratoria una Istituzione capace di portare un contributo altamente stimolante ed arricchente per la società civile globalizzata.

La Massoneria può senza incertezza comunicare all'esterno questi valori, che la rendono oltremodo interessante; agendo non come un piccolo *club* di aristocratici, ma come un teatro della memoria, fortemente attento alla spiritualità, ma anche alle trasformazioni del mondo, possiamo provare a essere portatori di luce, e con essa di libertà e

tolleranza; possiamo

realizzare uno spazio, certamente non l'unico, ma indubbiamente importante, di equità e soprattutto di educazione etica per il cittadino, che, di fatto, entrando in Massoneria, ha scelto di incamminarsi su un percorso che è tanto individuale quanto collettivo. Il Massone, infatti, avanza perfezionando se stesso, ma può fare ciò solo con il concorso degli altri, attraverso l'accettazione del dialogo costruttivo e del rispetto delle alterità presenti. Lo stesso rituale prevede una collettività, animata da una comunione di intenti etici e spirituali, non l'isolamento degli iniziati.

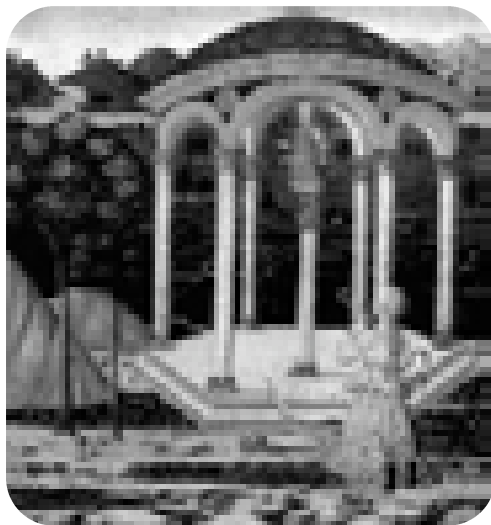
Sotto questo profilo, desidero sottolineare che la nostra Obbedienza si sta affermando come modello di riferimento per molte Massonerie regolari, che guardano con grande ammirazione alla nostra continua





azione di dialogo e di testimonianza attiva nella società. Si è trattato di uno sforzo non facile, perché abbiamo dovuto trovare i linguaggi e, quindi, i messaggi, che potessero tradurre, per quanto possibile, un codice esoterico in una forza comunicativa, capace di ridare alla Libera Muratoria una piena cittadinanza nel contesto etico e civile del nostro paese. Crediamo di aver fatto già un percorso significativo, da cui non abbiamo ragione di allontanarci.

Vorrei però ritornare ancora una volta sul concetto di educazione del cittadino. Tutte le Massonerie europee ed extraeuropee hanno contribuito in modo straordinario a formare generazioni di spiriti liberi, che si sono dimostrati indispensabili nel processo di formazione di una società più giusta. Molte carte costituzionali, la stessa Dichiarazione dei diritti dell'Uomo, ed altre opere di eccezionale importanza, hanno visto il concorso determinante dei Liberi Muratori. Non si tratta, in questo caso, di fare la solita lista dei meriti, anche se troppo spesso la pubblica opinione, frequentemente disinformata, anche, almeno talora, per nostra limitata capacità, sembra ignorare il significato storico della Libera Muratoria. L'idea meschina e fuorviante che l'appartenenza alla Massoneria crei una sorta di dissociazione dall'interesse comune costituisce un falso



storico, di fronte al quale non possiamo restare in silenzio. Anzi il silenzio può legittimare la convinzione che tale sospetto, che tale calunnia colga nel segno. Allora, non bisogna limitarsi a celebrare il passato, ma a ridiscuterlo in modo aperto e informato in rapporto al nostro presente e soprattutto al nostro futuro. Sotto questo profilo, crediamo che la nostra Obbedienza abbia cercato di cogliere tutte le occasioni affinché la storia del-

la Massoneria fosse

anche un'occasione di riflessione condivisa *nella e con* la società civile.

Troppo spesso le Massonerie si sono chiuse in se stesse con gravi risultati. Non possiamo dimenticare che ogni istituzione di carattere spirituale, qualora tendesse solo ad autocelebrarsi, rischierebbe di perdere il senso della realtà, di vivere in una dimensione fantasmatica ed irreale, che, nei suoi aspetti profani, può aprire a scenari certamente non esaltanti. Non mi preoccupo del calo di iscritti, fenomeno oggi a noi del tutto estraneo, ma, purtroppo, ben evidenziatosi in alcune Obbedienze prestigiose ed in paesi di grande tradizione massonica; mi preoccupa il pericolo di uno scadimento dei valori etici che animano la nostra identità e che ci induce a mantenere sempre alta l'attenzione per i principi che animano e



sostanziano la nostra appartenenza liberomuratoria.

Saper coniugare tradizione e modernità non è affatto facile, ma nessuno ha mai asserito che il nostro compito fosse semplice.

Mentre vi sto facendo partecipi di queste mie riflessioni l'eco di scenari drammatici rimbomba attraverso i mezzi di comunicazione: attentati sventati, il Mediterraneo orientale in bilico tra una catastrofe bellica che potrebbe assumere proporzioni inimmaginabili, tentativi difficili di tregua, uccisioni di giovani donne vittime del fanatismo e



dell'intolleranza. È facile sentirsi impotenti dinanzi a tanto dolore e tanta crudeltà. È anche facile sentirsi, invece, partecipi di

un'oasi di pace, ma questo sarebbe sbagliato. Lo spazio massonico non può ridursi ad oasi, a fuga dal mondo. Perché si tratta di uno spazio in cui germogliano le idee e si coltivano valori di pace e di fratellanza. Solo facen-

do bene il nostro lavoro sulla pietra grezza, potremo dare così il nostro contributo affinché trionfi la ragione, la pace ed il rispetto tra i popoli.

Con il triplice fraterno abbraccio.



Centralità e ruolo della Massoneria di Ancona: la Loggia “Garibaldi”

di **Luca Guazzati**
Giornalista

The Author traces a brief history of the first Italian Lodges, starting from the date of the unification of Italy in 1860. He examines in particular the situation of the Marches where democratic and republican ideas were inherited by the French tradition and mixed with the local tendency to freedom and self-determination.

L'origine e lo sviluppo della presenza massonica nelle maggiori città della nostra penisola avviene in un'epoca in cui l'Italia era appena stata “emancipata” attraverso il processo unitario, ancorché incompleto. Proprio il passaggio dai moti insurrezionali dei primi anni dell'Ottocento, al superiore disegno dell'Italia unita e repubblicana, così ben prefigurato da Mazzini e Cattaneo, spingeva dopo il 1860, a considerare che, fra i colpi risolutivi e rivo-

luzionari del “braccio armato” Garibaldi e le sottili manovre politiche cavouriane, occorre coltivare un'idea di fratellanza più estesa, che andasse non solo a “ricoverare” coloro che avevano combattuto per l'unificazione, *in primis* le camicie rosse e i carbonari, o comunque per la bandiera piemontese, ma anche e soprattutto a solleticare, stimolare, affascinare le menti più illuminate. Raggruppandole e affratellandole, appunto, dentro il progetto di una Fratellanza Universale.

* Intervento tenuto alla presentazione del libro di V. Gnocchini, *L'Italia dei liberi muratori. Piccole biografie di massoni famosi*, 2005, pp. 284, € 37. Ancona, 21 aprile 2006, Sala del Consiglio comunale.



Fratellanza, dunque... ma non senza un progetto che potremmo ben definire "politico".

La Massoneria italiana nasce così, proliferando nell'ombra, con ancora meno riflettori della pur segretissima Carboneria che, dopo l'Unità, perse mordente e affiliati, avendo in sostanza esaurito il suo primo compito patriottico.

Le prime Logge si chiamano in questo periodo la "Concordia" di Firenze, "Vittoria" di Cagliari, "Insubria" di Milano, "Fratellanza" di Mondovì e "Luce e Verità" di Messina. E poi le Logge italofone di oltremare: "I figli scelti di Cartagine" a Tunisi; "Eliopolis" al Cairo; "Iside" e "Pompeia" ad Alessandria d'Egitto. Ma anche le Marche non stavano a guardare: nel 1860 c'è la "Argiolana" di Ascoli e la "Valle del Potenza" di Macerata in stretto contatto fra loro tanto da spingere e partecipare di lì a poco, direttamente, alla Costituente del G.O.I. il 20 dicembre 1860.

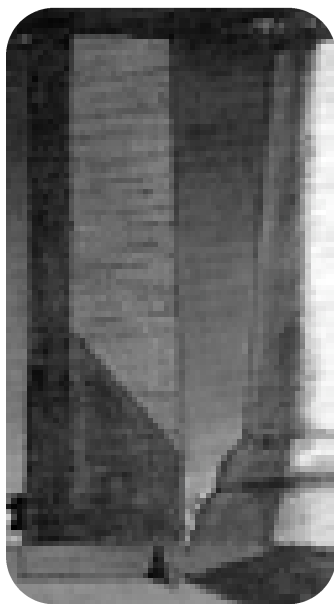
Le Marche sono una regione sensibile, vera protagonista nella genesi del pensiero massonico.

Si dirà per primo che ciò è dovuto alla lunga e pesante presenza dell'egemonia della Chiesa e dello Stato pontificio. Ma qui si sviluppano idee democratiche e repubblicane autoctone che in diverse analisi storiche possiamo ormai porre a fondamento di tutti quei movimenti insurrezionali che trove-

ranno il loro apice nella Settimana Rossa e lasceranno lunghi strascichi rivoluzionari e ancor più profondi segni nella politica italiana. Ancor prima e autonomamente del socialismo *tout court*, rispetto ad esempio alle idee "rosse" della vicina Romagna, di un Andrea Costa o delle istanze internazionaliste, che si svilupperanno in maniera disordinata in qualche zona più a sud di Ancona, per esempio nell'esperienza dell'Associazione Democratica Marchigiana di Alberici Giannini. Movimenti di pensiero, mescolati a valori bakuninisti, malatestiani, anarchici che hanno riflessi sul capoluogo

ma vengono a infrangersi sulla più vasta popolarità dell'altrettanto anticlericale istanza repubblicana. Da Jesi, da Fabriano, nelle redazioni dei piccoli ma irsuti giornali politici ci sono i mazziniani, gli irriducibili e gli intransigenti, gli infaticabili reduci garibaldini.

Qui le idee democratico-repubblicane non nascono per caso. Vengono dalla tradizione importata dalla prima calata delle truppe francesi e dalla diffusione di un concetto d'oltralpe di Repubblica e giungono subito a fondersi con gli entusiasmi popolari e la voglia dell'autodeterminazione del ceto altoborghese facendo confluire movimenti libertari e desideri di emancipazione sociale che trovano spinte dal basso ed organizzazione dall'alto. Oppositori sempre del regime governativo monarchico im-





sto, del Regio Fisco che sequestra loro ogni foglio a stampa, del governo del Papa, del prete in genere *morbo nero che appesta l'Italia* come diceva allora un certo Giuseppe Garibaldi, icona della nazione unita. Portatori sani del Libero Pensiero e perciò perseguitati nei loro movimenti come fautori di aggregazioni pericolose e sovversive.

Spesso, anzi, per stragrande maggioranza, massoni!

Sono persone note, cognomi che figuravano prima nella Carboneria, ora nella mazziniana Giovine Italia... e dentro le logge cittadine, che crescono, moltiplicandosi in pochi anni.

Ieri giovanissimi e scapestrati. Oggi maturi, consapevoli, impegnati.

Nel 2002 è stato pubblicato il mio studio: *L'Oriente di Ancona. Storia della Massoneria dorica*, per i tipi di Affinità Elettive. Parte dall'analisi di un documento ritrovato proprio durante le ricerche fatte per il libro con il materiale – purtroppo solo quello rimasto – messo a disposizione per la prima volta e con illuminata intuizione storica dalla odierna Loggia "Garibaldi" in occasione del suo 140° anniversario. Già perché la sua fondazione risale proprio al 21 febbraio 1862, ad Ancona.

Quel documento, riportato integralmente, è il Regolamento Interno della Loggia stessa, segnalato, una volta saputo della

ricerca in corso, dallo studioso Filippo Maria Giochi di Macerata, la cui collezione antiquaria privata è un patrimonio prezioso per la storiografia marchigiana.

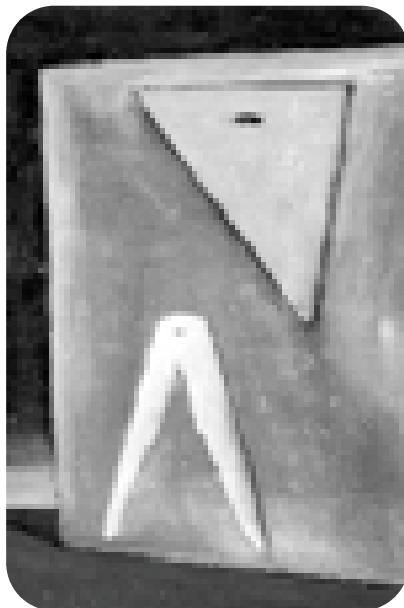
E l'arguta analisi viene proprio da Vittorio Gnocchini.

Anzitutto, il simbolo: Garibaldi. Nella stessa Costituente del G.O.I. emerge, acclamato, l'Eroe, come Primo Massone d'Italia, vincendo la sfida diretta con l'unico altro contendente: Camillo Cavour. I Fratelli avevano anche proposto il Conte, ma poi pensarono che in fondo aveva reso straniero Garibaldi in patria, mercanteggiando Nizza e la Savoia; non aveva inteso

ragioni per attendere la risalita dei Mille dalla Sicilia, tentando di far insorgere Napoli da sola e riuscendo a conquistare Umbria e Marche con le sole forze piemontesi. Infine, il segno del destino: la morte di Cavour.

Erano ormai maturi i tempi, dopo le vicende nazionali, in cui all'affiliazione massonica di stampo francese occorreva dare una strutturazione più autonoma, una "via italiana".

Fu il Grande Oriente di Torino ad avviare l'accordo con tutte le altre Logge e raccoglierle sotto la sua sovranità escludendo la possibilità di due obbedienze nella stessa nazione. L'Eroe in camicia rossa poi era la





bandiera accomunante sotto cui tutti potevano riconoscersi, anche se poi non accettò mai del tutto quell'investitura.

Di qui, la fondazione della Loggia "Garibaldi" di Ancona. Il documento riporta le motivazioni:

Volgere speciali cure a combattere il sanfedismo meno come consorteria politica che come una setta antisociale la quale evidentemente aspira a retrospingere l'umanità all'ignoranza, alla superstizione, al servaggio, all'abbruttimento.

Chiaro l'intento anticlericale nell'escludere la contemporanea appartenenza degli iscritti alla Loggia ad altre aggregazioni religiose in particolare gesuitiche. Ma si badi: anticlericale, non atea, l'appartenenza permetteva metodiche di lavoro ispirate liberamente a ideali di varia natura sociale e progressista o conservatrici e allineate, purché indirizzate al miglioramento dell'Uomo. Oggi diremmo alla "qualità della vita".

Quella di Ancona fu la seconda Loggia al mondo, di tutti i tempi, intitolata a Garibaldi, dopo Livorno.

La terza sarà a New York, tanto per conoscere già allora l'universalità della Massoneria.

Prima di fare un'azzardata ma verosimile ipotesi storica di un ruolo primario, diremmo quasi di un "modello" dorico di Massoneria, sarà molto interessante a questo punto analizzare chi sono i massoni nell'Anconitano.

La situazione socioeconomica di sviluppo anconetano di un substrato intellettuale che fa breccia politica nei "casi" locali e poi nazionali, deriva dalla particolare condizione della città, porta dell'Est e crocevia di interessi, fra il porto adriatico di prima grandezza – che significa traffici e vocazione mercantile come pure incontro e dialogo fra persone e idee, sogni e progetti – e il fermento sociale degli opifici e degli artigiani che si riunivano nei circoli e nelle società di Mutuo Soccorso.

Da una parte attorno ad Ancona non trova terreno fertile l'industria con il suo indotto di maestranze, quindi non assistiamo qui al primo braccio di ferro operai-patroni, né alla crescita dei contrasti di classe, come fra proletariato e classe dirigente.

Dall'altra le campagne restano completamente distaccate dal capoluogo soddisfatte ed autonome della condizione mezzadrile che rendeva comunque "proprietari per metà" anche i contadini della propria stalla, rispettosi e cointeressati al luogo di mercato che la città costituiva per tutti, dove poter andare a vendere quella parte di prodotto agricolo che spettava al mezzadro stesso, assolta la rendita padronale.

In Ancona dunque il confronto fra le idee, pur essendo progressista, non sarà socialista.





Esso avviene fondamentalmente per l'impegno di un nucleo composto da ex garibaldini, mazziniani e carbonari; artigiani, mercanti e commercianti, portuali, insegnanti che a causa delle attività economiche innumerevoli che attraversavano la città, avevano molte occasioni di scambio.

Si trattava, si parlava, ci si confrontava. Un nuovo modello di imprenditorialità commerciale sostituiva il mestiere dell'antico mercante. Aggiungendo all'arguzia propria di chi è abituato allo "scambio", la volontà del nuovo.

Nasce così in Ancona una classe media borghese a cui aderiscono anche alcuni nobili illuminati che vogliono investire e rinnovare. Una classe che non è povera, lavora in modo dinamico e ha la possibilità di sviluppare le proprie idee, alzando la testa e guardandosi intorno.

È questo l'*humus* ideale per la crescita degli ideali di Fratellanza di cui si nutre e fa proseliti la Massoneria anconitana.

Questo "punto d'incontro" e questa forza aggregante si trova attorno al nucleo democratico e repubblicano che grazie anche alla personalità di personaggi come Domenico Barilari, che nel 1870 lancerà il *Lucifero*, un "giornale bandiera", risulta vincente e rende ogni Progetto di Fratellanza più forte su Ancona.

Ecco perchè, ad esempio, tanti vecchi carbonari vi convergono trasformando i fer-

menti rivoluzionari in progetti più coscienti di lungo obiettivo. Ed ecco come la romantica e patriottica linea carbonara dopo l'Unità lascia automaticamente la sua eredità di cospirazione al più saggio costruito del "Programma" massonico.

L'associazione di Mutuo Soccorso può essere la prima palestra per questo passaggio di coscienza popolare, verso un impegno non solo sociale ma anche politico, alla cui guida indiscussa si pone quella borghesia cittadina che imbriglia le forze repubblicane più sovversive e le organizza. Dentro i Circoli cittadini,

con la Giovine Italia di Mazzini, l'intesa cospiratoria si esprime violentemente nella protesta del *Lucifero* ma trova più ampio proseguito nel segreto della Loggia dove il "sentirsi socio" diventa addirittura "essere Fratello"; appaga gli animi e la volontà di novità che apertamente non poteva ottenere immediato riscontro, stretti come ci si sentiva, fra Stato pontificio e Monarchia. Ma c'è anche un'altra frangia importante che converge sugli stessi programmi: i liberali.

Sono tanti gli appartenenti nella dorica a quel cetto di borghesi benestanti che commerciano e lavorano al porto, hanno famiglie alto borghesi o addirittura aristocratiche alle spalle e cercano un riscatto sociale e di prestigio personale con grandi aspirazioni di potere: in quel periodo assistiamo allo sviluppo di un ambiente intellettuale forma-





to da questa nuova borghesia dedita agli affari, spesso indissolubilmente legata agli ambienti ebraici della città.

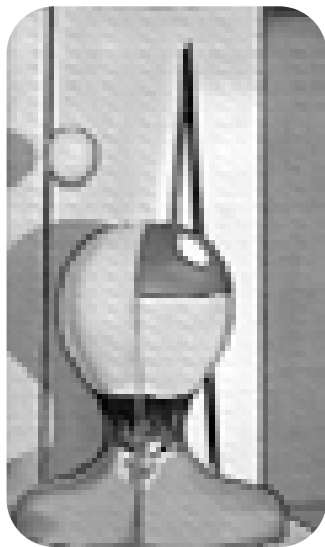
L'Ebraismo all'epoca era in grande evoluzione e destinato a far uscire i suoi esponenti giovani e rampanti dal ghetto con le loro famiglie numerose, molto ben lanciate nel mondo mercantile e intenti a una non difficile scalata sociale.

Il fronte del porto, allora, stringe assieme le idee liberali e democratico-repubblicane contro i conservatorismi governativi pontifici, si fonde negli ideali di miglioramento diffusi e nelle speranze di progresso portati dal governo piemontese, suscita aneliti liberali come la Nuova Italia.

È proprio la Loggia Garibaldi che già nel 1862 offre una nuova e importante sede per il confronto delle idee e degli stimoli giusti per crescere, all'indomani dell'Unità d'Italia. Mentre nasce anche la Loggia "Carlo Faiani", la Massoneria Anconitana trova portavoce ufficiali nei giornali come *Lucifero* e *La Giovine Marca*, dove per gli anniversari importanti addirittura si presenta ufficialmente parlando a nome delle Logge unite; a livello nazionale dopo il *Non Expedit* inizia l'estenuante battaglia delle forze della Chiesa.

A dire la verità l'Oriente di Ancona più che alle grandi vicende italiane in questa fase si concentra sul territorio consapevole della sua forza: i Fratelli massoni cercano e

ottengono ingerenze nelle questioni doriche più pressanti con persone dallo straordinario carisma.



Un percorso *sui generis* delle Logge "Garibaldi" e "Faiani", molto appaiate negli interessi dell'epoca a difesa dell'ideale originale che avevano mutuato dall'esperienza democratica repubblicana: e non devieranno mai, sull'esempio della Massoneria italiana e delle consorelle Logge nazionali, dagli ideali massonici più puri, da quell'anticlericalismo che già radicato ad Ancona aveva nel "Garibaldi mangiapreti" il suo più grande eroe, senza dimenticare l'educatore e maestro Carlo

Faiani che voleva con i principi di Fratellanza universale (non con quelli del clericalismo assistenziale) rendere migliore e moderna la scuola pubblica.

A questo punto, però, la Chiesa si organizza meglio per la risposta. Che arriva prima con gli strali della rivista *La Civiltà Cattolica* – come segnala nei suoi illuminanti saggi storici Giovanni Spadolini – che condanna gli ebrei, il liberalismo e la Massoneria come un tutto unico identificando proprio ad Ancona una centrale pericolosa e oscura. Qui, è mons. Rodolfo Ragnini che prima fonda un giornale nel 1892, *La Patria*, con l'intento di dare voce al *Non Expedit* ma poi lo scaglia unicamente contro la Massoneria prima cittadina e poi nazionale facendone la ragione della sua vita. È del 1894 il processo contro mons.



Ragnini che aveva ingiuriato la giunta comunale di Ancona, dipinta come "camorra massonico-ebraica". Poi, nel 1897, al Congresso Cattolico Marchigiano di Ancona tutto il suo intervento è contro le Logge, una sfida dei "Figli di Satana" contro i "Figli di Cristo".

L'altro fronte che riconosce nel "modello" anconetano massonico un pericolo immane è il socialismo romagnolo che non aveva attecchito nelle Marche, rimanendo in forte minoranza anche dopo la costituzione a partito, nel 1892. Qui c'è il primo riconoscimento della centralità e del ruolo, sicuramente almeno regionale, della Massoneria dorica.

Troppo forte risultava essere ad Ancona il nucleo democratico repubblicano che faceva capo al *Lucifero* dove convergevano tutte le forze intellettuali d'opposizione, anche gli anarchici e gli internazionalisti, sentendosi appunto intimamente Fratelli nelle battaglie politiche e in quelle ideali. Un ruolo che dà fastidio all'emergere della nuova politica. Soprattutto del nuovo modo di fare politica.

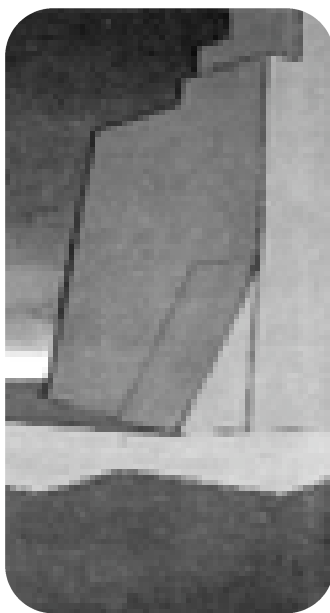
Così, Mussolini socialista, vede già Ancona come obiettivo e come suo primo "palco".

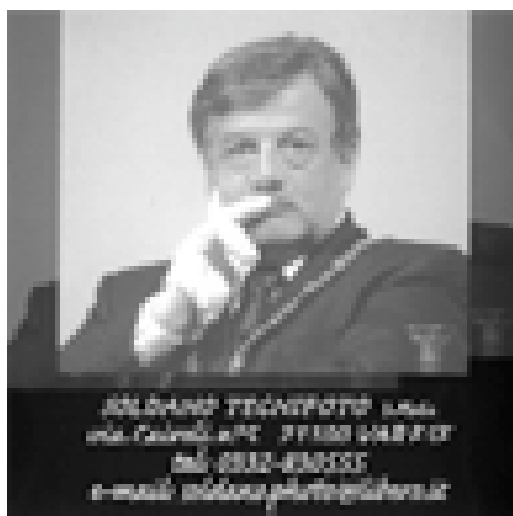
Dopo ripetuti tentativi nel 1910 (al Congresso di Milano) e nel 1912 (a Reggio Emilia) proprio ad Ancona (non sarà un caso) i socialisti capeggiati dal giovane Mussolini scelgono la linea intransigentista di espellere dal partito gli iscritti alla Massoneria.

Saranno molte in quegli anni le inchieste contro la Massoneria e la sua presa di potere in tutta Italia come ben riportato nell'ultimo libro di Fulvio Conti. Ancona rimane adesso al centro, volente o nolente, di questo palcoscenico, sia per i fatti della Settimana Rossa, sia per la parabola nazionale del giornale *La Patria* e la guerra locale-nazionale di mons. Ragnini. Sia

per l'ascesa, all'epoca, del giovane avvocato Oddo Marinelli la cui figura è oggetto di un attento studio di prossima pubblicazione grazie a Rinaldo Fanesi e all'Archivio di Stato di Ancona.

Ancona centrale dunque con il suo modello e il suo esempio, fino allo scoppio della Guerra e alla svolta fascista. Per molti anni calerà un silenzio inequivocabile e obbligato anche da parte massonica. Un periodo questo sì, buio e poco documentabile che attende ancora approfondimenti storici e storiografici.





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

Sulla storia leggendaria di un nome: Agatirno-Agatirso

di Michele Manfredi-Gigliotti
Avvocato

This contribution is dedicated to the name of one of the last Lodges constituted in Sicily on Jan. 29, 2005, named Agatirso. Agatirso is an ancient toponym now referred to the place of Capo d'Orlando and the Author traces the history of the name starting from prehistory till nowadays.

In data 29 gennaio 2005 si è proceduto all'innalzamento delle colonne della Rispettabile Loggia "Agatirso" n. 1229 all'Oriente di Torrenova, a seguito dell'emanazione del decreto autorizzativo n. 49/GR del Gran Maestro Gustavo Raffi, calendato 6 dicembre 2004 e.v. L'"Agatirso" è, dunque, l'ultima Loggia innalzata in provincia di Messina e Torrenova è l'ultimo Comune (per la precisazione il 106°) della medesima provincia, eretto con L.R. 16 novembre 1984, n. 96.

La scelta del sito si è dimostrata, senz'altro, eccellente, soprattutto sotto il profilo del perseguimento di una politica di riubicazione geografica tendente a perequare la distribuzione delle Officine sul territorio metropolitano.

Non si può, infatti, non considerare che mentre in alcune zone geografiche (per fare un esempio, nel territorio municipale di Messina) si verifica un sovraffollamento di Logge, in altre si ha, al contrario, una desertificazione desolante. A dimostrazione della veridicità dell'osservazione che precede, rammentiamo che le testimonianze attive della presenza massonica *in loco* sono rappresentate, rispettivamente, ad est, dalla R.L. "Fratelli Bandiera" n. 970 all'Oriente di Barcellona Pozzo di Gotto e, ad ovest, dalla R.L. "Francesco Crispi" n. 794 all'Oriente di Termini Imerese. Tra queste due *Colonne d'Ercole*, e per una estensione geografica di circa centocinquanta chilometri lineari costieri e altrettanti in profondità verso l'interno dell'Isola, si estende una



immensa *res nullius: hic sunt leones*, direbbero i geografi latini.

Anche *quivis de populo* si rende conto come la neoeretta Loggia assuma ed esprima una sua naturale vocazione a farsi portatrice di Luce in un territorio profano così esteso incaricandosi dell'onere di assurgere a presenza di *frontiera* soprattutto sotto il profilo della penetrazione nel territorio.

Fatte queste premesse, necessarie alla comprensione dell'argomento, entriamo nel vero e proprio *thema tractandum*, che scaturisce dal presupposto che non vada *de plano* la comprensione della denominazione onomastica dell'Officina: Agatirso.

Agatirso è un toponimo che si riferisce ad un insediamento urbano di epoca storica che oggi risponde al nome di Capo d'Orlando. Con il derivato toponimo di "Agatirside" veniva, altresì, individuata tutta la *χώρα* sulla quale aveva influenza militare, politica ed economica la città di Agatirso.

Il nome della città non fu sempre questo. In età preistorica (1300 a.C. circa) essa era conosciuta con la denominazione di Agatirno. La successiva variante Agatirso non deriva da una corruzione letterale dovuta ad interventi nel testo delle fonti tràdite, come sovente avviene e come potrebbe sembrare a prima vista attesa l'evidente assonanza,

ma ha una sua diversa origine autonoma che può trovare una spiegazione ricorrendo alle fonti del racconto mitologico.



La nascita di Agatirno è strettamente legata all'economia dell'arcipelago delle isole Eolie, che si incentrava, in un primo tempo, sul commercio dell'ossidiana e, di seguito, su quello dello stagno, elemento indispensabile, quest'ultimo, per la lega con il rame al fine della produzione del bronzo. Non è senza una ben precisa ragione che il mito individui nell'isola di Vulcano la sede dell'officina (*χαλκουργεία* da *χαλκός* = "rame" cui si aggiunge la radice di *εργ-* = "lavorazione" del dio eponimo). Probabil-

mente, il messaggio vero, o se si preferisce, storico, che il mito racchiude e adombra è che, in definitiva, vuole tramandare è l'esistenza nell'arcipelago delle isole minori della Sicilia di officine (correttamente, si dovrebbe dire *opificine*, derivando dal latino *opifex* = "artigiano", la cui matrice, sempre latina, è *opus facere*) destinate alla lavorazione del bronzo. Che di un artigiano bravissimo, ancora oggi, si dica che lavora "da dio" è patrimonio espressivo di acquisizione demotica di tutti i giorni. Da qui a creare un dio come Vulcano, per i tempi ai quali ci stiamo riferendo, il passo non è solo breve, quanto, oseremmo dire, dovuto.



È facilmente intuibile come lo specchio d'acqua antistante le isole Eolie e racchiuso tra queste e la costa di Agatirno fosse intersecato da un continuo andirivieni di navi onerarie portatrici di commerci fiorenti e lucrosi. È altrettanto facilmente intuibile che, una volta fondata Agatirno, la città si sia trovata nel mezzo di tale flusso commerciale con tutti i vantaggi derivati e derivabili.

A questo punto, il racconto mitico (Diodoro Siculo, *Biblioteca*, V, 7) ci dice che il figlio del re Auson, a nome Liparo, venuto in lite con i fratelli, abbandonò l'Italia e si stabilì nell'isola che, da lui, prese il nome di Lipara. Morto Liparo, gli successe sul trono il figlio di Ippote, Eolo, che era suo genero avendone sposato la figlia Ciane. Sappiamo pure che presso la reggia di Eolo fu ospitato Ulisse (Omero, *Odissea*, X) peregrino per il Mediterraneo contro il suo volere. Eolo generò sei figli (Xouthos, Pheraimon, Astiokos, Androkles, Iokastos e Agathirnos) i quali, abbandonata la madre-patria, conquistarono molte terre dell'Isola di Sicilia che governarono con saggezza (εὐνομία). In particolare, Agatirno, sbarcato sulle coste della Trinacria, che si trovavano dirimpetto alle Eolie, fondò la città che da lui prese la

denominazione di Agathirnon. Il mito racchiude una importante verità storica e, cioè,

che le primitive popolazioni delle isole minori, probabilmente autoctone, ma con fortissimi innesti demografici micenei¹, furono interessate da varie invasioni, di cui la prima, certamente, ad opera degli Ausoni (Liparo, figlio del

re Auson), cui conseguì quella importantissima dei Greci (Eolo, figlio di Ippote di stirpe ellenica). Con Eolo le Isole minori ritornavano, dopo l'intermezzo ausonico, alla vecchia matrice ellenica.

Un episodio, nella storia di Agatirno, risulta, ancora oggi, essere alquanto inquietante, temporalmente riferibile all'indomani della disfatta dei Cartaginesi ad Agrigento. Il rappresentante di Roma, console Levino, dopo avere compensato gli alleati (*foederati*) e punito coloro che si erano schierati con il nemico (*proditores*), aveva invitato i Siciliani a dedicarsi alla coltura del grano, tanto necessario per la capitale, anziché all'arte della guerra. Si rammenta, *en passant*, che in altre occasioni l'Urbe eterna aveva vietato, in Sicilia, la coltivazione della vite.



1

Cfr. Brea, B. (1958) *La Sicilia prima dei Greci*, Milano.



Orbene, il racconto mitico narra che, passando da Agatirno, Levino si era accorto che la città era popolata da una moltitudine di individui di malaffare, dediti alle grassazioni, ruberie, rapine e omicidi, per cui decise, lì per lì, di deportarli tutti nel Bruzio (odierna Calabria). Raccolse, così, quattromila uomini e li trasferì nel territorio di Reggio nel Bruzio (Livio, XXVI), *avendo i Reggini bisogno di malavitosi per indirizzarli alle razzie.*

La fonte informativa storico-letteraria è, certamente, autorevole e non v'è motivo alcuno per dubitare della fondatezza della notizia. Ciò, però, che insospettisce alquanto è l'eccezionale emorragia demografica, che, in verità, conta pochissimi precedenti (quattromila uomini in un solo colpo è una cifra impressionante, mettendo doverosamente in rapporto tale entità numerica con la densità demografica territoriale vigente allora) provocata dal console romano per una causa (delinquenza e delinquibilità della popolazione) a cui si sarebbe potuto ovviare in altri modi più consoni alle leggi allora vigenti.

Un occhio storico esperto non può non vedere nell'episodio motivazioni profondamente diverse da quelle ufficiali. La decisione estrema di spostare una massa di uomini così imponente poteva essere giustificata solo se Agatirno si fosse rivelata una sede di riti misterici, ermetici e occulti qua-

li erano quelli dionisiaci, intorno ai quali poco sapevano e molto inventavano i non iniziati e che erano guardati con grandissima preoccupazione dalla Capitale, al punto che ad essi venne dedicato il famoso *senatusconsultum de Bacchanalibus*. Il *senatusconsultum* è da considerarsi una delle fonti primarie dello *ius* di Roma, in quanto promanante dal *Senatus Populi Romanorum*, che era l'organo collegiale depositario della sovranità popolare e, quindi, organo nomotetico per eccellenza.

Oggi conosciamo il testo di questo provvedimento legislativo, in particolare, in quanto una sua copia è stata scoperta, incisa su una tavoletta bronzea, durante alcuni scavi archeologici in territorio di Tiriolo (non già *Teriniolo*, quasi *Piccola Terina*, come alcuni sprovvoluti intendono) in provincia di Catanzaro. Siamo, quindi, stati messi nelle condizioni di conoscere il contenuto normativo del *senatusconsultum*, anche se dobbiamo aggiungere, per la verità, che si ha il fondato sospetto che il testo tiriolese abbia subito qualche manipolazione probabilmente per adattarne la norma ad esigenze locali. In ogni caso, sappiamo che, attraverso questa disposizione normativa, Roma reprimeva i Bacchanali, ossia l'effettuazione di feste notturne in onore di Bacco (omologo latino di Dioniso), le quali, secondo le accuse dei Consoli, *degeneravano in orge scandalose*. La san-





zione per chi violava le norme contenute nel *senatusconsultum* di cui si argomenta era estrema e senza appello, essendo comminata l'irrogazione della pena capitale.

Se questo era, dunque, il rigore ufficiale con cui si giudicavano, e punivano, i seguaci di questo Dio, diventa comprensibile e giustificabile che Levino, trovandosi di fronte a manifestazioni così estese di venerazione dionisiaca, abbia potuto spostare una intera popolazione da una regione ad un'altra.

Queste, dunque, in sintesi, sono le origini *mitiche* di Capo d'Orlando, il cui sito viene concordemente ubicato nella località ove oggi giorno è posta la contrada San Martino.

Però, come abbiamo avuto modo di accennare, l'insediamento storico è anche conosciuto con il toponimo di Agatirso.

La denominazione, come abbiamo visto prima, pur evocando quella primigenia, non è a questa etimologicamente legata, né ne rappresenta una corruzione letterale, ma ha una sua propria autonomia. L'insediamento sarebbe stato chiamato Agatirso in dipendenza della sua allocazione all'interno di quella vasta area geografica, coincidente pressappoco con i monti oggi detti Nebrodi, che aveva preso la denominazione di Agatirside per via della propagazione del culto di Dioniso, il Dio venuto dall'Oriente.

Che la penetrazione nel sito della religione facente capo a Dioniso sia postuma

rispetto alla deduzione della città da parte di Agatirno non è questione pacifica tra gli studiosi, ma è fondatamente ipotizzabile, con alto grado di probabilità storica, che il culto dionisiaco si sia innestato su altri culti preesistenti (skeuomorfismo di Albright) sui quali avrebbe assunto, però, una funzione di capofila e preminenza, raggiungendo un altissimo grado di diffusione che avrebbe interessato non solo i limiti dell'insediamento urbano, ma tutta la sua *χώρα*.

In questo senso, la denominazione Agatirso (da ἄγω = "portare" e Θύρσος = "bastone" e, quindi, *tirsos*: "portatore di tirso", che altro non è se non l'emblema totemico del Dio costituito da una specie di caduceo avvinghiato da un pampino di vite rampicante).

Tutt'oggi l'area di Capo d'Orlando, con alcuni lembi contigui del territorio di Naso, vive, attraverso i suoi toponimi, questa atmosfera magica. Le denominazioni, attualmente vigenti nella odierna toponomastica, cittadina e agreste, altro non sono se non testimonianze del passaggio del Dio, a partire dalla denominazione dell'insediamento urbano, che sopra abbiamo esaminato, per finire a:

1) I monti Nebrodi. Rappresentano l'ideale continuazione orografica dell'Appennino continentale. La radice etimologica





(ἔτυμος = “vero”) è supportata dal sostantivo νεβρός = “cerbiatto”. Νεβρώδης risulta attestato per la prima volta nell’*Antologia Palatina* e significa “simile al cerbiatto”, quale attributo del Dio², che in più di una occasione viene definito Νεβρώδης. Il termine allude ad una delle due parti anatomiche di natura zoomorfa del Dio, il quale viene iconograficamente rappresentato come *anguicri-nito* e *cornuto* (e, precisamente con due piccole attribuzioni cornee da cerbiatto, animale a lui sacro e diffusissimo un tempo su questi monti).



come si è avuto modo di vedere in precedenza. Risulta ricavata ἀρχιροποιέσει (= “manifattura”), quindi, per opera dell’uomo, tramite scavo della roccia e, di conseguenza, mirata ad una specifica finalità la quale risulta palese ed evidente analizzando il suo arredo interno. Contiene, infatti, due vasche litiche, anch’esse scavate nella medesima roccia nella quale sono naturalmente incorporate, di cui una per la pigiatura dell’uva e l’altra per la fermentazione del mosto,

secondo quanto attesta Damiano (cit. sopra).

2) Il nome della contrada Scafa (in cui sono venuti alla luce importanti reperti archeologici retrodatibili al XII secolo a.C.) deriva dal termine greco σκάφος, participio da σκάπτω = “scavare” e, dunque, “scavato-vasca” in genere, ma *vasca per la pigiatura dell’uva*, ovverosia “palmento”, in particolare. Il termine ricorda un passaggio importantissimo dell’*iter* di vinificazione al quale liturgicamente presiedeva sempre il Dio.

3) La rocca della Sciamma, toponimo antichissimo di Capo d’Orlando, deriva dal greco σκάμμα = “grotta”, discendente, a sua volta, dal verbo σκάπτω = “scavare”,

4) La denominazione del torrente Manazza, che scorre in territorio di Capo d’Orlando, è quella di un idronimo che deriva il suo etimo da μαίνομαι (ma, anche, μαίνω) = “infuriarsi, essere invasati”, con evidente riferimento alla *trance* in cui cadevano i seguaci del Dio durante le danze e i pasti rituali. Da questa comune radice deriva anche il termine μαινάδες = “menadi”. Il regime torrentizio del corso idrico sembra giustificare la denominazione.

5) La contrada Maina è sita nel territorio municipale del comune di Naso, quasi

2 Cfr. Damiano, N. (2004) *Dal Capo Agatirno ai Monti Nebrodi al Valdemone al Capo d’Orlando*, Archeoclub d’Italia, Capo d’Orlando.



incolata, però, a Capo d'Orlando. Dall'evidenza linguistica, il toponimo sembrerebbe, *tout court*, derivare dal precedente $\mu\alpha\iota\nu\omicron\mu\alpha\iota$ o da $\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omega$,

ipotesi che qui non viene contestata, ma alla quale viene aggiunta la seguente, a riprova della derivazione greca del toponimo stesso. Mani o, ambivalentemente, Maina, era, ed è tuttora, la regione estrema del Peloponneso greco. Più precisamente della Laconia ($\Lambda\alpha\kappa\omega\nu\iota\kappa\acute{\eta}$ di cui era capitale Sparta, $\Lambda\alpha\kappa\epsilon\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$. La regione ci interessa e ci è nota, poiché da essa, secondo uno studioso³ fuggì, pressato dall'avanzata degli Avari e Slavi, un contingente di Laconi, o Lacedemoni o Demenniti che, approdato sulle coste settentrionali della Sicilia, si fermò nella contigua Alunzio a cui essi diedero il nome di Demenna (e Demenniti furono detti i suoi abitanti) prima che Ruggero d'Altavilla, il Granconte, la chiamasse "San Marco" in omaggio a San Marco Argentano nel Bruzio, da dove era iniziata la sua fortunata conquista del Meridione italico continentale e insulare. Sempre dal riferito etnonimo è derivata la denominazione del più orientale dei Valli, il

Valdemone, in cui gli Arabi suddivisero la Sicilia (gli altri due erano: il Val di Noto e il Val di Mazara).



6) Il nome della contrada Catutè deriva dal greco $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ = "giù" e $\acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma$ = "strada, discesa". "Contrada attraversata da una strada che dai pressi di San Martino, dopo una parte di percorso pianeggiante, scende verso

la pianura alluvionale di Capo d'Orlando". Ma, anche e più semplicemente, aggiungiamo noi, da $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\omega}\theta\acute{\epsilon}\omega$ = "andare giù".

7) La contrada Certari o Certiri prende nome dal greco $\kappa\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ = "luogo fortificato". Secondo le supposizioni di Sardo Infirri (cit.), qui i Romani costruirono le fortificazioni per controllare il territorio e la città di Agatirno, che sorgeva più a valle presso l'attuale contrada San Martino.

8) Il nome della contrada Muscàle deriva dal greco $\mu\alpha\sigma\chi\acute{\alpha}\lambda\eta$ = "ascella" (secondo la traduzione letterale), ma, poi, "ala rientranza di promontorio". "Contrada presso la stazione ferroviaria, che si estende sotto una rientranza collinare riparata dal Capo d'Orlando" (cfr. Sardo Infirri, cit. sopra).

3 Dujcev, I. (1976) *Cronaca di Monemvasia*, Palermo.

4 Sardo Infirri, V. (1994) *Vagando per il Valdemone*, Capo d'Orlando.



9) La fonte Lia. Con questo idronimo gli abitanti del luogo sono soliti indicare una sorgente d'acqua nel territorio di Capo d'Orlando. Dioniso, tra gli innumerevoli appellativi a lui attribuiti, era anche detto *Lieo*, aggettivo che discende da $\lambda\acute{\upsilon}\omega$ = "sciogliere". È evidente il riferimento alla potestà che aveva il Dio di liberare dagli affanni e da ogni elemento perturbatore della psiche, indicando, attraverso la follia mantica, la strada della vera sapienza. Questa prerogativa salvifica e salutare viene attribuita alla fonte anche ai nostri giorni, se è vero, come sembra e, come attesta Damiano (cit. sopra), che i nativi attribuiscono alle sue acque un potere litolitico, ossia di scioglimento dei calcoli renali.

10) La contrada Colliri. È ubicata nel limitrofo territorio della città di Naso dalla quale, un tempo, Capo d'Orlando dipendeva amministrativamente. Se si pone mente al fatto che alcune sacerdotesse di Dioniso erano dette Colliroe, non si può non provare un certo turbamento per l'atmosfera piena di religiosa magia che ancora oggi aleggia, attraverso i toponimi, in questi luoghi. Da quest'ultima considerazione discendendo, allo stesso modo matematico con cui da un teorema discende il suo naturale corollario, alcune brevi e conclusive considerazioni su un altro toponimo del Capo.

11) La contrada San Martino. È una tra le contrade più belle, popolose e meglio esposte di Capo d'Orlando ed è quella in cui più di un Autore ha visto il sito dell'antica Agatirno o Agatirso che dir si voglia. È, quindi, l'erede (oseremmo definirlo, a causa di un tentatore *lapsus* freudiano, testamentario) dell'antico insediamento urbano che ha visto fiorire e prosperare il culto dionisiaco. Il toponimo è, come ognuno intende, un agionimo che si riferisce



ad uno dei Santi cristiani più amati e dal culto più diffuso, Martino di Tours, il cui anniversario cade, ogni undici di novembre, in concomitanza con la pratica della prima, rituale vinificazione stagionale. Molti di noi ricordano come i nostri vecchi, in occasione dell'assaggio delle primizie stagionali della terra, avessero l'abitudine di dire "In nome di Gesù", che, a ben guardare, altro non è se non il retaggio dell'offerta delle primizie alle divinità pagane. A questo punto, si potrebbe pure ipotizzare (*absit iniuria verbis*) che la denominazione toponomastica di derivazione cristiana sia stata determinata da un intento ben preciso, quasi un calcolo fatto a tavolino e, cioè, quello di cancellare il ricordo di un Dio pagano "falso e bugiardo", innestando nel



culto preesistente quello di un Santo cristiano che la credenza popolare ritenga esserne l'esatto omologo, così come, del resto, è avvenuto in moltissimi paesi della Sicilia nei quali un radicato, vecchio culto pagano ha mantenuto le proprie ritualità salienti, rivivendo nella tradizione liturgica popolare cristiana (fenomeno che, come abbiamo sopra accennato, è conosciuto con il termine di "skeuomorfismo" e che si ha quando un nuovo credo religioso soppianta uno più antico non cancellandolo totalmente, ma mantenendone le peculiarità principali).

Per tale fenomeno di conservazione religiosa, Dioniso è diventato, nel calendario agionimico cristiano, San Dionigi, mantenendo, tuttora, non solo il suo legame con Nasso, quanto il suo patrocinio sul vino. Artemide degli Efesini ha mutato sesso ed è divenuta Sant'Artemido, guaritore, per una sottile legge del contrappasso, dei bambini malaticci, mentre la dea greca era la causa, tramite le sue ancelle, della loro malattia.

Demetra è diventata San Demetrio, che è un patrono delle messi e della fertilità della terra. Il Dio Sole, Helios, è diventato il profeta Elia; il nome di quest'ultimo scritto nella lingua greca mantiene la aspirazione aspra iniziale. Hermes, con qualche piccola operazione di chirurgia plastica (l'elmo ha cambiato forma; le ali sono state posizionate diversamente; i serpenti e le penne del caduceo sono diventati una spada fiammeggiante), è diventato San Michele Arcangelo. E l'elenco potrebbe ancora continuare.

Possiamo ricordare, infine, senza con questo

volere intraprendere un elenco esaustivo, che la maggior parte delle feste popolari cristiane presentano nel loro elemento liturgico forti connotazioni di origine pagana, come è possibile osservare, ai nostri giorni, a San Michele di Ganzaria, Catania, Trapani, Siracusa, Capizzi, Petralia, Alcara Li Fusi, San Marco d'Alunzio.

Anche a Capo d'Orlando, San Martino... per dimenticare Dioniso.





Giordano Bruno.

Martire della libertà di pensiero

di **Alfio Fantinel**
Storico

Talking about Giordano Bruno, Karl Jaspers wrote: A great martyr of modern philosophy, more heroic than any other Christian martyr; due to his philosophy, he could only rely on himself, he didn't have the certainty of the revelation nor the support of the Church community, he was alone in front of God.

Eugene Drewermann's book, that we're going to introduce here, wants to be a possible spiritual legacy, the product of a splendid literary invention, of the last days of this defender and martyr of the freedom of thought.

Remembering his last years means considering the thought of a philosopher that all along his life maintained a continuous and perpetual consideration and tension towards infinity; he also testified with the sacrifice of his life, his need for freedom and truth that went as far as suffering bravely and proudly his martyrdom at the stake.

Mi hanno dato carta, esattamente 300 fogli, penna, inchiostro e polverino. Perché? Glieli ho chiesti per otto anni. Oggi è Natale. Ma loro non lo considerano un buon motivo. Ancora sette giorni, poi inizia un nuovo secolo. Evidentemente hanno deciso la mia morte, e questi 300 fogli sono l'ultimo pasto del condannato.

Inizia così il bel libro di Eugen Drewermann, *Giordano Bruno, il filosofo che morì per la libertà dello spirito*, ed. BUR Saggi, Milano 2000.

Immaginando un Giordano Bruno che racconta a se stesso e al mondo la sua vita e la sua ricerca della verità negli ultimi giorni della sua esistenza, Drewermann, teologo, filosofo e psicoterapeuta tedesco, sospeso *a divinis* nel 1992 e allontanato dall'insegnamento per le sue prese di posizione nei confronti della gerarchia ecclesiastica, ricostruisce con fine rigore filologico e storico, ma anche con viva e intensa partecipazione, la vicenda dell'uomo che per il suo martirio è diventato il simbolo della libertà di pensiero.



Questa “autobiografia possibile” di Giordano Bruno inizia il giorno di Natale del 1599 per concludersi il 31 dicembre dello stesso anno.

In questi sette giorni, rinchiuso nel carcere dell’Inquisizione romana, Bruno affida a quei 300 fogli, finalmente concessigli dai suoi aguzzini, la sua verità.

Deciso e, allo stesso tempo, interlocutorio appare l’esordio di Bruno:

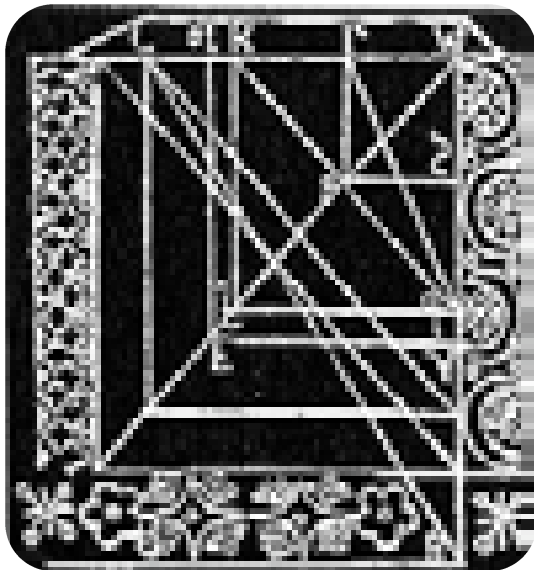
È un bene se mi uccidono adesso. Avevano, diranno tutti per tutti i tempi, più paura loro dei pensieri di Giordano Bruno che questi dei suoi carnefici.

Ma, d’altra parte, con chi mai potrebbe dialogare attraverso i fogli che sta scrivendo, forse la cosa migliore sarebbe quella di portarli con sé al rogo per bruciare, almeno, “con maggior ardore”.

Eppure, continua Bruno, come *vorrei poter parlare con gli esseri umani che vivranno fra ottocento anni, o almeno con quelli che vivranno fra quattrocento – nel 2000, quando si aprirà un nuovo millennio. Chi saranno?*

A questa domanda noi, persone del nuovo millennio appunto, non possiamo certo sottrarci. E la risposta che possiamo dare non è così facile e scontata come più otti-

misticamente forse pensava o anche solo sperava il grande Nolano.



Come avrebbe potuto immaginare, questa illustre vittima dell’intolleranza religiosa, un mondo che, come quello attuale, non solo non riesce a garantire, nonostante i grandiosi sviluppi della tecnica, i più elementari diritti umani a gran parte dei suoi abitanti, ma che presenta ancora fondamentali ideologici e religiosi, conflitti di una potenza

distruttiva, per gli strumenti di morte messi in atto, impensabili, violenze, quali quelle compiute dal terrorismo, inaudite ed inimmaginabili.

Ma disponiamoci ora ad accompagnare il nostro filosofo nel pensoso travaglio degli ultimi giorni della sua esistenza terrena.

26 dicembre

Bruno inizia il racconto della sua vita e della sua ricerca spirituale partendo da *una rigida mattina di primavera del 1578; la giornata decisiva della mia vita. È il mio trentesimo compleanno. Sono sulla spiaggia di Noli, un piccolo borgo di pescatori sulla riviera di ponente [...]. [...] il sole che riflette i suoi raggi sul mare, poi scompare nelle nuvole portate dal vento, [...] non v’è confine preciso tra riva e mare, tra mare e*

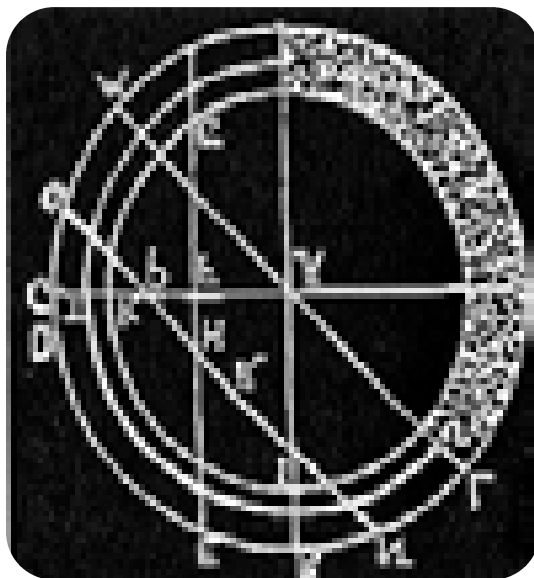


nuvole, tra ombra e luce, e [...] tra finito e infinito [...]. Ecco come l'estatico istante rivela a Bruno, "nuovo Anassimandro", quel senso di infinito che, prima ancora di essere frutto di ragione, si manifesta come un profondo e vitale sentire. Ed è questo sentimento che porta Bruno a rivolgersi ai suoi avversari in questi termini:

Voi non fate che amministrare un museo dello spirito, del quale fate parte mentre ancora siete in vita; il mio obiettivo fu a ogni istante di dissolvermi per l'infinito e nell'infinito.

L'infinito è tutto in tutto e, dunque, anche l'esistenza di ognuno, pur di breve durata, è essenzialmente un innegabile riflesso dello stesso infinito. Ogni parte, anche le bollicine che si muovono sulla tazza del caffè, è specchio del Tutto infinito. Ma, anche la sublime grandezza di questo pensare o, meglio ancora, di questo sentire non basta a mitigare in Bruno la tensione e l'inquietudine (*eroici furori*) dell'incessante domanda:

Ma se tutto, secondo un ordine eterno, torna in eterno, cos'è allora il progresso, quale il fine? Per quale motivo ci tormentiamo?



Mentre il sole sta scomparendo dalla finestra e le ombre all'interno della sua cella si stanno allungando, Bruno si sdraia sul suo tavolaccio pensando alle ultime ore di vita che gli restano e alla sua libertà che vola in alto come una rondine, il cui volo da nessun campanile può essere impedito, e questo perché *l'unico altare di Dio adatto alle preghiere di un'anima libera è la cupola del cielo notturno costellata di infinite stelle.*

27 dicembre

Una notte orribile, quella appena passata. Complice un incubo: quello di essere condannato non al rogo, ma a morire con il cranio fracassato dopo uno scivolo di venti metri:

Nessuna malattia ho mai temuto tanto quanto la perdita delle mie facoltà intellettive. Avrei magari potuto rinunciare alle orecchie o ai piedi, ma non alla mia facoltà di pensare. Questa facoltà sono io stesso.

Ripresosi dall'incubo e confortandosi all'idea che la Chiesa non poteva certo cambiare l'ordinaria procedura del rogo riservata agli eretici, Bruno riprende a scrivere il suo testamento, riandando con la memoria



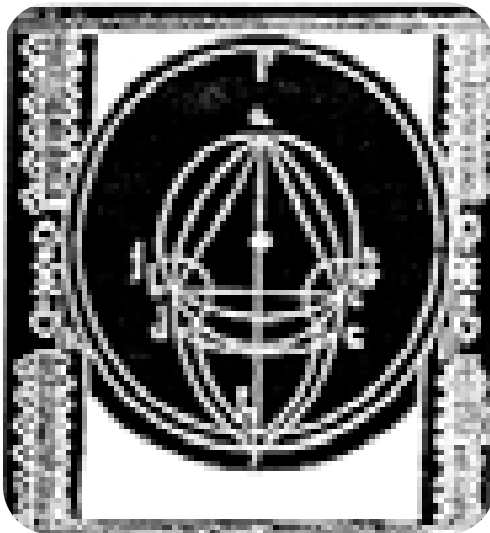
alla primavera del 1592, a Venezia, periodo in cui ebbe inizio il suo fatale processo.

Mentre si trovava in Germania, a Francoforte, come lo aveva commosso ed entusiasmato l'invito di Giovanni Mocenigo, fattogli pervenire dal libraio Giambattista Ciotto, a ritornare a Venezia. La convinzione che la grande e liberale Venezia lo avrebbe comunque protetto dall'ostilità della Chiesa di Roma, e la speranza di poter, magari, insegnare nell'Università di Padova, aprivano nuovi e felici orizzonti a Bruno che, ormai da anni, peregrinava errabondo, incompreso e perseguitato per le città di Savona, Torino, Milano, Ginevra, Tolosa, Parigi, Londra, Oxford, Wittenberg, Helmstadt, Zurigo, Francoforte.

Era ancora settembre quando giunsi nella mia amata Venezia, affamato di sole, assetato di donne, felice di essere sul suolo natio – e cieco, completamente cieco circa il pericolo mortale in cui mi trovavo.

Ben presto (21 maggio 1592), infatti, Bruno patisce il tradimento del Mocenigo, il quale, seguendo la sua “buona coscienza cattolica” mette l'ospite nelle spietate mani dell'Inquisizione. Nel ricordare le vicende della sua vita, nell'animo del nostro, i sentimenti di fierezza si mischiano a quelli del

rimpianto, è la fine perizia dello psicologo Drewermann a metterli bene in risalto:



Se penso a questi ultimi otto anni, a questo insensato marciare, a questi otto anni di un insensato, inutile processo! Se avessi potuto usarli per scrivere [...]! Devo avere sbagliato qualcosa nella mia vita. È una questione che intendo ancora approfondire.

Al processo inquisitorio di Venezia, che inizia il 29 maggio, l'accusatore di Bruno è il padre inquisitore Giovanni Gabriele di

Saluzzo. L'ironica descrizione che di questo personaggio fa il nostro non è tuttavia tale da far dimenticare completamente l'estremo pericolo in cui veniva a trovarsi in quei tristi momenti.

Bruno si dilunga nel riportare il contraddittorio avuto con il padre inquisitore, rilevando l'estrema difficoltà di poter avere con lui una reale possibilità di dialogo:

Parlare si può solo dove c'è qualcuno che ascolta e questo non avveniva.

Quelli del Sant'Uffizio vedevano *lussuria anche nella purezza dei sentimenti più profondi, consideravano colpa la più nobile innocenza del cuore, tormentavano e torturavano a morte ogni pensiero libero, ogni sentimento profondo, ogni impulso passionale della vita.*



28 dicembre

Non appena inizio a pensare, e a maggior ragione quando scrivo, non ho alcuna paura; nelle notti però il cerchio evidentemente si stringe sempre più.

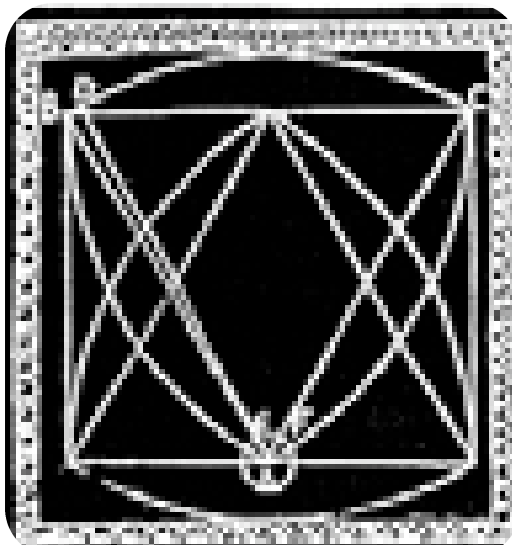
E Bruno, ricordando il processo subito a Venezia, ripensa alle persistenti critiche cui doveva decisamente ribattere. Come quella di aver aderito al calvinismo. Qui la sua posizione è tale da superare di pari passo l'assolutismo presuntuoso e intollerante sia del calvinismo che del cattolicesimo, assimilabili in ciò come "due gocce d'acqua", interpellando il padre inquisitore sulla salvezza, per esempio, dei turchi, degli indios, o dei cinesi.

Cosa sarebbe infatti Dio, l'infinito, se fosse solo un cattolico o un calvinista o anche un italiano o uno svizzero o un francese? Tutti coloro che fanno il suo nome solo per innalzare barriere fra gli uomini, negano l'infinità di Dio.

Alla obiezione di non credere nel dogma della Trinità, Bruno, con ironica e acuta profondità, risponde:

Quanto potrebbe essere "santa" se la consistenzialità delle sue tre persone in bocca ai teologi avesse contribuito ad avvicinare gli uomini sulla terra.

In relazione al mistero della Trinità la riflessione di Bruno si approfondisce e si amplia, venendo a toccare il concetto di persona:



Nonsappiamo cos'è una persona, e men che meno una persona divina.

E continua:

Essere uomo significa invece proprio creare una finita infinità, "finita" perché mai compiuta, "infinita" perché costantemente protesa; un Dio in divenire, una contraddizione eterna, ecco cos'è l'uomo.

Ricordando la scoperta di Copernico, Bruno ascrive a proprio merito l'averne compreso per primo tutta la reale portata e autentica grandezza: il decentramento della Terra rispetto all'universo deve intendersi come vera apertura all'infinità dello stesso. Ma, nota tristemente Bruno, questo pensiero non poteva essere da loro compreso perché ancora una volta anziché guardare attraverso il cannocchiale guardavano attraverso il buco della serratura.

Il cristianesimo ha spesso impedito, con un ottuso dogmatismo, il libero sviluppo del pensiero; ha anche mistificato sacrificio e sofferenza, dando così grande peso al senso di colpa e all'umiliazione dell'uomo; non è, inoltre, stato immune dalla violenza, sia verso gli uomini sia verso gli animali.



Con orgoglio, perciò, Bruno dichiara il suo rifiuto ad ogni tipo di violenza: l'unica "violenza" accettabile, a suo avviso, è quella di un libero e schietto confronto dialettico tra idee e convinzioni diverse:

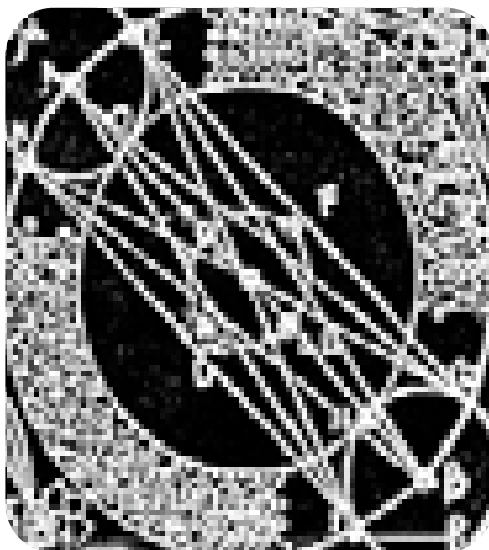
Lo spirito è la forza di resistere alle obiezioni. Disgustoso, ottuso e rozzo mi pare invece volere definire i conflitti con strumenti estranei allo spirito. Ogni violenza è un difetto dello spirito e un difetto di compassione.

Ma Bruno in questo suo testamento filosofico scrive anche ciò che avrebbe dovuto dire durante i processi dell'Inquisizione e non ha detto. Di fronte a certe assurdità – *Credo perché è assurdo* (Tertulliano), *Credo per credere* (Agostino), *Conosco per credere* (Tommaso) – avrebbe dovuto chiaramente affermare che *ciò che non si sa bisogna cercare di indagarlo, ed è indegno di un uomo pensante volere credere in contenuti che si possono indagare.*

Bruno rimprovera a se stesso di essersi rifugiato in una prudente difesa, piuttosto che ribadire fieramente le sue schiette convinzioni. Come quella relativa al concetto di rivelazione, che, per lui, doveva intendersi come rivelazione continua ed eterna di Dio in ogni creatura, dalla più piccola alla

più grande, rivelazione che, però, non può esaurirsi completamente in nessuna, nemmeno in Gesù Cristo:

Dio è più grande, infinitamente più grande di ogni uomo, anche dell'uomo Gesù di Nazareth.



Ribadendo di non volersi, tuttavia, considerare teologo, quanto piuttosto filosofo, il nostro sottolinea ciò che per lui è filosofia:

Filosofare significa lottare, significa combattere, significa essere liberi. Filosofare significa abbandonare il padre e la madre e non abitare mai in una casa finita. Filosofare significa sentire Dio nel cuore di tutte le cose, nello spirito degli uomini, nella grandezza dell'universo. Filosofare [...]

Ma anche queste sue profonde convinzioni, per paura della morte, non era riuscito a pronunciarle, e tradendo la verità tradiva anche se stesso.

E incominciano i giorni che lo porteranno al fatidico 30 giugno 1592, giorno del suo tracollo e dell'abiura.

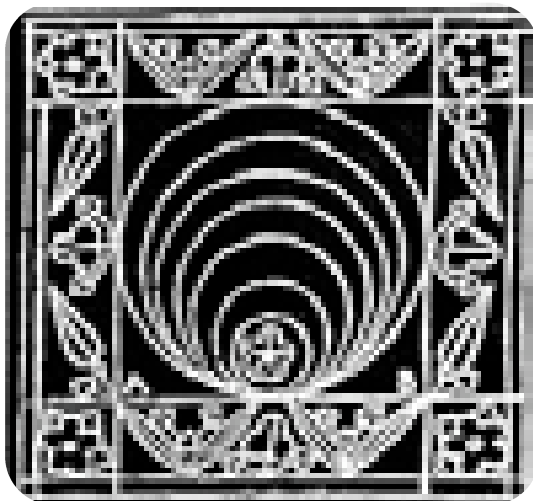
È stata non tanto la paura della morte, quanto quella del dolore a farlo crollare:

Si può superare la paura della morte, lo sento chiaramente, persino ora mentre, sfinito, con dita tremanti e intirizzite dal freddo scrivo queste righe. Morire può essere qual -



cosa di molto somnesso, liberatorio. Non così il dolore. Non così la tortura.

Tenendogli la bocca tappata con uno straccio per non sentire le sue urla di dolore, conficcavano delle piastrine di metallo sotto le sue unghie, lo portavano al limite del soffocamento otturandogli il naso con la cera; una fiaccola di cera gli percorreva per tutto il corpo, dal basso verso l'alto, fermandosi nei punti più sensibili: questo il trattamento "cristiano" riservato a Giordano Bruno.



devozione; ormai è soltanto un utile strumento di sua madre, la Chiesa. [...] È un uomo evidentemente

amareggiato, che ha smarrito ogni gioia, ogni speranza, ogni tenerezza; il cardinale Roberto Bellarmino che non pensa più alla verità, a lui interessa solo l'amministrazione della verità, interessa la burocrazia ecclesiastica, le abili mosse della diplomazia, le

decisioni opportunistiche nell'ambito di una politica di potere.

29 dicembre

Il trasferimento di Giordano Bruno da Venezia a Roma ben presto diventa non tanto il problema di giudicare la verità o l'innocenza della sua filosofia, quanto un caso di diplomazia che, alla fine, con il voto del Senato di Venezia (142 a favore, 30 contro), si risolve con il trasferimento di Bruno nel carcere dell'Inquisizione romana.

Mi privavano giorno dopo giorno del tutto insensatamente del tempo più prezioso della mia vita, e non avevano la benché minima idea del torto che mi facevano.

Gli inquisitori romani sono: il cardinale Giulio Antonio Santa Severina, un uomo che ha trasformato la sua sete di potere in zelo e umiltà, la sua voluttà in fervore e

Eppure proprio lui [Bellarmino] mi sembra il più falso di tutti. Non foss'altro perché non approfondisce mai alcuna questione. È sempre al di sopra delle cose. [...] Di una cosa sono comunque convinto: nella vita di quest'uomo non vi è stato un solo momento in cui egli si sia chiesto se tutta la sua teologia non fosse altro che una ideologia per conservare il potere.

Gli interrogatori a Roma vanno a rilento: dopo tre anni di carcere, subendo accuse, minacce e torture, il 9 febbraio 1595 decidono di avviare una "attenta" lettura degli scritti di Bruno, una lettura che, estrapolando alcune frasi dal contesto, trasforma in dichiarazioni inaccettabili argomentazioni e pensieri che neanche riuscivano a capire.



Ma tanto era il metodo di cercare la verità del cardinale Bellarmino.

Nessuna epoca – ribadisce il nostro – può credere di possedere la verità in assoluto, ciascuna è vincolata al suo momento, e tuttavia esistono conoscenze autenti - che che tornano di continuo e che sono date ai grandi spiri - ti di ogni epoca. Una di queste grandi verità è la comprensione dell'infinità del mondo.

Dio si rivela solamente a chi ha il coraggio di pensare, ma tutta l'inquisizione non è altro che il terrorismo dello spirito motivato dalla paura del pensiero.

Per quanto riguarda il cardinale Bellarmino poi nei seminari della Chiesa è sufficiente citarlo perché i cervelli dei futuri sacerdoti cessino di pensare.

Il 25 gennaio del 1599 Bruno si appella a papa Clemente VIII; il suo intervento alla riunione del Sant'Uffizio non porta che alla conseguente imputazione di un lungo elenco di eresie che avrebbe dovuto immediatamente abiurare sotto minaccia di durissime pene.

Altrettanto decisa resta la posizione di Bruno:

Non abiurerò mai, mai qualcosa che è tanto semplice e sublime quanto la verità dell'in-

finità del mondo che ho avuto la gioia di conoscere in questa vita. [...] Ma cosa sa di Dio questa gente? È un interrogativo che vorrei porre loro in continuazione. Non potrò cambiarli. Ma io posso restare fedele a me stesso. [...] Che mi uccidano pure. Non potranno mai arrivare al mio vero io.

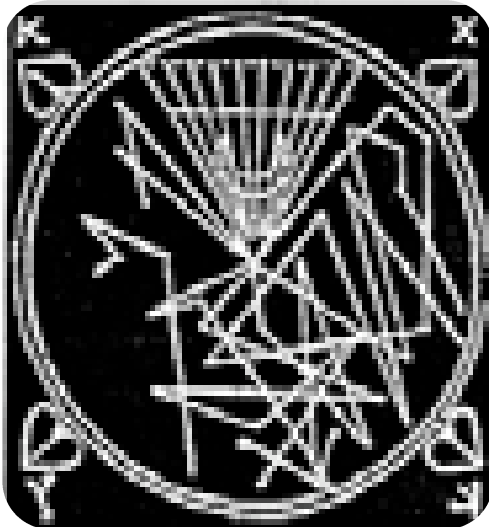
30 dicembre

Bruno in queste sue ultime pagine intende ricordare gli eventi capitatigli nelle sue peregrinazioni per le città europee.

Lasciata Ginevra, insegna per un certo periodo a Tolosa, riscuotendo successo e simpatia da parte degli

studenti, invidie e gelosie da quella dei colleghi. Della permanenza a Parigi ricorda la composizione della sua commedia *Candelaio*; quindi il fecondo periodo londinese: *La Cena de le ceneri*, *De la causa, principio et uno*, *De l'infinito, universo et mondi*, *Spaccio de la bestia trionfante*, *De gli eroici furori*.

Ma è soprattutto su Oxford che si dilunga nel suo racconto. Oxford significava infatti per lui “la vera culla” della sua filosofia. Basta pensare a Giovanni Scoto Eriugena, a Roberto Grossatesta, a Giovanni Duns Scoto, a Ruggero Bacone – questi aveva indicato la retta via per la soluzione del problema che lui stesso aveva posto: gli insegnamenti del cristianesimo e la libertà del pensiero si possono conciliare solo se nel





*messaggio di Cristo si scopre esclusivamen -
te l'espressione di ciò che tutti gli uomini
hanno in comune nelle loro convinzioni reli -
giose ed etiche;*

*detto altrimenti,
la rivelazione di
Dio va intesa
come il farsi
coscienza dei
principi della
religiosità natu -
rale dell'uomo.*

*Una tesi che con -
divido pienamen -
te. Perché solo
così appare possi -
bile una sintesi
sensata di Divi -
no e umano. - , a
Guglielmo di
Ockham, che,
non a caso, fu*

trascinato, come Bruno, davanti al tribunale dell'Inquisizione. Questi sono i pensatori di cui il nostro si sente erede e continuatore.

Ma anche il soggiorno oxoniense doveva finire in maniera traumatica per Bruno, e questo a causa di una pubblica disputa filosofica, in cui Bruno non intendeva rinunciare ad esprimere liberamente il suo pensiero:

*Il mio discorso si faceva sempre più info -
cato, sempre più estatico. Non volevo più
masticare ed espellere fieno aristotelico, vole -
vo finalmente esporre la mia visione del
cosmo, la mia visione di Dio, davanti all'opi -
nione pubblica mondiale per costringerla a
comprendere la sfida religiosa che le scoperte
copernicane implicavano.*

31 dicembre

Sottovalutando la “sonnacchiosa lentezza” della burocrazia ecclesiastica, Bruno è

convinto che questo sia il suo ultimo giorno di vita:

*Immaginavo come potrà essere sin da domani: mi faranno attra -
versare la città legato su un car -
ro, con indosso un cilicio, semi -
nudo nel gelo, schernito dalla folla radunata in tutta fretta. Mi tireranno pietre, mi sputeranno addosso, e io, essendo legato,*

non potrò evitarlo. [...] Posso solo propormi di essere forte; ma quanto urlerò dal dolore, e se alla fine non crollerò miseramente, come allora, il 30 giugno 1592, questo non lo so. Spero di no.

Bruno cerca, allora, di vivere più intensamente possibile quei pochi attimi di vita che ancora gli sono concessi: il calore dei raggi di sole che riescono a passare attraverso la piccola finestra della sua cella, quel po' di cielo che riesce a scorgere e quel po' di aria che riesce a sentire, il suo respiro, il battito del suo cuore... per sentirsi così ancora parte dell'infinito universo, quell'infinito che da sempre ha cercato con la sua filosofia.





Il suo pensiero va, allora, a Nicola Cusano che, sin da quando, diciassettenne, ha letto per la prima volta, ha considerato suo maestro:

In fondo Nico - la Cusano cercò di comprendere tutto ciò che è finito, tutto ciò che è distinguibile, tutto ciò che è raffrontabile, tutto ciò che è relativo mediante il rapporto con l'infinito, l'indistinguibile, l'indizionato, l'assoluto. [...]

Erano pensieri fantastici, proposti in termini tanto chiari e belli che sovente mi sono chiesto che cosa avrei potuto aggiungere io a questo proposito.

Perché allora, si chiede Bruno, il cardinale Cusano è stato reputato un fedele rappresentante della Chiesa, e lui, invece, è stato perseguitato come eretico?

A questo interrogativo il nostro fa seguire un ampio e approfondito confronto tra il pensiero suo e quello di Cusano; da tale confronto emergono, allora, non solo delle

affinità, ma anche delle differenze. Prima fra tutte quella tra l'idealizzazione che della Chiesa ha fatto Cusano e la chiara, esplicita e realistica smentita di quella, fatta invece da Bruno.

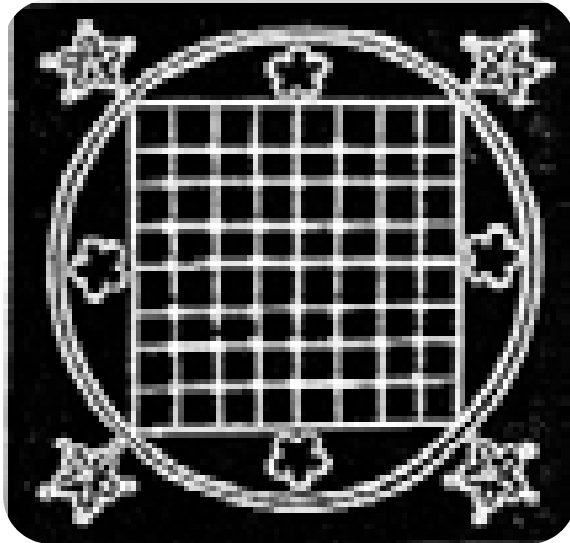
Per questo il nostro si sente di affermare:

Tu, Cusano, non hai mai ramazzato la stanza: con un trucco hai dichiarato pulita la polvere. Io ho voluto essere una buona granata.

Le ultime riflessioni di Bruno ritornano alla sua vita vissuta, per riconsiderare, senza alcun alibi teorico, quella che è stata, se è stata, la sua concreta capacità di amare.

Si narra che, non appena conclusa la lettura dei capi d'imputazione, questo eretico impenitente sia balzato in piedi e abbia detto:

È forse maggiore la paura vostra nel pronunciare la sentenza che la mia nel riceverla.



Del simbolismo dei numeri

di **Ovidio La Pera**
Saggista

Numbers are the appreciable expression, visible or intellectual, of the different properties of beings, which all come from a unique essence. The Author who inspired the present contribution states that: numbers are nothing else than the concise translation or language of God's laws and truths which reveal themselves in man and nature. Numbers could also be defined as the oral and mental portrait of the natural action of beings, as a measure that you can not exceed without going astray and being perverted; for this last reason someone says that numbers are the wisdom of man and what do not allow them to become foolish.

Dal 4 al 9 e dal 9 al 4

Speso nelle nostre letture, o anche durante le nostre riunioni di Loggia, ascoltando un Fratello che espone il contenuto di una sua tavola architettonica, ci imbattiamo in espressioni nelle quali i numeri assumono un ruolo particolarmente importante, tale da rendere il significato di questo contenuto alquanto enigmatico.

Ad esempio, leggendo di Louis-Claude de Saint-Martin, insigne filosofo del Settecento e nostro Fratello, di cui abbiamo già avuto occasione di parlare recentemente su questa rivista a proposito del Martinismo, nella sua opera *Degli Errori e della verità*¹, in un quadro di immagini straordinariamente vive, l'autore ci parla delle origini e della caduta dell'uomo, e ad un certo punto così si esprime:

1 *Degli Errori e della verità*, partizione 1, cap. *Via della sua riabilitazione*.



A questo punto potremmo già trarre le prime conclusioni facendo notare che l'uomo è passato dal 4, numero degli esseri immateriali che pensano, al 9, ovvero alla sua condizione attuale, unendosi al 5, numero che, secondo Martinez de Pasqually e Saint-Martin, è il risultato dell'unione del 3, numero imperfetto e corruttibile della materia, con il 2, numero della confusione e del disordine; unione che ha dato origine a quell'orgoglio che ha portato gli angeli ribelli alla prevaricazione. Martinez, nel suo *Trattato*³, ci dice che:

[...] gli spiriti perversi uniscono con la loro autorità privata e con la loro sola volontà, una unità arbitraria al numero quaternario della loro origine, il che snaturò la loro potenza spirituale e la trasformò in una potenza limitata e puramente materiale.

Pertanto l'uomo, unendo il 4, numero della sua origine coeterno con la Divinità, al quinario o 5, numero per eccellenza demoniaco, si è condannato all'espiazione, ossia al 9.

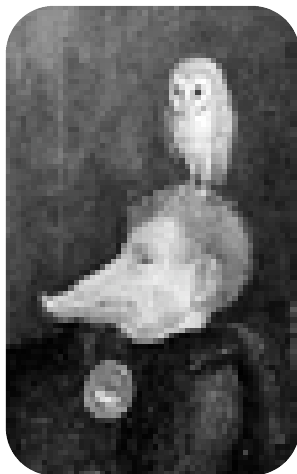
Fin qui l'interpretazione secondo i significati che a questi numeri hanno conferito Martinez e Saint-Martin; ora faremo, però, una disamina dei significati dei due numeri al di là dei loro insegnamenti, secondo

quanto ci deriva da altre fonti, e cominciamo con l'osservare che la forza e l'essenza di un numero si rivelano nelle forme geometriche al centro delle quali questo stesso numero si manifesta.

Il numero 4 dà luogo al quadrato in quanto quadrilatero regolare ed alla croce in quanto quadrilatero regolare a forma di stella. Queste figure hanno in comune l'angolo retto, alla periferia nel quadrato, e al centro nella croce, e perciò potremmo dire che l'angolo retto è il "manifestante" del numero 4.

Quanto sia importante l'angolo retto nella vita dell'uomo, unico essere vivente in

posizione verticale e quindi di perpendicolarità rispetto alla superficie terrestre, escludendo le piante perché fisse al suolo, lo si può ricavare dalla riflessione che la sua facoltà pensante è strettamente legata al suo uso; e per comprendere ciò basta portare il nostro sguardo nel campo della matematica, e scorderemo che presso gli antichi greci e quindi al momento dello sviluppo della razionalità del pensiero nell'uomo, si trova per la prima volta l'approccio alla geometria per mezzo del pensiero; si vedano Talete, Pitagora, Euclide; e non soltanto loro, ma ancora noi oggi studiamo il mondo delle forme geometriche con l'aiuto dell'ango-



3 *Trattato sulla reintegrazione degli esseri*, Edizioni Firenze Libri S.r.l., Firenze 2003, cap. 239, p. 300.



lo retto sotto forma di triangolo rettangolo, il quale ultimo ci riporta ancora al 4 non essendo esso che la metà del rettangolo.

Non è il caso di ricordare qui, nei loro particolari, cose ben note quali le proposizioni di Talete sugli angoli che insistono sulla stessa semicirconferenza, il teorema di Pitagora, o ancora gli assiomi d'Euclide, i quali tutti ruotano intorno alle proprietà che concernono il numero 4 così come le forme geometriche che gli sono proprie.

Che questo numero intervenga in modo così significativo e determinante nell'attività specificatamente umana, si spiega anche con il fatto che l'essere umano stesso è una tetrade, o quaternario che dir si voglia, di principi creatori; infatti, tre regni naturali si scaglionano per gradi sotto l'uomo, il minerale, il vegetale, e l'animale. L'uomo a sua volta li riassume in sé e forma il quarto regno, situato sopra di essi; ed a questa tetrade, pietra, pianta, animale, uomo, corrisponde una tetrade di principi creatori. Insieme, essi danno all'entità umana la sua configurazione, e fanno che essa sia costituita da 4 elementi: la corporeità fisica, terra, in quanto portatrice dei fenomeni materiali, la corporeità eterica, acqua, in quanto portatrice dei fenomeni vitali, la corporeità sensibile o astrale, aria, in quanto portatrice dei fenomeni di

coscienza, e l'io, fuoco, in quanto portatore dell'aspetto propriamente umano essendo esso la fonte del pensiero.

L'umano propriamente detto, cioè l'io, è particolarmente

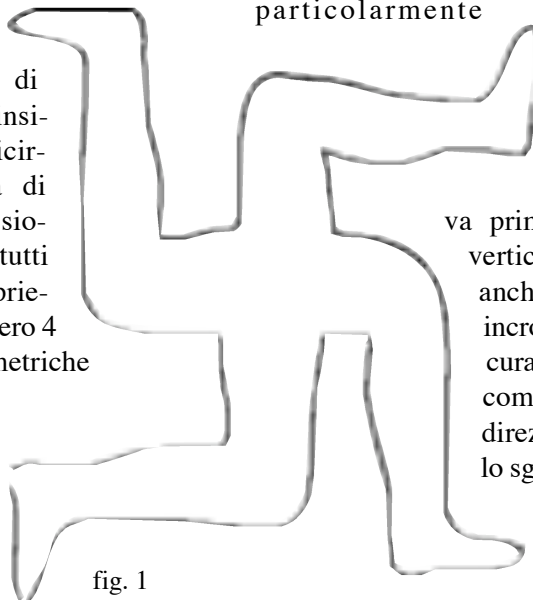


fig. 1

legato al mistero dell'angolo retto e per afferrare ciò basta pensare, come si diceva prima, alla posizione verticale del suo corpo o anche ai chiasmi o incroci delle direzioni a cura del suo organismo, come ad esempio le direzioni rispettive dello sguardo dei due occhi e dunque dei due assi oculari o anche la disposizione dei nervi ottici

stessi in direzione del cervello.

Se la quadruplica costituzione dell'entità umana non fosse stata progressivamente dimenticata, il rapporto dell'uomo con le figure della croce e del quadrato sarebbe rimasto più forte nella sua coscienza. Noi non pensiamo più ad un nostro legame con il quadrato, né il sentimento di un legame con la croce è ancora vivo nel nostro pensiero. In epoche passate queste relazioni, questi sentimenti esistevano; gli gnostici, ad esempio, (vedi figura 1) li rappresentavano con una forma avente quattro gambe umane piegate al ginocchio ad angolo retto e disposte a svastica, ed in questo simbolo si trova ancora affermato il movimento interiore che anima il 4.

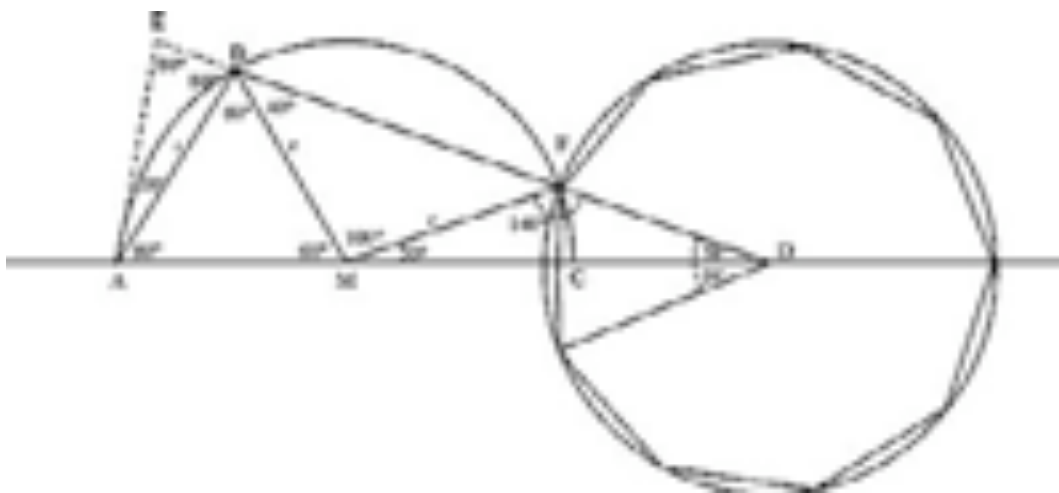


fig. 3

che per costruire i poligoni regolari è sufficiente dividere una circonferenza in un numero di parti uguali corrispondenti al numero dei lati, e ciò avviene con l'ausilio di una riga e di un compasso. Nel caso dell'ennagono, per avere nove grandezze uguali lungo la circonferenza è necessario che i nove angoli al centro di questa siano di 40° ciascuno essendo l'angolo giro di 360° . Tale angolo, com'è visibile dalla fig. 3, si ottiene con l'ausilio del triangolo isoscele AED, a sua volta contenente al suo interno 4 triangoli anch'essi isosceli. Altrettanto, vedi figura, avviene per la stella a nove braccia. Esaminiamo ora i valori degli angoli del triangolo di costruzione AED.

Noteremo che l'angolo al vertice D è di 20° , mentre gli angoli alla base A ed E sono

di 80° ; se per semplificazione si sostituiscono i 20° del vertice D con il valore 1, ciascun angolo alla base riceverà conseguentemente il valore 4 (vengono così divisi i valori dei tre angoli per il massimo comune divisore 20) e si renderà pertanto evidente come la somma di questi valori porti al 9^4 ; e questo novenario si otterrà pure sommando sempre i valori degli angoli di tutti e quattro i triangoli isosceli contenuti all'interno di AED (vedi figura); osserviamo inoltre che i valori espressi al vertice dei quattro triangoli isosceli, procedendo dal basso verso l'alto (figura) sono: triang. BAF 1, triang. ABM 3, triang. FMB 5, triang. MFD 7; ossia una tetradè di numeri dispari: 1, 3, 5, 7; mentre procedendo in senso inverso, cioè dall'alto verso il basso, i valori degli angoli

4 In effetti, si ottiene lo stesso risultato ricorrendo alla somma teosofica, infatti, $20 + 80 + 80 = 180$ che è uguale ad $1 + 8 + 0 = 9$.

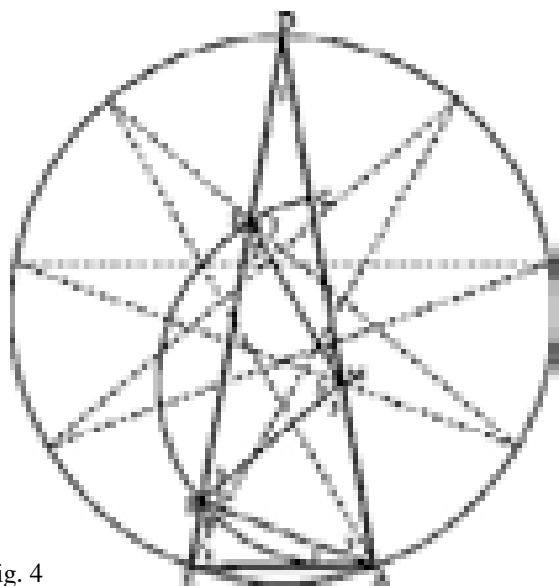


fig. 4

alla base sommati per ciascun triangolo sono: triang. MFD 2, triang. BMF 4, triang. ABM 6, triang. BAF 8; ossia una tetrade di numeri pari: 2, 4, 6, 8; sommando ora le due tetradi $(1 + 3 + 5 + 7) + (2 + 4 + 6 + 8)$ avremo come risultato il numero 36, che si poteva ottenere anche moltiplicando il valore complessivo degli angoli di ciascun triangolo per il numero dei triangoli e cioè 9×4 .

Quale significato può avere questo nuovo numero? La risposta ce la offre Plutarco nella sua opera *Iside ed Osiride*⁵ in cui afferma che tale numero era quello su cui i Pitagorici prestavano il loro giuramento più sacro, in quanto espressione della Tetraktys; ed afferma pure che tale numero si otteneva appunto sommando i quattro primi numeri dispari ai quattro primi numeri pari e che

I Valori degli angoli espressi in gradi nella fig.1 sono divisi per il m.c.d. 20, ottenendo così la semplificazione nei valori espressi dagli angoli del triangolo della fig. 2

$$7+1+1 = 9$$

$$5+2+2 = 9$$

$$3+3+3 = 9$$

$$1+4+4 = 9$$

$$(1+3+5+7) + (2+4+6+8) = 36$$

perciò era pure chiamato “mondo”. In queste due tetradi una dispari e l’altra pari, vi si ravvisava, infatti, la polarità del mascolino e del femminile, alla maniera di quattro Dei e di quattro Dee in un atto di creazione universale, e da quest’atto ne usciva appunto il “mondo” sotto la veste numerica del 36. [Come si vede pertanto il significato del 9 $(3 + 6)$ in Martinez de Pasqually e in Saint-Martin non si discosta affatto in quanto il mondo non è che materia].

Prendendo nuovamente in esame i valori simbolici del triangolo AED di costruzione dell’ennagono o della stella a nove braccia (figura 4), noteremo alla base di questo triangolo due tetradi, ovvero due 4, che si fronteggiano polarmente, e come dalla loro azione comune nasca l’unità, ovvero 1, al



sommo della figura, o al vertice D; si potrà perciò attribuire a questa figura, e cioè al triangolo AED, il numero simbolico 441 o 144, indicando nel primo caso il triangolo con il vertice rivolto verso il basso e nel secondo il triangolo con il vertice, come nella figura, rivolto verso l'alto. Per quanto è già stato detto del quaternario o tetra-de, l'uomo nella sua forma terrestre è un 4, ma si presenta attualmente sotto forma di polarità mascolina e femminile, e si può quindi già presentire di cosa questa figura possa divenire l'immagine simbolica, rendendo visibile l'azione comune di due tetradi polari e facendo risultare così evidente che il cammino dell'uomo dal 4 al 9 è consistito nel cadere nella separazione dei sessi, portandosi così nella "regione dei padri e delle madri".

Nella *Genesis* (cap. 1) è detto:

Gli Elohim crearono⁶ l'uomo a loro immagine, lo crearono a immagine degli Elohim e lo crearono mascolino e femminile.

L'aspetto quindi di polarità della tetra-de non era stato ancora a lui dato, e ciò giustamente in quanto così si evidenziava forte-



mente la similitudine tra l'uomo e la divinità; ed è soltanto in un secondo momento, com'è detto nel 2° capitolo della *Genesis*, che avviene la creazione della donna, allorché Eva viene separata dal corpo di Adamo⁷.

Dopo quanto detto sul 9 si potrebbe essere portati a considerare questo numero negativamente e cioè come il numero della caduta. Saint-Martin dice pure però che l'uomo potrà ritrovarsi *andando dal 9 al 4*. Vediamo come ciò possa avvenire. Basterà considerare

per un momento come nel simbolismo tradizionale un poligono dai lati dispari, sia esso triangolo, pentagono, ettagono, ennagono, etc., abbia significato positivo o negativo o comunque creante un'antitesi, a seconda se il vertice è rivolto verso l'alto o verso il basso; ad esempio nei simboli degli Elementi, vediamo che il fuoco è rappresentato da un triangolo col vertice rivolto verso l'alto, mentre l'acqua, suo contrario, è data da un triangolo con il vertice rivolto verso il basso. Pertanto applicando lo stesso processo alla figura geometrica del 9 e perciò al suo triangolo di costruzione, nel caso del vertice verso il basso, si avrà l'accoppiamento profano delle due tetradi, non

6 Nel testo originale ebraico è detto: *barà Elohim* [...]. Traducendo letteralmente si ha: *Gli Elohim cred*, in quanto *Elohim* è il plurale di *el*, nome del Dio semitico che significa *forza, potenza ed onnipotenza*, mentre il verbo è al singolare in quanto nella Bibbia ci si riferisce sempre ad un monoteismo etico assoluto.

7 In proposito, la scienza moderna con lo studio dell'embriologia ci lascia presupporre che in lontane epoche passate l'essere umano fosse ancora asessuato, e che nel corso del divenire dell'embrione, solo dopo un certo tempo, gli organi sessuali si siano differenziati.



avente che uno scopo fine a se stesso, che non presta attenzione all'unità; nel caso del vertice rivolto verso l'alto invece, in opposizione, si avrà un'unione sacra che quest'unità tende a far nascere, rendendo così evidente il suo significato positivo.

L'aspetto positivo del novenario si rivela anche dall'esame delle differenti lingue del tronco linguistico indogermanico. Infatti, sia in greco, che in latino, come pure in italiano, francese, tedesco, etc., il vocabolo per il numero nove è prossimo per la sua radice e per la fonetica al vocabolo indicante la parola "nuovo", (*ennea/neos*, *novem/novus*, *novenuovo*, *neuf/neuf*, *newn/newo*); questo accostamento risulta particolarmente importante se andiamo a leggere quanto è detto nel 21° capitolo dell'*Apocalisse*; qui infatti, l'autore parlando della "Gerusalemme celeste", afferma che l'uomo un tempo fu cacciato da un giardino irrigato da quattro fiumi e che alla fine dei tempi egli entrerà nella città dove il "nuovo" prenderà il posto dell'"antico". Saint-Martin afferma che l'uomo deve ritornare dal 9 al 4, vediamo allora come l'autore dell'*Apocalisse* descrive questa città dell'uomo "nuovo" e cioè la *Gerusalemme celeste*:

La città è a forma di quadrato [...], la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono uguali.

Quindi l'uomo "antico" era partito da una forma del quadrato e ritorna in veste d'uomo "nuovo" ad un'altra forma del qua-



drato e cioè al cubo. Dopo l'aspetto vivente del giardino, viene la città minerale e dura. Con il cubo, che con tanta fatica l'uomo di desiderio si affanna quotidianamente a levigare per formare la pietra angolare del suo tempio interiore, s'indicano le forze di concretizzazione, ossia, il portatore dell'elemento "terra", ed è il solo solido che conduce due tetradi o quaternari all'unità, cioè il quaternario della base superiore e il quaternario della base inferiore, uniti fra loro dallo spazio intermedio; pertanto riconducibile al

numero 144 del triangolo di costruzione del novenario a forma di stella. A sostegno di ciò abbiamo ancora quanto afferma l'autore dell'*Apocalisse*, il quale, proseguendo nella sua descrizione della città celeste così si esprime:

Ne misurò anche le mura: esse sono alte 144 braccia. Ed è la misura dell'uomo e nello stesso tempo quella dell'angelo.

Ed è chiaramente quindi espresso che l'altezza del muro, come pure la sua misura, simboleggiano ciò che si è aggiunto all'uomo "antico" al termine dell'evoluzione terrestre e che rappresenta la sua "elevazione".

Il "vecchio" Adamo era perciò un quadrato, il "nuovo" Adamo, un cubo. Ciò che li differenzia è l'altezza, la quale viene ad aggiungersi alla lunghezza ed alla larghezza. Quindi la cacciata dal quadrato, ossia dall'Eden, fu una discesa nella "profondi-



tà”, ma questa discesa si trasforma in una risalita e quindi in una riconquista dell’“altezza”, a condizione però che ad un dato momento la direzione s’inverta.

Discesa e ascesa sono entrambe, pertanto, sotto il segno del numero 9 che è ad un tempo perciò il numero dell’una e dell’altra. Ne consegue che, quando l’uomo dovette abbandonare il giardino della sua origine, ovvero il quadrato, il triangolo che è all’origine del 9 diresse il suo vertice verso il basso, simboleggiato nel momento della cacciata dalla spada fiammeggiante del cherubino. La misura perciò dell’uomo divenne nella “regione dei padri e delle madri” 441, ossia il numero della sua formazione nel seno della donna. Ma, invertendo la direzione del vertice verso l’alto ecco allora il 144, numero del suo riscatto e perciò dell’uomo “nuovo”; e l’*Apocalisse* ci dice ancora nel cap. 14 quanti e chi saranno:

E vidi l’agnello che stava sulla montagna di Sion, e con lui 144.000 [uomini] che avevano il suo nome e il nome di suo padre scritto sulla loro fronte [...]; [...] sono coloro che non si sono contaminati con donne, poiché sono vergini e seguono l’agnello ovunque va.

Quest’ultimo periodo non va però inteso in senso fisico-organico, ma in chiave animico-spirituale, ossia che essi non hanno profanato il loro essere spirituale per mezzo

dell’anima e che pertanto sono vergini di spirito, e in quanto “nuovi” perché androgini, appartenenti al fondamento divino universale.



Ultima osservazione curiosa. In *Apocalisse*, 20: 6, è detto: *Beati e santi coloro che prendono parte alla prima resurrezione [...] saranno sacerdoti di Dio e del Cristo e regneranno con lui per mille anni*; ora, se noi consideriamo il numero dell’uomo “nuovo”, 144, e lo moltiplichiamo per 1000,

durata del suo sacerdozio regnando con il Cristo, avremo il numero 144.000, numero di coloro che hanno scritto in fronte i nomi del padre e del figlio, ovvero degli androgini e perciò finalmente di coloro che avranno riacquisito l’immagine e la somiglianza di Dio.

Ed ecco, per concludere, quale può essere il senso delle parole di L.C. de Saint-Martin:

Egli si è smarrito andando dal 4 al 9 e mai potrà ritrovarsi se non andando dal 9 al 4.

Certamente altri potranno dare, trattandosi di rappresentazioni simboliche, risposte diverse, certamente quella data, con quanto è stato detto su queste pagine, non sarà certamente la “verità”, abbiamo solamente cercato, tenuto conto dei limiti del nostro intendimento, di avvicinarci, per quanto è stato possibile, ad essa.



Sulla discriminazione della minoranza: sessualità, etica e Massoneria

di **Gianmichele Galassi**
Università di Siena

The matter of the widening of rights to the de facto couples and, in particular, to homosexuals has a very important role in the public debate of the last years. As obvious, this argument deeply enters into our social ethic-cultural milieu, and it is therefore necessary an impartial approach which mainly considers the scientific and legal aspects rather than the emotional factors.

The article focuses on the results of many researches in this field; through these data you can understand the dimension and reality of the facts and, at the same time, you can cannon into myths and prejudices of our culture. On the international ground, many countries have recognized these rights as fundamental for the self and have consequently modified their laws. In Italy a more balanced debate is compelling, in order to examine the issue according to an equal way of though.

Prima di iniziare è doveroso ricordare le parole del Maestro Voltaire:

Io non condivido le tue idee ma lotterò con tutte le mie forze perché tu, come me, possa liberamente esprimere il tuo pensiero.

Come in una chiacchierata fra amici, dopo una buona cena, desidererei riflettere sull'etica massonica e sulla sua relativa applicazione pratica, soprattutto con riferimento a taluni argomenti spinosi che affliggono il nostro vivere quotidiano e dei quali, troppe volte, abbiamo solo una conoscenza vaga e limitata.

Per quanto mi riguarda troppo spesso ho sentito parlare di discriminazione nei nostri confronti per non intervenire in soccorso di coloro che oggi vi sono sottoposti.

Affrontando gli enigmi etici di qualsivoglia genere dobbiamo abbandonare i preconcetti indotti vuoi dall'educazione vuoi dal senso comune: ciò che è inteso "normale" coincide con l'opinione della momentanea maggioranza, per poi ribaltarsi successivamente alle originali inclinazioni dei più, come banderuole al vento che una volta sradicate vengono rimpiazzate con delle nuove.



Jaspers¹ stesso ebbe ad affermare, durante la terza celebre lezione: *la comunità umana è storica: ricorda il passato e se ne arricchisce, fa conti - nuovi e nuovi progetti per il futuro, si trova sul cammino di un'incessante trasformazione, per la quale non possiamo mai scorgere il principio e la fine.* Questo per sintetizzare il concetto per cui è vero che la società influenza l'individuo, ma è vero anche che l'uomo libero deve influenzarla a sua volta.

Il massone è uomo libero e per la libertà ha sempre lottato. Nei secoli si è scontrato anche con le autorità politiche oppressive, ma soprattutto si è battuto per la libertà di pensiero e di opinione di ogni singolo individuo. I principi e il convincimento altrui vanno sempre rispettati a patto che non siano, essi stessi o anche il solo professarli, nocivi al prossimo.

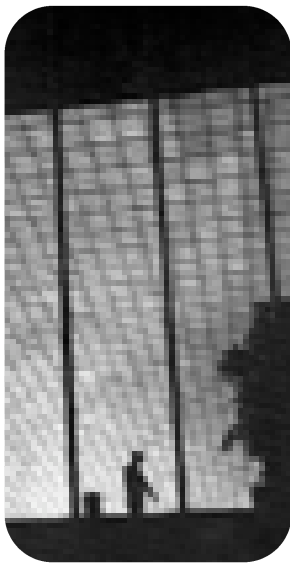
Quindi per esercitare quella tolleranza (e non sopportazione) di cui dichiariamo essere sostenitori, dobbiamo esaminare le nuove idee, le nuove tendenze e le nuove forme comportamentali per comprenderle e, magari, per difenderne le ragioni – anche se non le sentiamo come urgenze personali – a patto che non limitino l'altrui libertà o, più in generale, l'altrui vivere.

Ecco perciò che possiamo essere in accordo oppure in disaccordo su un'idea, ma l'impegno che ci è chiesto come liberi

muratori è non osteggiarla a priori, impedendo così alla minoranza di esercitare i propri legittimi diritti di esseri umani: lo scopo non è quello di imporre una determinata teoria, è sufficiente solo che proviamo a comprenderla, giudicando poi se può, o meno, essere lesiva in qualche modo.

L'argomento che andiamo ad analizzare appare piuttosto distante dalla nostra realtà quotidiana: sì che da un lato l'esperienza personale non ci può venire in aiuto, mentre dall'altro il nostro scopo, nello specifico, è meramente speculativo. Le coppie di fatto sono una realtà numerosa

oramai anche in Italia, patria del cattolicesimo: su questo lo scontro si articola fra i fondamentalisti religiosi e tutti coloro che sono a favore dei diritti dell'uomo e di uno stato laico, avendo compreso appieno il concetto di famiglia nella sostanza e non solamente nella forma. Per secoli e, in alcune realtà, ancor oggi assistiamo a matrimoni combinati, senza amore, ma benedetti nelle Chiese di ogni credo, con giovani o giovanissime cedute dalle famiglie con fini a noi ignoti. Che dire poi delle coppie sposate, e in seguito separate, in cui i futuri e rispettivi compagni hanno diritti limitati e inferiori rispetto a coloro che rimangono tali soltanto nella carta, ovvero i legali coniugi?



1 Jaspers 1996.



Questo non mi riguarda affatto in prima persona – essendo sposato con rito civile – ma spesso mi chiedo quale sia la ragione e ffiggera per cui, secondo la Chiesa di Roma, l’assassino pentito va perdonato senza riserve, mentre il cattolico fedele e osservante, abbandonato dal coniuge, non possa esserlo divenendo addirittura indegno a ricevere l’eucaristia.

Comunque, l’argomento che mi sta a cuore dibattere riguarda

una piccola rappresentanza di queste coppie: quelle appartenenti alla minoranza omosessuale. Senza dubbio, essendo più lontano dalla “norma” attuale, questo tema rimane uno dei più controversi, anche all’interno della nostra istituzione.

Cercherò allora, col solo intento della laica comprensione, di analizzare, approfondire e affrontare le tematiche che più di frequente sono oggetto di riflessione e talvolta di obiezione, conformandomi naturalmente alla necessaria economia dell’articolo.

Affrontando tale materia dobbiamo chiarirne i concetti fondamentali: *in primis* capire che l’orientamento sessuale di un individuo ne definisce la direzione dell’interesse sessuale, che può essere rivolta verso membri dello stesso sesso, del sesso opposto o di entrambi i sessi, potendo differire dal “comportamento”, nonché dall’identità sessuale di un soggetto; attualmente si ritiene che tale orientamento sessuale sia

il risultato dell’interazione sinergica di fattori ambientali, culturali, biologici e genetici, di conseguenza lo stesso contesto familiare, con i suoi modelli di riferimento, può rinforzare o meno la predisposizione genetica.

Identità e cultura sessuale

Fino al momento dei famosi “disordini di Stonewall” nel 1969 a New York, quando i clienti di un

bar frequentato da gay nel Greenwich Village si scontrarono con la polizia che vi aveva fatto irruzione, la cultura gay era nascosta e si basava su simboli e codici segreti. Successivamente, negli anni dell’arte pop (anni ’70), il primo movimento artistico ad esserne fortemente influenzato, l’orgoglio omosessuale si affermò sempre con maggior intensità, purtroppo, poco dopo, con l’avvento dell’AIDS, la discriminazione riprese a serpeggiare con vigore.

Dopo la diffusione del femminismo e potendo godere di maggiori libertà, la cultura lesbica, l’altra faccia della stessa medaglia, poté anch’essa uscire allo scoperto.

L’ultima identità, in ordine di tempo, rivelatasi è quella bisessuale, che però si trova nella peculiare situazione di non essere accettata, e perciò discriminata, da entrambe le parti, eterosessuali e omosessuali. In questa posizione si collocano coloro che sono attratti da entrambi i sessi, in





alcuni casi in egual misura, in altri con una preferenza per uno dei due generi. Ricordando lo studio di Kinsey, possiamo pensare che questa sia in realtà la disposizione di una parte consistente dell'umanità, anche se l'atteggiamento della società verso chi possiede un tale orientamento sessuale ha condotto alla sua repressione, spesso con maggiore violenza che negli altri casi.

Una misura della dimensione del fenomeno



La prima analisi scientifica sull'argomento è stata condotta dal prof. Alfred Kinsey unitamente al suo *team* di ricerca composto da Clyde Martin, Paul Gebhard e Wardell Pomeroy.

Nei suoi lavori intitolati originariamente *Sexual Behavior in the Human Male* (Il comportamento sessuale nel maschio umano, 1948) e *Sexual Behavior in the Human Female* (Il comportamento sessuale nella femmina umana, 1953), meglio conosciuti e diffusi come *Il rapporto Kinsey*, era contenuto uno dei costrutti teorici più importanti del professore: la "Heterosexual/Homosexual Rating Scale", una scala a sette punti che quantifica, misurandola, la sessualità e le eventuali tendenze omosessuali di un soggetto.

Secondo Kinsey:

Mettendo in evidenza la continuità delle gradazioni tra individui esclusivamente eterosessuali e individui esclusivamente omosessuali, è sembrato opportuno sviluppare una sorta di classificazione che potrebbe basarsi sulle quantità relative di esperienze eterosessuali e omosessuali nella storia riportata da ciascun individuo. [...] Ad ognuno si può assegnare una posizione all'interno di questa scala, per ogni periodo della sua vita. [...] Una scala a 7 punti sembra avvicinarsi abbastanza fedelmente alla realtà delle gradazioni che esistono in natura.

0. Esclusivamente eterosessuale, con nessuna componente omosessuale

1. Prevalentemente eterosessuale, solo occasionalmente omosessuale
2. Prevalentemente eterosessuale, ma più che occasionalmente omosessuale
3. Egualmente eterosessuale e omosessuale
4. Prevalentemente omosessuale, ma più che occasionalmente eterosessuale
5. Prevalentemente omosessuale, solo occasionalmente eterosessuale
6. Esclusivamente omosessuale

Kinsey 1948: 639 e 656

I risultati della ricerca furono sconvolgenti: Kinsey affermò l'impossibilità di determinare il numero di persone che sono "omosessuali" o "eterosessuali". Per Kinsey è possibile solo rilevare il comportamento di un individuo durante periodi specifici.



Le percentuali di intervistati che riportano almeno una esperienza sessuale, fino all'orgasmo, con partner dello stesso sesso, rappresentano il 37% degli uomini (Kinsey 1948: 650) e il 13% delle donne (Kinsey 1953: 475). In particolare il 10% degli uomini intervistati erano prevalentemente omosessuali tra l'età di 16 e 55 anni, l'8% lo erano esclusivamente per almeno 3 anni, nell'età compresa tra i 16 e 55 anni e, infine, il 4% degli uomini intervistati erano esclusivamente omosessuali dall'adolescenza fino al momento dell'intervista (Kinsey 1948: 651). Fra le donne una percentuale compresa fra il 2% e il 6% erano esclusivamente omosessuali nell'età compresa tra i 20 e i 35 anni (Kinsey 1953: 448) mentre dall'1 al 3% delle donne non sposate erano esclusivamente omosessuali nell'età compresa tra i 20 e i 35 anni (Kinsey 1953: 499, tabella 142).

Al di là dei sorprendenti risultati, Kinsey ha avuto il grande merito di introdurre una nuova idea della sessualità, purtroppo, rimasta per secoli legata all'irreale dicotomizzazione tipologica basata sulla normalità/anormalità, mentre la realtà dei fatti sembrerebbe dimostrare che, in genere, non esistono distinzioni nette, create solo dall'*habitus* umano, ma una serie di sfumature fra i rari eccessi.



La conclusione più ovvia è che non esistono solo due opposte gamme cromatiche, ossia il bianco e nero, mentre molto più frequenti sono le sfumature di grigio: sì che parrebbe irragionevole demonizzare un essere umano, catalogandolo e relegandolo in compartimenti stagni, come quello dell'anormalità.

La ricerca scientifica

Alcuni recenti studi condotti negli Stati Uniti, vista l'impossibilità di un censimento reale, stimano l'omosessualità (in forma esclusiva) maschile in una percentuale che varia dal 3% al 10% dell'intera popolazione adulta maschile; pretendendo dai risultati anche la popolazione femminile adulta, si presume una popolazione gay piuttosto numerosa, ovvero tra i 7 e i 15 milioni di individui. Considerando poi le intere famiglie, questo fenomeno potrebbe interessare circa 50 milioni di persone nei soli Stati Uniti, giungendo, così, a ricoprire una dimensione consistente nel tessuto sociale americano.

Dagli anni Settanta sino ai nostri giorni la ricerca scientifica si è concentrata maggiormente nello studio dell'orientamento sessuale degli individui, indirizzandosi, talvolta, all'analisi di alcuni aspetti sociali che rivestono particolare importanza al livello



del tessuto familiare. Tale copiosa produzione scientifica condusse a un importante risultato: nel 1975 l'Associazione Americana di Psicologia (American Psychological Association) eliminò dall'elenco ufficiale dei disturbi mentali l'omosessualità; 5 anni più tardi, nel 1980, anche l'Associazione Americana di Psichiatria (American Psychiatric Association), prendendo la medesima posizione, affermò che *l'omosessualità in sé non comporta menomazione nel giudizio, stabilità, affidabilità, attendibilità o riguardo le capacità generali in ambito sociale o professionale*.

Numerosi studi di eminenti psicologi americani² hanno più volte dimostrato come l'idea che gli individui gay e lesbiche non siano adatti come genitori al pari degli eterosessuali sia una credenza priva di fondamento, non trovando davvero alcun riscontro empirico.

Brevi cenni sulla sessualità nella cultura

Nella cultura precristiana in genere e in quella ellenica in particolare si hanno molti esempi di costume omosessuale, che addi-

rittura appare come una consuetudine praticata dai più, spesso incoraggiata dai riti pagani privi di particolari freni morali al piacere sessuale: basti pensare alla poetessa Saffo oppure ai fedeli di Bacco che, in epoca non sospetta, professavano l'“amore libero” da vincoli etici.

Successivamente, con l'avvento del cristianesimo, l'atteggiamento verso la sessualità umana cambia radicalmente; partendo dall'Antico Testamento abbiamo una prima traccia riguardante gli atti omosessuali nel libro del *Levitico*:

18,22: *Non avrai con maschio relazioni come si hanno con donna: è abominio.*

20,13: *Se uno ha rapporti con un uomo come con una donna, tutti e due hanno commesso un abominio; dovranno essere messi a morte; il loro sangue ricadrà su di essi.*

Naturalmente, come è spesso avvenuto, la traduzione ha risentito di imperfezioni: Boswell, commentando questi due versetti, afferma che il termine ebraico *toevah*, in questa versione tradotto con “abominio”, di solito non significa qualcosa di cattivo in sé, come la violenza o il furto (trattati altrove





nel *Levitico*), ma qualcosa che, secondo il rito, è impuro, come gli atti di mangiare maiale o avere rapporti sessuali durante il periodo mestruale.

Con il passare del tempo la situazione peggiora: durante il Medioevo, la Chiesa di Roma e la religione di Maometto radicalizzano le loro posizioni a sfavore di qualsiasi forma di sessualità che esca dai ristrettissimi limiti imposti dalla rispettiva legge divina. Così facendo, come in molti altri settori del vivere umano, si è caduti progressivamente nell'ignoranza e nella discriminazione più feroce nei confronti del "diverso" e del più debole: anche la donna è considerata inferiore, divenendo solamente un oggetto; entrambe le culture le assegnano un ruolo di secondo piano che ricorda spesso la schiavitù.

Col trascorrere dei secoli, dunque, e fino a pochi decenni orsono, l'omosessualità assurse al ruolo di atto contro natura: egualmente contro natura, almeno sino alla metà del secolo scorso, erano considerati i matrimoni fra individui appartenenti a etnie diverse. Ce ne hanno dato largo esempio, Hitler che intendeva mantenere pura la "razza" ariana, considerata superiore; molti *yankee* che prima vedevano di mal occhio l'unione con i nativi americani, considerati solo selvaggi; poi consideravano contro natura le coppie miste con afroamericani – ricordate la pellicola di denuncia sociale

Indovina chi viene cena con Spencer Tracy? – solamente per citare due esempi della frequente e diffusa intolleranza verso i nostri simili.



È bene poi ricordare il significato del termine "contro natura", che definisce un comportamento contrario al complesso delle qualità e delle proprietà che un essere possiede in sé. Eppure, vista la dif-

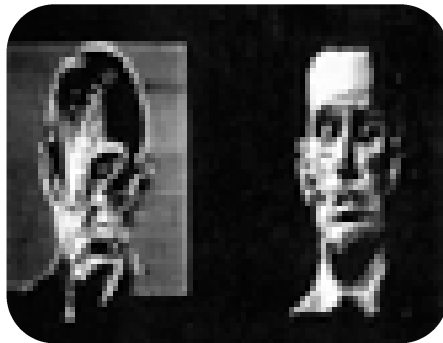
fusione di atteggiamenti omosessuali sia nell'uomo che in molte altre specie animali – basti ricordare il fenomeno nei canidi, equini e anche la famosa coppia di pinguini gay dello zoo di Central Park a New York – possiamo affermare che il caso in questione esula da tale definizione. Per rendere più chiaro il concetto, un esempio di "comportamento contro natura" nell'uomo è la coprofagia, frequente invece per i cuccioli di cane.

Credenza popolare e scienza

Due sono le principali obiezioni sollevate in relazione alle famiglie con madre lesbica. La prima riguarderebbe una presunta crescita sessuale atipica nei bambini che, sotto tale ipotesi, svilupperebbero una qualche forma di confusione riguardo la propria identità sessuale; la seconda ipotesi consterebbe in un elevato tasso di disordini psicologici aggravati da difficoltà nelle relazioni interpersonali. Anche in questo caso,



vari studi³, uno dei quali centrato su bambini nati in famiglia eterosessuale e poi affidati a madri lesbiche dopo la separazione o il divorzio, hanno smentito tale ipotesi tramite l'evidenza empirica. Infatti, non sono state evidenziate differenze significative fra bambini o bambine appartenenti a famiglie lesbiche e i loro corrispondenti in famiglie eterosessuali. Anzi: due studi inglesi⁴ hanno confermato



che la stragrande maggioranza dei bambini cresciuti in famiglie lesbiche manifestano un orientamento prettamente eterosessuale in età adulta. L'unica differenza chiaramente significativa emersa da questi studi è che la co-madre in famiglie omosessuali è molto più coinvolta rispetto ai padri in famiglie tradizionali.

L'ultima e più infamante accusa rivolta ai genitori omosessuali riguarderebbe la loro propensione alle molestie verso i propri bambini. Eppure non esiste alcun fondamento, di nessun genere, che permetta di collegare l'omosessualità alla pedofilia. Si tratta, infatti, di due cose assai distinte: l'orientamento sessuale, sia omosessuale che eterosessuale, è definito come l'attrazione

tra due adulti, mentre la pedofilia prevede attrazione sessuale, e perfino perversione, di un adulto verso un bambino. A testimonianza di ciò un altro studio⁵ su 269 casi di abuso sessuale su minori ha rilevato due soli casi che coinvolgevano omosessuali; molto più alta (74%), invece, la percentuale di uomini, con normali relazioni eterosessuali, che hanno molestato sessualmente

bambini maschi. Naturalmente, causa la notevole difficoltà di reperimento e rilevamento di tali dati, affidabilità ed efficienza delle ricerche potrebbero esserne conseguenzialmente influenzate, inficiandone talvolta i risultati; ma resta il fatto che tutte tracciano la stessa direzione che presumibilmente, ovvero sino a prova contraria, rimane quella statisticamente e scientificamente più valida.

Democrazia e leggi sulle unioni gay nel mondo

Negli ultimi tempi, si discute molto più seriamente anche a livello politico dell'opportunità di riconoscere le coppie omosessuali e della possibilità concreta di dare loro

3 Patterson 1992; Golombok 1999.

4 Golombok S., Tasker F. (1996) Do parents influence the sexual orientation of their children? Findings from a longitudinal study of lesbian families. *Developmental Psychology*, 32, 3-11. Tasker F., Golombok S. (1997) *Growing up in a lesbian family*. New York, Guilford Press.

5 Carole 1994.



bambini in adozione: in Gran Bretagna, già dal 2002, è stata legalizzata l'adozione di bambini da parte di donne lesbiche, indipendentemente dal fatto che esse convivano o meno con un partner dello stesso sesso; così come alcuni membri del Parlamento inglese hanno votato per permettere l'adozione anche a coppie non ufficialmente sposate, al di là del loro orientamento sessuale.

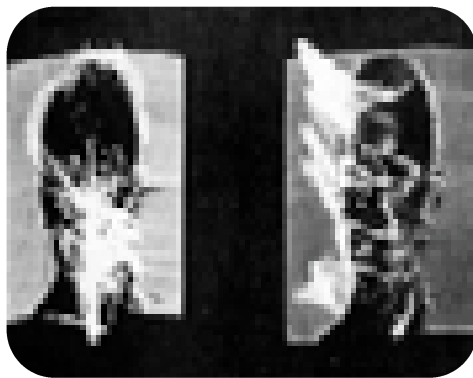
Nel 2004, nello Stato del Massachusetts (Stati Uniti), sono stati celebrati i primi matrimoni di coppie gay legalmente riconosciuti da un governo dell'Unione; l'anno successivo, precisamente nel settembre del 2005, il parlamento dello stesso Stato ha poi respinto la proposta di referendum per l'emendamento costituzionale che tendeva a vietare le nozze omosessuali. L'atteggiamento dell'opinione pubblica e dei deputati è decisamente cambiato nel corso di un anno: nel 2004 una folla di centinaia di oppositori si era riunita davanti al parlamento portando i deputati a votare 105 a 92 a favore del referendum, mentre nel 2005, la situazione è notevolmente mutata, pochi gli oppositori e 157 deputati contrari contro 39 rimasti favorevoli. A conferma della storica svolta un commento del senatore repubblicano Brian Lees, in precedenza firmatario dell'emendamento: *Il matrimonio gay ha avuto inizio e la vita non è cambiata per i cittadini, tranne che per quelli che ora si possono sposare. L'emendamento, che era una misura o un compromesso adeguato un anno fa, ora non lo è più.*

A Montreal, il 1 aprile 2004, si è celebrato il primo matrimonio omosessuale in territorio canadese fra Michael Hendricks e

René Leboeuf, successivamente con il Civil Marriage Act in vigore dal 20 luglio 2005 sarà legalizzato in tutto lo stato.

In Olanda, in aggiunta al matrimonio, aperto ai gay dal 1 aprile

2001, sono in vigore leggi che permettono le unioni registrate per coppie di sesso diverso o dello stesso sesso del tutto simili alle nozze tradizionali; esiste, poi, la regolamentazione delle convivenze di fatto. Lo stesso è avvenuto in Belgio, secondo Paese al mondo che riconosce il matrimonio tra individui dello stesso sesso (30 gennaio 2003), legge approvata solamente quando il partito dei cristiano-democratici non era al potere, come in Olanda. L'unico distinguo l'impossibilità di adozione e, qualora esistano dei figli avuti da un precedente matrimonio, il partner che non è genitore biologico non diventa parente legale dei figli del coniuge; ma lo scorso anno è stata intrapresa la discussione parlamentare per cambiare la legge, permettendo l'adozione anche a coppie dello stesso sesso. In origine la legislazione belga impediva il matrimonio omosessuale fra stranieri, ma dal 2004 la situazione è mutata: alle coppie con uno dei partner stranieri si richiede di risiedere nel Paese almeno tre mesi prima di poter contrarre il matrimonio.





Anche la Spagna, cambiando il proprio diritto di famiglia (art. 44 del Codice civile), con la Legge 13/2005 in vigore dal 3 luglio 2005, ha esteso la possibilità di contrarre matrimonio civile anche alle coppie di omosessuali, affermando il loro diritto di adozione congiunta, oltre che quello di adottare l'uno i figli dell'altro, biologici o meno che siano. Affiancati al matrimonio, ma giuridicamente e concettualmente differenti, continuano ad esistere in Spagna leggi e registri delle coppie di fatto sia eterosessuali che omosessuali.



Legislazione sulle unioni di fatto in Italia

In Italia, le novità più salienti su questo tema risalgono ai primi mesi del 2006; infatti dopo la Regione Puglia, anche la Liguria ha inserito le unioni di fatto nella legge che stabilisce a chi bisogna garantire diritti e aiuti economici in tema di servizi sociali e sociosanitari⁶. Nel Titolo I «Norme generali», articolo 23 comma 5: *Gli interventi e i servizi destinati alla famiglia sono estesi ai nuclei di persone legate da vincoli di parentela, affinità, adozione, tutela e da altri vincoli solidaristici, purché aventi una convivenza abituale e continuativa e dimo-*

ra nello stesso Comune. Quindi i 150 milioni di euro previsti della normativa valgono per tutti, l'importanza dell'approvazione di questa normativa è che pone le basi per i passi successivi verso i PACS; lo conferma l'affermazione di Marco Nesci (Rifondazione Comunista): *È il riconoscimento dei diritti civili e sociali delle coppie conviventi, indipendentemente dal sesso della coppia. È un momento storico, per -*

ché lo Stato non potrà che prendere atto. Anche la Corte di Cassazione, sez. IV penale, è intervenuta su questo tema con la sentenza 05.01.2006 n° 109 (Mario Pavone) affermando che ai fini del calcolo del reddito per l'ammissione al gratuito patrocinio, il rapporto di convivenza non si interrompe con lo stato detentivo, in considerazione della "significativa evoluzione sociale, normativa e giurisprudenziale registratasi negli ultimi tempi", sentenza quindi finalizzata a dare rilievo sociale e giuridico alla convivenza *more uxorio*. Ma la discussione nel nostro Paese rimane molto accesa e apparentemente lontana da una conclusione definitiva in uno o nell'altro senso: alle voci di deputati come l'on. Alessandra Mussolini o, nello schieramento opposto, dell'on. Livia Turco, entrambe a favore di un allargamento dei diritti alle



coppie di fatto, si contrappongono le sfavorevoli, dall'onorevole Tremonti alla Chiesa di Roma appoggiata da tutti i partiti ad essa legati. La fazione dei contrari ribadisce il concetto di famiglia tradizionale, indissolubilmente legata all'idea di matrimonio fra persone di sesso diverso, ricordandola così come la descrive la Costituzione Italiana (Tit. II, art. 29)⁷:

La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio. Il matrimonio è ordinato sulla eguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare. Ma, allo stesso modo, i favorevoli ricordano che quello stesso testo sancisce pari diritti a tutti i cittadini (Principi Fondamentali, art. 3).

Discussione e conclusioni

Come si può notare dalle numerose ed ampie discussioni, che si protraggono da lungo tempo, il tema qui affrontato, anche

se scientificamente abbastanza chiaro, mantiene notevoli spigolature che si traducono spesso in credenze, non di rado artatamente indotte con informazioni non corrette, nell'opinione pubblica. In tale situazione, spetta a noi, che ci definiamo "illuminati", più che ad altri, far sì che questo problema sia prospettato con la dovuta serietà. Vorrei, infatti, concludere ricordando un articolo⁸ apparso sul *Washington Times* a commento del rapporto dell'Accademia Americana di Pediatria che, proponendo l'introduzione di una legge per istituire l'adozione a co-genitori

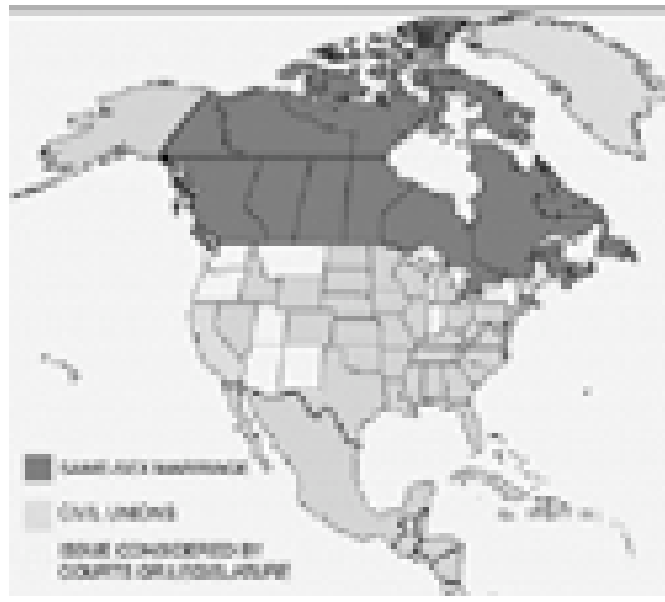
di bambini nati da coppie lesbiche, si sarebbe resa responsabile di aver sacrificato l'integrità scientifica per scopi politici, rischiando, in tal modo, di compromettere il presente e il futuro di quei bambini.

Dovendo sempre e comunque tendere al bene dell'umanità, il nostro compito si esaurisce così nella presentazione del problema tramite l'utilizzo di argomenti scevri di ogni preconcetto, per consentire il formarsi di una libera opinione secondo la coscienza di ognuno.



7 Costituzione della Repubblica Italiana in Bartolini e Dubolino 2005.

8 Dobson 2002.





BIBLIOGRAFIA

- Ahmann, E. (1999) Working with Families having Parents who are Gay or Lesbian. *Pediatric Nursing*, 25, 531-542.
- American Psychiatric Association (1980) *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (3rd ed.), Washington, DC.
- American Psychological Association (1975) Minutes of the Annual Meeting of the Council of Representatives. *American Psychologist*, 30, 620-633.
- Bartolini F., Dubolino P. (2005) *Il Codice civile*. Casa Editrice La Tribuna, Piacenza.
- Bolger, K.E., Patterson, C.J., and Kupersmidt, J.B. (1998) Peer Relations and Self-esteem among Children who have been Maltreated. *Child Development*, 69, 1171-1197.
- Carole, J. (1994) Are Children at Risk for Sexual Abuse by Homosexuals? *Pediatrics*, 94 (1).
- Chan, R.W., Brooks, R.C., Raboy, B., and Patterson, C.J. (1998) Division of Labor among Lesbian and Heterosexual Parents: Associations with Children's Adjustment. *Journal of Family Psychology*, 12, 402-419.
- Chan, R.W., Raboy, B., and Patterson, C.J. (1998a) Psychosocial Adjustment among Children conceived Via Donor Insemination by Lesbian and Heterosexual Mothers. *Child Development*, 69, 443-457.
- Cramer, D. (1986) Gay Parents and their Children: a Review of Research and Practical Implications. *Journal of Counseling and Development*, 64, 504-507.
- Dobson JC. (2002) Pediatricians vs Children. *Washington Times*, 02 Feb 12.
- Falk, P.J. (1989) Lesbian Mothers: Psychosocial Assumptions in Family Law. *American Psychologist*, 44, 941-947.
- Falk, P.J. (1994) *The Gap between Psychosocial Assumptions and Empirical Research in Lesbian-Mother Child Custody Cases*. In A.E. Gottfried & A.W. Gottfried (Eds.), *Redefining Families: Implications for Children's Development* (pp. 131-156), New York, Plenum.
- Flaks, D.K., Ficher, I., Masterpasqua, F., and Joseph, G. (1995) Lesbians choosing Motherhood: a Comparative Study of Lesbian and Heterosexual Parents. *Developmental Psychology*, 31, 105-114.
- Gibbs, E.D. (1988) Psychosocial Development of Children raised by Lesbian Mothers: a Review of Research. *Women and Therapy*, 8, 65-75.
- Golombok S. (1999) *Lesbian Mother Families*. In Bainham A., Day Sclater S., Richards M., eds. *What is a Parent? A Socio-Legal Analysis*. Oxford, Hart Publishing.
- Jaspers, K. (1996) *Ragione ed esistenza*. I classici del pensiero, Fabbri Editori.
- Kinsey A.C., Pomeroy W.B., Martin C.E. (1948) *Sexual Behavior in the Human Male*. Tr. it. (1950), *Il comportamento sessuale dell'uomo*. Milano, Bompiani.
- Kinsey A.C., Pomeroy W.B., Martin C.E., Gebhard P.H. (1953) *Sexual Behavior in the Human Female*. Tr. it. (1955), *Il comportamento sessuale della donna*. Milano, Bompiani.
- Moke, S. (1997) *Learning from the Past - Looking to the Future, Research and Creative Activity*, September. [www.indiana.edu/%7Eercapub/v20n2/p6.html]
- Moor P. (2000) *Una ipocrisia psicoanalitica*. In Bassi F., Galli P.F. (a cura di), *L'omosessualità nella psicoanalisi* (pp. 57-66). Torino, Einaudi.
- Patterson C.J. (1992) Children of Lesbian and Gay Parents. *Child Development*, 63: 1025-1042.



- Patterson, C.J. (1995) Sexual Orientation and Human Development: an Overview. *Developmental Psychology*, 31, 3-11.
- Patterson, C.J. (1996) *Lesbian and Gay Parenthood*. In M.H. Bornstein (Ed.), *Handbook of Parenting* (pp. 255-274), Hillsdale, N. J., Lawrence Erlbaum Associates.
- Patterson, C.J. (1996a) *Lesbian Mothers and their Children: Findings from the Bay Area Families Study*. In J. Laird and R.J. Green (Eds.), *Lesbians and Gays in Couples and Families: a Handbook for Therapists* (pp. 420-437), San Francisco, Jossey-Bass.
- Patterson, C.J. (1997) *Children of Lesbian and Gay Parents*. In T. Ollendick and R. Prinz (Eds.), *Advances in Clinical Child Psychology*, Volume 19 (pp. 235-282), New York, Plenum Press.
- Patterson, C.J. (1998) *Family Lives of Lesbians and Gay Men*. In A. Bellack and M. Hersen (Eds.), *Comprehensive Clinical Psychology*, Volume 9: *Applications in Diverse Populations*, N.N. Singh (Volume Ed.) (pp. 253-273), Oxford, England, Elsevier.
- Patterson, C.J. (2000) Family Relationships of Lesbians and Gay Men. *Journal of Marriage and the Family*, 62, 1052-1069.
- Patterson, C.J., Friel, L.V. (2000) *Sexual Orientation and Fertility*. In G. Bentley and N. Mascie-Taylor (Eds.), *Infertility in the Modern World: Biosocial Perspectives* (pp. 238-260), Cambridge, Cambridge University Press.
- Patterson, C.J., Fulcher, M., Wainright, J. (2002) *Children of Lesbian and Gay Parents: Research, Law, and Policy*. In B.L. Bottoms, M.B. Kovera, and B.D. McAuliff (Eds.), *Children, Social Science and the Law* (pp. 176-199), New York, Cambridge University Press.
- Patterson, C.J., Hurt, S., Mason, C.D. (1998) Families of the Lesbian Baby Boom: Children's Contacts with Grandparents and Other Adults. *American Journal of Orthopsychiatry*, 68, 390-399.
- Patterson, C.J., Redding, R. (1996) Lesbian and Gay Families with Children: Public Policy Implications of Social Science Research. *Journal of Social Issues*, 52, 29-50.
- Setti, P. (2006) *Il Giornale*, n. 62 del 15.03.06 p. 11.



Templari e costruttori

di **Dario Banaudi**
Architetto

In this article the Author discusses the birth of the Order of Templar Knights and the contribution of Saint Bernard of Clairvaux to the definition of the Order's Rule and his esoteric and initiatic principles. He speaks also about the Rule that Saint Bernard gave to the association of Builders (Compagnons du Devoir in France, at Vèzelay) that Templars called to contribute, with brothers builders of other countries, to the construction of a new architecture for the birth of a new world.

*Ciò che impedisce di capire è che è troppo
semplice*

Jean Cocteau

Sono una serie di circostanze che spingeranno l'Europa medievale dopo la svolta del primo millennio in una ricerca spirituale che fu di tipo guerriero.

Poiché dopo la fine del mondo annunciata (*Mille, non più Mille*) il mondo occidentale trovò come scopo da dare a intere masse di uomini e di classi sociali quello della liberazione del Santo sepolcro.

Dal 1096 al 1270 ebbero luogo otto crociate, per le quali il motivo dichiarato dai predicatori che spingevano verso la Palestina quella che venne chiamata la "Milizia di Cristo" era quello di andare ad espiare le proprie colpe attraverso le vittorie sugli

infedeli e affinché la liberazione dei Luoghi Santi fosse il nobile premio della propria penitenza.

L'Ordine del Tempio sembra essere nato dalle Crociate e dalla volontà di alcuni eletti di trovare nei luoghi della Passione e dove erano apparsi altri culti, un mezzo per avvicinare le diverse religioni.

Naturalmente le circostanze storiche e sociali che videro la nascita dell'Ordine non furono esclusivamente di ordine spirituale, ma si intrecciarono con diversi fatti che riguardano la vita dell'epoca.

La società medievale si presentava con nette distinzioni di classe.

I tre gruppi principali erano: la nobiltà, la corte e il clero; venivano poi la borghesia, i mercanti e gli artigiani e il popolo, in maggioranza composto da contadini e servi.



Tra la fine del X e la prima metà dell'XI secolo si succedettero in Europa molte carestie a causa delle merci che non circolavano perché eccessivamente gravate di tasse da parte delle classi nobili.

La sovrappopolazione rurale, l'espansione agricola e l'impovertimento dei braccianti dovuto all'introduzione di nuove tecniche di meccanizzazione agricola insieme al progresso, riducono un numero sempre crescente di uomini a vedere nella partenza per la Terra Santa un mezzo per sfuggire alla morte per fame, per trovare un modo di sopravvivenza e, se non altro, morire per la gloria di Dio.

Alle ragioni strettamente profane si aggiungono quelle spirituali alimentate dalla predicazione di papi, monaci e sacerdoti.

La classe nobile unisce alle ragioni della riaffermazione della propria autorità, a quelle dell'espansione economica e del saccheggio di altri paesi, quelle spirituali che si innestano sulla tradizione cavalleresca.

La società medievale vede varie delle sue componenti organizzate in Ordini: quelli monastici, quelli dei costruttori, quelli cavallereschi, che sono caratterizzati dalla applicazione di una regola.

La regola comprende prescrizioni che riguardano l'agire quotidiano e l'esercizio della propria attività, ma anche direttive di ordine etico e spirituale al fondo delle quali sono senz'altro quella di lavorare alla gloria di quello che i massoni chiamano il Grande Architetto Dell'Universo.



L'essenza dell'Ordine Cavalleresco, che ebbe i suoi grandi riferimenti nella ricerca del Sacro Graal, dei cavalieri della saga arthuriana e nelle canzoni delle gesta dei Paladini di Francia, la sua essenza sta in un combattimento spirituale nel quale il cavaliere influenza le leggi della natura,

apporta modificazioni a costumi decaduti, ai sistemi di costruzione mentale delle generazioni future al fine di creare una città, fisica e ideale, che rifletta il senso dell'equità, della giustizia e della bellezza.

Ogni Ordine, sia quello cavalleresco, che quello monastico, che quello di chi presiede alla costruzione, prevede un'iniziazione.

Uno storico medievale francese (Alain Desgris) ben definisce l'iniziazione e val la pena di citarlo per esteso:

L'iniziazione è l'inizio di un'attitudine di risveglio mediante la quale l'uomo si situa in rapporto alla società e alla storia, cercando, perseverando, soffrendo. L'uomo in rapporto alla sua struttura d'anima, alla sua intuizione, si pone delle domande sulla sua dimensione spirituale.

Prendendo allora, in rapporto a ciò che egli è realmente, il senso della propria rappresentatività riguardo all'ordine e, poco a poco, coscienza della sua vocazione e della sua missione.

L'uomo, messo così in stato di veglia permanente si formerà in relazione a ciò che lo circonda al fine di acquisire una spiritualità e un comportamento che gli permettano di



meglio comunicare e collaborare con l'insieme di quelli che in ogni ordine sono chiamati fratelli. Conoscendo le dimensioni che gli permetteranno di raggiungere la pienezza della sua coscienza, l'iniziato si integrerà in una corrente di tradizione fatta di ordini e di rigore.

Se l'iniziazione porta ad un compimento dell'essere che si caratterizza per una capacità di azione, di influenza spirituale e di insegnamento, la consacrazione definitiva (quella che i massoni chiamano il grado di

Maestro) gli imprime un carattere, ossia un insieme coerente di tecniche proprie a creare un'Arte Tradizionale (con tutte le valenze e i significati che, per l'iniziato, il termine "Arte" può avere).

Un'Arte Sacerdotale, se l'iniziato sceglie la preghiera e la conoscenza metafisica di ciò che ne deriva

Un'Arte Reale, attraverso l'Opera, se l'iniziato sceglie l'elaborazione di un mondo all'immagine degli archetipi.

Un'Arte Militare o cavalleresca, se l'iniziato sceglie la protezione del sacro e la difesa delle sue elaborazioni.

L'uomo che ha scelto la sua via, senza escludere le altre componenti alle quali si ispira per la propria condotta, entra allora in una corrente di luce e di forza che gli permette di apprendere la Tradizione.



San Bernardo, l'abate di Clairvaux (che visse tra il 1090 e il 1128) comprese il senso profondo di queste virtù cavalleresche e, nell'intento di creare un nuovo mondo, volse la sua opera di riforma generale verso la riforma spirituale e culturale degli ordini.

Quello monastico, che fondò, dei Cistercensi, quello cavalleresco, al quale diede nuove regole, dei Cavalieri del Tempio e quello dei costruttori, che nella sua patria, la Francia, fu poi chiamato il *Compagnon nage* (corrispondente a quello che in Italia furono i Maestri Comacini, con la differenza che, di questi, noi non abbiamo prove, se non indirette, di attività iniziatica, mentre il *Compagnonnage*, che si è conservato nella sua essenza fino ai giorni nostri conserva ancora la caratteristica di un ordine iniziatico di tipo operativo).

Nel suo discorso *De Laude Novae Militiae*, dal quale nascerà il nuovo spirito dei Templari, egli fa dei severi rimproveri ai cavalieri secolari e, tra l'altro, afferma:

[...] ma ciò che soprattutto carica tremendamente la coscienza degli uomini d'arme è la leggerezza, la futilità dei motivi che lo spingono ad una guerra così pericolosa.

Bernardo darà al nuovo ordine Cistercense, a quello dei Cavalieri del Tempio (inizialmente chiamati Poveri Cavalieri di Cri-



sto) e ai costruttori di chiese, monasteri e cattedrali i *Compagnons du Devoir* (del Dovero, ovvero della Regola da seguire) ben altri motivi, ben altre regole per il loro agire.

Rimprovera aspramente gli abati di Cluny:

Oh vanità delle vanità, ma ancor più follia che vanità. La chiesa scintilla da tutte le parti, ma il povero ha fame. I muri della chiesa sono coperti d'oro e i figli della chiesa sono nudi.

Nascerà, dal suo dire, da questa cultura, una nuova architettura, più spoglia, più essenziale, più legata a funzioni pratiche e simboliche. La decorazione scomparirà, per affidare il messaggio simbolico a qualcosa di esoterico che si cela nella geometria compositiva degli edifici. La geometria che cavalieri e costruttori al loro seguito dovranno riscoprire e riportare dall'Oriente.

È il recupero della geometria Euclidea che i sapienti d'Oriente hanno conservato dalla Grecia Antica, è la geometria descrittiva, tratta dai principi esclusivamente grafici di Euclide, che non utilizza cifre, numeri o equazioni, ma solo la rappresentazione grafica sul piano, quella che i *Compagnons* chiamano il *Trait*, ossia il disegno di tutte le parti dell'architettura attraverso la rappresentazione sul piano di viste complesse e tridimensionali, indispensabile, ad esempio, per il taglio a terra di tutte le parti in pietra.

Una famosa scala a chiocciola, la *Vis de Saint Gilles*, in Provenza, meravigliosamente perfetta nella sovrapposizione dei gradini che, giustapposti

formano una sottorampa continua in pietra con un unico preciso piano che si sviluppa a spirale, è uno dei capolavori di tracciamento ed esecuzione dei *Compagnons*; là si recano ancora oggi in pellegrinaggio gli eredi di quei maestri che, insieme a monaci e templari, riscoprono in Oriente gli antichi strumenti del lavoro architettonico.

Nel 1146, leggo nei libri

del più noto *Compagnon* del xx secolo, Raoul Vergez, Bernardo istituisce secondo la tradizione compagnonica dei costruttori, il Rito del Santo Dovero a Vézélay.

Nello stesso luogo egli predica la seconda Crociata.

I nuovi cavalieri e i nuovi costruttori al loro seguito, forti di una nuova regola, di un nuovo dovere, che in realtà nuovo non è, poiché è sempre quello della riscoperta tradizione, partono così per la Terra Santa con nuovi compiti, che saranno quelli di riprendere l'antico sapere e con esso costruire una nuova società, un uomo nuovo spogliato delle scorie più basse e profane.

Sempre nell'elogio della Milizia Nuova egli impone direttive per il modo di vivere sia in guerra che nelle loro case, dicendo che sia in guerra, che nel vivere, si deve evi-





tare il superfluo, ma concentrarsi sul necessario (si preoccupino di avere cavalli forti e rapidi e non pensino a decorarli di tutti i colori).

Ma anche delle decorazioni dei chiostri dei monasteri, delle quali si andava evidentemente perdendo il significato altamente simbolico, egli dice si debba por fine a quello che chiama il gusto delle *belle mostruosità o delle mostruose bellezze* che allontanano dall'essenza della meditazione.

L'abbazia cistercense, della quale noi abbiamo begli esempi in Lombardia (Chiaravalle, Morimondo) e la Cappella Templare, saranno edifici spogli e, come abbiamo detto, affidati all'essenza della geometria.

Ma pensiamo anche alla complessa semplicità delle grandi cattedrali italiane della pianura padana (edificate da Maestri Comacini e Campionesi, la cui cultura fu senz'altro influenzata dalle nuove regole).

Il Duomo di Modena, dove operarono famiglie di Campionesi e il lombardo Benedetto Antelami, è una struttura iniziata nel 1099; nel 1096 Antelami inizia il Battistero di Parma; nel 1178 Papa Pasquale II consacra, insieme a Modena, le cattedrali di Parma e Fidenza.

A Fidenza, insieme alla decorazione scultorea puntuale ed essenziale, due colonne senza funzione statica sono addossate alla facciata.

È questo, delle due colonne, evocazione simbolica delle due colonne del Tempio di Salomone, un motivo architettonico che si diffonde in Lombardia e altrove, per opera delle maestranze comacine e campionesi, con particolare frequenza proprio dopo l'avvio delle crociate ed in particolare dei viaggi di Templari e costruttori verso la Terra Santa.



I portali delle Cattedrali di Parma, di Modena, di Verona, di Ferrara, e molti altri, tutti opere di Maestri Comacini, segnano simbolicamente l'entrata nel tempio, il limite del passaggio tra spazio sacro e spazio profano, che l'iniziato riconosce. Queste figurazioni architettoniche dei Comacini ci fanno pensare a scambi culturali, e anche, forse, tra società iniziatiche, che s'incontravano sulla via di Gerusalemme.

La Lombardia in particolare, e l'Italia in generale erano luogo di passaggio e crocevia dei pellegrinaggi e dei viaggi verso Oriente.

Come nacque l'ordine dei Templari: le cronache dicono che alcuni dei cavalieri, futuri creatori della "Milizia di Cristo", Hugues de Payns, ma anche de Payens—de Paganis è scritto in latino (questo nome ha senz'altro una precisa connotazione; più



che di guerra infatti agli infedeli, si pensa ad un rapporto diretto, ad uno scambio) e Bisol de Saint-Omer, avevano partecipato alla prima crociata, arruolati con Goffredo di Buglione.

Goffredo installò sui luoghi santi un capitolo di venti canonici, che portavano un mantello bianco con la croce rossa, e obbedivano alla regola di S. Agostino chiamata “Ordine di Sion” o ancora “i fratelli di Ormus” dal nome di un prete di Alessandria, convertito da San Marco, che nel 46 d.C. fondò la società dei “Saggi della Luce” che avevano come abito una veste bianca con la croce rossa.

Secondo alcuni storici, la setta degli Esseni, alla quale Gesù sarebbe appartenuto, almeno all’inizio della sua formazione, si unì ad altre sette ebraiche per fondare una scuola di saggezza salomonica, collegata con i fratelli di Ormus, che diede origine poi, tra l’altro, alla setta dei Conservatori, o dei Segreti Mosaici, e così via.

Questo spiega in quale ambito nacque l’Ordine del Tempio, e la sua vocazione più che guerresca, o di protezione delle strade di pellegrinaggio (non dimentichiamo che i fondatori erano solo nove persone) piuttosto di una ricerca di sapienza iniziatica e sincretica, ossia trasversale a tutto il crogiuolo dell’antico sapere conservato in Oriente.

Nel 1118, nove dei predetti cavalieri [Hugues de Payns, parente del Conte Hugues de Champagnes, protettore del giovane Bernardo, André de Montbard, zio di Bernardo (ecco un preciso collegamento con l’Abate di Chiaravalle), Godefroy de Saint-Omer, Gonde- mare, Roland, Hugues Rigaud, Payen de Montdidier, Geoffroy Bisol e Archanbaud de Saint-Amand] rinunciarono al mondo e si impegnarono davanti al Patriarca di Gerusalemme a, dicono le cronache, *proteggere le strade e i sentieri più pericolosi e a difendere i pellegrini contro i briganti [...]* e, senza rinunciare ai



loro abiti profani, a osservare strettamente la regola dei canonici regolari del Santo Sepolcro (quelli istituiti, come abbiamo detto, da Goffredo di Buglione).

Il re di Gerusalemme, Baldovino, approvò il loro intento e li alloggiò in un’ala del suo palazzo, sul luogo dell’antico Tempio di Salomone, e questo è senz’altro un dato carico di significati. È per questo che essi ebbero da San Bernardo l’appellativo di “Poveri Cavalieri di Cristo e del Tempio di Salomone”. Nel 1123 essi pronunciarono davanti al Patriarca di Gerusalemme i voti di castità, povertà e obbedienza.



Ora notiamo alcuni dati:

Hugues de Payns è vassallo di Hugues de Troyes, conte di Champagne, che lo raggiungerà dopo alcuni anni nell'Ordine. Hugues de Troyes è pronipote del re di Francia Roberto il Pio. È un uomo che studia le scienze sacre e appassionato dei saperi segreti, possiede una biblioteca ricca di opere esoteriche che acquista in giro per il mondo; studia con Stefano Harding, che fu un iniziato al sapere druidico e insegnante di San Bernardo.

Attraverso l'abate di Citeaux, Hugues de Troyes entra in contatto con Rachi de Troyes, kabalista eminente con il quale studia i fondamenti della mistica ebraica.

Nel 1125 Hugues diventa Templare, ma nel periodo precedente egli chiede a Hugues de Payns, che fu suo vassallo, di cercare documenti a Gerusalemme per arricchire le sue conoscenze, e andrà egli stesso a Gerusalemme nel 1104 e nel 1115.

Ciò che ha sorpreso tutti coloro che, attraverso cronache e documenti, hanno studiato l'Ordine dei Templari, è che in questo primo periodo non si trova, a proposito dei nove cavalieri che vissero per nove anni fino al 1127 nella loro sede sul luogo del Tempio di Salomone, alcuna notizia di fatti d'arme, alcuna traccia della loro attività; ciò

che ha permesso di avanzare la tesi che essi fossero incaricati di una missione culturale, più che militare, in particolare incentrata su ciò che poteva rimanere sul luogo, della misteriosa Arca e delle Tavole della Legge, oggetti la cui consistenza e significato non era senz'altro legata ad un semplice e fisico contenitore di antiche testimonianze.



Nel 1127 alcuni di essi si recano a Roma, con lettere di raccomandazione dell'Abate Bernardo, per ottenere dal Papa l'autorizzazione ad avere una regola specifica.

La regola, detta "Latina", fu preparata in collaborazione fra il Patriarca di Gerusalemme, Hugues de Payns e sottomessa all'accettazione ed alle correzioni di

Bernardo di Chiaravalle, che ne fu l'evidente ispiratore, e fu approvata con solennità inusitata attraverso la convocazione di un apposito Concilio, a Troyes, il 13 gennaio del 1128, presieduto da un legato del papa.

È interessante riportare dalla regola primitiva alcuni passi:

[...] *Dunque io Giovanni Michele, per grazia di Dio, sono stato incaricato come scrivano della presente regola per comando del Concilio e del Venerabile Padre Bernardo abate di Chiaravalle, che era stato incaricato di questo divino ufficio [...]*



[...] *c'erano anche al Concilio* – continua lo scrivano – *Hugues de Paens* [altra grafia] *maestro di cavalleria, con alcuni dei suoi fratelli* [...] *il maestro Hugues fece sapere ai padri riuniti in Concilio secondo il suo ricordo, come nacquero l'osservanza e la maniera secondo la quale è detto Ego principium qui est loquor vobis, ossia: Dopo l'inizio io sono la Parola.*

[Dal Vangelo di San Giovanni, C VIII, v. 25]

Questo si trova nel prologo della regola primitiva, che in seguito contiene una serie di articoli che regolano il comportamento pratico ed etico dei cavalieri.

Dagli statuti conventuali, che fissavano le cerimonie, traggo una sola citazione, ma illuminante, che riguarda la ricezione di un cavaliere:

Se c'è uno solo di voi che sappia qualcosa per la quale egli non debba essere un giusto fratello, che lo dica [...] e se nessuno dice nulla lo si prenda e lo si metta in una camera presso il capitolo e poi si inviino due uomini prodi o tre dei più anziani della casa perché gli mostrino ciò che conviene.

Nel 1877 fu pubblicato da Metzдорff un documento detto “di Amburgo” che contiene le cosiddette “Regole Segrete”, le quali regolavano, sembra, la cerchia più esoterica dell'Ordine dei Templari.

Esse sarebbero tratte da un manoscritto in lingua latina risalente al 1205 che consta di tre parti: la primitiva regola dell'Ordine; i segreti dei Fratelli Eletti del Tempio (ci rammenta gli Eletti Cohen); la regola dei Fratelli Consolati (il *consolamentum* è il sacramento dei Catari che rendeva perfetti).

Diversi autori contestano l'autenticità di questi testi e alcuni li attribuiscono all'invenzione di Fratelli Massoni che *li avrebbero inventati per accreditare le accuse proferte contro l'Ordine*, la qual tesi a me pare non del tutto attendibile, visto che l'Ordine massonico manifesta piuttosto affini-

tà che non derivazione da quello più antico che il falso vorrebbe screditare.

Altri ne sostengono invece l'ispirazione dalla lettura delle Sacre Scritture di San Bernardo ed invitano a considerarli con obiettività e a confrontarli con gli stessi documenti che possiederebbe la biblioteca vaticana.

Prendiamo dunque alcune citazioni:

Dei capitoli segreti e della maniera di tenerli: porte chiuse e una guardia sul tetto [...]

Oppure:

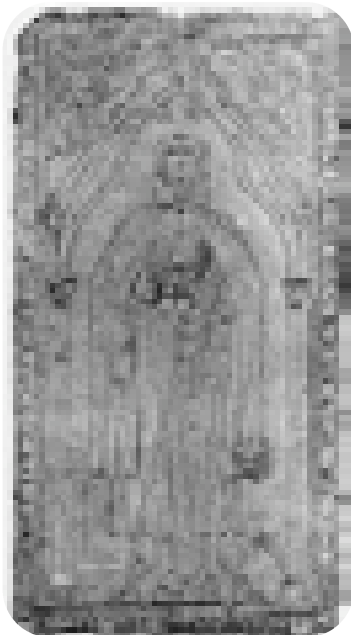
[...] il neofita calpesterà la croce e vi sputerà.





Ma c'è un articolo, in questo testo, che ha ispirato la tesi che sto sostenendo dello stretto legame tra templari e costruttori. L'articolo 27 recita:

Se un fratello Eletto ha ottenuto la carica di Priore o di Prefetto, egli deve provvedere a strutturare nella maniera adatta la casa secondo le nostre usanze segrete, ciò che deve fare con un maestro mura - tore che sia un discendente dei nostri Padri. Se costui non è ancora iniziato e se è abile, voi potete rivelargli la luce. Che egli provveda a edificare il capitolo affinché la luce di Dio dissipi presto le tenebre e la Sinagoga dell'Anti-Cristo.



E nelle prescrizioni per le sepolture:

Che il fratello morto sia sepolto con la sua cintura rossa e che sulla pietra tombale si incida il più antico segno di salvezza, il Pen - thalfa.

Nella Regola dei Fratelli Consolati:

Art. 8. Ci sono degli Eletti e dei Consolati in tutte le regioni del mondo. Là dove vedrete costruire dei grandi edifici fate i segni di riconoscimento e voi troverete molti giusti istruiti su Dio e sulla Grande Arte. Essi hanno ereditato [il sapere] dai loro padri e maestri e sono tutti fratelli. In questo caso sono i Bravi Uomini di Tolosa, i Poveri di Lione, gli Albiges, quelli dei dintorni di Verona e Bergamo [osservo che questi sono luoghi

dove si esprime alta l'arte dei Comacini], i Bajolais di Galizia e di Toscana [luoghi di fervore costruttivo sugli itinerari per Santiago e per Roma e Gerusalemme], i Bégarde e i Bulgari [altro luogo di passaggio per l'Oriente].

Per i passaggi sotterranei voi li condurrete nei vostri capitoli e a coloro che avranno qualche timore conferirete il Consolamentum al di fuori dei capitoli davanti a tre testimoni.

Art. 9 Voi riceverete fraternamente i fratelli di questi raggruppamenti e ugualmente i consolati di Spagna e di Cipro riceveranno fraternamente i Saraceni, i Drusi e coloro che abitano il Libano.

La veridicità dei documenti proverebbe l'accettazione e l'iniziazione conferita dai templari ai maestri costruttori dei paesi che essi attraversavano e spiegherebbe ulteriormente la circolazione, tra paesi mediterranei e del continente, di tecniche costruttive e decorative che nella architettura medievale diedero origine ad un evidente sincretismo artistico: elementi simbolici, particolari costruttivi, tracciati geometrici che ritroviamo in Lombardia come in Toscana, in Francia come in Spagna, a Cipro come in Bulgaria. I templari accumularono fortune economiche e furono finanziatori di costruzioni religiose e civili in tutta Europa e al di là del fatto che essi furono obbligati dalla regola a ricorrere, per i lavori, alle confraternite di costruttori, è lecito pensare che



tutto ciò che essi ordinavano possedesse un senso esoterico e religioso legato, come si è detto, al segreto iniziatico.

Dopo il ritorno dei primi Templari, nel 1128, la Francia vede nascere un nuovo stile architettonico, quello che fu poi chiamato il Gotico, caratterizzato da improvvise e grandi novità di tipo strutturale, che rivoluzionarono la tecnica costruttiva e insieme crearono una nuova visione degli edifici religiosi; anche la decorazione, come quella delle vetrate, vide apparire nuove tecniche che provenivano dall'Oriente.

La geometria e la numerologia sacra, per mettere in armonia l'uomo con il divino, secondo l'antico sapere pitagorico, entrano in maniera determinante nella progettazione dell'architettura.

Gli elementi numerici, che entrano a far parte dell'esoterismo architettonico, sono contenuti in passi della Bibbia dove si descrive la costruzione del Tempio di Salomone e dell'Arca dell'Alleanza.

Sono questi elementi che i Templari e i costruttori al loro seguito ricercano e studiano durante la permanenza in Oriente e trasmettono al loro ritorno in Europa.

Ritroveremo tali proporzioni ed elementi simbolici nel tracciamento delle cattedrali: la proporzione d'argento in pianta, la proporzione d'oro in alzato, le due colonne del tempio, che nelle cattedrali sono le due torri che affiancano la facciata.

L'ordine dei Templari organizza, come abbiamo visto dalle regole segrete, all'interno delle proprie case, delle strutture che permettono di istruire le corporazioni di

mestiere, dando loro elementi, sia pratici che simbolici, per elaborare una nuova architettura, che si manifesta nella costruzione dei loro castelli, fortificazioni e cappelle, ma, soprattutto in quella delle cattedrali.

Gli ordini benedettini e cistercensi, che già avevano corporazioni di conversi e laici per edificare i loro monasteri, beneficeranno, tramite Bernardo, delle

conoscenze segrete, frutto dell'opera dei Templari, per formare muratori, scalpellini, carpentieri e mastri d'opera *al fine di unificare i loro mezzi per intraprendere l'opera immensa concretizzata dai santuari dedicati a Notre Dame* (il termine coniato da San Bernardo che riprende il concetto, che probabilmente ebbe dalla cultura celtica, della Grande Madre Originaria).

La regola corporativa che i Cavalieri del tempio diedero agli operai che formarono il genio militare della Crociata, nel mese di marzo del 1147 a Vézelay, sotto il Titolo di "Regola del Santo Dovero di Dio e degli onesti *compasniens* (il termine, secondo Raoul Vergez, più che riferirsi alla condivisione del pane – *cum pane* – allude all'abilità nell'uso del compasso), aveva nel suo





testo, tramandato nel segreto dei riti del *Compagnonnage*, la stessa durezza selettiva nella scelta e nella formazione dei membri che essi reclutavano.

Lo stretto legame tra *Compagnons* e Templari è testimoniato dal fatto che quando Filippo il Bello volle distruggere l'Ordine, essi arrestarono la costruzione delle cattedrali, con tale efficacia che in alcune di esse è ancora evidente la incompiutezza delle torri (così sostiene Raul Vergez nel suo romanzo *Les Tours Inachevées*).

I soli titoli dei tre raggruppamenti che attraverso i secoli si divisero nel *Compagnonnage*, dà ulteriore conforto alla tesi del legame con i Templari.

Uno si chiamò degli *Enfants de Salomon*, un altro degli *Enfants de Maître Jaques* (che evoca il Santo pellegrino di Compostela e, ancora, la leggenda compagnonica dice essere Jaques figlio di un maestro d'opera di nome Jacquin, divenuto maestro dopo i viaggi in Grecia, in Egitto e a Gerusalemme, dove avrebbe innalzato le due colonne del Tempio e il suo nome evoca quello di una di esse). Ma Jacques (De Molay) è anche il nome dell'ultimo Gran Maestro dell'Ordine Templare.

La terza confraternita compagnonica è quella degli *Enfants de Père Subise*, un leggendario monaco Benedettino, ed è questa, quella che probabilmente ebbe origine all'interno dei monasteri.

Nell'anno Mille esistevano in Francia 1108 abbazie, costruite tra il 950 e rifatte dopo il Mille, ne furono costruite 326 nell'undicesimo secolo e 702 nel XII.

Tra l'anno Mille e il 1300 in Francia, durante il periodo di vita dell'Ordine Templare, furono costruite, nel numero di più di duecento, tutte le più importanti chiese, abbazie e cattedrali.

Al momento della morte del suo primo Gran Maestro, Hugues de Payns nel 1136, il Tempio possiede già centinaia di sedi in Francia, in Castiglia, nel León Spagnolo, in

Aragona, in Portogallo, a Majorca, in Puglia, in Sicilia, in Germania, in Inghilterra e in Irlanda.

Un secolo dopo la sua fondazione l'Ordine dei Templari contava in tutta Europa quasi novemila comanderie.

In un modo o nell'altro, scrive Louis Charpentier (*Il mistero dei Templari*), l'Ordine del Tempio è legato a tre tipi di imprese umane: la cultura, il commercio e la costruzione religiosa.

Ma è evidente che in tutto ciò San Bernardo dà all'Ordine, in qualche modo, la missione di laicizzare e di estendere quello che era fino ad allora di dominio puramente monacale. Si tratta quindi di una missione sociale: nutrire gli uomini, in tutti i sen-





si, proteggerli, sviluppare i loro commerci e le loro relazioni e infine costruire per loro strumenti di evoluzione spirituale senza i quali l'uomo non è nient'altro che un animale verticale.

Ed è senza dubbio questa costruzione religiosa (nel senso più ampio del termine di ri-legare, di riunire ciò che è sparso) che fornisce le chiavi delle origini del Tempio, e ciò spiega insieme perché il bastone di comando del Gran Maestro del Tempio sia un *abacus*, un "bastone di misura" da Maestro costruttore.



L'ordine dei Templari introduce una novità rispetto agli ordini precedenti. Esso è un ordine non tanto contemplativo quanto fortemente attivo.

Un ordine allo stesso tempo monastico e militare introduce l'imperativo di una efficacia terrestre immediata, è un ordine che attraverso la severa selezione, la dura regola, la complessa formazione crea una compagine di uomini in grado di influire sull'intera società, di porsi il fine della creazione di un mondo nuovo.



Considerazioni sulla mistica dell'essenza e sulla mistica carmelitana

di **Antonio d'Alonzo**
Saggista

The Author outlines the speculative features of two of the most important trends of Christian mysticism. The first one, called "Rhine-Flemish" or "essential" mysticism, has its greatest expression in the mind of Meister Eckhart and it emerges as a spiritual journey aimed to get ahead of the dichotomy between subject and object, between creator and creature. The second one, centered on the via amoris and called "nuptial mysticism", it is presented in the works by Teresa d'Ávila and Giovanni della Croce, and it advocates an emotional approach to the holy sphere. Unlike what happened in the Eastern world, where syncretism formed and completed mystical discipline, in the West the spiritual authority retracted the first way and accepted the second.

Introduzione alla mistica dell'essenza

Quando si parla di mistica cristiana, si deve anzitutto fare una prima distinzione di base. Una questione è la "mistica dell'essenza", la mistica renano-fiamminga (Meister Eckhart, Ruusbroec, Suso, Taulero, "Anonimo Francofortese", etc.), fondata sull'integrazione profonda del divino nel fondo dell'anima. Altra questione è la cosiddetta "mistica del sentimento", in cui il Tu divino è pensato in termini di relazione sponsale

con l'anima: relazione destinata, però, a rimanere all'interno della drastica dicotomia tra soggetto/oggetto, amante/amato. Infatti, Meister Eckhart raccomanda sempre il "distacco" essenziale dell'anima da ogni cosa, anche da Dio stesso:

Perciò, prego Dio che mi liberi da Dio, perché il mio essere essenziale è al di sopra di Dio, in quanto noi concepiamo Dio come origine delle creature.

Meister Eckhart, *Sermoni Tedeschi*



Si tratta di due differenti percorsi¹. Il primo concerne la “mistica dell’essenza”, denominata anche renano-fiamminga. Il secondo, la mistica “dell’amore sponsale” o *via amoris*, si sviluppa principalmente con Bernardo di Chiaravalle, Tommaso Gallo, Ugo di Balma, Francesco d’Assisi, il monacismo femminile, culminando nell’opera di Francesco di Sales. In realtà, la mistica renano-fiamminga fino all’inizio del secolo scorso era identificata con la mistica tedesca. Purtroppo, le gravi mistificazioni naziste del pensiero di Meister Eckhart, operate soprattutto da Alfred Rosenberg con la sua opera *Il mito del XX secolo*, hanno reso preferibile – specialmente nei paesi latini – l’utilizzo del termine “mistica renano-fiamminga”. Recentemente, si è tentato di distinguere nuovamente la mistica tedesca da quella fiamminga, trascurando forse



il fatto che nel Medioevo non esistevano confini linguistici tra le zone dell’alto e del basso Reno e che l’integrazione di scritti spirituali era una pratica scontata e incoraggiata dalla volontà di creare una letteratura in lingua volgare.

Capostipite della mistica renano-fiamminga è, ovviamente, Meister Eckhart (1266-1328), domenicano, condannato per eresia ad Avignone nel 1323 (furono messe all’Indice 28 proposizioni dei suoi libri). Altri esponenti sono Suso, Taulero, l’“Anonimo Francofortese”, Ruusbroec, Cusano.

La mistica di Eckhart è denominata anche dell’“essenza”, perché rifiuta ogni concettualizzazione teologica di Dio, ma anche – cosa ben più innovativa – qualsivoglia dicotomia connessa al dualismo amante/amato (dove l’amante è l’anima e l’oggetto amato è Dio). La mistica eckhartiana

1 Malgrado la mediazione spirituale fondamentale approntata dalla manifestazione del Figlio – a differenza di quanto avviene con Meister Eckhart, Suso, Taulero, Cusano, la Porete – da Francesco d’Assisi fino alla mistica carmelitana permane un certo senso di subordinazione creaturale nei confronti del Padre Creatore, che impedisce quella fusione spirituale tra il Sé ed il Cosmo che è alla base di ogni mistica o gnosi. Anche nel pensiero indiano, questa subordinazione ontologica rimane, pensiamo alla *bhakti*, la via della devozione personale. Ma il pensiero indiano, a differenza di quello cristiano riesce ad assimilare e plasmare tutto, perché in queste tradizioni il sincretismo è una risorsa e non un nemico da respingere. Così nella *Bhagavad-Gītā* “tutto si tiene”, la devozione personale è soltanto un gradino da percorrere prima di riconoscere che quel dio personale altro non è che lo stesso *Ātman*, il Sé che giace dentro lo spirito d’ogni essere vivente e che ha la stessa natura di *Brahman*, lo Spirito Universale. Purtroppo, sembra che nel francescanesimo e nel cristianesimo contemporaneo manchi questa capacità così sviluppata in India, giacché il sentimento creaturale non è mai trasceso, ma rimane sempre un senso di subordinazione, dunque una sorta di “complesso edipico” nei confronti del Padre.



ha le sue radici nel Neoplatonismo, in particolare in Proclo, e nel pensiero di Scoto Eriugena, ma soprattutto nello Pseudo-Dionigi. Per Eckhart, la vera conoscenza di Dio

consiste in un *nulla vole - re, nulla sapere, nulla avere*. L'anima che vuole unirsi a Dio non deve volere nulla, perché la volontà appropriativa ricade nel dualismo Io/Tu, conoscente/conosciuto, amante/amato. In pratica per Eckhart la *via amoris* conduce a una falsa unione, soltanto temporanea: simbolicamente quest'affermazione può essere supportata

dalla considerazione che nell'amplesso sessuale la fusione estatica fra i due amanti è illusoria, gettata nell'attimo e destinata a dissolversi nella restaurazione della dualità originaria. È, quindi, necessario liberarsi della volontà. L'uomo deve anche liberarsi, per Meister Eckhart, del falso sapere su Dio, riconoscendo la finitezza e la vacuità di ogni gnosi positiva. È indispensabile, però, rinunciare anche a determinare, concretamente, un luogo nell'anima in cui avvenga l'*Unitas Spiritus* con Dio ("non avere"). Completamente povera, priva di sapere e di volere, l'anima può così operare il distacco da ogni cosa, anche da Dio stesso. Dio che è platonicamente pensato, dapprima, come Intelligenza per esprimere la trascendenza rispetto all'essere; poi come essere stesso – ma come un essere del tutto indeterminato, diverso da tutti gli altri enti

– talmente indeterminato da poter essere pensato come nulla. Importante è anche la distinzione in Meister Eckhart tra *Got* ("Dio") e *Gotheit* ("Divinità"). Il primo

resta, heideggerianamente legato all'ipostasi della presenza e quindi, in fondo, all'antropomorfismo; il secondo è considerato come l'Abisso della nuda divinità, cui può giungere l'anima che si spoglia completamente da se stessa e che supera anche l'umanità di Cristo. Il distacco

conduce l'anima, completamente distaccata e povera, all'unione con la Divinità: unione che avviene in quel fondo dell'anima che contiene la stessa scintilla divina. Lo Spirito divino, infatti, può generarsi nel fondo dell'anima. Fondo dell'anima che, come abbiamo visto, non può essere individuato in un punto preciso della coscienza: il fondo dell'anima coincide con il distacco stesso, ed è il fondo stesso di Dio. Generazione caratterizzata dal primato del momento del *Filioque*, ossia della conoscenza e del distacco. A questo punto, l'anima è uguale alla stessa Divinità: mentre l'uomo è Dio per grazia, Dio è Dio per natura.

Diciamo dunque che l'uomo dev'essere così povero da non essere e da non avere in sé luogo alcuno in cui Dio possa operare. Finché egli riserba un luogo, ritiene una distinzione.





*Perciò prego Dio che mi liberi da Dio, poi -
ché il mio essere essenziale è al di sopra di
Dio in quanto cogliamo Dio come principio
delle creature; in questo stesso
essere di Dio in cui Dio è al di
sopra dell'essere e al di sopra
della distinzione, io ero me
stesso, volevo me stesso, cono -
scevo me stesso per fare que -
st'uomo [che sono]. Perciò io
sono causa di me stesso secon -
do il mio essere che è eterno, e
non secondo il mio divenire che
è temporaneo. Perciò sono non -
nato, e secondo il modo non -
nato non posso mai morire.*

Meister Eckhart

La mistica renano-fiammin-
ga respinge qualsiasi concezio-
ne antropomorfica del Divino,
relegandola a mera supersti-
zione, alienazione. È evidente
che il Dio del Libro pensato come un
Padrone che decide arbitrariamente chi
destinare alla salvezza e chi alla dannazio-
ne, che invia diluvi universali o angeli ster-
minatori, è considerato – in questa prospet-
tiva – come una superstizione, se non addi-
rittura come una bestemmia. Il filosofo cui
fare riferimento è Feuerbach che oggettiva
in Dio la proiezione della coscienza umana
– ai nostri tempi, parleremmo piuttosto di
“Immaginario” – ed in questo caso è lecito
cogliere il filo rosso che unisce la mistica
renano-fiamminga con l'Illuminismo prima
e l'Idealismo tedesco poi. Si ricorderà
come, kantianamente, l'Illuminismo nasca
per riscattare l'uomo dallo stato di minorità
in cui si trova, dovuto all'imperfetto uso
della Ragione. Senza qui entrare nel merito



della distinzione essenziale tra *Ratio* ed
Intellectus, s'intuisce come quel bisogno
profondo di verità e limpidezza, alla base
della filosofia dei Lumi,
conduca al rigetto delle cre-
denze rivelate e della Gran-
de Narrazione veterotesta-
mentaria. Alla base della
Ragione illuminista trovia-
mo la ricerca di Dio con i
soli attributi umani, nel
rifiuto di qualsiasi Rivelazione e nell'intuizione che
la religione debba essere
sostanzialmente interiore.
L'Idealismo tedesco – seb-
bene in parte abbia anche
una matrice romantica – in
fondo si pone in questa pro-
spettiva: si legga per esem-
pio il *Saggio di una critica
di ogni Rivelazione* di Fichte

o la *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel.
Del resto lo stesso Pietismo, pur non uscendo
dal cerchio chiuso del sentimentalismo
religioso, evidenziava la necessità dell'interiorizzazione
delle verità rivelate.

I due diretti continuatori di Meister
Eckhart sono Suso e Taulero, entrambi
domenicani.

Suso (morto, all'incirca nel 1366), in un
primo tempo aveva seguito la via della mor-
tificazione del corpo e della macerazione,
ma, in seguito all'apparizione di Meister
Eckhart in sogno, abbandonò le mortifican-
ti pratiche ascetiche per seguire, finalmen-
te, la via del distacco. Le sue opere princi-
pali sono: *Il libretto della Verità* e *l'Horolo-
gium Sapientiae*. Nel complesso le opere di
Heinrich Seuse tracciano un cammino



meno radicale ed estremo di quello di Eckhart, conservandone tuttavia, gli insegnamenti essenziali. Suso difende incessantemente il maestro dall'accusa di connivenza con i Fratelli del Libero Spirito: così egli sostiene che l'uomo veramente libero e distaccato è al di sopra delle antinomie e del principio di non contraddizione. Suso riprende da Eckhart, l'idea – che nel distacco – il massimo è il minimo, la fine è il principio: gli ossimori non sono tali nella vita dello Spirito. Nel distacco, tutte le contraddizioni

svaniscono nella sintesi del Principio: Principio, però, che egli intende come Nulla, al quale si unisce l'intelletto dell'uomo distaccato. Si tratta della ripresa dell'idea eckhartiana (mutuata dallo Pseudo-Dionigi) del *Gotheit* come “Nulla”, che però è superiore a tutti gli esseri perché è privo di ogni determinazione e al contempo le contiene tutte (ogni determinazione è negazione). Suso si differenzia da Eckhart perché mantiene l'idea dell'umanità di Cristo, dei santi e della Vergine; mentre Eckhart sostiene che l'umanità di Cristo deve essere oltrepassata – anzi bisogna superare l'idea stessa di Dio – per sprofondare nell'abisso del Nulla-*Gotheit*.

Taulero (Johannes Tauler, 1300-1361), si avvicina forse di più al radicalismo mistico eckhartiano. Egli sostiene che l'uomo è

composto di tre nature. La prima è sensibile, la seconda è razionale, la terza è spirituale o interiore. Il percorso di perfezionamento passa attraverso l'evoluzione spirituale dalla natura sensibile a quella interiore. Fulcro di questa dialettica è l'idea del *Gemüte* che solo impropriamente deve essere tradotto in italiano con “spirito”. Il *Gemüte* è il punto in cui avviene l'unione dell'anima con Dio, ma non è equiparabile alla “sinderesi” o all'*egemoni-kòn* stoico utilizzato dalla mistica medievale:

il *Gemüte* si riflette sul concetto di Dio come *Grunt*, “Abisso”. Il *Gemüte* è il fondo stesso dell'anima.

Importanza capitale ha in Taulero il concetto di “Notte dell'anima”. Riprendendo il sermone 63 sulla pesca miracolosa (Lc. 5-38), egli scrive:

Questi uomini si mantengono nella più vera, assoluta povertà e nel totale annientamento di se stessi. Essi non vogliono, né hanno, né desiderano altro che Dio e nulla di proprio, e accade che spesso essi lavorino nella notte, cioè nell'abbandono, nella povertà, in tenebre dense e fitte e nella desolazione, tanto da non trovare alcun appoggio e da non sperimentare né luce, né ardore. E se in tali tenebre gli uomini si mantenessero in reale e vero abbandono, anche se Dio volesse da loro eternamente quella povertà, quella privazione e quella aridità, essi sarebbero





disposti a starci volentieri per l'eternità secondo la sua volontà, senza pensare di guadagnarci qualcosa.

È evidente che il passo suddetto teorizza l'idea eckhartiana del Nulla divino, cui deve corrispondere, nel bene e nel male, nella gioia come nella sventura, il distacco dell'anima. L'anima completamente distaccata dal Mondo e dal vissuto, abbandonata in Dio, nel terrore della notte, finisce per trovare se stessa e Dio. Meglio ancora: finisce per riconoscere che è ella stessa Dio, al di fuori di ogni dualismo creazionista. È un percorso però molto doloroso e angosciante, ed è anche questo il senso della "Notte" che colpisce l'anima come se Dio (si legga il "falso" Dio, il vissuto, il Mondo), avesse abbandonato l'anima nelle tenebre.

Il tema delle "Notti" fu ripreso soprattutto da Giovanni della Croce, ma è presente anche in Maria Maddalena dei Pazzi e nel Quietismo.

Il Carmelo e il culto mariano

La tradizione ha sempre messo in relazione il profeta Elia con il monte Carmelo, una catena montuosa che si estende dal golfo di Haifa fino alla pianura di Esdrelon, in Palestina. Nella seconda metà del 1100, alcuni reduci dalle crociate, si riuniscono sul Carmelo per iniziare una vita contemplativa, dedita alle preghiere e all'isolamen-

to. Alberto Avogadro, patriarca di Gerusalemme, riunisce questi reduci nelle comunità e fornisce le Regole del nuovo Ordine. Nel 1200, l'Ordine emigra in Europa, in seguito all'occupazione musulmana della Terra Santa. Subito, l'Ordine si caratterizza per la forte impronta mariana. Il nome della confraternita è Ordine di Santa Maria del monte Carmelo. L'Ordine originario si fondava, oltretutto sulla devozione mariana, sulla solitudine contemplativa, sulla preghiera, sulla povertà, sul lavoro. Intanto, l'Ordine da eremita si trasforma in mendicante. Il primo ottobre del 1247, Papa Innocenzo IV pubblica la Regola Modificata dei Carmelitani.



Nel 1562, Teresa d'Ávila dà avvio alla riforma, fondando il primo monastero di Carmelitane "Scalze" a San Giuseppe, con cui si propone di restaurare la primitiva rigidità, la Regola originaria suggellata dalla penitenza, il ritiro e la perenne orazione.

I fondatori dell'ordine dei Carmelitani Scalzi: Teresa d'Ávila e Giovanni della Croce

Teresa de Cepeda y Ahumada (1515-1582) nasce ad Ávila. Già nella prima infanzia, manifesta un certo tormento spirituale. Sogna di andare a combattere i Mori e, contemporaneamente, è attratta dalle vite



dei santi, instancabile lettrice d'agiografie. A venti anni, fugge da casa, per entrare in un convento Carmelitano. Subito insoddisfatta dalle "mollezze" dell'Ordine, decide di dare inizio alla riforma carmelitana, fondando i primi conventi di Carmelitane "Scalze", in cui è restaurata l'originaria durezza dell'ascesi e della clausura. Come sovente accade, le autorità ecclesiastiche contrastano le sue iniziative, finché arriva il benestare papale.

Teresa estese la sua riforma anche ai frati, con l'aiuto del giovane Giovanni della Croce, incontrato a Medina. Nel 1568 sono inaugurati i primi conventi dei Carmelitani "Scalzi", in cui è radicalizzata la regola monastica e cenobitica, incentrata sulla meditazione e sulla preghiera.

La spiritualità di Teresa d'Ávila risente dell'instabilità psichica che la caratterizza fin dall'infanzia. Nel 1538, una gravissima malattia la rende quasi invalida. Durante la convalescenza si avvicina alla meditazione interiore del francescano Francisco de Osuna. Inizia così a gettare le fondamenta del suo castello interiore. Sempre malata, sempre tormentata, Teresa attribuisce molta importanza alla malattia fisica e al dolore psichico come fondamento del cammino spirituale verso Cristo. Si tratta di quella concezione del dolore come gestazione introspettiva, gravidanza spirituale, che tro-

viamo anche in Nietzsche, ma non solo. Quasi tutte le civiltà "primitive" presentano dei riti di passaggio che comportano gravi sofferenze psicofisiche, prove atroci, correlate da scarnificazioni, ferite rituali, incisioni, mutilazioni (molte delle quali sugli organi sessuali). In queste culture è presente l'idea che il dolore

sottrae l'iniziando alla Natura, favorendone l'ingresso comunitario. In altre parole, si diventa individui – uomini e donne – attraverso il dolore. Qualcosa di simile deve essere stato all'origine anche della spiritualità teresiana.

Infatti, il secondo collante del sistema teresiano è la meditazione cristologica, focalizzata, ovviamente, sulla Passione. Concentrandosi sul Calvario del Redentore, la santa ottiene così lo scopo di sublimare il dolore, la sofferenza, il negativo. Attraverso la formula *Quanto devi aver sofferto per il nostro amore, mio buon Gesù...*, la passionaria Carmelitana riesce a rimuovere la solitudine, la malattia, il travaglio psicofisico assunto a *conditio sine qua non* della "mistica" delle Scalze. Vengono in mente le pagine nietzscheane sul prete-asceta della Genealogia della Morale: se il rovello e il tormento sono le chiavi per ottenere la beatitudine, si finisce per invocare più dolore, più sofferenza – in altre parole – più "santità".





Il terzo fattore fondamentale della mistica teresiana è lo psicologismo. Se il dolore e la sofferenza sono le premesse della “santità” – il tema della Passione, l’oggetto su cui dirigere le proprie pulsioni dissimulate – il primato dello psicologico è il corollario finale. L’enorme importanza che con Teresa assume la “lettura” dell’anima comporta necessariamente una regressione dell’elemento spirituale, intellettuale (dove per “intelletto” si deve intendere l’intelletto attivo aristotelico, il *noûs* plotiniano, l’*Ātman* upaniṣadico). Prioritario diventa l’elemento passionale, sentimentale, le *mercedes* che consentono all’anima innamorata d’incontrare Dio. Ovviamente, con la sola dialettica dell’amore non vi può essere vera fusione, autentica unione con l’Uno (si decida di chiamarlo “Dio” o, più metafisicamente, “Spirito dell’Universo”).

Il capolavoro di Teresa d’Ávila, il *Castello Interiore*, elabora metodicamente questo cammino personale fatto di estasi, rapimenti, ebbrezze pseudo-spirituali. Il *Castello* è il simbolo dell’anima (introdotto specialmente nella mistica tedesca) che deve attraversare sette *morodas*, ostanze, disposte concentricamente. Le prime tre dimore riguardano il dominio ascetico. La quarta concerne l’“orazione di quiete”, la preghiera interiore. Seguono, quindi, la quinta (l’“unio-

ne”), la sesta (“il fidanzamento”), la settima (“il matrimonio spirituale” con Dio). L’ascesa è prevalentemente psichica o sentimentale, più che spirituale, correlata a numerosi stati d’animo, a sensazioni di beatitudine e a “grazie” soprannaturali che accompagnano il cammino.



Giovanni della Croce (1542-1591), consigliato e indirizzato da Teresa d’Ávila, è stato il fondatore dell’Ordine dei Carmelitani Scalzi. Più di quanto fosse

avvenuto per quest’ulti-

ma, Giovanni attirò gli inevitabili strali dei Carmelitani Calzati, determinati fino all’ultimo ad ostacolare il suo progetto. Giovanni fu rapito e imprigionato, ma riuscì a fuggire e a ripararsi presso un convento di Scalze; arrivato, infine, il nullaosta, Giovanni riuscì a portare a termine la sua riforma.

Giovanni della Croce è un mistico e un pensatore ricco di sfaccettature e di ambivalenze. Da una parte è profondamente intriso della teologia aristotelico-tomistica, appresa nell’adolescenza dai Gesuiti; dall’altra, è molto vicino spiritualmente alla mistica renano-fiamminga (dell’essenza). L’influsso aristotelico-tomistico lo conduce a sviluppare una serie di dicotomie irriducibili, tra naturale/soprannaturale, soggetto/Dio, etc. La vicinanza con il pensiero eckhartiano, del resto, lo conduce, in certi



momenti, a paventare il carattere propedeutico e intermediario del cristianesimo e della religione stessa. Da qui le controversie teologiche sul suo pensiero. Per alcuni commentatori cristiani, Giovanni non si distaccò mai dal messaggio evangelico e la sua dottrina è profondamente cristiana. Per gli orientali, invece, egli può essere considerato il “Patañjali occidentale” (definizione di Siddhesvarananda).

Quattro sono le opere fondamentali, che formano un tutto. Nella *Salita del monte Carmelo*, è presentata l'azione di progressivo spogliamento dell'anima in cammino verso Dio; nella *Notte oscura*, la purificazione, attraverso l'annichilimento dei sensi e dello spirito durante la salita; nel *Cantico Spirituale* e nella *Fiamma d'amor viva*, l'anima, giunta al culmine dell'unione amorosa, è gratificata dalle “nozze mistiche” con Dio.

La “notte” sanjuanista riprende e ripropone il tema del “niente”, del “povero” eckhartiano. L'annichilimento della spoliatura purificatoria della salita conduce in quella *nada* (“nulla”), che equivale specularmente al distacco del *niente sapere, niente volere, niente avere*. Anche per Giovanni come per Eckhart, il Nulla è il Tutto.

Tuttavia, a differenza del maestro domenicano, Giovanni non si libera mai completamente dei retaggi scolastici dell'adole-

scenza. Da una parte il santo spagnolo sembra spingere verso il trascendimento di qualunque forma e contenuto positivo; dall'altra

tra mantiene viva la mentalità sistematica, forgiata da dicotomie irrisolubili. In alcuni passaggi il cristianesimo diventa un mezzo, un gradino per arrivare al “niente sapere”, senza tuttavia giungere mai a postulare una ridefinizione antropologica della figura di Cristo, né, tanto meno, osare un oltrepassamento della dottrina cristologica.

Questa remora, questa sorta di ritrosia nell'audacia speculativa, purtroppo, ha finito per influire pesantemente sulla profondità del pensiero sanjuanista; un pensiero che sembra come arrestarsi e tornare indietro nel momento stesso in cui intravede l'azzurro profondo delle vette immacolate.

Le Carmelitane Scalze

La “mistica” carmelitana si è sviluppata prevalentemente tra le monache, giacché l'elaborazione teresiana della *via amoris* ha subito trovato un fertile brodo di coltura nella psicologia femminile. La sublimazione imperfetta delle passioni e delle compulsioni affettive nei giovani animi femminili,





ha trovato la sua trasposizione ideale nell'icona classica del Redentore, dalle caratteristiche fisiche accattivanti. Il volto di Gesù, reso levigato e attraente

dalla pittura del tempo, dipinto sovente con tratti scarsamente semitici e molto nordici (capelli biondi/occhi azzurri/viso allungato; o anche capelli castani e fluenti/occhi chiari/zigomi alti, etc.), sembra perfetto per suggellare e accumulare le proiezioni delle compulsioni femminili. La bellezza fisica che irradia dalle icone del Salvatore, è in fon-

do una languida consolazione compensatoria per delle giovani donne che, attraverso il voto di castità, si apprestano a perpetuare la rinuncia al Mondo, al ruolo di mogli e di madri. In questo senso la mistica "sponsale" si configurava come una sorta di trasposizione "spirituale" per quello che era negato sul piano mondano; a questo si deve aggiungere come – all'inizio del Cinquecento – molte monache morissero giovanissime di tubercolosi. Una vita consumata tra sofferenze fisiche, clausura, rinunce, poteva essere giustificata soltanto da un fine altissimo. Mentre un mistico, dalla profonda preparazione teologica e filosofica, come Meister Eckhart, poteva farsi beffe dell'ascesi, o comunque subordinarla alla necessità del distacco, queste giovani donne, per lo più sprovviste della necessaria istruzione,

riuscivano a farsi forza soltanto con la dedizione appassionata al Cristo, all'idea del sacrificio per il dio-uomo bello e buono.



Da questo quadro sconsolante, si eleva, almeno in parte, la figura di Maria Maddalena de' Pazzi (1566-1607). Maria Maddalena, dalla fragile salute, si avvicina in certi punti alla speculazione di Taulero; quindi sono da ritenersi fondate quelle ipotesi che postulano una sua conoscenza della mistica renano-fiamminga. Anche la car-

melitana fiorentina ricade nel tortuoso sentiero delle estasi e delle visioni, ma la sua insistenza sul "nudo patire", sull'annichilimento anzitutto spirituale, piuttosto che corporale, richiama emblematicamente le "Notti" tauleriane. Non solo. In certi punti della sua opera, Maria Maddalena riprende anche il celebre passo eckhartiano del *nulla sapere, nulla volere, nulla sapere*. In altri ancora, si richiama al "non-amore", all'amore "senza perché", postulato da Margherita Porete (il cui libro, *Specchio delle anime semplici*, doveva circolare nella Firenze cinquecentesca).

Per Maria Maddalena, come per la Porete, il sommo dell'amore è un amore morto che non cerca nulla, perché cercare qualcosa significherebbe essere eterogenei ed estrinseci all'oggetto. La negazione com-



pleta dell'amore comporta, quindi, la realizzazione totale dell'amore, perché dialetticamente, negare l'oggettività delle determinazioni (*ogni determinazione è una negazione*, scrive Spinoza), significa cogliere l'Intero, il Tutto. In altre parole, l'amore come anelito è sempre desiderio-di-qualche-cosa, quindi esclusione di ciò che rimane estrinseco all'oggetto desiderato. Per amare il Tutto, si deve perciò rinunciare alle proiezioni del desiderio e trasformare l'anima stessa nell'Amore. L'anima non può così desiderare ed escludere nulla di determinato, perché dialetticamente essa è il Nulla. Quindi essa è il Tutto, l'Amore divino, universale.

Teresa Margherita del Cuore di Gesù – morta nel 1770 di peritonite a soli 22 anni – prosegue il percorso “classico” della spiritualità carmelitana: è necessario abbandonarsi completamente a Cristo, seguendo la via del Calvario, agendo sempre con amore e umiltà. Teresa Margherita realizzò concretamente i suoi propositi, prestando soccorso e assistenza alle sorelle inferme.

Arriviamo alla vicenda di Teresa di Lisieux (1872-1897), passata alle cronache per essere rimasta curiosamente coinvolta nell'“affare Taxil”. Teresa, morta di tubercolosi a 25 anni, durante la sua brevissima

esistenza fu tormentata dal dubbio e dalla disperazione, alternando momenti di grande slancio emotivo ad altri in cui arrivò a sfiorare il suicidio. L'epoca in cui visse Teresa – la fine dell'Ottocento – è caratterizzata dall'affermarsi del materialismo storico e dalle teorie evolucionistiche. Il primato culturale cattolico è destinato a dissolversi, sotto i colpi mortali degli epigoni della filosofia dei Lumi. La cristianità cattolica non vive un gran momento. Anche se ormai ha abbandonato le vecchie abitudini inquisitorie, l'uso di “purificare” nel fuoco l'eterodossia dei mistici e delle streghe, lo “spirito” cattolico rimane vigile. Niente di più scontato del continuare a sentire l'odore dello zolfo in casa d'altri.

Quando Leo Taxil inventa la storia del Palladismo e della conversione al Cattolicesimo della Gran Sovrana Diana Vaughan, a molti cattolici non pare vero di vedere finalmente confermati i loro pregiudizi antimassonici. Ricordiamo brevemente la vicenda. Il massone Leo Taxil rivela in un libro le strettissime relazioni tra la Massoneria e il Satanismo. In particolare è citato un movimento – denominato appunto “Palladismo” – in cui i confini fra tradizione libero-muratoria e dottrina satanista appaiono alquanto labili. Il Palladismo si configura agli occhi dei cattolici come una sorta di “Massoneria





Satanista”. La Gran Sovrana del Palladismo è indicata nella figura di una certa Diana Vaughan, dietro cui si nasconde, in realtà, sotto “mentite spoglie”, lo stesso Taxil. La Vaughan, *alias* Taxil, annuncia la conversione al cattolicesimo e abiura pubblicamente il movimento, da “lei” stessa diretto. Tutto il mondo cattolico cade nel tranello, compreso papa Leone XIII. Teresa scrive alla Vaughan/Taxil, rallegrandosi per la conversione ed inviando la sua foto di scena nei panni di Giovanna d’Arco. Teresa, completamente irretita, arriva anche a comporre una commedia teatrale sulla vicenda, presentando diavoli, angeli, forche, fiamme, etc. Il 19 aprile 1897, presso la Société de Géographie di Parigi, Taxil svela pubblicamente l’inganno e dichiara di essersi preso gioco della credulità cattolica. Taxil, per dileggiare il mondo cattolico, mostra al pubblico e alla stampa la foto di Teresa nei panni di Giovanna d’Arco e il poemetto composto dalla stessa santa. Teresa, cinque mesi dopo, scossa dalla vicenda, si ammala gravemente e muore. L’opera di Teresa, il suo remissivo sentimentalismo religioso è stato ripreso da due emule Carmelitane, Celine e Agnese, fautrici della “infanzia spirituale” e della “piccola via”; in breve, un insegnamento teso a postulare il ritorno allo stato d’innocenza e purezza infantile.

Per concludere con il “caso Vaughan”, non si deve dimenticare che, ancora oggi,

alcuni eminenti studiosi di provata fede cattolica, mettono in dubbio la dinamica degli avvenimenti e la veridicità dell’impostura ordita da Taxil.



La nostra breve incursione nel monachesimo Carmelitano non può chiudersi senza citare anche Elisabetta della Trinità e Edith Stein. Elisabetta (1880-1906), continuò la tradizione, inaugurata dalla santa aviliana, dell’annichilimento completo nell’icona del Crocifisso, fino a perdere se stessa nell’amore di Dio.

Edith Stein, filosofa, prestigiosa studiosa di Husserl, trovò nell’insegnamento di Teresa d’Ávila e Giovanni della Croce il compimento della fenomenologia. Ebraica, abbandonato l’ateismo per l’Ordine Carmelitano, scomparve ad Auschwitz nel 1942.

I Carmelitani Scalzi

I teologi carmelitani si applicarono invano per organizzare e strutturare sistematicamente gli straordinari insegnamenti teresiani e sanjuanisti. Il fallimento dell’operazione testimonia ancora una volta come lo Spirito non si lasci facilmente ingabbiare ed irretire nelle maglie della razionalità metodica e sistematica; la difficoltà maggiore che si presentò a livello spirituale, concerneva la distinzione tra l’ambito “naturale” e quello “soprannaturale”, autentico ginepraio teologico in cui si versarono i classici fiumi d’inchiostro.



Si devono ricordare quattro nomi: Giovanni di Gesù Maria (1564-1615), Tommaso di Gesù (1564-1627), Giuseppe di Gesù Maria (1562-1628), Filippo della Santissima Trinità (1603-1671).

I quattro teologi carmelitani si persero presto nel tentativo di catalogare i casi in cui si manifestano le “grazie” mistiche, dove si distingue l’influsso “diretto” di Dio da quello “indiretto”, o le dinamiche psichiche inerenti alle “notte” sanjuaniste. Per non parlare dei maldestri tentativi di trattare con i metodi delle scienze esatte, fenomeni sfuggenti e aleatori come le estasi visionarie.



Nel 1720, Giuseppe dello Spirito Santo (1667-1736) pubblica, in sei volumi, il suo Corso di teologia mistica – tentativo ormai inattuale di dare forma sistematica alla mistica dei predecessori – mentre sta cominciando a farsi strada nella cultura europea il pensiero dei Lumi e l’esperienza spirituale è declassata a sentimento ed irrazionalismo.

Tra i Carmelitani Calzati, si deve ricordare soprattutto Giovanni della Croce dei Calzati (Giovanni di Saint-Simon, 1575-1636), fautore, senza dubbio, del più autorevole tentativo di estendere l’antica regola anche ai Calzati, restaurando,

così, la purezza spirituale originaria.

Bibliografia essenziale

- Pellé-Douël, Y. (1960) *Giovanni della Croce e la notte mistica*, Edizioni San Paolo, Milano.
Barsotti, D. (1990) *La teologia spirituale di san Giovanni della Croce*, Rusconi, Milano.
Cognet, L. (1964) *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne et Ses Fils, Paris.
Vannini, M. (1999) *Il volto del Dio nascosto*, Mondadori, Milano.





Fornitore del
Grande Oriente d'Italia

Via dei Tessitori n° 21
59100 Prato (PO)
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
Part. IVA 01598450979



Segnalazioni editoriali

MARCELLO FAGIOLO

Architettura e Massoneria. L'esoterismo della costruzione.

Gangemi Editore, Roma, 2006. pp. 416 con 1060 illustrazioni,
€ 44,00

La prima parte del volume riprende e integra il catalogo della Mostra “Architettura e Massoneria”, – promossa dal Grande Oriente d’Italia (Firenze, 1988) – che ha ricostruito per la prima volta a grandi linee il quadro d’insieme spazio-temporale del rapporto tra architettura e Massoneria. Nella seconda parte alcuni saggi allargano il discorso, per quanto riguarda il Novecento, al più generale contesto delle avanguardie architettoniche.

Le opere di cui si parla entrano in un *milieu* culturale influenzato o auto-costruito dal pensiero massonico ovvero discendono da alcune matrici esoteriche confluite nella Massoneria operativa e in quella speculativa.

Ne deriva un viaggio alla ricerca dell’Architettura Divina, nel segno cioè della ricerca infinita di una spazialità sacrale che trascende da modelli di perfezione sovrumana e che coniuga l’archetipo delle fabbriche divine con l’aspirazione di ogni epoca a riproporre il fine di una laica *Civitas Dei* di fraternità e solidarietà sociale se non anche – come vorranno le avanguardie del Novecento – l’ideale di nuove Cattedrali del futuro. Le prime due sezioni illustrano la preistoria della tradizione muratoria, attraverso il “vecchio testamento” massonico costruito nei secoli con la trasmissione orale e con testi quali il *Poema regius* (1390 c.) e le *Constitutions* dell’Anderson (1723). Vengono passate in rassegna le “divine architetture” ispirate dal Grande Architetto, nonché gli archetipi dell’Ars Regia e i tre modelli “naturalisti” del costruire: la Capanna, la Caverna, la



Tenda. La terza e quarta sezione delineano la protostoria della Massoneria sul duplice versante della operatività (cantiere delle Cattedrali) e dell'architettura "filosofale".

La quinta sezione è riservata al dibattito sullo "stile" massonico, dalla ricerca di un linguaggio egemonico (come lo "stile romano" propugnato dall'Anderson o il più tardo revival egizio) fino alla ricezione di stili diversi e perfino compenetrati, nel segno della tolleranza e del sincretismo culturale.

La sesta sezione passa in rassegna alcune regioni dell'architettura "massonica", di qua e di là dall'Atlantico.

Nella settima sezione vengono enucleati i simboli e le idee – desunti dalla tradizione operativa e dal messaggio speculativo – che sembrano avere maggiore incidenza sulla teoria e sulla prassi architettonica. Si vedrà così come al mito della Cattedrale il pensiero illuminista affianchi l'ideale della costruzione del Tempio delle Virtù. L'ottava sezione è dedicata al simbolismo massonico ed esoterico dei giardini.

La nona e decima sezione delineano il panorama delle città esoteriche e massoniche, con particolare riferimento alle utopie socio-politiche dell'Ottocento e al piano urbanistico e territoriale di Washington, ispirato direttamente dal primo Presidente degli States, Gran Maestro della Loggia di Alexandria.

L'undicesima sezione dimostra il ruolo determinante della Massoneria – accanto al Rosacrocianesimo e alla Teosofia – nella elaborazione teorica e nelle utopie progettuali delle avanguardie artistiche e architettoniche fra Art Nouveau ed Espressionismo. L'epilogo – su "Templi e Cattedrali dell'Umanità" tra Otto e Novecento – si pone come auspicio di superamento delle frontiere politiche, sociali e religiose nel segno del dialogo e della conciliazione o riconciliazione.



MARCO NOVARINO

Grande Oriente D'Italia.

Due secoli di presenza liberomuratoria.

Erasmio Edizioni, Roma, 2006. pp. 131 € 8,00

La storia del Grande Oriente d'Italia (Palazzo Giustiniani), nella sua particolare complessità, ha scandito almeno due secoli di vicende italiane, non solo sul piano ufficiale e collettivo, ma anche individuale. Attraverso le pagine di questo volume, volutamente reso dall'Autore agile e sintetico per renderlo fruibile a tutti, vengono ripercorsi i momenti salienti della maggiore

antica istituzione massonica italiana evidenziando il ruolo svolto nel processo di mo-

SEGNALAZIONI EDITORIALI

dernizzazione e progresso del nostro Paese, ma, al contempo, non nascondendo i momenti di difficoltà che essa, come tutte le organizzazioni formate da uomini, nel corso dei suoi duecento anni di vita ha avuto.

Ne emerge una storia di una associazione che, oltre alla trasmissione di una tradizione esoterica e rituale, svolse un ruolo significativo nel processo di costruzione di un'identità nazionale e che partendo dalla difesa della tradizione risorgimentale, come cemento ideologico dell'idea di nazione, si è sempre battuta per la laicità e la tolleranza.

ARTURO ARDUINO

La Lettera da Montreal

(Thriller storico)

Edizioni Bastogi, Foggia, 2006. € 12,00 pp. 216



Giorgio Aprilia, Maestro Venerabile della Loggia “Saint Jean de la Mystérieuse” – la più antica loggia di Torino – riceve una misteriosa lettera da Montreal.

Quello che aveva sempre temuto stava ora per accadere: sarebbe toccato a lui svelare al mondo il segreto che la sua Loggia custodiva da secoli. Ed era un segreto che avrebbe messo in ginocchio la Chiesa cattolica.

Tra passato e presente, il racconto si sposta in mezzo ai Cavalieri Templari, a Casa Savoia e al Vaticano. Con una storia che si snoda tra Terra Santa, Francia, Italia, Argentina, Svizzera e Canada, per arrivare a sciogliere un enigma che alla fine svela il suo inquietante segreto.

Il libro è avvincente e incalzante, scritto con un brio che dà vita reale ai personaggi storici autenticamente esistenti.

La storia si svolge in tre differenti epoche storiche: al tempo del processo ai Templari di De Molay, nel XVI secolo quando i Savoia spostano la capitale del Ducato a Torino, e naturalmente ai giorni nostri.



BENT PARODI

Cognomi siciliani

Armando Siciliano Editore, Messina, 2006. € 18,00 pp. 313

L'opera che qui si presenta non ha pretesa di completezza. È ovvio che qualsiasi repertorio di cognomi ha carattere antologico, perché altrimenti occorrerebbero svariati volumi. Essa si propone realisticamente come guida introduttiva, diremmo esemplificativa, al complesso e variegato sistema onomastico siciliano.

Il volume è, letteralmente, il frutto di 25 anni di analisi e ricerche condotte dalla rubrica che l'Autore continua a curare sul *Giornale di Sicilia*. Il suo successo, mai sopito, è fonte di incoraggiamento. Ai lettori il giudizio finale; con il loro concreto assenso questo libro è certo suscettibile di ulteriori versioni ampliate e riviste.



La metamorfosi del guerriero

Greci, romani, barbari, Simmel, Jünger, Canguilhem, donne combattenti, legionari, contractor, mercenari, Vegetti sul guerriero e il cittadino.

X book, conflitti globali 3, Milano, 2006. pp.191 € 15,00

In tutto il mondo, dopo il 1914, ogni stato maggiore ha riconosciuto che il calore individuale dei soldati è inessenziale quanto la loro bellezza.

J.G. Ballard

La metamorfosi del guerriero, M. Guareschi, M. Guerri

Figure del combattente

Militari, J.-P. Hanon

Mercenari, M. Bulgarelli, U. Zona

Bodyguard, E. Quadrelli

Legionari, D. Malventi

Intervista a Gilles Kepel sul terrorismo, R. Ciccarelli

Res gestae

Il guerriero e il cittadino, M. Vegetti

Ai confini dell'impero, C. Azzara

SEGNALAZIONI EDITORIALI

Salvate il soldato Ivan, G.P. Piretto
Guerra e guerrieri, F.G. Jünger
Il militarismo e la posizione delle donne, G. Simmel
Guerriere globali, A. Molinari
Una donna combattente nelle truppe coloniali, M. el Quadéry
Vita e morte di un partigiano, G. Canguilhem
La memoria dei vinti nella guerra civile, F. Ferrándiz
Il cangaçeiro, G. Simmel

ĪŚVARAKṚŚNA

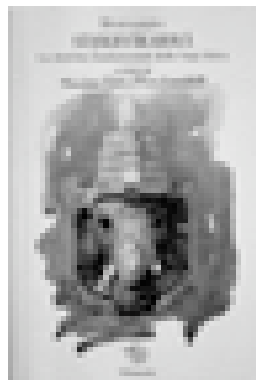
Sāṃkhyākarikā. La dottrina fondamentale dello Yoga Sūtra.

A cura di Massimo Vinti e Piera Scarabelli

Mimesis, Milano, 2006. pp. 120 €13,00

La conoscenza del *Sāṃkhyā*, pressoché ignoto in Occidente, è molto importante per lo studio dello *Yoga*, dato che quest'ultima disciplina sviluppa una sua particolare via verso la liberazione (*kaivalya*) basandosi proprio sui principi esposti dal *Sāṃkhyā*.

Alcuni studiosi sostengono addirittura che né il *Sāṃkhyā* né lo *Yoga* siano completi in sé, mentre si ottiene un sistema compiuto in tutte le sue parti quando le due discipline si connettono tra loro.



HANNAH ARENDT

La lingua materna

La condizione umana e il pensiero plurale

A cura di Alessandro Dal Lago

Mimesis, *i cabiri*, Milano, 2005. pp. 88 € 8,00

In questo saggio di Hannah Arendt, corredato da un'intervista concessa dall'Autrice alla televisione tedesca nel 1964, vengono esaminate questioni come l'esilio, l'identità di un popolo e le trasformazioni che nel corso dell'età contemporanea hanno sconvolto l'assetto dell'Europa e del mondo intero. La condizione umana è soggetta a continui mutamenti, spesso tragici, e l'unica possibilità inventiva, per la Arendt, consiste nella capacità di provare stupore, nel porre domande in un atto di solidarietà tra esseri umani.





FRANCESCO PERI

Da Weimar a Francoforte. Adorno e la cultura musicale degli anni venti.

Mimesis, saggi e narrazioni di estetica e filosofia, Milano, 2005.
pp. 287 € 19,00

Per troppo tempo Adorno è stato “il filosofo della musica”, leggibile solo in termini di estetica e di puro pensiero a partire da se stesso. Questo libro mette alla prova un approccio storico alternativo, dove l’attenzione va all’altra faccia dello specchio, al rovescio empirico e reale della filosofia. Il pensiero musicale di

Adorno non è un’appendice alla “teoria critica”, ma una vocazione precoce che ha seguito le sue strade molto prima che una Scuola di Francoforte calcasse le scene. Si tratta allora di ricostruire il *pedigree* genuinamente musicale di una posizione, di tracciare i diagrammi delle forze in gioco, le ragioni concrete di una disputa a più voci che attraversò la Germania tra le due guerre.

Misurando il nuovo spazio della critica consolidatosi nei primi anni venti, ripercorrendo le posizioni di poetica e teoria di musicisti come Schönberg, Křenek, Hindemith, Stravinskij, soffermandosi ad approfondire problemi di storia sociale come la nascita della radio, la diffusione del jazz, l’imporsi di fenomeni di gusto e di costume come la “nuova oggettività”, il lavoro si propone di riportare in luce, documenti alla mano, quel vivo groviglio di sfide, tensioni, problemi e conflitti che fece della cultura di Weimar l’affascinante crogiolo che sappiamo, e che ebbe come uno dei suoi frutti più maturi il nascente pensiero musicale di Adorno. Di questo pensiero si è tentato di rievocare la preistoria: tutto un continente sommerso fatto di riviste, di pubblicistica, di memorialistica, di quotidianità è chiamato a infondere nuova vita in opere di intervento e di immediata attualità che un brillante destino filosofico ha più tardi finito per incorporare dal loro reale contesto. Soltanto allora sarà possibile tornare sui motivi più controversi della proposta critica adorniana – la polarità Schönberg-Stravinskij, la dottrina del “materiale musicale”, la questione dell’espressivo – forti di uno sguardo più equilibrato e più maturo.

SEGNALAZIONI EDITORIALI

AUGUSTO MAZZONI

La musica nell'ermeneutica contemporanea

Mimesis, morfologie, Milano, 2005. pp. 122 € 13,00

Di fronte a un'opera musicale, tanto gli esecutori quanto gli ascoltatori sono chiamati a compiere un'attività di ordine squisitamente interpretativo, volta alla comprensione di un senso da riprodurre esecutivamente o da cogliere uditivamente. Ciò mette in evidenza un aspetto fondamentale della musica, così spesso sottolineato dai diversi autori che negli ultimi cinquant'anni si sono occupati di filosofia e teoria dell'interpretazione: Betti, Pareyson, Gadamer, Jauss, Vattimo. Dalla riflessione ermeneutica contemporanea emergono molteplici problematiche: sui criteri da adottare per comprendere il senso musicale, sul rapporto che si instaura tra opera e interprete, sull'eventuale natura linguistica della musica.

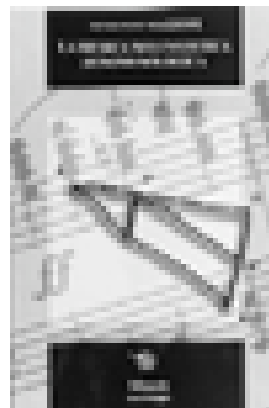


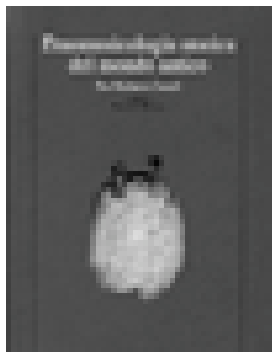
AUGUSTO MAZZONI

La musica nell'estetica fenomenologica

Mimesis, morfologie, Milano, 2004. pp. 124 € 12,00

Non sono rare le occasioni in cui l'estetica fenomenologica si è occupata di argomenti musicali. Se Edmund Husserl ha dedicato solo qualche osservazione al suono e alla musica, riflessioni più ampie vengono in proposito da alcuni suoi allievi: Conrad, Ingarden e Schütz. L'attenzione di questi autori si concentra su tematiche di natura essenzialmente filosofica: lo statuto ontologico ed estetico dell'oggetto musicale, il problema dell'identità di un'opera, le caratteristiche della temporalità in musica. Ne risultano una serie di considerazioni di squisito ordine teorico, ricche però di conseguenze anche in ambito musicologico.





Etnomusicologia storica del mondo antico

Per Roberto Leydi

a cura di Donatella Restani

Longo Editore, *Le Tessere* n. 10, Ravenna, 2006.

pp. 154 € 22,00

Umberto Eco, *Leydi, oltre l'etnomusicologia*

F. Alberto Gallo, *Per Roberto Leydi*

Donatella Restani, *Per un'etnomusicologia storica del mondo antico*

Riccardo Di Donato, *Moysiké. Premesse antropologiche allo studio della poesia greca*

François Lissarrague, *La musique comme spectacle en Grèce ancienne*

Gioachino Chiarini, «Quando danza il cielo stellato di Zeus». *Spazio, tempo, ritmo nello Ione di Euripide*

Domenico Musti, *La funzione della musica nel libro VIII della Politica di Aristotele*

Simon D. Goldhill, *Donne musiciste e società ellenistica*

Renzo Tosi, *La musica nei proverbi greci*

Maurizio Bettini, *Le «voci» degli animali*

L'incontro tra l'etnomusicologia e la storia può costituire una nuova prospettiva di studio per le tradizioni musicali dei popoli antichi? Con questa ipotesi hanno accettato di confrontarsi alcuni illustri storici delle idee e della cultura letteraria e figurativa del mondo antico. Le loro argomentazioni spaziano attraverso l'antropologia storica, l'iconografia, la filologia, la storia e la letteratura, e arricchiscono con fonti sinora inesplorate da questo punto di vista la nostra conoscenza degli eventi sonori e delle azioni sonore dei Greci e dei Romani. Vogliamo sperare che esse non sarebbero dispiaciute a Roberto Leydi, rimpianto pioniere dell'«altra» musica e appassionato sostenitore della sua dimensione storica.

SELENE SARTESCHI

*Il percorso del poeta cristiano**Riflessioni su Dante*Longo Editore, *Memoria del Tempo* n. 28, Ravenna, 2006.

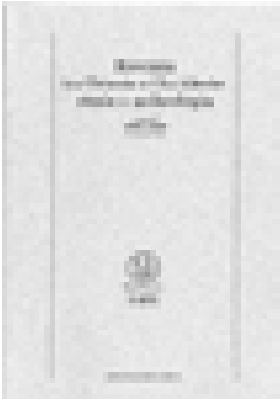
pp. 240 € 18,00



Una data fatidica segna il percorso esistenziale di Dante: nel 1302 gli è infatti comminato l'esilio. Prima di tale data il poeta, a Firenze, aveva ultimato la *Vita Nova*, l'opera giovanile nella quale egli già ha trovato la propria voce inaugurando un nuovo stile, un nuovo modo di parlare d'amore, che lo distingue fra gli altri rimatori in volgare. Al culmine della carriera politica la condanna lo costringe all'allontanamento dalla Patria e dagli affetti più cari. Così, nella dolorosa condizione di *exul inmeritus*, spostandosi da una corte all'altra, inizia due trattati, *Convivio* e *De Vulgari Eloquentia*, la cui interruzione improvvisa e contemporanea si spiega con il probabile avvio del poema. Sorretto da un'incrollabile fede nella grazia divina e dalla fiducia nel potere della parola, nello strumento del proprio volgare materno, il poeta porta a compimento – nel corso di circa tre lustri – la *comedia*. In quella che si configura come la nuova epica cristiana lo scriba ispirato da Dio nel descrivere l'oltremondo ridisegna questo mondo, perché è al mondo mortale che egli guarda ad ogni passo, nella certezza che l'umanità possa trovare la felicità e la libertà in questa vita. Nella storia, la nascita di Cristo testimonia la possibilità della salvezza, e cioè la possibilità di seguire un percorso che culmina, per il poeta cristiano, nella visione di Dio, e per ogni uomo in quella *renovatio* cui il poema fa costante riferimento. I testi presenti in questo volume vogliono far risaltare alcuni momenti del percorso seguito da Dante come poeta cristiano: due dimensioni, quella di poeta e quella di cristiano, che sono pressoché inscindibili nell'autore della *comedia*.

Gli scritti raccolti in questo libro, fatta eccezione del primo e dell'ottavo, inediti, sono usciti in rivista o in Atti di convegno: il secondo è compreso nel volume miscelaneo *Leggere Dante*, a cura di Lucia Battaglia Ricci, Ravenna, Longo 2002; il terzo, con il titolo Lode e dolcezza nel XXVII della "Vita Nuova", è apparso in *Critica Letteraria*, a XXVI, Fasc. I, 1998; il quarto ne *L'Alighieri*, n. 23, 2004; il quinto, nel volume *Dante in lettura*, Atti del Convegno nazionale di Studi, Foggia (28-29 marzo 2003) a cura di Giuseppe De Matteis, Ravenna, Longo, 2005; il sesto in *Autori e lettori di Boccaccio*, Atti del Convegno internazionale di Certaldo (20-22 settembre 2001), a cura di Michelangelo Picone, Firenze, Cesati, 2002; il settimo in *Lectura Dantis Turicensis*, vol. III, *Paradiso*, a cura di Georges Güntert e Michelangelo Picone, Firenze, Cesati, 2002; il nono ne *L'Alighieri*, n. 26, 2005.

SEGNALAZIONI EDITORIALI



Ravenna tra Oriente e Occidente: storia e archeologia
A cura di Andrea Augenti - Carlo Bertelli
Longo Editore, *I Quaderni di «Flaminia»* n. 8, Ravenna, 2006.
pp. 88 € 10,00

Presentazione di Elsa Signorino e Lanfranco Gualtieri
Introduzione di Andrea Augenti e Carlo Bertelli
Premessa di Alba Maria Orselli
M. Caroli, *Culto e commercio delle reliquie a Ravenna nell'alto Medioevo*
A. Augenti, *Ravenna e Classe: il racconto di due città, tra storia e archeologia*

M. David, *Ktisis, kosmesis kai ananeosis. Restaurazione e rinascita nei mosaici dell'Africa bizantina*

G. Montanari, *La chiesa di Ravenna*

C. Rizzardi, *L'architettura di Ravenna fra V e VI secolo: orizzonti mediterranei*

I saggi che compongono questo Quaderno, non diversamente dai contributi raccolti nel catalogo della mostra “Santi banchieri re. Ravenna e Classe nel VI secolo, San Severo e il tempio ritrovato”, del quale il Quaderno vuole costituire un naturale corollario, aggregano le loro tematiche nel segno di una dialettica di presenza/assenza: presenza/assenza di un santo del IV secolo, Severo, e del suo sito culturale, la chiesa a lui dedicata nel VI secolo entro la città di Classe – Classe, uno dei poli della *urbs regia* Ravennate nel VI secolo *all'interno di una sorta di conurbazione* (Savigni 2005, 623), o di *una vera e propria conurbazione* (Augenti 2006, 18); o senz'altro, e con qualche diversa sfumatura, *satellite di Ravenna* (Augenti 2006 bis, 185). [...]

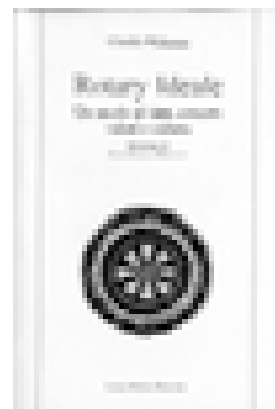
Catastrofi naturali e più ancora insipienza degli uomini hanno quasi cancellato la struttura fisica deputata alla conservazione della memoria storico-religiosa di san Severo vescovo di Ravenna; forme di cultura religiosa transeunti, e perimibili, attraverso epoche e paesi ne hanno allontanato da Ravenna persino i frammenti reliquiali, e di questi – anche ove sopravvivano riconoscibili – hanno depotenziato il valore semico, adducendoli nella sfera dell'irreale. Ma dalla compattezza di quel cosmo, dalle sue evidenze scritte, monumentali e iconografiche, la sopravvenuta assenza di Severo è in qualche modo ricondotta a presenza. [...]

SEGNALAZIONI EDITORIALI

WIDMANN, CLAUDIO

*Rotary Ideale**Un secolo di idee, concetti, valori e cultura*

Prefazione di Italo Giorgio Minguzzi

Longo Editore, *Storia*, Ravenna, 2006. pp. 272 € 20,00

Il Rotary è il capofila di ogni associazionismo d'élite; è l'associazione professionale più diffusa nel mondo; è il *service club* più incisivo di ogni tempo. Nel dischiudersi del suo secondo secolo di storia, il tempo è maturo per una riflessione sulle matrici culturali, sui principi ispiratori, sulle strutture ideologiche del Rotary.

Questo volume ripercorre il secolo di vita di questo movimento e ne delinea la fisionomia attraverso una specifica griglia di lettura, che ricostruisce il suo sfondo culturale, sociale, filosofico e ideologico. Il Rotary che ne emerge è un'espressione significativa della cultura del Novecento.

La prima parte del volume radica il movimento rotariano tra passato europeo e futuro americano, proietta il suo avvenire nella dimensione internazionale, lo interfaccia con i fermenti più innovativi del pensiero novecentesco. Sviluppa in particolare la storia del movimento rotariano in Italia e dei suoi rapporti con tre aspetti nodali della cultura italiana: quella cattolica, quella fascista e quella marxista.

La seconda parte sviluppa i fondamenti teorici del Rotary e la loro interazione con grandi sistemi di pensiero: il concetto di elite e di eccellenza nella professione, il valore dell'amicizia come forma etica dell'amore, la categoria etica quale specificità umana, la filosofia del servizio e la diversità rispetto alla beneficenza, la vocazione planetaria e la globalizzazione di idee e progetti.

La terza parte prospetta scenari di impegno prossimo venturo e traccia linee di rimediatazione su temi che si impongono all'attenzione contemporanea: la relazione con l'ambiente, la riabilitazione collettiva del femminile, la mutata fisionomia delle nuove famiglie, la trasformazione dell'identità nelle nuove generazioni.

Ne scaturisce il ritratto di un movimento iscritto creativamente e fattivamente nel neo-umanesimo novecentesco, proteso a coltivare e a promuovere i tratti più specifici e più nobili dell'Uomo.

Varie sono le opere editate, anche in Italia, che si sono poste come obiettivo la storia, le finalità e l'impatto del Rotary nella nostra società. Questo volume di Widmann però aggiunge molto di nuovo alla letteratura esistente e, se da un lato può a pieno titolo inserirsi nelle celebrazioni per i cento anni di vita di questo sodalizio, che si è diffuso in tut-

to il mondo, dall'altro, ed è l'aspetto a mio avviso più importante e significativo, si distacca dalla semplice ricostruzione storica, per approfondire piuttosto in chiave socio-psicologica la natura e l'efficacia sociale dell'associazione.

Infatti, già nella prima parte del volume, indagando sul secolo di storia del Rotary, l'Autore non si limita a ripercorrere i fatti, gli episodi e gli elementi caratterizzanti le vicende rotariane che hanno attraversato l'intero secolo XX, ma va alla radice del pensiero e delle intenzioni del Fondatore e di coloro che con lui hanno concorso a creare questa associazione che, pur nella dimensione allargata a tutto il mondo, mantiene le caratteristiche di una iniziativa condivisa da un "gruppo" di persone che hanno avuto in comune la difesa di taluni valori e la ricerca insieme di finalità equivalenti.



*Le società di mutuo soccorso in provincia di Ravenna
Un percorso storico*

A cura di Massimo Baioni

Longo Editore, *Contemporanea* n. 28, Ravenna, 2005.

pp. 192 € 15,00

M. Baioni, *Introduzione. Le società di mutuo soccorso nel
Ravennate dall'Unità alla Repubblica*

F. Conti, *Dall'Unità d'Italia al riconoscimento giuridico
(1886)*

F. Tarozzi, *Apogeo e declino del mutualismo: dagli anni "fin
de siècle" al ventennio fascista*

M. Bigaran, *Il Mutuo soccorso nella provincia di Ravenna nel secondo dopoguerra*

C. Bassi Angelini, *Il Mutuo soccorso e le esperienze associative femminili nel Raven-
nate*

Segnato da una marcata espansione dell'associazionismo, il territorio ravennate, nel più ampio quadro romagnolo, ha avuto nelle società di mutuo soccorso uno dei traini più qualificanti del suo sviluppo. Secondo le statistiche del 1886, tra le province dell'Emilia e della Romagna quella di Ravenna era seconda soltanto a Bologna per numero di società e di soci iscritti. Per fare luce su questo fenomeno ricco e articolato, il libro ripercorre la nascita, il radicamento e l'evoluzione delle società nel Ravennate lungo un periodo che parte dall'epoca liberale, attraversa il ventennio fascista e si inoltra nei primi decenni dell'Italia repubblicana. Matrice fondamentale delle organizzazioni operaie e del movimento cooperativistico che si affermarono a cavallo tra Otto e Nove-

SEGNALAZIONI EDITORIALI

cento, l'associazionismo mutualistico viene collocato e studiato nella sua autonoma specificità: insieme alla riflessione sulle ragioni della loro massima espansione e del loro graduale declino, emerge così la dimensione multiforme delle società, il loro situarsi con originalità all'incrocio di storia economica, storia sociale e storia culturale. La costituzione di nuove società ed enti di mutuo soccorso, quale si è registrata negli ultimi dieci-quindici anni, mostra infine come quella ravennate sia un'esperienza in movimento, che punta a dare una risposta alle rinnovate istanze di solidarietà e di volontariato: e testimonia il senso di una vitalità e di una partecipazione che si nutrono del legame con una lunga e consolidata tradizione.

La ricerca sulle società di mutuo soccorso in provincia di Ravenna, promossa dal Circolo Cooperatori Ravennati e realizzata da studiosi e ricercatori di riconosciuto valore scientifico, costituisce un'altra tappa importante nella realizzazione del programma di ricerca storica sulla cooperazione e sulle molteplici forme di associazionismo che hanno segnato la storia sociale, la cultura e il costume della nostra comunità.

Questa pubblicazione, nel presentare i risultati della ricerca, si propone di fornire elementi utili per la conoscenza storica e la interpretazione di un fenomeno che nel territorio ravennate ha avuto una presenza ricca e diffusa.

Un percorso che può aiutare la riflessione sullo stato attuale e le prospettive di evoluzione e sviluppo delle società di mutuo soccorso che, a quasi due secoli dal loro primo apparire, stanno dando segni significativi di ripresa.

Negli ultimi anni infatti nuove società si sono affiancate a quelle esistenti, con caratteristiche che ovviamente tengono conto del contesto mutato e in rapida evoluzione, ma tendono a ispirarsi a quella lunga e consolidata tradizione.

GIUSEPPE TUCCI

Italia e Oriente

A cura di Francesca D'Arelli

Presentazione di Gherardo Gnoli

ISIAO, *Il Nuovo Ramusio* 1, Roma, 2005. pp. 206 € 19,00

L'ISIAO, che raccoglie, custodisce e tramanda l'eredità dell'IsMEO, fondato da Giuseppe Tucci con Giovanni Gentile nel 1933, vuole riproporre con questo volume un'opera che, pubblicata nel 1949, conserva integra la sua attualità, dive-



nuta ora – si potrebbe dire – ancor più evidente, a causa dell'enorme sviluppo avutosi in questi decenni nell'incontro e nel confronto, ora sereno ora inquietante o drammatico, tra Oriente e Occidente.

Alla nostra cultura, agli inizi del III millennio, *Italia e Oriente* può presentarsi quasi come una scoperta. Si è stati poco abituati, infatti, dopo l'ultimo conflitto mondiale, ad apprezzare il posto che all'Italia storicamente spetta in questo incontro. Anzi, si è stati spesso pronti a disconoscerne il valore, inclini, per ignoranza, per pregiudizio o per sentito dire, a riconoscere piuttosto ad altre nazioni europee, e massimamente a quelle che imposero imperi coloniali, una sorta di primato nella conoscenza delle civiltà dell'Oriente o dell'Asia nel suo insieme.

Giuseppe Tucci, invece, in queste pagine vivaci e appassionate, ricche di dati, di notizie e ancor più di pensiero, illustra in modo esemplare come gli Italiani, missionari, viaggiatori e poi studiosi, abbiano avuto prima e più di altri un ruolo antico e centrale nell'incontro tra l'Europa e l'Asia, da mediatori pacifici e spesso eroici, non condizionati da interessi di potere o meramente mondani, ma sorretti o dalla forza di una fede da propagare o da quella di una volontà alla ricerca di sempre nuove conoscenze. Conviene *rievocare certe nobili opere dei nostri maggiori* – scrive Tucci – *perché non si tratta di conquiste avventurose e rapaci, ma di un generoso ed illuminato scambio di cultura, confortato da un vivo senso di umana comprensione.* [...]

V'è però una condizione essenziale – insegna Tucci – perché una tale comprensione si affermi davvero e via via poi si allarghi. È lo sforzo disinteressato e sincero di compenetrarsi realmente nella cultura dell'altro, perché *conoscere un popolo è come fare all'amore: non ci vogliono intermediari*, avvicinandosi, ad esempio, alla sua religione senza dimenticare *che altri vivono di essa e delle sue speranze*, consapevoli *che non ci si può passare sopra con un'alzata di spalle od un sorriso di dispregio. Per tutte le genti, anche per quelle che sembrano più lontane dal vero, la religione è l'invisibile ponte che congiunge la terra al cielo, la faticosa e dogliosa evasione dalla prigionia del tempo alla libertà dell'eterno.*

Non si è trovata opera più adatta e più degna per inaugurare le nuove pubblicazioni dell'Istituto destinate ad un largo numero di lettori interessati all'Asia e all'Africa, al fine di ampliare gli orizzonti della cultura italiana e di renderla cosciente di essere portatrice di un'eredità ideale oggi più che mai significativa e preziosa. Ed è così, per fedeltà ad un magistero sempre attuale e fecondo, che si è riproposto per questa collana il nome del *Nuovo Ramusio* che Tucci, ispirandosi alla vastità della universale e poliedrica *silloge ramusiana*, diede alla serie da lui fondata nel 1950 come a corredo proprio di *Italia e Oriente*.

dalla *Prefazione* di Gherardo Gnoli

SEGNALAZIONI EDITORIALI

BLOCH, DANIELOU, ELIADE, GRIAULE, HENTZE, LÉVI-STRAUSS,
PUECH, TUCCI, WIDENGREN

Il simbolismo cosmico dei monumenti religiosi

A cura di Beniamino Melasecchi

ISIAO, *Il nuovo Ramusio* 2, Roma, 2006. pp. 135 € 16,00



Più che simboli, il palo della capanna, il foro fumario, il bastone totemico, il *taotie* cinese, la struttura e la collocazione dell'altare vedico, la *ziggurat* babilonese, gli arredi del Santissimo nel Secondo Tempio, etc., studiati non solo e non tanto nella prospettiva comparatista, si rivelano come la riproduzione, nelle umane proporzioni, di eventi e fenomeni cosmici, nel contesto di una scienza in cui osservazione e misurazione, guidati dall'istinto dell'immaginazione, miravano a fare dell'Alto e del Basso, del cosmo e della terra, quell'unica realtà in cui l'uomo potesse ordinatamente condurre la sua esistenza.

Circostanza irripetibile – e non solo perché quasi tutti scomparsi – quella che vide in Roma, nel 1955, l'orientalista, tibetologo e indologo, Giuseppe Tucci (1894-1984), gli storici delle religioni Mircea Eliade (1907-1986), Henri-Charles Puech (1902-1986) e Geo Widengren (1907-1996), l'antropologo Claude Lévi-Strauss (1908-), l'etruscologo Raymond Bloch (1914-1997), l'ebraista e cristianista Jean Daniélou (1905-1974), l'africanista Marcel Griaule (1898-1956), il sinologo Carl Hentze (1883-1975), riuniti in un convegno sul *Simbolismo cosmico dei monumenti religiosi*.

Nonostante la varietà delle scuole di cui erano l'espressione, o addirittura i fondatori, questi maestri – esponenti di spicco di una generazione irripetibile di studiosi – ebbero l'occasione, ritrovandosi intorno ad un medesimo e significativo argomento, di confermare il comune impegno per il rinnovamento della Storia delle Religioni, prima di loro confinata entro troppo angusti limiti.

Il libro raccoglie le relazioni del Convegno del 1955, già apparse in francese nell'edizione del 1957, con l'eccezione del contributo di Tucci scritto nella nostra lingua. Rispetto a quella prima edizione, la presente comprende anche il testo letto in italiano da Widengren il 25 aprile 1955 ma consegnato in ritardo per la pubblicazione.

L'inserimento di questa nuova edizione in italiano del *Symbolisme cosmique des monuments religieux* nella collana del *Nuovo Ramusio*, recentemente inaugurata dall'IsIAO con *Italia e Oriente* di Giuseppe Tucci (Roma 2005), ha un duplice significato: proporre all'attenzione del vasto pubblico un libro che a suo tempo poté essere apprezzato unicamente dalla ristretta cerchia degli specialisti ed al contempo dare una testimonianza di valore storico del fervore scientifico e culturale che animò l'IsMEO sotto la presi-

denza di Tucci, e che oggi, grazie anche alla continuità rappresentata dalla presidenza di Gherardo Gnoli, si riversa con immutato slancio, anzi aprendosi all'orizzonte africano, nell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente.

dalla *Prefazione* di Beniamino Melasecchi



ALLAM, BORRMANS, BUDELLI, MASTROBUONI, PIGA, SCATTOLIN,
VENTURA, ZARMANDILI

Il fondamentalismo islamico

A cura di Angelo Iacovella e Alberto Ventura

ISIAO, *Il Nuovo Ramusio* 3, Roma, 2006. pp. 129 € 16,00

La civiltà islamica, sin dal suo apparire, si è venuta configurando come un enorme mosaico geopolitico che, nella sua estensione, ha finito per inglobare una molteplicità di popoli, di etnie, di stati nazionali e di realtà le più composite, aventi in comune quantomeno una formale aspirazione a conformarsi ai principî del Corano. Ammontano oggi a più di quaranta, dal Marocco all'Indonesia, dalla Somalia al Pakistan, dalle isole Maldive alle giovani repubbliche dell'ex-Unione Sovietica, i paesi in cui la stragrande maggioranza della popolazione si richiama, osservandone più o meno fedelmente i precetti, alla religione universale fondata dal Profeta nei primi decenni del VII secolo della nostra èra. Non a caso, l'Islam – forte del suo miliardo e più di seguaci, addensati in prevalenza lungo una fascia di territori che, dall'Africa settentrionale e sub-sahariana, attraverso il vicino Oriente e la penisola araba, si irradia come un'onda in direzione dell'Asia centrale e sud-orientale e del sub-continente indiano, fino a lambire i confini occidentali della Cina – è, tra le confessioni religiose di respiro universalistico, quella che insieme alla cristiana può vantare il maggior tasso di diffusione sulla faccia della terra. [...]

[...] Chiusasi, con la caduta del muro di Berlino (1989), l'epoca dell'equilibrio bipolare, fondato sulla contrapposizione del blocco comunista a quello liberal-capitalistico (l'uno e l'altro concentrati, per oltre un quarantennio, nella reciproca intimidazione atomica), si è venuto delineando negli ultimi anni un nuovo e molto più articolato “scenario” internazionale, la cui stabilità, secondo taluni analisti, sarebbe messa a repentaglio a questo punto non più dal tradizionale “pericolo rosso”, bensì dal virulento e per certi versi inaspettato insorgere di una “questione islamica”. [...]

dalla *Prefazione* di Angelo Iacovella e Alberto Ventura

SEGNALAZIONI EDITORIALI

GIULIO CESARE MAGGI

Mozart a Milano

Fondazione Emilio Bernardelli, Milano, 2006. pp. 64 € 14,00

Mozart e tutta la galassia dei compositori altrettanto luminosa, soprattutto nel periodo classico della nostra epoca, hanno composto in modo difficile per rendere facile l'arrivo del loro sublime nel nostro cuore. Il cervello, la coscienza della sintassi musicale, l'apprezzamento dell'invenzione ben vengano, ma soprattutto al cuore. Ragione prima dell'Arte: il cuore.

Pertanto si compia, con gentilezza, un lieve sforzo per vanificare il principio divino e superiore della natura, quando si traduce nella visione artistica troppo spesso negletta se non bistrattata della nostra esistenza.

M.° Pierfranco Vitale

V. Presidente Associazione Mozart Italia



GIULIO CESARE MAGGI

Gli epigoni di Ludovico il Moro e la fine del Ducato degli Sforza

Edizione fuori commercio stampata da Rotary Club Milano Est, 2006. pp.64

[...] Il nostro Socio Giulio Cesare Maggi ha voluto ricordare un periodo tra i meno noti della vita politica del Ducato, legato a rapporti di varia natura con Francia, Germania e Svizzera relativo agli ultimi Sforza, forse ingiustamente detti i "pallidi epigoni" del Principato di Ludovico il Moro, sul cui potentato e sugli splendori della cui corte moltissimo è stato scritto, anche per la presenza in Milano di personaggi quali Leonardo da Vinci e Josquin de Près.

Dopo Ludovico i figli Massimiliano e poi Francesco hanno governato questo Ducato ed anzi solo Francesco II ebbe da Carlo V la formale investitura imperiale con patenti che sono ancora oggi conservate nell'Archivio di Stato di Milano.

Seguirà la dominazione spagnola per quasi due secoli, ed anche di questa in futuro si parlerà, al fine di valorizzarne non pochi aspetti positivi che l'attuale critica storica tende ad evidenziare. [...]

dalla *Presentazione* di Giuseppe Bernoni



IL PENSIERO MAZZINIANO
Democrazia in azione
Anno LXI, numero 1, Gennaio-Aprile 2006

Editoriali e commenti

La presidenza di Ciampi e la difesa della Repubblica, P. Caruso

Perché il "no" vinca al referendum, S. Bonsanti

Il XX anniversario della scomparsa di Altiero Spinelli, T. Padoa-Schioppa

Tolleranza e società multietniche, R. Brunetti

Saggi e interventi

Primo Risorgimento

Come si discute una Costituzione, R. Balzani

Giuseppe Mazzini e il Congrès international, A. Sfienti

Mazzini e il Risorgimento Italiano, M. Michea Sangro

Secondo Risorgimento

I federalisti nella Resistenza, G. Arfè

Rileggiamo la Resistenza per renderla accessibile a tutti, L. Platania

Cattaneo e Ferrara, due economisti dell'Ottocento, G.F. Fontana

Terzo Risorgimento

Federalismo Europeo e Identità culturali, A. Chiti-Batelli

Il Diritto Italiano e Tributario, "ritornare a Mazzini", F.M. Giuliani

Un dibattito tra pensiero e azione, C. Foschini

Cento anni di Gioventù Repubblicana, M. Proli

La devoluzione nella riforma costituzionale, G. Muraro

Cultura e società

Il Risorgimento Italiano rivisitato, L. Bruni

Le trincee fangose della Somme, P. Permoli

Studi Repubblicani

Il nesso che unisce Dante a Mazzini, G. Mignani

Tra interesse nazionale e interesse borghese, F. Trocini

In ricordo

Piergiovanni Permoli

Libri, Cultura e Società

Riletture di P. Calamandrei; *L'opzione* di P. Caruso; *Sulla IX Sura del Corano* di B. di Porto; *Sul debito verso l'Ebraismo* della Redazione; *Fra gli scaffali, recensioni* a cura di P.M.; *Segnalazioni dalla Rete* di A. Sfienti.

Recensioni

SERGIO PIANE - IPPOLITO SPADAFORA

La Massoneria a Pisa. Dalle origini ai primi del Novecento.

Bastogi Ed. Foggia 2006. € 15,00, pp. 263

di Guglielmo Adilardi

Oltre che parlarci della Massoneria pisana, i due autori premettono un breve *excursus* sulle origini della Massoneria nel suo insieme, sulla linea guida del classico Carlo Francovich, per ciò che concerne il Settecento, ed altri autori d'antan. Mancano all'appello, come testi di riferimento, quando si parla della vicenda del Dr. Tommaso Crudeli e della prima scomunica inferta ai massoni da papa Corsini, i basilari e recenti testi di Maria Augusta Morelli Timpanaro e Renzo Rabboni, eusaustivi sull'argomento e apportatori di inediti documenti, i quali gettano nuova luce sulla intrigata vicenda del conflitto fra Chiesa cattolica e Massoneria, la quale culminerà nella ben nota, agli autori, antica condanna. Non risulta, peraltro, citato Aldo A. Mola per ciò che concerne la storia della Massoneria dall'Ottocento ai nostri giorni, anche se le tesi assunte dagli autori collimano in toto con l'autorevole storico.

Si nota, inoltre, nei saggi, lo sforzo di far comprendere, al di là delle vicende storiche, l'essenza della Massoneria, andando a cercare di decifrare il campo metastorico e metafisico della Istituzione, con l'aiuto autorevole di Johann G. Fichte e del sito ufficiale del G.O.I. in internet, alla ricerca della comprensione del "sé", della "verità", della laicità, facendosi aiutare in quest'ultimo campo da quel veterano di Bobbio che percorse nel passato diversi sentieri.

L'antica Università di Pisa dal secondo Settecento è al centro di tutti i movimenti, idee, flussi culturali europei. La gioventù, soprattutto, è attivo ricettacolo del "nuovo" che nasce oltr'Alpe.

Per la Massoneria pisana gli autori si avvalgono principalmente dei rapporti di polizia del Bargello, soprattutto nel periodo della repressione, dopo la caduta dei governi napoleonici,

i quali rapporti di polizia fanno intravedere come i massoni cercano di defilarsi, pur mantenendo fra loro contatti più o meno segreti. Emergono così i processi per “giacobinismo” dell’ormai vecchio Filippo Mazzei e dei suoi stretti amici: nuova borghesia emergente alla vigilia di un prossimo Risorgimento.

Un testo in definitiva con notevoli documenti di archivio inediti corredati da note critiche di buon livello considerato anche che i due autori non sono storici di professione. Raramente si avvertono le difformità del lavoro a due, vi sono alcune attribuzioni di iscrizione alla Massoneria non documentate per alcuni personaggi come nel caso del Guerrazzi, e la parte finale è tratta dalla cronaca quotidiana senza alcun accenno di critica. Globalmente un lavoro egregio soprattutto per le fonti archivistiche.

FRANCO DE LEONARDIS

All’Oriente di Camogli. Valle del Gentile. Libera Muratoria in Liguria. Sintesi e ricerche.

di Dino Cofrancesco

Da diversi anni, ormai, il pensiero cattolico controrivoluzionario ha risfoderato le vecchie armi contro i “lumi”, responsabili di tutte le catastrofi che si sono abbattute sull’Europa, dalla rivoluzione francese ai totalitarismi di segno diverso del “secolo breve”. Riviste come *Cristianità*, studiosi come Massimo Introvigne, Angela Pellicciari, Franco Cardini, Antonio Succi, per restare in Italia, ripropongono temi e metodi d’indagine sullo “spirito moderno” e i suoi derivati istituzionali e culturali che si ritenevano ormai archiviati negli scantinati del pregiudizio ideologico e della superstizione religiosa. Tempo fa Massimo Introvigne, in un articolo pubblicato su *Quaderni di Cristianità* (I, 2, 1985), dal titolo *La Rivoluzione francese: verso una interpretazione teologica?*, sulle orme di Plinio Correa de Oliveira – un ultramontano portoghese critico della “società aperta” alla quale, forse, preferiva quella civilissima “forma di governo” rappresentata dal regime di Salazar! – richiamava l’attenzione sull’attualità di Augustin Barruel, il profugo gesuita che, nelle sue *Memorie per la storia del giacobinismo scritte* (1802; il secondo volume sulla *Massoneria e gli illuminati di Baviera* è stato ripubblicato in anastatica da Mondadori nel 2004) aveva inaugurato la storiografia del “complotto”, quella che attribuisce a oscure congiure di ristretti gruppi di potenti malvagi le cause dei grandi rivolgimenti politici e sociali che hanno segnato la nascita del mondo contemporaneo. Per il collaboratore di *Cristianità*, la “teoria della congiura” assurda e risibile nelle mani di Dan Brown (Introvigne, recentemente, ha dimostrato, in maniera effi-

RECENSIONI

cace, tutta l'inconsistenza del *Codice da Vinci*) diventa degna della massima considerazione in quelle di Barruel. L'ammirazione per il gesuita è così forte da indurlo persino ad avanzare talune riserve sull'opera, pur da lui molto apprezzata, dello storico Jean Dumont, *La Révolution française ou les prodiges du sacrilège* (Limoges 1984) per una certa sottovalutazione della tesi del complotto e del ruolo della Massoneria. L'impianto concettuale dello studio di Dumont, comunque, resta, a suo avviso, ineccepibile: il movimento rivoluzionario fu, nella sua natura più profonda, un attacco contro la Chiesa e, in ultimo, contro Dio. Il combinato disposto di Introvigne è abbastanza semplice: i massoni e gli illuminati vari travolsero il buon *ancien régime* (Barruel) con l'obiettivo dichiarato di *distruggere la fede in Cristo e lo stesso sentimento religioso* (Dumont).

Resta solo da spiegare come mai un ultramoderato *monarchien*, tra i primissimi ad abbandonare la Francia rivoluzionaria, Jean-Joseph Mounier, avesse sentito il bisogno, pur in un ambiente di esuli esacerbati contro le *lumières*, di scrivere un libro *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la révolution de France* (Tubingue 1801) proprio per sfatare il luogo comune legitimista di un paese ben governato attaccato improvvisamente dalle forze oscure della Massoneria.

Quoique je suis persuadé que les sociétés secrètes sont dangereuses – scriveva a chiare lettere – *je n'hésite pas à soutenir que les francs-maçons n'on pas eu la plus légère influence sur la révolution*. E concludeva con storicistico buon senso: *Les sociétés de francs-maçons et les écrits des philosophes sont répandus dans toute l'Europe, et cependant à l'exception de la France et des pays où les soldats ont pénétré, aucun état n'a subi de changement politique. Quand même il n'existerait plus un seul franc-maçon dans le monde, si ceux qui gouvernent ruinent leurs finances, mécontentent leurs armées, laissent introduire le désordre dans toutes les parties de l'administration, et rassemblent alors un grand nombre de députés du peuple pour leur demander des secours, les révolutions seront inévitables*.

E ancora, se è vera la tesi di Dumont che l'avversario primo della Rivoluzione francese è il cristianesimo e che la nobiltà e la monarchia sono attaccate soltanto quando mostrano una seria volontà di difendere le istituzioni cattoliche, come mai non se ne accorse il più grande pensatore politico dell'Ottocento, il liberal-moderato Alexis de Tocqueville? Nella *Democrazia in America* del 1835, l'aristocratico normanno aveva scritto: *Gli increduli in Europa perseguitano i cristiani più come nemici politici, che come avversari religiosi: essi odiano la fede più come l'opinione di un partito, che come una credenza erronea; e nel sacerdote respingono non tanto il rappresentante di Dio, quanto l'amico del potere. In Europa il Cristianesimo ha permesso che lo si unisse intimamente alle potenze terrene. Oggi queste potenze cadono, ed egli è come sepolto sotto le loro rovine. È un vivente che hanno voluto legare a dei morti: tagliate i legami che lo trattengono, ed egli si rialzerà*.

Che non si sia entrati in una stagione politica e culturale in cui persino alfieri di un liberalismo prudente e problematico come Mounier e Tocqueville rischiano di venir arruolati nell'esercito della sovversione e dell'Anticristo!

In realtà, è forse venuto il momento di tornare a un sano approccio storicistico e a ricerche sul campo che, pur segnate dalla weberiana *Wertbeziehung*, facciano luce sul passato e sulla sua irriducibile complessità. Ma occorre, soprattutto, recuperare il senso della “modernità” e della Rivoluzione come “retaggio plurimo”, *immane crogiolo nel quale ha preso forma l’universo politico della contemporaneità con la pluralità dei suoi discorsi politici e delle connesse forme istituzionali*, per usare un’espressione contenuta nell’aureo, breve, saggio di Stefano De Luca su *I monarchiens tra rivoluzione e reazione (Il Pensiero Politico 1, 2005)*. Tale complessità, che caratterizza un po’ tutte le correnti filosofiche, i cenacoli scientifici e letterari, i circoli artistici e religiosi che non solo in Francia hanno gettato le fondamenta della modernità, investe, in particolare, la Massoneria, un fenomeno non poco sfuggente come sanno i suoi molti storici da Carlo Francovich ad Aldo A. Mola, da Piero Pieri ad Alessandro Luzio. Ben vengano, quindi, le ricerche intese a far luce su realtà locali giacché – e il discorso, evidentemente, non vale solo per la Massoneria – è a questo livello, soprattutto, che trovano conferme o smentite le grandi interpretazioni storiche.

Un esempio di encomiabile lavoro su un significativo *case study* è offerto dallo studio di Franco de Leonardis, *All’Oriente di Camogli. Valle del Gentile. Libera Muratoria in Liguria. Sintesi e ricerche*, uscito ora in bella veste tipografica (ed. Microart’s di Recco) con *Prefazione* di Felice Israel. L’Autore, che non fa lo storico di mestiere, ha impiegato anni di ricerche in biblioteche e archivi nazionali e stranieri per riportare alla luce eventi e personaggi della Liguria moderna e contemporanea (dal 1700 ai nostri giorni) che bene illustrano, per così dire “dal basso”, lo spirito e la funzione civile della Massoneria.

Per uno storico “profano” come lo scrivente, risulta soprattutto interessante il variegato spettacolo della Massoneria ligure e genovese – attiva, quest’ultima, fin dal 1736 – con la *sua associabilità mista, comprendente anche le donne e le più variegiate classi sociali* e con la sua capacità di dar origine, nella seconda metà del secolo ad *Accademie e Circoli culturali, tipiche espressioni dell’età dei Lumi*.

La ricerca d’archivio compiuta da de Leonardis non solo si traduce in un racconto storico, come dicono gli anglosassoni, *intriguing* ma, altresì, in preziose raccolte di elenchi di affiliati e in un ricco album di immagini – ritratti di massoni, bandiere, simboli, divise, frontespizi, paesaggi etc. – che stimolano il lettore e suscitano in lui curiosità che il testo è pronto ad appagare.

I primi tre capitoli della *Libera Muratoria in Liguria* – forse, quelli più densi e intellettualmente impegnativi – riguardano il periodo giacobino, napoleonico e carbonaro *caratterizzato sia da personaggi legati alla post-rivoluzione francese che da uomini di derivazione aristocratica. Moderati, progressisti, repubblicani trovano, seppure nelle diversità, nei lavori delle logge “Napoleoniche”, una ragione per la costruzione dell’Uomo e per l’affermazione dei nuovi ideali dapprima di Libertà e Uguaglianza e poi anche di Fratellanza*, in ragione, *va sans dire*, del nuovo clima romantico degli anni della Restaurazione.

De Leonardis ripercorre, con estrema cura, le origini della prima, consistente, Libera

RECENSIONI

Muratoria genovese, negli anni 1747-49 – si veda la vicenda di logge come la *Compagnia della Felicità*, che non a caso adottava simboli ispirati al gergo della marina o la *Compagnia della Stella*, entrambe, ed è non poco significativo di un clima che si sarebbe detto allora “licenzioso”, aperte alle donne –, ne evidenzia i rapporti decisivi con la Francia, ricostruisce, in pagine godibili, l’*ambiente cosmopolita e in qualche modo trasgressivo* che produsse istituzioni come l’*Accademia Liguistica di Belle Arti* (1751) o la *Società Economica* di Chiavari (1791), tuttora attive. Particolarmente emblematica risulta, nel secolo in questione, la figura di Giacomo Durazzo, ambasciatore a Vienna della Repubblica di Genova dal 1749 al 1752, affiliato nel 1749 alla Loggia *Aux Trois Canons* che incontra e stringe legami di amicizia con illustri massoni come Gluck, Calzabigi, Leopold e Wolfgang Mozart, Giacomo Casanova, Benjamin Franklin. Sono gli anni in cui Benedetto XIV promulga la bolla di scomunica *Providas Romanorum Pontificum* (1751) e Monsignor della Torre, vescovo di Sarzana, in una lettera privata del 1752, scrive che la Massoneria spegne nel popolo l’attaccamento al principe e al sacerdote.

Il periodo compreso fra il 1778 e il 1787, allorché, con il patrocinio della loggia madre di Rito Scozzese Filosofico *Contrat Social*, si costituiscono *La Fidelté* (1778) e la *S. Jean des Vrais Amis Réunis* (1783), rappresenta, per certi aspetti, il canto del cigno del Settecento riformatore. Di lì a poco, infatti, la Rivoluzione avrebbe interrotto i rapporti tra le logge francesi e italiane.

A confutare le fantasiose teorie controrivoluzionarie che vedono la Massoneria trionfare in mezzo alle devastazioni prodotte dai suoi progetti palingenetici e sovversivi, de Leonardi fa rilevare come la storia abbia *ampiamente dimostrato che laddove rivoluzioni, guerre, turbolenze hanno disturbato, se non travolto, la pacifica convivenza degli uomini, la Libera Muratoria si dissolve quale Ordine regolarmente costituito*.

Non a caso, con la relativa stabilità del periodo napoleonico si assiste alla rifioritura delle logge –dalla *Fille de la paix* alla *Saint Jean des Apennins*. La maggiore disponibilità di documenti –vengono riportate, in più di venti pagine, le “Tabelle delle logge napoleoniche” – consente una più precisa caratterizzazione sociologica degli aderenti liguri – *avvocati, medici, giudici, ingegneri, farmacisti e funzionari dello Stato, negozianti [...] banchieri, esponenti della proprietà immobiliare, artisti, tipografi e qualche appartenente al clero* e un più articolato discorso sulla loro funzione politica e culturale. Il favore con cui il primo console, poi imperatore, con grande lungimiranza, guardò alle logge fu ricambiato con *modelli, esperienze e uomini* che contribuirono, in maniera decisiva, *alla costruzione dello Stato napoleonico*. Al servizio della nuova e moderna amministrazione francese, i fratelli non solo operarono nel senso di *assicurare i diritti dell’uomo e del cittadino* ma fin dal 1802 tentarono di *creare una coscienza unitaria per gli italiani*.

Dei difficili anni della Carboneria e dei primordi risorgimentali mi sembra paradigmatica la figura di Antonio Maghella, coadiutore del ministro di polizia Saliceti, poi convinto sostenitore antibonapartista di Murat e, infine, graziato dal Re di Sardegna. Si è in presen-

za, se non vado errato, del tipico massone, *per sua natura neutrale a qualsiasi particolare corrente di pensiero o idealità precostituita*, e, pertanto, disponibile sia alla tattica “entrista” – si entra nelle istituzioni per recarvi lo spirito dei lumi – sia all’impegno in prima persona per promuovere trasformazioni decisive dell’esistente. Non meno paradigmatico il caso di Emanuele Balbi che, nel 1814, con il sindaco Agostino Pareto, fa parte della delegazione presso Lord Bentick e l’anno dopo della deputazione presso Vittorio Emanuele I. Lungi dall’essere manzonianamente *amici de’ contrasti*, i membri delle logge liguri sono attenti a cogliere tutte le occasioni per far penetrare idee e programmi pensati al servizio del genere umano.

Nelle pagine sulla Genova pririsorgimentale e risorgimentale, de Leonardis ci fa incontrare noti personaggi come il padre di Mazzini, Goffredo Mameli, Giuseppe Garibaldi, il simbolo più alto della Massoneria e del libero pensiero dell’Ottocento italiano, ci mostra le ramificazioni liguri delle logge, i rapporti con la Carboneria, le divisioni strategiche. Gli va dato atto, per inciso, di aver onestamente glissato sul problema Mazzini (citato solo qualche volta), la cui appartenenza alla Massoneria appare, alla luce della più recente storiografia, controversa.

Il doppio binario sul quale si muove l’autore – approfondimento di realtà cittadine e regionali, da un lato, illustrazione dei collegamenti nazionali ed europei, dall’altro – non viene certo abbandonato nella parte del libro specificamente dedicata *All’Oriente di Camogli*.

L’elenco delle quaranta Logge operanti in Italia o fondate da massoni italiani in esilio fra il 1815 e il 1859 evidenzia che la quasi totalità era ubicata nelle città marittime con la prevalenza di Livorno (21 Logge), Palermo (3 Logge), Napoli (4 Logge), Genova e le Riviere (3 Logge). La tipicità di queste logge “marittime” fa riflettere come per esse non ci sia stata continuità nel movimento latomistico, soprattutto con le logge appartenenti al periodo napoleonico.

Per quanto riguarda Genova e la Liguria viene fuori l’immagine di una proiezione oltreoceano e, in particolare, di rapporti intensi con il Sud America, comprovati, d’altronde, dalla circostanza, non poco significativa, che diverse logge sorte in *Liguria avevano ottenuto l’adozione del Grande Oriente del Perù*. Grazie all’attenta documentazione di de Leonardis riemergono dal passato figure come Antonio Maragliano, Paolo Borzone, il camogliano Gaetano Schiaffino, David Giacobello e Michele Vaja, le cui *tombe nel cimitero vecchio di Lerici, silenziosa memoria di vestigia Libero Muratorie* recano la simbologia massonica di *squadra e compasso*.

Ne risulta la prima esauriente storia della Libera Muratoria camogliese *costituita da fratelli provenienti da orienti esteri e tutti di estrazione marittima*. Dei ventisette componenti la lista del *Triunfo Ligure* (ricevuta nel 1856 dal Grande Oriente di Francia), fa rilevare de Leonardis, con l’orgoglio dell’innamorato che ha eletto Camogli a suo *buen retiro*, ben 15 sono nati e/o residenti a Camogli e sono nomi di commerci anche di idee che uniscono la città dei mille velieri a Marsiglia, a New York, alle metropoli sudamericane.

RECENSIONI

Sono gli anni della forte contrapposizione tra il neo-costituito Stato Italiano e la Chiesa Cattolica Romana. Anche al di fuori dei confini dell'Italia è molto sentito l'antagonismo con le frange cattoliche reazionarie. [...] La comunità ligure era molto presente nelle logge massoniche americane e la presenza di un forte anticlericalismo era stata politicamente interpretata come movimento contrario al cattolicesimo.

Naturalmente non poteva mancare nel libro un capitolo dedicato a Simone Schiaffino, nato a Camogli nel 1835 e morto, alfiere dei Mille, a Calatafimi. L'eroe, al quale la città natia eresse un monumento (con incisi i versi di Dante, ovvero del poeta più caro in assoluto a Mazzini) e continuò a dedicare, in occasione di patrie ricorrenze, solenni commemorazioni – celebre quella tenuta nel maggio 1910, al Teatro Sociale, dal letterato Guido Mazzoni, seguace di Carducci e apprezzato studioso di classici latini e rinascimentali – aveva appreso l'Arte Muratoria dal capitano Gaetano Schiaffino, col quale s'era imbarcato dal 1848 al 1855. *Unitamente ad altri cittadini camogliesi* lo si trova nella lista dei fondatori della *Loggia Triunfo Ligure* del 10 giugno 1856 *col terzo grado proveniente dalla Loggia "Union Française" all'Oriente di New York come primo esperto.*

Nel nome del caduto di Calatafimi, si costituisce nel 1901 la *Loggia Simone Schiaffino* che sopravviverà fino al 1925. La loggia – 35 membri fra il 1908 e il 1918, di cui si pubblicano nomi e fotografie – contraddistinta dalla *netta prevalenza delle professioni marittime* nonché da una sorta di rapporto privilegiato col locale, antico e prestigioso, Regio Istituto Nautico, che esprime figure di fratelli come Eugenio Giuseppe Enrico Goeta, preside dell'Istituto, il capitano Umberto Revello, presidente della Società Capitani e Macchinisti, Fabio Figari, capitano marittimo Antonio Cuneo, Lazzaro Bertolotto, Enrico Castello, Francesco e Teobaldo Ravaccia, Andrea Riccobaldi etc. *Il lavoro, forza primigenia di ogni costruzione* è l'insegna ideale di questi uomini per i quali la conquista degli oceani, la pratica delle tecniche e delle scienze, l'impegno civile sembrano essere il portato della *consuetudine di principi e leggi fisiche e morali che l'iniziato* – secondo un modello ripreso dalle religioni misteriche – *viene apprendendo nel corso della sua vita di loggia.*

Le ultime pagine del libro riguardano la ricostruzione, nel 1945, della Loggia "Simone Schiaffino" N. 93, i rapporti con le altre logge liguri, le diverse ramificazioni. La riproduzione di elenchi di soci e di Maestri Venerabili nonché di documenti significativi di un'infaticabile attività è al solito precisa e puntuale. *Sono periodi di nuove tensioni, soprattutto, nel mondo politico, ed i Fratelli vengono invitati affinché ciascuno si adoperi perché la Loggia sia Loggia dell'Armonia.* In un paese, come l'Italia del secondo dopoguerra, dilacerato da conflitti di valore talora insanabili, si tratta di una funzione civile non sottovalutabile. Le logge, infatti, cercano di ritessere, in nome di idealità laiche e risorgimentali, quei legami comunitari in assenza dei quali nessuno stato moderno può sopravvivere, pur disponendo di risorse materiali soddisfacenti. Logge che si intitolano a *Giuseppe Mazzini*, a *Giuseppe Garibaldi*, a *Simone Schiaffino*, a *Goffredo Mameli*, a *Giuseppe Cesare Abba* o che si chiamano *Nuovo Risorgimento*, *Pensiero e Azione*, *Giovane Italia* stanno a significare la volon-

RECENSIONI

tà di restare uniti, nella fedeltà al retaggio dei padri e al di là di ogni tentazione sciovinistica e di ogni falso unanimismo (indicativa è, tra l'altro, la ferma posizione assunta in difesa delle sole nozze civili al tempo della controversia sugli sposi di Prato). È una missione tutt'altro che esaurita ai nostri giorni in cui si assiste, da più parti, a nuovi processi al Risorgimento e il tema (risorgimentale) delle autonomie locali diviene l'alibi per regressioni etno-tribali e per antistoriche condanne del presunto "unitarismo" dei Savoia e dei Cavour, dei Mazzini e dei Garibaldi (se n'è sentita qualche eco persino in convegni massonici!). Anche come momento di "ricomposizione nazionale", le logge sono chiamate a onorare degnamente la memoria di quei padri il cui impegno civile de Leonardis ha rievocato con competenza di storico e commossa partecipazione di adepto.