

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2007

• EDITORIALE

<i>Pedagogia delle Libertà</i>	3
<i>Pedagogy of Liberties</i>	15
Gustavo Raffi	

• LA RINASCITA DELL'HUMANITAS

<i>Giovanni Pico Della Mirandola, Luzio Ballanti e l'astrologica verità</i>	27
Vinicio Serino	
<i>Fra' Luca Pacioli: uno spettacolo concentrato di «Divina Sapienza»</i>	43
Gianmichele Galassi	
<i>Sacro e profano nell'Architettura religiosa toscana da Nicola Pisano a Filippo Brunelleschi</i>	53
Andrea Brogi	
<i>I Templari e la promozione umana</i>	73
Domenico Lancianese	
<i>Quale Rinascimento, nella storia della musica?</i>	89
Daniele Fusi	

• SEGNALAZIONI EDITORIALI

107

• RECENSIONI

111

Il Direttore e la Redazione ringraziano il prof. Vinicio Serino per la cura della sezione monografica di questo numero della rivista.



HIRAM, 2/2007

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 Saporetti (Univ. di Pisa) - Alfredo Scanzani (Giornalista) - Michele Schiavone (Univ. di Genova) - Giancarlo Seri (Saggista) - Nicola Sgrò (Musicologo) - Giuseppe Spinetti (Psichiatra) - Ferdinando Testa (Psicologo) - 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. - Presidente Rag. 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.

* Gli articoli riflettono il pensiero dei singoli Autori e non il punto di vista ufficiale del G.O.I.

HIRAM viene diffusa in Internet sul sito del G.O.I.: www.grandeoriente.it
E-mail della redazione: rivistahiram@grandeoriente.it

Pedagogia delle Libertà*

di **Gustavo Raffi**

Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia

Gentili Autorità intervenute,
Signore e Signori,
Carissimi Fratelli

Il Grande Oriente d'Italia non ha finalità partitiche o interesse nell'azione politica, che deve svolgersi conformemente alle regole democratiche in altri contesti e in altri ambiti istituzionali. La nostra funzione appare, invece, quella di stimolare la società civile su temi qualificanti, intorno ai quali riteniamo di poter portare un contributo sereno e razionale, in modo da prendere parte al difficile cammino di costruzione di un contesto civile migliore e più giusto.

Sulla scorta degli esempi più limpidi della Libera Muratoria, la nostra Comunione cerca di assumere un ruolo preciso, quel-

lo di spazio fecondo per la libera elaborazione di un pensiero critico, che esalti la voce di una dimensione laica e interculturale, purtroppo non sempre gradita nel nostro paese. Ben più di un'agenzia della moderna laicità – come l'ha definita con rispetto lo storico Paolo Prodi –, la Massoneria contemporanea svolge nuovamente un ruolo storico di azione intellettuale e socio-culturale, volta non tanto alla difesa, quanto piuttosto all'espansione di tutti quei principi etici che conformano la Carta dei Diritti Umani e che cementano le fondamenta necessarie per ogni prassi civile indirizzata alla realizzazione di una “tolleranza” attiva e costruttiva.

Il nostro operare fuori dalla politica ci lascia fortunatamente quello spazio enorme che permette di soppesare con profondo

* Si presenta il testo dell'allocuzione del Gran Maestro Gustavo Raffi tenuta in occasione della Gran Loggia del Grande Oriente d'Italia (Palazzo Giustiniani), Rimini, 13-15 Aprile 2007.



rispetto le ragioni e gli argomenti di tutti, di meditare soluzioni diverse in uno spirito di continuo esame e di dubbio permanente, senza aspirare al successo in termini di numero o di potere.

Per tutte queste ragioni, il tema fondamentale scelto quest'anno, quello della "Pedagogia delle libertà", non è affatto né casuale né banale.

Nel corso del suo lungo cammino, la Massoneria si è di norma posta come laboratorio di idee, come spazio libero e adogmatico di incontro tra uomini diversi, che, attraverso il dialogo e lo studio, accrescono la loro spiritualità, affinano la conoscenza, rinsaldano la morale e si preparano a vivere socialmente, in forza dei valori di tolleranza, libertà, eguaglianza e fratellanza.

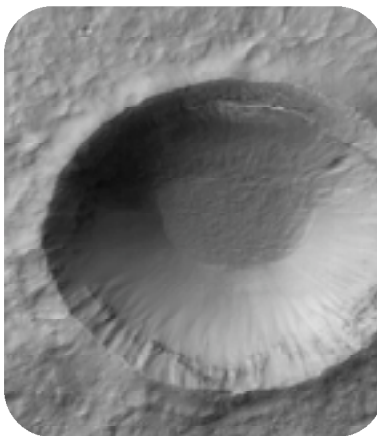
Vi rammento che i Massoni hanno sempre lavorato alla costruzione delle più importanti istituzioni democratiche, alla redazione delle costituzioni moderne, alla definizione filosofico-giuridica dei principi fondamentali sui quali sono state create istituzioni straordinarie come la Società delle Nazioni, la Croce Rossa etc.; non dimentichiamo, inoltre, che i Liberi Muratori hanno sistematicamente lottato per il suffragio universale, per la scuola pubblica e gratuita, per l'abolizione della pena di morte, lavorando attorno a un'idea in continuo rinnovamento della piena dignità dell'uomo. Che tale patrimonio democratico e libertario, mirante alla difesa della centralità dell'es-

sere umano, come soggetto e non come oggetto educativo da indottrinare, come protagonista responsabile delle sue scelte e non come suddito o bolso consumatore di

merci, venga spesso sottovalutato non ci stupisce affatto, anche se tale silenzio non ci impedisce di continuare su questo duro sebbene al contempo necessario ed entusiasmante cammino.

Che cos'è infatti la Massoneria se non una palestra di continua e mutua educazione! Chi entra in Massoneria, lo fa perché sente la necessità

di perfezionarsi attraverso un cammino spirituale e, conseguentemente, accetta un percorso che lo costringe a mettersi in discussione, ad affrontare attraverso i nostri rituali alcuni temi archetipali di enorme profondità. Desidero ancora una volta sottolineare che la Massoneria educa anche a non trovare le risposte essenziali già confezionate. Al contrario di tante associazioni politiche e religiose, il Massone viene da subito invitato a non accontentarsi della vulgata comune o a credere supinamente a quanto gli viene detto anche in Loggia, e non solo fuori. I riti, i simboli, intorno a cui lavoriamo, servono a suscitare interrogativi, dubbi, perplessità, e richiedono risposte che non sono aprioristicamente determinate o scontate, ma alle quali ciascuno deve avvicinarsi in un continuo adeguamento delle sue conoscenze e delle sue sensibilità. Tali caratteristiche rendono la Massoneria una realtà ati-





pica, poiché essa non impone affatto un credo, né smentisce le verità eventualmente proposte da altri; semplicemente, si fa per dire, invita l'iniziato a rimeditare quanto egli ritenga di aver conosciuto in via definitiva e a ritornarvi sopra in modo più profondo e critico, grazie al libero esame e al confronto critico con gli altri. Si tratta, pertanto, di esperire attraverso il lavoro nel Tempio una pedagogia di libertà, adogmatica, aperta alla conoscenza e al dubbio costruttivo, ma anche pronta a misurarsi con le nuove scoperte o con nuove e originali prospettive, mai assunte però in forma unilaterale.

La Massoneria dovrebbe per sua costituzione essere anticonformista, e quindi pronta a cogliere i nuovi stimoli che attraversano la società, ma allo stesso tempo così matura da saperli coniugare con la sua tradizione di prudenza, di saggezza e di pacata riflessione. Questo, insomma, è o dovrebbe essere, quando vi riusciamo, il nostro lavoro.

Non bisognerebbe stupirsi, allora, a fronte di una così particolare impostazione, del fatto che i Massoni si sentono oggi profondamente colpiti dalla inadeguatezza con cui aspetti etici fondamentali per tutta la nostra società vengono di fatto trattati. Da tempo abbiamo espresso la nostra preoccupazione sul fatto che la laicità dello Stato si stia profondamente annacquando. Ogni tema cruciale diventa oggetto di un negoziato tra teologia e mondo laico, tra procla-

mi da crociata e richiami al dogmatismo religioso e accordi più o meno sottobanco, in un mercato delle libertà che ci appare inqualificabile.



Non solo il nostro paese si è ritrovato con una delle peggiori normative rispetto alla ricerca scientifica concernente i diversi aspetti della genetica e della fecondazione artificiale, ma si è tecnicamente dichiarato che la fecondazione eterologa sareb-

be un reato per puri motivi legati a una posizione teologica specifica, non condivisa né dalla comunità scientifica né da una parte della stessa Chiesa Cattolica. Il fatto poi che prestigiose istituzioni religiose abbiano proposto una pedagogia del disimpegno invitando i cittadini a non votare in occasione del referendum, nel merito del quale il Grande Oriente d'Italia non aveva espresso alcuna indicazione di voto se non quella di esercitare il diritto di voto, è stato indice di una manifesta strategia diseducativa nei confronti soprattutto delle generazioni più giovani. Come istituzione pedagogica la Massoneria non poteva infatti delegittimare uno dei più importanti strumenti della libertà di espressione del cittadino e per questa ragione invitare soprattutto i giovani a mantenere alta la considerazione per le dinamiche essenziali del confronto democratico, denunciando come scellerato l'invito, da qualunque parte provenisse, a disertare le urne.

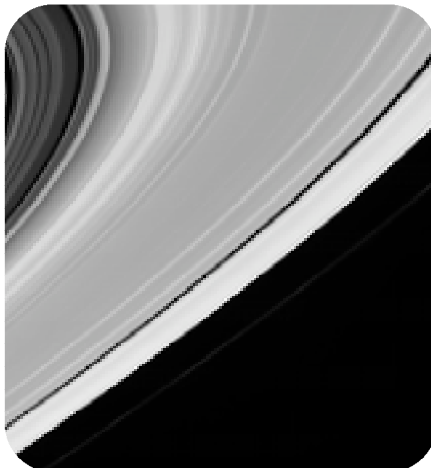


Ma altri e più difficili argomenti sono emersi nel panorama presente e di fronte ai quali non possiamo tacere.

I Massoni non hanno timore di interrogarsi sul tema del dolore e della morte, ma anche di porsi qualche interrogativo nel merito sulla questione del diritto di concludere con dignità il cammino dell'esistenza. Nessuno di noi si sente perciò nella posizione di poter giudicare, o peggio condannare come peccatori coloro che, esaurite tutte le possibilità messe a disposizione della medicina e posti in una condizione umiliante, chiedono

che sia interrotto l'accanimento terapeutico a cui sono stati sottoposti. Non si sta invocando una *deregulation* che liberalizzi o incentivi il suicidio, ma vorremmo che ogni essere umano, date certe condizioni ben definibili sul piano scientifico e deontologico, possa restare padrone della sua vita e della sua morte e non giacere come un prigioniero incatenato a un corpo che è divenuto per lui solo una prigione inaccettabile. La vita è certamente un dono, e rispettiamo coloro che ritengono inaccettabile abbandonarla anzi tempo anche se posti nelle peggiori condizioni. Si tratta di una convinzione che fonda le sue ragioni in motivazioni profonde e serissime, ma tale convinzione dovrebbe legittimamente determinare le scelte di coloro che la professano, e non ricadere come un *diktat* valido per tutti. Riteniamo che ci siano momenti dell'esi-

stenza (o di un'esistenza che non è più pienamente tale, almeno per chi soggettivamente la sta sperando) davanti ai quali lo



Stato dovrebbe rispettare la dignità e la libertà di coscienza del cittadino, di chi in particolare patisce in prima persona; momenti in cui il giudizio altrui debba essere sospeso e in cui le diverse opzioni etiche, religiose, culturali e spirituali abbiano il pieno diritto di coniugarsi nella loro libertà, ma

anche nella loro diversità.

Non è ammissibile che una sola pretesa verità assoluta possa essere imposta alla comunità civile come l'unico vincolo etico-morale da accettare senza deroghe. Lo Stato laico ha il pieno dovere di rispettare il dolore e, nei casi stabiliti, riconoscere la legittimità da parte del singolo di sottrarsi, poste determinate condizioni. Una sorta di dittatura morale sul corpo malato viene, invece, spacciata come valore universale, mentre si tratta piuttosto di un'imposizione illiberale di stampo totalitario.

Ricusiamo, inoltre, tutte le accuse che, anche di recente, vengono evocate contro le famose *lobbies* laiciste, che minerebbero i valori fondamentali della vita e della società. La Chiesa Cattolica non ha mai condannato in modo inequivocabile né la pena di morte né lo strumento della guerra e, nella sua storia plurisecolare, ha fatto uso sia del-



l'uno sia dell'altro quando lo ha ritenuto necessario. Peraltro, sappiamo bene che molti Massoni per ragioni di coscienza non accetterebbero mai l'eutanasia, ma allo stesso

tempo essi non imporrebbero mai agli altri una loro scelta personale su di un argomento così ontologicamente privato e terribilmente lacerante. Questa per noi è libertà nella diversità; esercizio delle proprie convinzioni senza vincoli teologici da imporre agli altri. La Chiesa ha certamente tut-

to il diritto di richiamare i suoi fedeli alle proprie verità, alla sua teologia, alla sua morale. Crediamo che sia invece inaccettabile che essa ritenga di poter assumere una tutela morale sulla libertà di coscienza di tutti gli Italiani, e soprattutto sul loro Stato, in modo che le sue leggi non siano conformi ai principi di laicità riconosciuti dalla Costituzione Repubblicana, ma a quelli dell'autorità religiosa.

Le invettive contro il laicismo e, soprattutto, contro il relativismo di cui saremmo uno dei principali colpevoli sono molto deboli e argomentate solo sulla base di una faziosità aprioristica. Anche in questo frangente, siamo costretti a constatare che il relativismo è proprio di coloro che non sanno uscire da una cornice ristretta, considerata come efficace e vincolante in eterno, senza che essa sia mai soggetta a discussione e, come invece accade nelle scienze moderne, al criterio di falsificabilità. Relativismo è questa terribile autoreferenzialità

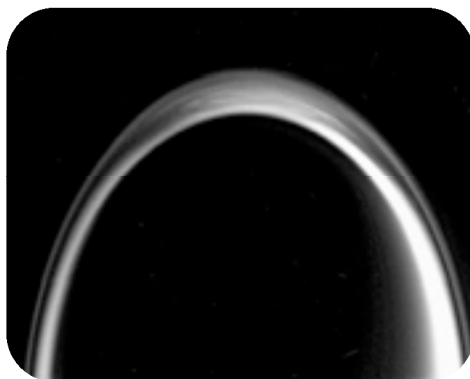
che rende una parte del pensiero teologico assolutamente impermeabile al mutamento delle conoscenze, dei paradigmi storico-epistemologici, e che ripete nei secoli, senza

ammettere il diritto di scelta, la propria posizione inamovibile. Non basta criticare l'antimodernità dei fondamentalismi, quando non si riconosce la legittimità di opzioni altre, di percorsi alternativi e soprattutto di categorie non subordinate a

un preciso sistema teologico-filosofico. La certezza del possesso della verità assoluta non può tramutarsi in una imposizione generalizzata da parte di una Chiesa sull'intero corpo sociale se non in una teocrazia.

Non si fraintenda. La Massoneria non combatte le religioni; anzi, spesso ha facilitato il dialogo tra gli appartenenti a fedi e confessioni diverse e ancora oggi, in molti paesi extraeuropei, essa resta uno dei migliori veicoli per la diffusione dei valori di convivenza laica e democratica, secondo la lezione del parlamentarismo britannico che attraverso le logge si è irradiato a partire dal '700 in tutto il nostro continente e oltre.

I Massoni agiscono con riferimento alla grande opera del Grande Architetto dell'Universo, e per questa ragione considerano il loro simile un fine e non un mezzo, sempre pronti a cercare la via del confronto aperto senza apriorismi. Anziché riunirsi tra omologhi, essi aspirano a coinvolgere persone





di estrazione, idee e culti diversi, perché è in tale complessità che ritengono di acquisire maggior saggezza e conoscenza.

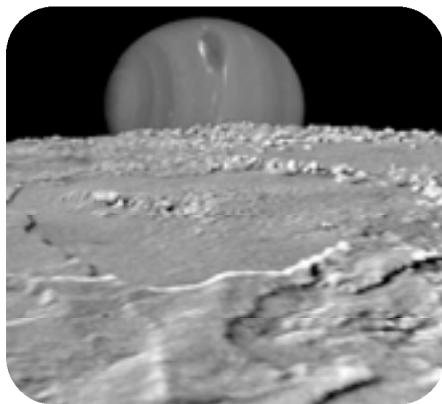
La *paideia* massonica insiste infatti su un metodo che a ogni passo ribadisce la provvisorietà del nostro sapere, come i nostri Templi, la cui volta rappresenta un cielo stellato, simbolo della incompletezza dell'opera già svolta e della necessità di andare oltre sul cammino della sapienza e della verità. Per il massone, scoprire di avere torto è un risultato positivo, giacché egli si rende conto di aver lasciato indietro un errore a cui era in precedenza legato e non una sconfitta irrimediabile. Tale via non è contro le religioni, anzi può arricchire l'*homo religiosus*, aprendogli prospettive nuove e mai immaginate in precedenza. Si tratta, pertanto, di vivere una dimensione di incessante ricerca del perfezionamento interiore, che si apre all'altro e alle sue diverse prospettive, che si muove tra trasparenze e ostacoli, senza mai rinunciare all'ascolto e alla tolleranza. Questi i nostri strumenti e i nostri valori antichi, la cui validità ci pare inalterata ancor oggi.

Ritorniamo così al tema della pedagogia delle libertà. Nel solco di una storia secolare, vogliamo ribadire l'importanza della scuola pubblica e della formazione universitaria, così come dell'educazione permanente degli adulti. Ogni investimento dedicato ai giovani, alla costruzione di una identità forte, matura, attenta ai cambiamenti

epocali e alle sfide della modernità, non può che ritornare in futuro decuplicato nei suoi effetti. Il cittadino viene formato a partire

dall'asilo, attraverso la serietà e la professionalità di coloro che ne curano la crescita. In Italia, paradossalmente, la figura degli insegnanti, a partire dai maestri elementari, sembra rimasta ancorata a un passato in cui il solo fatto di andare a scuola, in un'aula

calda o perlomeno non gelida, doveva apparire come un privilegio. È inevitabile richiamare allora la memoria di uno dei più grandi massoni italiani del passato, di cui quest'anno ricorre il centenario della morte, Giosuè Carducci, il quale dal suo magistero non cessò mai di sottolineare la radicale importanza dei docenti, del loro ruolo civile, attori principali nel processo di costruttori di un paese e della sua identità, enfatizzando quindi la straordinaria fecondità dell'istituzione scolastica. Inoltre, bisogna insistere sulla fondamentale importanza della Scuola di Stato come strumento di integrazione degli stranieri, come luogo di costruzione dei cittadini futuri, evitando che si cada nel modello della scuola-ghetto, ove le diverse confessioni si fabbricano il proprio modello educativo in una sorta di tregua armata con le altre comunità. Il rischio è quello di allevare nuovi relativismi, nuovi fondamentalismi, fucina di uomini e donne che non si identificheranno affatto con la





Costituzione della Repubblica e con la società aperta, ma solo con la propria comunità. La costruzione di un processo di pace mondiale passa anche attraverso queste sfide locali, o se si vuole, globali, giacché la postmodernità insegna che anche la dimensione più piccola può assumere rilevanza generale in determinati momenti.

Proprio perché uniformata a profondi principi di auto-educazione del cittadino, la Libera Muratoria esalta la valenza positiva di tutte le istituzioni formative e pedagogiche preposte alla formazione dell'individuo.

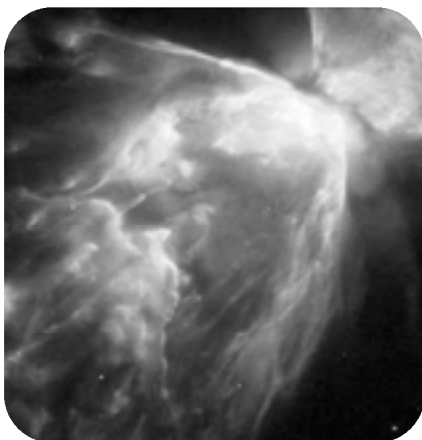
Non è compito della Libera Muratoria pronunciarsi su temi scottanti quali quelli dei cosiddetti PACS o DICO; diverse sono le opinioni dei singoli massoni su tale questione. La materia è certamente difficile, ma non sembra degna di un paese maturo una discussione basata su proclami e scomuniche, sui richiami alla "famiglia naturale" senza una riflessione assennata sulla complessità della vita di relazione e sulle sue costellazioni che da essa scaturiscono nella realtà del XXI secolo. Ci troviamo allora dinanzi a paradossi bizzarri. Si difende a giusto titolo la famiglia naturale, che in realtà è il frutto di una complessa evoluzione storica e sociale, mentre non si ricorda che nel nostro paese è diventato drammatico per le donne lavoratrici avere figli, senza strutture adeguate e senza servizi degni di questo nome. Dove le adozioni sembrano delle Forche Caudine e

la possibilità di trovare un lavoro stabile alza sempre di più l'età media dei giovani che entrano finalmente nella dimensione del

mondo degli adulti. Abbiamo però anche qualche dubbio sul fatto che la "famiglia naturale", una volta costituita secondo il rito concordatario, possa essere sciolta dai tribunali rotali, cancellando giuridicamente anche gli effetti civili, come se nulla fosse mai accaduto. Si danno infatti pesi e misure

diverse e fortemente squilibrate a svantaggio della dignità di uno Stato Laico. Auspichiamo, quindi, per il futuro che tali problemi siano oggetto di un confronto civile e aperto e non di un nuovo braccio di ferro tra la dottrina della fede e la società civile.

Le valenze pedagogiche della sociabilità massonica si coniugano in un contesto più ampio e articolato, che non si pone affatto al di fuori di un atteggiamento responsabile rispetto alla complessità sociale del mondo globalizzato, che appare determinata da una dinamicità sino a qualche anno or sono inimmaginabile. La realtà sociale è, infatti, attraversata da rapidi mutamenti nei modelli culturali, nei costumi, negli atteggiamenti e nei comportamenti, individuali e collettivi, che impongono o, comunque, ingenerano continui adattamenti e innovazioni. La complessità, a sua volta, è foriera di numerose sfide per l'uomo d'oggi.





Per altro verso, i progressi nel campo scientifico e tecnologico, i processi di globalizzazione dell'economia, le nuove emergenze planetarie, i forti flussi migratori provenienti dai Paesi più poveri e il sorgere di nuovi razzismi costituiscono ormai una sfida sociale, culturale e politica molto impegnativa per le società occidentali. In effetti, i temi, i problemi e le prospettive appena richiamate si configurano come fattori di disagio esistenziale.

D'altra parte, l'espansione esponenziale delle informazioni veicolate dai mezzi di comunicazione di massa mentre, da un lato, offre possibilità di istruzione e di stimolo culturale, induce, dall'altro, pericolosi atteggiamenti di conformismo e rischi crescenti di manipolazione.

Questi scenari ci consentono di concludere che viviamo immersi in una società complessa e cognitiva ma, ahimé, anche incerta e, perché no?, sotto molti aspetti, volgare (assolutamente priva di finezza, di signorilità, di garbo) e sguaiata (mancante di decoro, di decenza, di educazione); inoltre, inducono a inquietanti interrogativi, che potremmo sintetizzare nel seguente quesito: «Che tipo di uomo per questa società?», non dimenticando, però, di aggiungere: «per immaginare e realizzare un mondo migliore?». Ora, è ovvio che la risposta più immediata sia «un uomo capace di dominare la complessità e di ri-trovare, di conseguenza, l'orizzonte di senso».

Facciamo riferimento, quindi, a un uomo, dotato di autonomia intellettuale e di creatività progettuale, protagonista della sua

esistenza, che egli nobilita a ogni istante con i valori che gli sono propri, la volontà e la libertà, e che gli consentono, queste ultime, di essere e mantenersi persona. Ma, oggi, esistono "condizioni fisiologiche" che



aprono una prospettiva positiva in tale direzione? O sono ben presenti nel contesto contemporaneo premesse che favorirebbero ben altre e pericolose derive? La risposta a questi interrogativi non è di quelle che possono essere date con superficialità. Non è difficile dedurre che oggi sono molte quelle che potrebbero essere definite emergenze esistenziali. È ragionevole, allora, ritenere che il futuro attende il loro superamento, impone una necessaria e ineludibile rimodulazione delle coordinate che garantiscono all'uomo il recupero di una dimensione in grado di consentirgli un'esistenza in sintonia con se stesso e con il mondo. Ed è questo il progetto che postula, legittima e invoca il contributo del pensiero e dell'azione della Massoneria. Occorre allora individuare quale ruolo potrebbe essere giocato dal Grande Oriente d'Italia, nel processo di costruzione della civiltà del terzo millennio, soffermandoci sul perché della sua presenza, sui suoi principi e sulle sue finalità, sugli



obiettivi da individuare e proporre e sui conseguenti compiti da svolgere.

Sotto il primo profilo, quello della *presenza*, la Massoneria trova una legittimazione filosofico-ideologica in quanto ha elaborato ed è portatrice di una propria *Weltanschauung* che contempla il rispetto delle diversità, alimentato e nobilitato dall'adozione dei valori dell'uguaglianza, della fratellanza, della libertà e della tolleranza; ma ha anche una propria *paideia*, per una pedagogia dell'umano.

In ordine ai *principi* e alle *finalità*, invece, le sarà sufficiente attestarsi su quelle adottate fino ad oggi, che possono essere riassunte nella dichiarata volontà di lavorare per il bene e il progresso dell'umanità.

La Massoneria è e resta un Ordine iniziatico i cui membri operano per l'elevazione morale e spirituale dell'uomo e dell'umana famiglia; che propugna la tolleranza, il rispetto di sé e degli altri, la libertà di coscienza e di pensiero, promuove l'amore per il prossimo e ricerca tutto ciò che unisce fra loro gli uomini e i popoli per meglio contribuire alla realizzazione della fratellanza universale. Inoltre, essa afferma l'alto valore della singola persona umana e riconosce a ogni uomo il diritto di contribuire autonomamente alla ricerca della verità. La Massoneria, poi, è apolitica e non tratta questioni di politica e di religione.

Il massone presta la dovuta obbedienza e la scrupolosa osservanza alla Carta Costi-

tuzionale dello Stato nel quale risiede ed è tenuto ad astenersi dal partecipare, sostenere o incoraggiare qualsiasi azione volta a turbare l'ordine liberamente e democraticamente costituito della società.

Quanto agli *obiettivi*, la Massoneria si configura come un laboratorio di idee, motore, quindi, di una propria elaborazione culturale e di una propria proposta di fronte ai grandi temi che si affacciano, di volta in volta, sulla ribalta della società.

La Massoneria intende abitare il futuro sorretta dalla certezza di una "tradizione" ideologico-esoterica costituitasi nel tempo e che annovera tra i suoi protagonisti personaggi che hanno contribuito a fare la storia del mondo.

Fin dai suoi albori speculativi la Massoneria ha saputo immaginare un progetto rivelatosi formidabile fattore di cambiamento per il mondo intero. Questo progetto, fra l'altro, contemplava e contempla: diritti civili, libertà, uguaglianza, organizzazioni internazionali a garanzia della tutela di questi stessi valori e così via.

Quali gli ulteriori obiettivi la Massoneria può oggi individuare per continuare a contribuire al bene e al progresso dell'umanità?

Per ora, nell'impossibilità di enumerarli, anche perché molti saranno definiti *in itinere* lungo il procedere della civiltà del terzo millennio, è sufficiente sottolineare che essi sono compresi nel *Progetto di un Nuovo Umanesimo per il Rinascimento dei*





valori, la sola via per pervenire a una *Civil - tà della Persona* edificata sui fondamenti culturali della Massoneria, vale a dire, uguaglianza, libertà, fratellanza, tolleranza; valori, questi, che conducono all'amore gratuito dell'uomo per il proprio simile. Si tratta di un Nuovo Umanesimo inteso come consapevole conquista di un nuovo senso dell'uomo e dei suoi problemi, che possa veramente preludere a una "rigenerazione" della civiltà, a una *Renovatio*, cioè alla Rinascita dello spirito dell'uomo, appunto.

La Massoneria concorre responsabilmente e produttivamente alla ricostruzione/ricostituzione dell'uomo, affinché l'esito delle dinamiche presenti nell'attuale momento storico non conduca a una mesta deriva per la cultura e per la civiltà. La ricostruzione dell'uomo è resa possibile dall'*abbandono dell'etica dell'emergenza e dalla contestuale adozione di un'etica della responsabilità*: mettere l'uomo al centro della vita può e deve, allora, rappresentare l'imperativo etico e/o la consegna esistenziale per combattere la "caduta delle evidenze etiche", la "disaffezione alla socialità" e la "quasi stanchezza della democrazia (che corrispondono all'astensionismo dal voto, al dominio occulto delle forze economiche e finanziarie, alla mancanza di rispetto e ai conflitti tra poteri e ordini istituzionali, solo per restare in Italia). Questa prospettiva consentirebbe di non venir meno alla fedeltà all'essere dell'uomo.

A questo punto ci si deve chiedere: per realizzare questi obiettivi, quali sono le strade che la Massoneria è possibilitata a per-

correre? Quali sono i compiti che a essa derivano dall'assunzione di questa responsabilità di fronte all'uomo?

La risposta a questi interrogativi impone alcune altre brevi considerazioni preliminari. È stato già ricordato



che la proliferazione dei settori del sapere e la frammentazione delle conoscenze che ne è conseguita e la complessità dei problemi che affliggono il «villaggio globale», che costringe sovente la persona a occuparsi esclusivamente del quotidiano a discapito dell'espansione dell'area della progettualità, hanno affievolito nell'uomo contemporaneo la coscienza del significato dell'esistenza. In particolare, quest'ultimo rischia di smarrire la capacità di meravigliarsi, di contemplare e di immedesimarsi, per scivolare lungo la china dell'indifferenza e della riduzione dei rapporti sociali: il suo sempre più accentuato ripiegamento individualistico sembrerebbe condannarlo all'impersonalità delle relazioni. Vive, in buona sostanza, una *crisi di orientamento valoriale*. Infatti, il progresso cognitivo, il moltiplicarsi delle offerte del *plaisir* e gli apparenti spazi della libertà personale non sono, di per sé, portatori di autenticità e felicità: il senso dell'esi-



stenza esige impegno, autenticità nelle relazioni e deve necessariamente essere ancorato a un mondo di significati e di valori.

Al contrario si assiste all'inesorabile graduale perdita dei valori personali: si sta sacrificando sull'altare del successo e del potere l'autenticità stessa della vita. A quest'ultima, il mondo dei mass-media sostituisce e riverisce sua maestà l'immagine.

La sopravvalutazione dell'individualità, del piacere e anche del sapere, in quanto tali, genera, invece, sempre un disorientamento generale e favorisce la caduta di quel partecipe senso d'umanità che alimenta la capacità individuale del percepirsi accomunati a tutti gli altri esseri viventi. Nel recupero dell'interiorità, lontano dal frastuono dei rumori e dell'annichilimento dell'esaltazione, risiede la possibilità di scoprire che *l'esistenza umana è orientata sempre verso qualcosa o qualcuno che sta al di fuori di se stesso: un significato da realizzare o un'altra esistenza umana da incontrare* (V. Franki, 1980). Ne deriva la necessità di una *ridefinizione di un nuovo atteggiamento vitale*, modulato sul riconoscimento dell'interdipendenza di tutto e della conseguente complementarietà di tutti. A ogni uomo spetta il compito di condividere umanità e cooperare soprattutto alla riscoperta di un senso ampio e forte per cui vivere, implicante tutti gli altri esseri viventi e la realtà terrestre nel suo insieme. Da qui scaturisce, allora, il

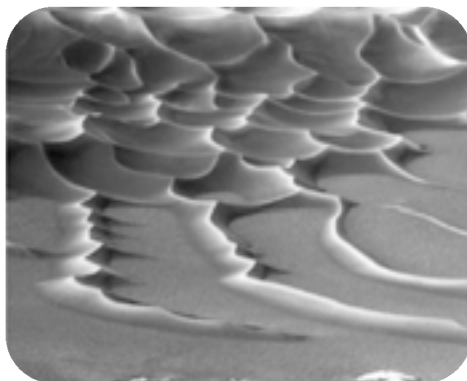
compito della Massoneria in ordine alla via da percorrere per realizzare gli obiettivi contenuti nel suo progetto d'umanità.

Prima preoccupazione e intenzione della

Massoneria, quindi, diventa l'esigenza di contribuire al potenziamento dell'orizzonte culturale, per consentire all'uomo di ritrovare la *via del senso*, quel percorso esistenziale finalizzato a promuovere in ogni singolo uomo la capacità d'intercettare le esigenze vitali

dell'umanità intera, nella consapevolezza di una ricerca comune di giustizia, pace, felicità e verità.

Per realizzare ciò risulta, allora, necessario, in primo luogo, guadagnare la capacità di riaprire un dialogo diretto con la natura, con le cose e con le persone; poi, imparare ad ascoltare empaticamente gli altri, per registrare i problemi connaturati alla stessa vita associata, senza mai sposare interpretazioni ideologiche riduttive; infine, giovare delle conoscenze per rintracciare le informazioni efficaci per comprendersi, condividere e partecipare. In altri termini: l'uomo deve recuperare lo stesso senso del vivere, deve riconquistare una relazione significativa con l'esistenza e, solo allora, la crescita culturale si tradurrà in autenticazione d'umanità e comprensione della realtà della vita in ogni sua forma: è questa la *scommessa* che la Massoneria è pronta a giocare e a vincere nel terzo millennio.

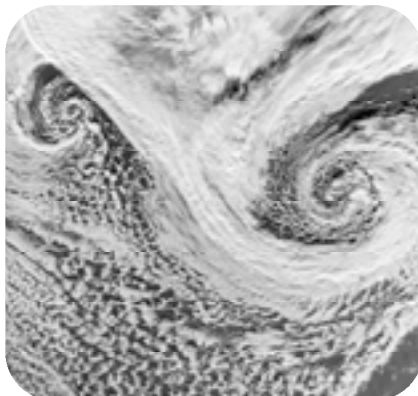




La via della comprensione esistenziale e del dialogo coniugata all'impegno personale può consentire la crescita etica necessaria per giungere alla ri-definizione dell'orizzonte di senso: questo anelito, che potrebbe essere definito etico, deve essere il compagno di viaggio dell'uomo se egli vuole attingere la vita significativa.

La Massoneria configurandosi come ambiente formativo al di là delle diversità delle condizioni culturali, sociali ed economiche, rappresenta un ambito di esistenza e, nel contempo, lo sfondo di valore entro il quale accogliere l'istanza etica, corroborarla con i propri principi, elaborarla in forma di comunicazione significativa e affidarla al confronto culturale. La Massoneria nel terzo millennio, dunque, come *sentinella etica* (non dimentichiamo che pur sempre Essa può essere definita "sistema morale velato da simboli") contro trionfanti ideologie del non-pensiero, volta a costruire le condizioni spirituali del futuro; per compiere, *spedi - zioni verso le terre del non-ancora, utopia*

speranza; non per conquistarle, per esserci, non per integrarvi ma per essere altro anche nell'altrove (I. Mancini).



La Massoneria non può dare garanzie sul traguardo, ma garantisce che mai vi sarà ritorno sulle posizioni precedenti. Si fa viatico per il futuro: per fornire una dimensione di senso contenuta in una visione filosofica che ha attraversato il passato e attraversa il presente ma che è rivolta soprattutto al futuro e che si incentra sul-

l'Uomo. Per questo futuro il Grande Oriente d'Italia intende "lavorare" per insegnare all'uomo ad apprendere e formarsi: intende continuare a essere laboratorio di produzione di un pensiero pensante incessante, non prefabbricato, sempre in atto, infinito, ricerca critica, emancipativa.

Ma questo significa educare alle libertà: essere costruttori di comprensione e di dialogo in un mondo troppe volte trafitto dalla violenza e dalle ingiustizie; ma soprattutto fa comprendere la vera grandezza dell'esistenza del vivere.



Pedagogy of Liberties*

by the Most Worshipful Brother **Gustavo Raffi**
Grand Master of the Grande Oriente d'Italia - Palazzo Giustiniani

Representatives of Authorities
Ladies and Gentlemen
Dearest Brethren

The Grande Oriente d'Italia has no purposes related to political parties or interests in political action, which should be performed in accordance with democratic rules in other contexts and institutional spheres. On the contrary, our role is to stimulate civil society on qualifying subjects, around which we think we can give an unbiased and rational contribution, in order to take part in the difficult process leading to the construction of a better and fairer civil context.

Taking the clearest examples of Freemasonry as a reference, our Community tries to play a specific role, *i.e.* the role of a fruitful context for free formulation of

critical thought, highlighting the voice of a laic and intercultural dimension, which unfortunately is not always appreciated in Italy. Far beyond a mere agency of modern laicity, contemporary Freemasonry again plays a historical role in intellectual and social-cultural action, aimed not so much at protecting, but rather at expanding all ethical principles, which shape the Charter of Human Rights and strengthen the foundations required for any civil practice aimed at achieving active and constructive “tolerance”.

Our action is outside of any politics; therefore, we are fortunately and completely free to consider everybody's reasons and ideas with profound respect, think of different solutions in a spirit of continuous analysis and permanent doubt, without aspiring to success in terms of numbers or power.

* Address of the Most Worshipful Grand Master, Brother Gustavo Raffi at the Grand Lodge of the Grande Oriente d'Italia (Palazzo Giustiniani), Rimini, 13-15 April 2007.



For all these reasons, our main subject this year is “Pedagogy of Liberties”. It has not been randomly or trivially selected.

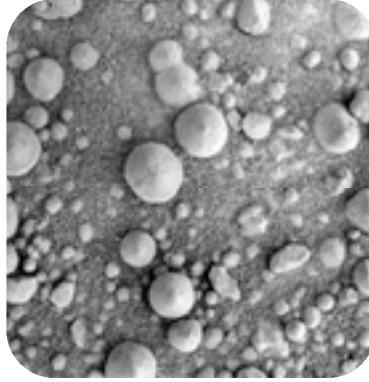
On its long path, Freemasonry has usually been a source of ideas, and a meeting context between various subjects.

Freemasons have always worked for the construction of the most important democratic institutions, the drawing up of modern constitutions, the philosophical-juridical definition of fundamental principles on which extraordinary institutions have been established, such as the League of Nations, the Red Cross, etc. Furthermore, we should not forget that Freemasons have systematically struggled to obtain universal suffrage, public and free education, the abolition of the death penalty, and worked around an idea in continuous renewal of full human dignity. We are surprised that this democratic and libertarian heritage – aiming at protecting the central role of human beings as subjects and not as educational objects to be indoctrinated, as protagonists responsible for their choices and not as subject individuals or weak consumers of goods – is often concealed, although this silence does not prevent us from following this hard but necessary and thrilling path.

In fact, Freemasonry is a continuous and mutual education! People joining Freemasonry feel the need to improve themselves through spiritual progress. Therefore,

Freemasons accept following a path by questioning themselves, and focus on some very profound and archetypal subjects through our rituals. As we have already said on several occasions, Freemasonry also educates on how to avoid pre-packed essential answers. Unlike many political and religious associations, Freemasons are immediately invited not to be satisfied with common vulgate, or believe with a servile attitude what is said,

even within the Lodge, not just outside the Lodge. Rituals and symbols around which we work are used to raise questions, doubts, perplexities, and require answers, which are not determined or given for granted *a priori*, but answers that everyone should approach in a continuous adaptation of individual knowledge and personality. Based on this background, Freemasonry is an atypical reality, for it does not impose a belief, and it does not deny any truths proposed by others. Simply put, so to speak, initiates are invited to consider what they think they have finally known, and go back to it in a more profound and critical way, through free analysis and critical exchange with other people. Therefore, working in the Temple makes it possible to focus on pedagogy of liberty with no dogmas, open to knowledge and constructive doubt, but also ready to face new discoveries or new and original perspectives, but never taken in a unilateral way.





With reference to its constitution, Freemasonry should be nonconformist, hence ready to receive new stimulation coming from society, but at the same time so mature that it is able to combine them with its tradition of caution, wisdom and quiet consideration. In other words, this is, or should be, our work, when we succeed.

We should not be surprised by such a special condition, for Freemasons now feel profoundly affected by the inadequate treatment of some fundamental ethical aspects for our society. For a long time, we have expressed our concern about the fact that the laicity of the Italian State is being profoundly mitigated. In fact, every crucial theme becomes the subject of negotiations between theology and laic world, between crusade-like proclamations and references to religious dogmatism and more or less concealed agreements, in a market of liberties, which appears as abominable to us.

Now not only Italy has a very bad legislation in the field of scientific research on the various aspects of genetics and artificial insemination, but it has also been technically declared that heterologous insemination would be a crime for just reasons related to a specific theological position, which is not shared by the scientific community and even a part of the Catholic Church. The fact that prestigious religious institutions proposed a pedagogy of disengagement, when

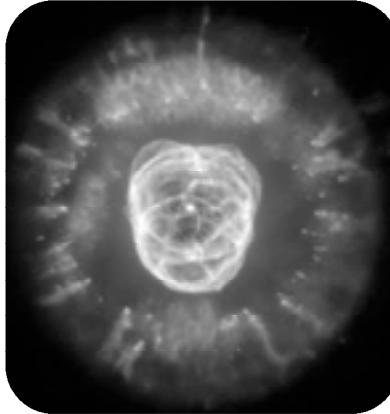
they invited Italian citizens to refrain from voting at the last Referendum – when the Grande Oriente d'Italia had expressed no

indication to vote, apart from exercising the right to vote – showed a clearly misguided strategy towards young generations, in particular. In fact, as a pedagogical institution, Freemasonry could not undermine one of the most important tools of the citizens' freedom of expression. For this reason, we invite young people, in particular,

to keep a high consideration for essential dynamics in democratic life, and refuse the wicked invitation to refrain from voting, no matter where it comes from.

However, other and more difficult situations have appeared in present times, and we cannot avoid talking about that.

Freemasons do not fear questioning themselves on the subject of pain and death, but also on the right to conclude the path of life with dignity. Therefore, none of us feels able to judge, or even worse to consider as sinners those people who ask to stop aggressive nursing on them, when there are no more medical possibilities, and their conditions are humiliating. We are not invoking a *deregulation* to liberalize or encourage suicide. On the contrary, we would like to ensure that every human being – based on certain conditions that can be clearly defined at the scientific and deontological level – can be the owner of his/her





own life and death, and decide not to lie down as a prisoner of a body, which has become just an unacceptable prison. Life is certainly a gift, and we respect those who cannot accept that life is abandoned before due time, even if they are in the worst possible conditions. This idea is based on very profound and clear reasons. However, this should legitimately deter-

mine the choices of those who support this idea, and avoid being like a *diktat* that is valid for all. We think that there are moments in life (or an existence that is no longer full, at least for people experiencing such a condition) when the State should respect the dignity and free conscience of citizens, in particular those who suffer. There are moments when other people's judgement should be suspended and the various ethical, religious, cultural and spiritual options have the full right to be combined in their freedom, but also in their diversity. It is not acceptable that one alleged absolute truth can be imposed to a civil society as the only ethical-moral obligation to be accepted without exceptions. A laic State must respect pain and, in specific cases, acknowledge individual right to avoid pain, under specific conditions. A sort of moral dictatorship on an sick body is passed off as a universal value, whereas it is rather a totalitarian and illiberal imposition.

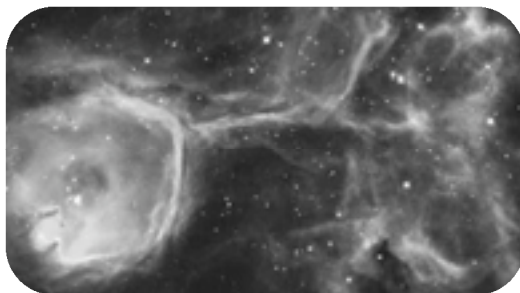
Furthermore, we reject all accusations that are evoked – even recently – against the

famous laic *lobbies*, which would undermine the fundamental values of life and society. The Catholic Church has never explicitly condemned the death penalty or

war and has used one or the other, whenever it considered the death penalty or war as necessary during the many centuries of its history. We also know that many Freemasons would never

accept euthanasia for reasons of conscience. However, at the same time, they would never impose their individual choice to other people on such an ontologically personal and terribly painful subject. For us, this is freedom in diversity; it means exercising our ideas with no theological obligations to be imposed to other people. Certainly, the Catholic Church has the right to recall its believers to its truths, theology, and ethics. However, we think that it is unacceptable that the Catholic Church believes it is entitled to take a moral protection on the freedom of conscience of all Italian people, and especially on their State, so that its laws are not compliant with the principles of laicity established by the Italian Republican Constitution, but with the principles of religious authority.

The invectives against laicism and, mostly, against relativism of which we are accused, are very weak, and are only supported by an *a priori* factiousness. Also in this case, we must acknowledge that relativism characterizes those who are not able





to abandon a limited framework, considered as eternally effective and bounding, never subject to discussion and falsifiable criteria, unlike modern sciences.

Relativism is this terrible self-referential attitude, because of which part of the theological thought is absolutely not influenced by changing knowledge and historical and epistemological paradigms. Such theological thought repeats itself during the centuries, without admitting the right to choose and

its unchangeable position. It is not enough to criticize anti-modernity of fundamentalisms, when the legitimacy of different options, alternative directions and categories not subordinated to a specific theological-philosophical system is not acknowledged. The certainty of having the absolute truth cannot be transformed into a generalized imposition by the Catholic Church on the entire society, unless a theocracy is established.

We should not be misunderstood. Freemasonry is not against religions. On the contrary, Freemasonry has often facilitated communication between believers of different religions. In many non-European countries, Freemasonry is still one of the best ways to disseminate the values of a laic and democratic society, according to the lesson of the British parliamentarianism, which was disseminated in Europe and beyond through our Lodges since the Eighteenth century.

Freemasons act with reference to the majestic work of the Great Architect of the Universe. For this reason, Freemasons con-

sider human beings as goals, not as tools, and are always ready to look for an open dialogue without aprioristic borders. Instead of meeting homologous people, Freemasons aim at involving people with different origins, ideas and religions, for we think that higher wisdom and knowledge can be acquired in this complexity.

In fact, Freemasonry's *paideia* is based on a method that highlights the temporariness of our knowledge after every step, just like our Temples, whose vault represents a starry sky, a symbol of the incompleteness of the work already performed and the need to follow the path of knowledge and truth. When a Freemason finds out he is wrong, this is a positive result, for he realizes he is leaving a previous error behind, and not an irremediable failure. This is not against religions. On the contrary, the *homo religiosus* can take advantage of this, and new perspectives never imagined before can be opened. Therefore, this means living in a dimension of endless search for personal improvement, which opens to other individuals and their different perspectives, moving among transparencies and obstacles, without neglecting consideration and tolerance. These are our tools and ancient values, whose validity appears as unchanged, even now.





So, let's return to the subject of pedagogy of liberties. In the track of century-old history, we want to highlight the importance of public school and university education, as well as life-long learning. All investments dedicated to young people, the construction of a strong and mature identity, focusing on crucial changes and challenges of modernity, cannot but return in the future with multiplied effects. Citizens are educated from kindergarten, through the highly professional attitude

of teachers. In Italy, paradoxically, the role of teachers – starting from primary school – seems still anchored to the past, when the fact of going to school, in a warm – or at least not freezing cold – classroom probably appeared as a privilege. Therefore, we cannot avoid recalling the memory of one of the greatest Italian Freemasons of the past, Giosuè Carducci. This year, we celebrate the hundredth anniversary of his death. From his position, Giosuè Carducci never stopped highlighting the crucial importance of teachers, their civil role, as main actors in the process of constructing a country and its identity, therefore highlighting the extraordinary fertility of school. Moreover, we need to stress the crucial importance of State School as an integration tool for foreign immigrants, as a context where future citizens are formed. We must avoid the model of ghetto-school, where the various religions create their own education model

in a sort of armed ceasefire with the other communities. In this case, new relativisms and new fundamentalisms may be nurtured, and become sources of men and women

who do not identify themselves with the Republican Constitution and open society, but only with their community. The construction of a world peace process also goes through these local or “glocal” challenges, if you like, for post-modernity shows that even the smallest dimension can take an overall importance in some specific situations.

Freemasonry is based on profound principles of self-education for citizens, and highlights the positive value of all educational and pedagogical institutions.

Freemasonry does not have to provide its opinions on hot subjects, such as the recognition of the rights of unmarried couples. Individual Freemasons have different opinions on this subject, which is certainly not simple. However, a discussion based on proclamations and excommunications, references to a natural family without a reasonable consideration on the complexity of sentimental life and all its aspects in the reality of the 21st century is not appropriate for a mature country. We see some odd paradoxes. On one side, natural family – which is, in reality, the result of a complex historical and social evolution – is legitimately supported. On the other side, we forget that the situation of women having children and a job is dramatic in Italy, due to





the lack of appropriate facilities and services. Adopting a child seems to be like going through the hoops. The difficulty to find a stable job increasingly rises the average age of young people who finally join the dimension of adult world. However, we also have some doubts on the fact that after a natural family is established according to the State-Catholic Church treaty, it can be dissolved by the Catholic Church, including civil effects, as if nothing happened. In fact, different and strongly unbalanced measures are taken to the detriment of the dignity of a Laic State. We hope that these issues will be included in a civil and open dialogue in the future, and not again in a conflict between faith doctrine and civil society.

The pedagogical values of Freemasonry sociability are combined in a wider and complex context, which is not excluded from a responsible attitude towards the social complexity of the globalized world. Such complexity appears as determined by a dynamicity, which could not be imagined until a few years ago. In fact, the social context goes through quick changes in individual and social cultural models, habits, attitudes and behaviours, which impose or anyhow generate continuous adaptations and innovations. This complexity, in turn, causes several challenges for today's man.

On the other hand, scientific and technological progress, globalization processes of economy, new planetary emergencies,

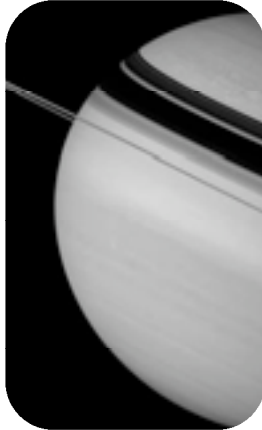
strong migratory flows from poor countries, and new racism are now a very difficult social, cultural and political challenge for

Western societies. In fact, the above-mentioned themes, problems and perspectives appear as existential discomfort factors.

Furthermore, the dramatic increase of information provided by mass media gives education opportunities and cultural stimulation, on one side, and creates dangerous conformism attitudes and growing manipulation risks, on the other.

These scenarios make it possible for us to conclude that we live in a complex and cognitive, but – alas – uncertain society, probably also vulgar from many standpoints (absolutely without refinement, distinction or courtesy) and coarse (with no dignity, decency, and politeness). They also lead to disturbing questions that we can summarize as follows: “What kind of man for this society?” However, we should not forget to add: “to imagine and create a better world?” Obviously, the most immediate answer is “a man able to dominate the complexity and hence re-identify the horizon of meaning”.

Therefore, we refer to a man provided with intellectual autonomy and project-making creativity, protagonist of his life that he dignifies every moment with his own values, will and freedom. Will and freedom make it possible to be and remain a person. However, are there now “physiological conditions” that open a positive perspective in this direction? Or is there a





background in the contemporary context that facilitates other and dangerous drifts? The answer to these questions cannot be given superficially. It is not difficult to understand that many might be defined as existential emergencies. It is, then, reasonable to consider that the future expects they are overcome, imposes a necessary and ineludible reformulation of directions, which ensure that man is able to recover a dimension, in which man can live in harmony with himself and the world. This is the project that postulates, legitimates and requires a contribution from Freemasonry's thought and action. Then, we must find out which role can be played by the Grande Oriente d'Italia in the process of building of the civilization of the third millennium, thinking about the reasons of its presence, about its principles and its aims, the aims to find out and propose, and about its tasks.

On the first point of view, that of the *presence*, Freemasonry finds its philosophical-ideological legitimacy, because it has elaborated and brings its own *Weltanschauung*, that implicates the respect of diversities, made strong by the choose of the values of equality, brotherhood, liberty and tolerance; but at the same time, it has its own *paideia*, for a pedagogy of human.

As concerns its *principles* and *aims*, they are those adopted till now, that can be summarized by the wish to work for the good and the progress of humanity.

Freemasonry is and will be an initiate Order, whose members work for moral and spiritual elevation of man and human family, supports tolerance and respect for oneself and the others, freedom of conscience and thinking. Freemasonry promotes love for other people and looks for anything uniting individuals between each other and peoples, to contribute better to the

achievement of universal brotherhood. It also ascertains the high value of individuals and acknowledges that every man has the right to independently contribute to the search for truth. Additionally, Freemasonry is apolitical and does not deal with political and religious issues. Freemasonry only initiates free men with good habits, with no distinction of race, citizenship, social class, and political or religious opinions.

Freemasons ensure their obedience and scrupulous observance of the Constitution of the State where they live, and shall refrain from participating, supporting or encouraging any action aimed at disturbing social order that is freely and democratically formed.

Freemasonry is a workshop where ideas are formed, and an engine of its own cultural elaboration and proposal towards the main themes appearing in society, from time to time. Freemasonry intends to live in the future being supported by the certainty of an ideological-esoteric "tradition"





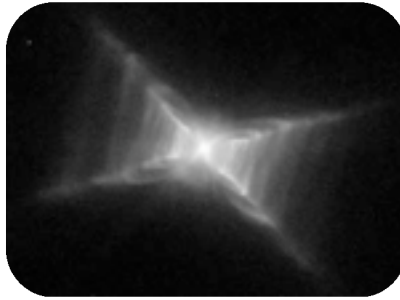
formed in time, and including people who have participated in shaping the world history among its protagonists.

At the dawning of its speculation, Freemasonry was able to imagine a project, which became a formidable factor for change in the entire world. This project also included the following: civil rights, freedom, equality, international organizations for the protection of these same values, and so on. The “propulsive force” of Freemasonry is supported by great vitality, and will certainly be able to design a new project, new objectives for Human Kind in the Third Millennium. Freemasonry will find again the right strength to be like a lighthouse and guiding light for all men, and will be able to translate its aspirations to good into real facts.

So, which objectives can Freemasonry identify to keep contributing to humankind’s good and progress?

It is now impossible to list them, also because many will be defined *in itinere*, along the progress of civilization during the third millennium. For now it is enough to say that they are included in the *Project of a New Humanism for the Renaissance of values*, which is the only way to achieve a *Person Civilization* built on the cultural foundations of Freemasonry, *i.e.* equality, freedom, brotherhood and tolerance. These values lead to gratuitous love of man for other men. It is a New Humanism, considered as an aware achievement of a new meaning of

men and their problems, which can really lead to a “regeneration” of civilization, a *Renovatio*, actually the Rebirth of human spirit.



Freemasonry gives a responsible and productive contribution to the reconstruction/reconstitution of man, to ensure that the result of present dynamics in the current historical situation does not lead to a gloomy drift for culture and civilization. The re-construction of

man is possible through the *abandonment of emergency ethics and related adoption of responsibility ethics*: placing man in the centre of life may be, then, the ethical requirement and/or existential need to fight against the “fall of ethical evidences”, “alienation towards sociality”, and “almost exhaustion of democracy” (*i.e.* vote abstention, concealed domination of economic and financial forces, lack of respect, and conflicts between institutional powers and orders, as far as Italy is concerned). This perspective would make it possible to remain faithful to being a person.

At this point, we should ask the following: to achieve these objectives, what directions can be followed by Freemasonry? What are Freemasonry’s tasks for the undertaking this responsibility towards man?

The answer to these questions imposes some other short preliminary considerations. We have already said that the proliferation of knowledge sectors and its subse-



quent fragmentation, as well as the complexity of problems affecting the “global village” – which often forces people to only focus on daily life, to the detriment of the development of future projects – have weakened the conscience of existence meaning in contemporary man. In particular, man risks losing the ability to be surprised, contemplate and sympathize, to slide down the slope of indifference and reduction of social relationships. The increasingly strong individualistic folding of man on himself probably condemns him to impersonality of relationships. Man substantially lives in a *crisis of value orientation*. In fact, cognitive progress, increasing offers of *plaisir*, and apparent spaces of personal freedom do not provide authenticity and happiness: the sense of existence requires commitment, authenticity in relationships, and should necessarily be anchored to meanings and values.

On the contrary, we experience an inexorable gradual loss of personal values: the authenticity of life is being sacrificed on the altar of success and power. The world of mass-media replaces life and worships its majesty the Image.

On the contrary, the overestimation of individuality, pleasure and knowledge, as such, always generates an overall disorientation, and facilitates the fall of shared sense

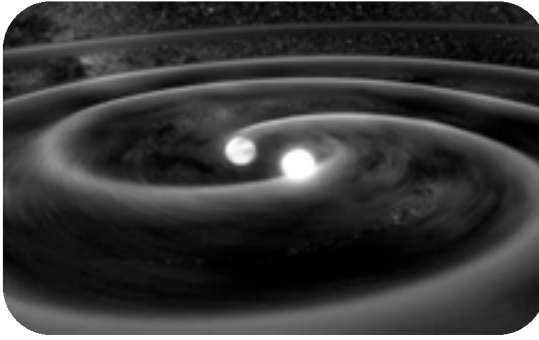
of humanity, which supports the ability of individuals to feel like all other creatures. In recovering the interiority, far from the noise and annihilation of exaltation, there is the

possibility to discover that *human existence is always oriented towards something or someone that is out of himself: a meaning to be obtained or another human existence to find* (V. Franki, 1980). Therefore, this leads to the need for *defining a new vital*

attitude, organized on the recognition of interdependence of everything and subsequent complementarities of everybody. Every man’s duty is to share humanity and cooperate to rediscover a wide and strong sense to live for, including all other creatures, and terrestrial reality as a whole. Therefore, this is the origin of the Freemasonry’s task, regarding the way to follow for achieving the objectives contained in its humanity project.

Therefore, the contribution to strengthening cultural opportunities becomes the first concern and intention of Freemasonry, to let man find the *direction of meaning*, i.e. the existential path aimed at promoting every man’s ability to understand vital need of humanity, in the awareness of a common search for justice, peace, happiness and Truth.

To achieve these objectives, it is first necessary to be able to reopen a direct dialogue with nature, things and people. Then,





we need to learn how to empathically listen to other people, to register the problems related to social life, without joining reductive ideological interpretations. Finally, we need to rely on knowledge to identify effective information to understand each other, share and participate. In other words, man must recover the sense of living, and reacquire a meaningful relationship with life. It is only through this process that cultural growth will become authentication of humanity and understanding of life reality under all its forms: this is the *challenge* that Freemasonry has accepted and is ready to win during the third millennium.

The path to existential understanding combined with personal commitment can ensure the ethical development required to re-define the horizon of sense: this desire – which may be defined as ethical – must accompany man's existence, if man wants to go towards a meaningful life.

Freemasonry appears as an educational context beyond any diversity of cultural, social and economic conditions. It is an existence context, and – at the same time – the value background within which the ethical aspiration is received, strengthened with our principles, developed in the form of significant communication, and assigned to cultural exchange. Hence, Freemasonry in the third millennium is considered as an

ethical sentry (we should not forget that It can always be defined as a “moral system veiled by symbols”) against triumphant ideologies of non-thought, aimed at creating

the spiritual conditions of the future; to perform *expeditions towards lands of not-yet, hope utopia; not to conquer them, to be there, not to be integrated there, but to be other also in elsewhere* (I. Mancini).

Hence, Freemasonry is an invitation to sail, to start following our way. It cannot give guarantees on the goal, but it ensures that we will never return to previous positions. It becomes an encouragement for the future: to give a sense of dimension contained in a philosophical vision that has gone through the past and goes through to the present, but it is mostly oriented to the future. In the future, Freemasonry intends “to work” to teach man how to learn and be educated: Freemasonry intends to keep being a workshop producing continuous thinking and non-prefabricated thought, always acting and infinite thought, and critical and emancipative research.

This means educate to liberties: to be builders of comprehension and dialogue, in a world too many times affected by violence and injustices; and most of all, this let us understand the real greatness of living essence.





Fornitore del
Grande Oriente d'Italia

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

Giovanni Pico Della Mirandola, Luzio Bellanti e l'astrologica verità

di **Vinicio Serino**
Università di Siena

The present contribution describes the situation of deep cultural confrontation which involved Tuscany in the second half of 1400, at the time of the end of the Middle Ages, when man, and not God, was the core of philosophical reasoning. In this prolific milieu, full of new ideas and devoted to the preservation of the ancient heathen rites, the character of the Sienese astrologer Luzio Bellanti is very important. He was a physician, a philosopher, a politician who, about diviner astrology, discusses, relentless and polemically, with Giovanni Pico della Mirandola who supported the importance of astrology in determining human freedom. Luzio Bellanti, even if he is not so famous as Pico, is a man of great charm and doctrine, to be quoted together with the humanists of his time. Despite the growing disciplinary measures of the Sacred Inquisition, he bravely went along ways alternative to the dominant Catholic Weltanschauung.

Immagini inquietanti

Indubbiamente una delle immagini più significative e inquietanti della Cattedrale di Siena, autentico capolavoro dell'arte gotica, è costituita dalla tarsia marmorea di Ermete Mercurio Trismegisto, una splendida raffigurazione realizzata su quello che il Vasari definì il più bel pavimento del mondo (forse) da Giovanni di Stefano, nell'anno del Signore 1488 su disposizione dell'estroso Operaio

dell'epoca, il cavaliere gerosolimitano e ospitaliere Alberto Aringhieri. Come è noto Ermete Mercurio Trismegisto era la trasposizione greca del dio egizio Thoth, signore della medicina e di ogni sapere, che gli Egizi rappresentavano con la testa dell'ibis, l'uccello che, con la sua comparsa, annunciava le periodiche – e benefiche – alluvioni del Nilo.

Sono note¹ le straordinarie conoscenze intorno alla “filosofia” ermetica, ufficialmente penetrata in Occidente negli anni



successivi alla caduta di Costantinopoli sotto il dominio turco (1453), possedute dal cavalier Aringhieri. Una delle sue operazioni più “intriganti” era stata infatti quella di far riprodurre, proprio sui marmi dell’antico Duomo, e sotto la mano sinistra del dio Ermete, due passi tratti dal c.d. *Corpus Hermeticum* (e precisamente dal *Pimandro* e dall’*Asclepio*): due passi in qualche modo capaci di esprimere il “senso” di quella raccolta di testi portatori dell’antica sapienza dell’Egitto che, su disposizione di Cosimo de’ Medici il vecchio, Marsilio Ficino aveva tradotto, nell’anno 1471, nella lingua di Cicerone.

Ma Aringhieri non si era limitato a questo. Sempre sul pavimento della “sua” cattedrale e sempre con la tecnica delle tarsie aveva fatto realizzare dieci Sibille, ossia le dieci profetesse dell’antichità, oltre al così detto Colle della Virtù, della Fortuna e della Conoscenza. A detta di qualche autorevole studioso quest’ultima tarsia rappresenterebbe una citazione dotta dell’*Hypnerotomachia Poliphili*², mentre per le Sibille sono state proposte, ricorrendo all’idea dantesca dei diversi livelli di senso³, almeno due interpretazioni. Si tratterebbe di un labirinto iniziatico composto di dieci stazioni al termine delle quali il recipiendario verrebbe iniziato ai santi misteri della Gnosi, ovvero

di un messaggio di valenza astrologica, indirizzato ai *cives senenses* per metterli in guardia contro un imminente, pericoloso evento. Questa “pista” astrologica è, al momento, la più battuta e si fonda su di una elementare constatazione: Ermete Trismegisto era considerato il padre della scienza degli oroscopi, tanto che la prima raccolta di testi astrologici, comprensivi delle relative interpretazioni curate da sacerdoti egizi, e risalente al III secolo a.C., ossia in piena epoca tolemaica,

verrà racchiusa in un testo che anticipa il *Corpus Hermeticum* e che, molto significativamente, sarà intitolato *Liber Hermetis Trismegisti*. Osserva al riguardo Franz Cumont che:

Il dio Tot [Thoth], l’Ermete Trismegisto dei Greci, divenne in Egitto il rivelatore della sapienza degli oroscopi, come di tutte le altre specie di conoscenze [...] Pure, l’astrologia non fu solo un metodo di divinazione: essa implicava [...] una concezione religiosa del mondo, e fu inseparabilmente combinata con la filosofia greca. In tal modo, i libri ermetici non comprendono solo trattati di dotta superstizione: è una teologia completa che gli dei rivelano al fedele in una serie di quelle che si possono chiamare apocalissi⁴.



2 Calvesi, 1988: 20-21.

3 Dante, 1952: 70-72.

4 Cumont, 1990: 81.

L'amico Luzio

Questa “inseparabile combinazione”, questa “teologia completa”, si trova, appunto, “citata” sul pavimento marmoreo della Cattedrale senese dell'Assunta e la “declinazione astrologica” di questa antica sapienza sembra proprio da attribuirsi all'opera di un singolare personaggio che con l'Aringhieri deve aver intrattenuto importanti rapporti di solidarietà intellettuale, e forse anche iniziatica: Luzio Bellanti. Un medico che, secondo un costume non raro all'epoca, era anche astrologo e che svolse un ruolo importante sul (turbolento) scenario politico del tempo. Fu infatti membro attivo della fazione dei c.d. Noveschi, tanto attivo da non esitare a prendere le armi contro il governo senese in carica e, per questo, ad essere costretto all'esilio dalla propria città. In questo suo affacciarsi sullo scenario politico senese si trovò a militare a fianco di Pandolfo Petrucci, anche lui “novesco”, e futuro – e unico – Signore di Siena. Fino a quando, per una serie di contrasti di natura politica, tra i due si venne consumando una irreparabile rottura che avrebbe provocato, nel settembre del 1496, il nuovo esilio del Bellanti, per altro prudentemente ormai già riparato in territorio fiorentino.



Non rientrò più a Siena e proprio a Firenze, verosimilmente prima della fine del 1499, fu ucciso, con ogni probabilità da sicari inviati dallo stesso Pandolfo Petrucci. D'altra parte lo stesso Bellanti aveva accusato apertamente il Signore di Siena di trame per la sua morte⁵.

Ma la notorietà maggiore Bellanti la deve, assai più che alla sua intensa e, per non pochi aspetti, rocambolesca vicenda politica, alla propria fama di astrologo dottissimo che, verosimilmente, influenzò il “progetto” iconologico di Alberto

Aringhieri realizzato all'interno della Cattedrale di Siena per i quasi trent'anni in cui quest'ultimo resse le sorti dell'Opera del Duomo. È probabilmente ascrivibile proprio alla sapienza astrologica del Bellanti la realizzazione delle dieci Sibille, tutte commissionate ai più importanti artisti all'epoca presenti a Siena, da Giovanni di Stefano ad Antonio Federighi, Benvenuto di Giovanni, Guidoccio Cozzarelli, Neroccio di Bartolommeo Landi e Matteo di Giovanni, tra il 1482 e il 1483⁶. Questi due anni, appunto il 1482 e il 1483, furono solennemente richiamati con altrettante epigrafi marmoree ciascuna posta ad annunciare i due gruppi di Sibille, cinque per lato, poste rispettivamente alla destra della navata

5 Dizionario biografico degli italiani, pp. 597-599.

6 Santi, 1982: 16.



entrando quelle realizzate nel 1482, alla sinistra quelle del 1483. Non era passata inosservata questa enfatica “segnalazione” che potrebbe autorizzare, appunto, una pista di segno astrologico. Perché il 1484 sarebbe stato “segnato” da una congiunzione di pianeti, Giove e Saturno in Scorpione, che avrebbe indicato, secondo l’astrologo tedesco *Joan - nes de Clara Monte* (Lichtenberger), la nascita, in Germania, di un *piccolo profeta il quale interpreterà in maniera eccellente le Scritture e fornirà anche risposte con un grande rispetto per la divinità, alla quale ricondurrà le anime umane [...]*. Tuttavia questo *piccolo profeta* che avrà *vivissima intelligenza* e che *saprà moltissime cose e possederà una grande saggezza, nondimeno, spesso dirà menzogne e avrà una coscienza bruciata. E al pari di uno Scorpione schizzerà il veleno che ha nella coda*⁷. Come è noto, col senno di poi, questo “piccolo profeta” è stato identificato in Martin Lutero nato sì sotto lo Scorpione, il 10 di Novembre, ma non dell’anno 1484, bensì di un anno prima, del 1483.

Queste considerazioni intorno all’*annus horribilis* 1484, ampiamente sviluppate in uno splendido saggio di Ioan Couliano⁸,

avrebbero potuto non essere ignote al senese Lizio Bellanti che sarebbe così stato in grado di influenzare in qualche modo il progetto dell’Operaio della Cattedrale Alberto Aringhieri.



Prisca Theologia e antichi dei

Eppure la fama di Bellanti non riposa tanto su questa operazione quanto, piuttosto, per una polemica, peraltro di altissima levatura intellettuale, che lo aveva contrapposto niente di meno che a Giovanni Pico della Mirandola del quale, secondo la tradizione, avrebbe predetto con precisione la morte come, del resto, di Girolamo Savonarola, che in quegli anni, tra il 1494 e il 1498, con le sue prediche infuocate, esercitava un influsso straordinario sulla politica e sulla cultura della società fiorentina, in uno col nuovo regime repubblicano antimedicco. Il rapporto tra Lizio Bellanti e Pico della Mirandola è molto complesso e va inquadrato in quell’autentico crogiuolo di idee, di innovazioni culturali, di modelli alternativi che fu la Toscana della seconda metà del quindicesimo secolo, fortemente segnata dall’ingresso (ufficiale) del *Corpus Hermeticum* e della sua singolare “visione del mondo”. Da questo punto di vista uno dei punti di riferimento di quella stagione

7 Lichtenberger, 1527: 31-33.

8 Couliano, 1987: 265-281.



straordinaria fu sicuramente Marsilio Ficino che, proprio attraverso gli insegnamenti del *Corpus Hermeticum*, motiva la convinzione di una *Prisca Theologia* nascente dalla sapienza di Ermete e che trapassa tutta la cultura della classicità pagana giungendo, attraverso Platone, fino a Dionigi l'Areopagita. Superando gli inganni dei sensi, ritiene appunto Marsilio, la mente è in grado di percepire, grazie alla illuminazione divina, l'ordine che, per volontà dell'Eterno, permea l'intero creato. Un forte apprezzamento, quindi, per un pensiero che pure era stato decisamente condannato dai padri della Chiesa, in particolare da Agostino d'Ippona, di certo tutt'altro che tenero verso la cultura pagana e i suoi dei:

Il primo motivo del nostro giubilo e della nostra lode è perché un grande Dio è il Signore e perché egli è un re più grande che non tutti gli dei. Concediamo pure che esistano degli dèi, al di sopra dei quali si leva nella sua grandezza il nostro Dio: il Dio dinanzi al quale giubiliamo, inneggiamo e al quale leviamo la lode del cantico. Se ci sono, non ci sono certo per noi. Come dice l'Apostolo: "Sebbene ci siano dei cosiddetti dèi sia in cielo sia sulla terra"

– difatti ci sono molti dèi e molti signori – per noi, tuttavia, c'è un solo Dio, da cui provengono tutte le cose e noi esistiamo

per lui, come uno solo è il nostro Signore, Gesù Cristo, ad opera del quale esiste ogni cosa e nel quale siamo noi. Se dunque, non esistono per noi, per chi esistono? Ascolta un altro salmo: "Tutte le divinità dei gentili sono demoni"; il nostro Signore ha invece creato i cieli. Lo Spirito Santo, per bocca del profeta, non poteva usare una formula più splendida e più concisa per descriverti il tuo Dio e

Signore. Era poca cosa infatti segnalarti che Dio è un essere più terribile che non tutti i demoni. Che c'è di straordinario nell'essere Dio superiore a tutti i demoni? Difatti tutte le divinità dei gentili sono demoni. Ma il tuo Dio dov'è? Il Signore credè i cieli. Il tuo Signore ha creato quel luogo dove i demoni non possono risiedere: il cielo, da cui i demoni furono scacciati. Più sublimi che non i demoni sono i cieli, ma il tuo Signore è più sublime dei cieli, di cui è stato il creatore⁹.

Eppure, nonostante che queste divinità dei gentili fossero demoni e che l'unica vera religione fosse quella annunciata dalla Bu-





na Novella, in quella animatissima Toscana quattrocentesca Marsilio Ficino, nella sua Accademia neo Platonica, ammetteva l'esistenza di una religione naturale, connaturata all'uomo e preesistente a qualunque altra religione positiva, compreso il Cristianesimo. Una religione tanto vera da consentire anche la salvezza delle anime che hanno vissuto prima del Cristianesimo, per altro la più perfetta delle religioni. Così nella sua *De Christiana Religione* del 1474. Proprio la consapevolezza di una religione naturale lo portava a sostenere l'idea di una *docta religio*, indipendente da ogni rivelazione: la religione praticata dal filosofo, dall'uomo superiore del tutto distinto dal volgo.

È evidente la carica fortemente innovativa di questo pensiero che, sia pure con estrema cautela, anticipando temi, riconosciuti come eretici, di Tommaso Campanella e di Giordano Bruno, apre a una visione del mondo nella quale il Cristianesimo non rappresenta più una unità indiscussa e (massimamente) autorevole. In tal modo, allora, *non è difficile capire come l'opera di Ficino fosse destinata a rivoluzionare una cultura occidentale fino a poco prima in gran parte estranea al Plotino ed al Proclo «originali»*,



a «tutto» Platone così come al Corpus Hermeticum. [...] Il pensiero ficiniano propone una visione dell'uomo con forti affinità cosmiche e magiche, al centro di una *machina mundi animata*, altamente spiritualizzata proprio perché pervasa dallo *spiritus mundi*. E dove la funzione essenziale del pensiero umano è di accedere, attraverso una illuminazione immaginativa [...] all'autocoscienza della propria immortalità [...]»¹⁰.

Pico pagano, cabalista, cristiano

A questa forma di pensiero, così intriso di cultura pagana, si era accostato Giovanni Pico della Mirandola. E di questo pensiero sono intrise le sue *Conclusiones philosophicae, cabalisticae, theologicae*, dove espone, nella forma della pubblica discussione, tesi non solo platoniche e aristoteliche, ma anche ermetiche e cabalistiche, attingendo quindi, oltre che al mare magno della classicità pagana, anche ai pozzi, molto più circoscritti, della sapienza e della tradizione ebraica. D'altra parte è noto che le *Conclusiones* dovevano costituire una sorta di programma sottoposto all'attenzione di dotti di ogni scuola e convinzione che sarebbero dovuti intervenire, a Roma, a una sorta di concistoro universale nel corso del quale sarebbe stata dimostrata la sostanziale concordia di tutte le filosofie e di tutte le religioni.



E proprio la premessa a quest'opera, più nota come *Oratio de hominis dignitate*, costituisce, in certo qual modo, una sorta di manifesto della rinascita dell'*humanitas*, segnata dalla superiorità dell'uomo e dalla concordanza – appunto sulla linea di Ficino – delle diverse forme di pensiero sia religioso che filosofico, ciascuna delle quali portatrice di frammenti di verità.

È nota, quasi come un proclama della grandezza dell'uomo – una grandezza tanto più percepita in quanto tutto il pensiero immediatamente precedente, da Bonaventura di Bagnorea a Tommaso d'Aquino, aveva esaltato il primato di Dio – l'affermazione di Pico:



Stabili infine l'ottimo artefice che a colui, cui non poteva dare nulla di proprio, fosse comune tutto quanto era proprio dei singoli. Prese dunque l'uomo, opera di immagine indefinita, e postolo nel centro del mondo così gli parlò: "Non ti abbiamo dato, o Adamo, né una sede determinata, né aspetto peculiare, né alcuna funzione speciale, affinché tu possa ottenere e possedere secondo il suo desiderio e consiglio quella sede, quell'aspetto, quella funzione che ti sarai scelto. La natura definita degli altri è costretta entro leggi da noi prescritte. Tu, non costretto da alcuna angustia, la

definirai secondo il tuo arbitrio, cui ti ho affidato. Ti ho posto nel mezzo del mondo, perché di là potessi, guardandoti intorno, scorgere meglio tutto ciò che è nel mondo. Non ti abbiamo fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, affinché tu possa tranquillamente darti la forma che vuoi, come libero e sovrano scultore e artefice di te stesso. Potrai degenerare negli esseri inferiori, i bruti; potrai rigenerarti, se lo vorrai, nelle cose superiori, divine"¹¹.

Anche per questo, e soprattutto con riferimento al recupero del pensiero esoterico, sia ermetico che cabalistico, Pico passò i suoi guai, tanto da essere sospettato di eresia da una commissione di teologi nominata dal pontefice allora regnante, Innocenzo VIII, lo stesso che due anni prima, ossia in concomitanza con l'*annus horribilis* 1484, aveva emesso la bolla *Summis desiderantibus* con la quale *ordinava all'inquisizione tedesca di procedere con la massima severità contro le supposte streghe e dando così un forte impulso alla persecuzione della stregoneria*¹². E quell'ordine fu così ben recepito che tra il 1486 e il 1487, per opera dei devoti domenicani Heinrich Institor Kramer e Jacob Sprenger, veniva editato nella città di Strasburgo il *Malleus Maleficarum*, un vero e proprio manuale per riconoscere e punire i *maleficia* di streghe e stregoni.

11 Pico della Mirandola, 1987: 132r.

12 Kelly, 1992: 613.



Dotte Disputationes intorno all'astrologia - che fra la fine del '93 e il principio del '94 Savonarola aiutasse l'amico consilio et iudicio [...]¹⁴.

Non è improbabile che la condanna papale puntualmente emessa a suo carico – e a seguito della quale si ritirò in Francia dove, peraltro, fu anche imprigionato per qualche settimana nel castello di Vincennes e quindi liberato su disposizione di Carlo VIII – abbia in qualche modo influenzato il pensiero di Pico. Che si ritirava nella Firenze di fra Girolamo Savonarola – di cui già nel 1485 aveva colto, in san Gimignano, l'oratoria trascinante – e che, a quanto sostengono alcuni studiosi, lui stesso avrebbe fatto richiamare in città da Lorenzo il Magnifico. Quel sodalizio avrebbe per sempre segnato Pico e soprattutto accresciuto il suo fervore mistico¹³. Ed è proprio in questa sua fase finale della vita che maturano le distanze dall'Umanesimo “rivoluzionario” di Ficino, con la realizzazione della sua celebre opera *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*. Nel 1497, tre anni dopo la morte di Pico, Savonarola avrebbe compilato il suo *Trattato contro gli astrologi*, sì che è stato ipotizzato



Fatto sta che con le *Disputationes* Pico prende chiaramente le distanze da un certo mondo al quale, peraltro, con la pratica dei testi di Ermete e dei grandi cabalisti, non era stato affatto estraneo. È in questa opera che stabilisce la nota distinzione tra *astrologia speculativa* che è vera scienza che cerca di conoscere gli effetti per le vere cause [...] e *astrologia divinatrice*, la quale tucta consiste nelli effecti che indifferentemente procedono dalle sue cause, maxime nelle cose humane che procedono dal libero arbitrio, e in quelle che rare volte procedono dalle cause sue, è tucta vana, e non si può chiamare né arte né scienza¹⁵.

La condanna di Pico ha anche altre motivazioni, oltre al già citato rapporto con Savonarola, evidentemente preoccupato di salvaguardare l'autonomia del fatto religioso, la libertà della volontà umana e la soprannaturalità dei doni profetici¹⁶. Sembrerebbe infatti essere una “logica” conseguenza della solenne affermazione che costituisce l'essenza stessa dell'*Oratio*,

13 Cfr. Garin, 1976: 95 e segg.

14 Garin, 1976: 96.

15 Garin, 1976: 96-97.

16 Garin, 1976: 96.



ossia un vero e proprio proclama della libertà umana che, altrimenti, seguendo l'idea della astrologia divinatrice, sarebbe irrimediabilmente compromessa dall'azione deterministica degli astri. È connessa a questa convinzione, ossia al tema dell'autonomia umana, teologicamente al libero arbitrio, la nota affermazione sulla grandezza di Aristotele che *non si spiega con le cause celesti; e non solo perché sotto gli stessi segni sono nati tanti uomini che Aristotele non furono, ma perché la mente di Aristotele è fuori della catena delle cause naturali*¹⁷. Non è dunque nel cielo che va ricercata la grandezza di Aristotele, ma nella sua essenza di uomo, nel suo corpo, che gli venne dai suoi genitori; nella sua "anima buona"; nel suo ingegno, incorporeo, e che discende da Dio.

E poi l'astrologia divinatrice, conclude Pico, va combattuta come concezione generale della realtà che non si fonda sulla ragione ma, appunto, nella (cieca) fede negli astri. Al proposito distingue nettamente tra i misteri di Egizi e Caldei e le dimostrazioni razionali dei Greci, portatori di un pensiero che, da questo punto di vista, appare completamente altro – e quindi libero – da

ogni influsso che potesse discendere dal popolo delle piramidi o da quello delle ziggurat. E in questa affermazione, come osserva puntualmente Garin, ce ne è anche per il suo (antico) sodale Marsilio Ficino per quella *certa moda egizia che l'ermetismo ficiniano aveva lanciato*¹⁸. A Siena quella moda aveva tanto attecchito che la cultura egizia aveva assunto una connotazione inequivoca nella foggia di Ermete Trismegisto, la fonte della sapienza degli oroscopi, per usare l'espressione di F. Cumont, solennemente elevato alla gloria di una Cattedrale cristiana.

Un acerbo avversario

Allora Pico come campione (in anticipo su Francesco Bacone e Galileo) della razionalità della conoscenza e difensore strenuo della libertà umana completamente scevra da condizionamenti celesti, contro le male arti astrologiche che, in tale contesto, rappresenterebbero le due categorie contrarie della irrazionalità e del determinismo?

Interviene qui il senese Luzio Bellanti, che Garin definisce *l'acerbo avversario del Pico, e difensore dell'astrologia*¹⁹, a sostene-



17 Garin, 1976: 103.
18 Garin, 1976: 102.
19 Garin, 1976: 96.



re, appassionatamente, le buone ragioni astrologiche con la sua opera non a caso intitolata *De astrologica veritate, et in disputationes Iohannis Pici adversus astrologos responsiones*. Ma il suo argomento è tutt'altro che banale – e, almeno a giudizio di chi scrive, tutt'altro che acerbo – fondato, come è su di un ragionamento organizzato “secondo il costume dei filosofi” e chiaramente – oltre che polemicamente – rivolto verso quei pessimi nemici [...] che ci ingannano sotto la falsa apparenza di amici [...] lupi sotto le pelli di agnelli che col prete – sto della religione [...] si prendono gioco degli ignoranti giacché [...] professano tutte le scienze, rivelano tutte le conoscenze appunto per la credulità degli ignoranti²⁰. È lecito intravedere in questo passo posto agli inizi del *De astrologica veritate* – che continua esaltando la santità della vera religione e deprecando la detestabilità di una religione finta e simulata – un attacco alla figura di Savonarola – che molti dei suoi contemporanei ricompresero nella figura dei falsi profeti – ma anche di Pico. Soprattutto quando Bellanti afferma che, *per apparire religiosi al volgo costoro cominciano ad attaccare l'astrologia e, se fosse possibile [...] a perderla* infettandola presso gli ignoranti con argomenti puerili e ridicoli²¹.



L'attacco continua, deciso, al cuore dei negatori della bontà di quell'antica – e venerata – scienza: quei detrattori, spinti da un vero e proprio “delirio” anti-astrologico, mentono quando la dicono *irrisa dai filosofi e professata dagli imbroglioni*, lodando invece l'astronomia. Questi deliranti personaggi, infatti, continua Bellanti, ignorano come invece l'astrologia sia la scienza che più di ogni altra scopra gli inganni, sia *contraria alle simulazioni e superstizioni [...] si avvicini alla verità*. Giacché essa *mostra il cielo ed i pianeti in modo che si possa prevedere alcunché con la massima veridicità* – ma a patto che non vada l'asino con la lira – e dove si potranno guardare *non stelle trasformate in animali, non un cielo pieno di favole, non un cielo fittizio in luogo del cielo vero, cose che tuttavia talvolta hanno detto anche i più dotti ed antichi sapienti al modo di Platone e di altri ammirevoli uomini*. Giacché queste “coperture” servono a ricacciare a buon diritto il *volgo profano da una cosa tanto sacra*, in quanto i *segreti di Dio* [...] è lecito conoscere solo all'uomo spogliato della propria umanità e iniziato a questi argomenti sacri, mistici, celesti. Bellanti dunque, in qualche modo, sublima l'astrologia come scienza

20 Bellanti, 1498: 2-3.

21 Bellanti, 1498: 3.



divina e, riprendendo l'impostazione della *Docta religio* di Marsilio Ficino, la riserva soltanto a coloro che, liberandosi dai condizionamenti umani – e quindi spogliandosi dei propri metalli – si rivelano degni, sì da essere iniziati ai suoi (santi) misteri²².

È curiosa questa affermazione, dal momento che conferma la presenza di una via iniziatica, l'eco della quale è (forse) coglibile proprio sul pavimento della Cattedrale di Siena, là dove si svolge il "labirinto" delle Sibille, annunciatrici, secondo la profezia di *Ioannes de Clara Monte*, dell'*annus horribilis* 1484. *Non date le perle ai porci*, ovvero, per ricorrere alla espressione di Bellanti, non *vada l'asino con la lira* giacchè quell'animale naturalmente raglia e il suono della lira, ossia dello strumento del dio Apollo, voce soave dell'armonia, di sicuro non gli compete.

Ed ancora più curiosa, oltre che straordinariamente coerente con i tradizionali insegnamenti iniziatici, è l'affermazione secondo cui *l'astrologia è cosa ardua, sublime, ammirabile* e per questo *non deve essere trattata da tutti ma solo da quelli che essa stessa abbia scelto per sé*. Molti le si avvicino, ma lei prende uno solo dei più bravi e

questi non desidererà alcun guadagno, neppure modestissimo, se non di conoscere le cose presenti e future²³.

Ecco, dunque, due fondamentali insegnamenti di alta valenza iniziatica: per dichiararsi legittimamente astrologi è necessario essere stati ammessi – consacrati – ai santi misteri di quella scienza sublime. Ed è lei a scegliere i propri discepoli, mai il contrario.



Un falso profeta si aggira per le strade di Firenze

Ma la *De astrologica veritate* riveste uno straordinario interesse anche per la *vis polemica* del suo autore che non esita a confutare l'opera di Pico tacciato, senza mezzi termini, di ignoranza, di scarsa dimestichezza coi grandi del passato, compresi Giovanni Duns Scoto e Tommaso d'Aquino, di poca conoscenza delle lingue orientali. Interessante il riferimento all'Aquinato la cui celebre affermazione *astra inclinant, non necessitant* sembra costituire una sorta di ponte sospeso tra i due diversi modi di intendere l'astrologia, quella secondo cui *Fata regunt orbem*, di Marco Manilio²⁴, e

22 Bellanti, 1498: 3.

23 Bellanti, 1498: 4.

24 Manilio, 1998: 12-16.



l'opposta che le nega qualunque capacità di influenzare l'agire, e quindi il destino degli uomini.

E altrettanto polemico il Bellanti lo è quando afferma che *l'Astrologia annunziò l'avvento di un falso profeta, come tra l'altro appare per la previsione di un uomo singolare, Paolo il Teutonico, il quale mostrò già da tempo nelle parole e negli scritti che ci sarebbero state tali mostruosità contro la religione*²⁵. Forse non è un caso se proprio in quel tempo Firenze era stata dominata dalla figura di Savonarola, il Savonarola che aveva tuonato contro l'astrologia e tutte le forme di vanità. Curioso: proprio nello stesso mese in cui il frate domenicano saliva al patibolo, ossia nel maggio dell'anno del Signore 1498, usciva a stampa l'opera del Bellanti. Una singolare coincidenza. Quel Paolo Teutonico che aveva previsto l'avvento del "falso profeta" era Paolo da Middelburg, professore a Padova, ma anche astrologo del Duca di Urbino, *autore di vari pronostici apocalittici tra i quali quello valido per almeno vent'anni dopo la congiunzione del 1484 nello Scorpione* [...] ²⁶.



Nella sua appassionata difesa della scienza degli astri Bellanti chiama a testimoni i grandi pensatori del passato, come Aristotele e Platone, che *mai condannarono l'Astrologia*, aggiungendo quindi, a chi gli opponeva che Aristotele avesse trattato di Astronomia e non di Astrologia *che la stessa scienza è indicata attraverso quei nomi ed abbraccia la parte pratica e quella speculativa*²⁷, e attaccando così direttamente Pico che pure aveva adombrato questa distinzione. E tra i grandi del passato cita a testimoni della bontà delle sue posizioni anche Pitagora e Democrito, usando una argomentazione che, visti i tempi, e soprattutto viste certe posizioni di Pico, appare davvero intrigante.

*In verità in quali condizioni Pitagora e Democrito poterono condannare l'Astrologia dato che essi non solo sono annoverati tra gli operatori di magia ma dagli antichi scrittori sono ritenuti inventori dell'arte magica?*²⁸

L'argomentazione è sottile, non solo perché accosta le due discipline, Astrologia e

- 25 Bellanti, 1498: 6.
- 26 Zanibelli, 1995: 47.
- 27 Bellanti, 1498: 6.
- 28 Bellanti, 1498: 7.



Magia, appunto, ma anche perché, probabilmente, cerca di mettere – ancora una volta – in difficoltà Pico che nei confronti della *magia naturalis* manterrà sempre un atteggiamento di estrema positività. Come nota Abbagnano, citando l'*Oratio de hominis dignitate*, per Pico la magia rappresenta il *totale compimento della filosofia naturale*. Una magia ben diversa da quella che si avvale dei demoni e che invece, in quanto *diretta a fare dell'uomo il padrone delle forze naturali* [...] *scruta l'intima concordia dell'universo, che i Greci chiamano simpatia e che consiste nel mutuo rapporto delle cose naturali*²⁹.



allora, il mago [...] *non infrange l'ordine naturale ma piuttosto lo asservisce a sé, attuando e adattando le energie che giacciono disseminate e disperse nella natura*³¹.

Bellanti dunque individua queste, almeno per lui, contraddizioni nel pensiero pichiano. Ma non si limita solo a questo: cita, a sostegno delle proprie tesi, persino dei grandi nomi del suo tempo, come Paolo Fiorentino, ossia Paolo dal Pozzo Toscanelli:

Io stesso non ho mai parlato a Paolo Fiorentino, insigne matematico, come ho sentito, né l'ho visto: ho sentito dire da parecchi dei suoi sodali che a nessuna cosa si debba attribuire maggiore fede che all'Astrologia ma, in quanto uomo prudentissimo, non manifestava quelle opinioni in pubblico [...]

Come un contadino che sposa gli olmi alle viti

Il mago, aveva sostenuto Pico sempre nel suo *De hominis dignitate*, *sicut agricola ulmos vitibus, ita magus terram caelo, idest inferiora superiorum dotibus virtutibusque maritat* (Come il contadino che sposa gli olmi alle viti, così il mago unisce la terra al cielo, le cose inferiori alle doti ed alle virtù superiori [...])³⁰. Da questo punto di vista,

Anche se, aprendo agli amici i segreti dell'animo, *prediceva tutte quelle cose che sapeva sarebbero avvenute*. E non solo: *la qual cosa* – e in questo modo, molto abilmente, Bellanti si “copre” chiamando ad indiretto sostegno della propria causa i già signori di Firenze – *Cosimo dei Medici e Pietro suo figlio sperimentavano assiduamente; infatti non fecero mai nulla senza averlo prima consultato*³².

29 Abbagnano, 1966: 74.

30 Pico della Mirandola, 1496: 250.

31 Abbagnano, 1966: 74-75.

32 Bellanti, 1498: 7-8.



Un vero capolavoro di arte oratoria, altro che “acerbo avversario”. Bellanti evoca dunque, a sostegno delle proprie (buone) ragioni, un matematico, medico, geografo grandissimo. Tanto grande da aver in qualche modo ispirato l’impresa di Colombo se è vero che in una lettera del 1474, destinata al canonico portoghese Ferrao Martines, sosteneva la possibilità di giungere alle Indie attraverso la rotta atlantica. Dunque, quell’uomo così illustre, quello scienziato che aveva costruito nel 1468, in santa Maria del Fiore, il più alto gnomone del mondo grazie al

quale aveva determinato l’obliquità dell’eclittica sull’equatore, quell’uomo era anche astrologo. E per di più rinomato. Come, d’altra parte, qualche anno dopo lo sarebbe stato lo stesso Galileo, pure padre nobile della razionale scienza moderna.

Ma Bellanti non è apprezzabile solo per il suo coraggio e la sua determinazione, accompagnati per altro da una indubbia capacità dialettica. Come Pico, come Marsilio, come Toscanelli, insomma come tutta quella cerchia di grandissimi che gettarono le basi per una nuova visione del mondo all’insegna della (ritrovata) *humanitas*, non è affatto concepibile come il prodotto del vecchio mondo imbalsamato del tomismo scolastico, ma appartiene piuttosto, e a buon diritto, alla modernità. Certo, di fronte all’astrologia le sue argomentazioni sono speculari a una visione che viene da molto lonta-

no, da quella realtà egizia e caldea che non scaldava il cuore di Pico. Ma la sua inclinazione verso questa zona di discipline “proi-

bite”, o in via di proibizione, come attestato dalla bolla di Innocenzo VIII, è indice di una straordinaria propensione ad aprirsi verso mondi diversi, verso dimensioni del pensiero inesplorate, o scarsamente e malamente esplorate, come, oltre all’astrologia, la magia naturale, l’alchimia, la stessa Cabala, tanto cara a Pico. Dietro a Luzio Bellanti si nasconde una

volontà irriducibile non solo

di comprendere ma anche di ricercare nuove strade, nuovi modelli culturali, nuove visioni del mondo. Sintomatica è, in questa prospettiva, la chiusura delle sue *Responsiones non vi è dubbio che alcuni devoti di Pico debbano venir in aiuto di lui contro le nostre risposte: ma poichè queste sono date apertamente speriamo che non manchino risposte anche per noi*. La parola più significativa di questa frase è l’avverbio “apertamente”. La disputa è avvenuta alla luce del sole. Pico è morto da quattro anni ma i suoi “devoti” sono ancora lì a testimoniare il pensiero e sono perfettamente in grado di replicare alle argomentazioni di Bellanti. Con l’invenzione della stampa queste argomentazioni cominciano ad uscire dal ristretto recinto dei dotti che, molto spesso, come testimonia il messaggio ermetico impresso nella pietra del Duomo di Siena, erano



costretti a celarsi sotto il velame delle allegorie, dei simboli e delle allusioni. Lo stesso Bellanti aveva fortemente enunciato il principio che i “segreti di Dio” potevano essere appannaggio solo dell'uomo spogliato dell'umanità e iniziato a questi argomenti sacri, misti - ci, celesti³³.

Ora, però, con la rivoluzione di Gutenberg, tutto cambiava. E quei modelli di cultura alternativa prima circoscritti a ristrette conventicole, spesso, come nel caso dello stesso Bellanti, dichiaratamente iniziatiche, potevano essere offerti a chiunque. A chiunque, naturalmente, possedesse gli strumenti “tecnici” necessari per capire, ossia, che quanto meno, fosse in grado di leggere e di scrivere e, ovviamente, vista la natura degli argomenti trattati, possedesse un adeguato bagaglio culturale. Erano ancora troppo pochi per rompere l'unità - per altro più di facciata che di sostanza - della *Weltanschauung* cattolica, ma possedevano già uno strumento estremamente pericoloso come, appunto, la stampa. Forse non fu un caso se proprio nei primi anni della invenzione di Gutenberg la Chiesa romana dette

un eccezionale impulso alla sua azione contro tutte le culture “altre”, impulso genericamente identificato come “caccia alle streghe”, e che ebbe, per il periodo compreso tra la seconda metà del XV secolo e i primi del XVIII, effetti molto più dirompenti rispetto a quanto avvenuto nel “superstizioso medioevo”.

Comune a questa azione di repressione fu quella, non meno spettacolare, avviata col Concilio di Trento, la massima opera di razionalizzazione del messaggio cristiano in un mondo che, nello spazio di un paio di secoli, aveva conosciuto straordinari cambiamenti.

Eppure, nonostante questa accorta strategia ecclesiale fondata su azione e repressione, l'antica unità della c.d. *Res Publica Christiana*, peraltro già messa in forse fin dal IX secolo con lo scisma di Fozio, venne meno per sempre: e le 95 tesi affisse da Lutero sul duomo di Wittemberg non furono altro che il primo annuncio del travaglio dei successivi 250 e più anni quando, con la immortale Rivoluzione del 1789, si sarebbe consumata, per sempre, la distinzione tra pensiero religioso e cultura laica.





Riferimenti bibliografici

Abbagnano, N. (1966) *Storia della filosofia*, vol. II, Milano.

Alighieri, D. (1952) *Convivio*, Milano.

Bellanti, L. (1498) *De astrologica veritate, et in disputationes Iohannis Pici adversus astrologos responsiones*, traduzione a cura di A. D'Aquino, Firenze.

Calvesi, M. (1988) *Il mito dell'Egitto nel Rinascimento*, Firenze.

Coulano, I. (1987) *Eros e magia nel Rinascimento*, Milano.

Cumont, F. (1990) *Astrologia e religione presso i greci e i romani*, a cura di A. Panaino, Milano.
Dizionario biografico degli italiani (1965), Roma.

Garin, E. (1976) *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Firenze.

Kelly, J.N.D. (1992) *Grande Dizionario illustrato dei papi*, Casale Monferrato.

Lichtenberger, J. (1527) *Practica und Prenostication*.

Manilio, M. (1998) *Il poema degli astri*, IV, in *Arcana Mundi*, vol. I, a cura di G. Luck, Milano.

Pico della Mirandola, G. (1496), *Oratio de hominis dignitate*, Editio princeps, a cura di G.F. Pico, Bologna.

Pico della Mirandola, G. (1987) *Discorso sulla dignità dell'uomo*, a cura di G. Tognon, traduzione di P.C. Bori, Editrice La Scuola, Brescia.

Santi, B. (1982) *Il pavimento del duomo di Siena*, Firenze.

Zanibelli, P. (1995) *L'apprendista stregone. Astrologia, cabala e arte lulliana in Pico della Mirandola e seguaci*, Venezia.



Fra' Luca Pacioli: uno spettacolare concentrato di «Divina Sapienza»

di **Gianmichele Galassi**
Università di Siena

During the Renaissance, the great mixture in the Art's field incited the never-ending success of the "golden number". Luca Pacioli and Leonardo da Vinci emphasized the mystical, esoteric and religious subjects as the most important ones for Science. Together, they produced the work De Divina Proportione, which generated the following eternal idea: a universalistic view of the world that entirely translates the initiatory mission of Freemasonry. It stands as a bright example of how everyone can find in his own milieu what is essentially deep and great, without interrupting researching farther on the mere appearance. What is on the surface often hides a clever secret, an extraordinary idea which escapes who can't read profoundly.

*Cinque corpi in natura son producti da naturali
semplici chiamati. Perché a ciascun composito
adunati per ordine concorrin fra lor tutti.*

*Immixti netti e puri fur constructi quattro
elementi e ciel così nomati. Quale Platone vol che
figurati lesser dien a infiniti fructi.*

Luca Pacioli

Introduzione

Cosa sia esattamente la scienza non è ancora del tutto chiaro; lungo i secoli il dibattito per delimitarne e distinguerne i confini, soprattutto con l'arte, hanno assunto tonalità forti in modo ciclico. Illustri pensatori ed epis-

temologi si sono regolarmente scontrati su posizioni contrapposte cercando ognuno di far prevalere la propria posizione, ma l'eterna diatriba continua senza vincitori né vinti.

Già Aristotele, nel suo *De caelo*, aveva affrontato l'argomento, ma un nuovo impulso giunse con il Rinascimento quando



lo studio dei fenomeni e della natura assunse nuova importanza nell'interesse culturale. In questa rinascita scientifico-culturale, l'Italia funse da faro per tutto l'Occidente. Fiorirono innumerevoli scuole guidate da Maestri, i nomi dei quali riecheggiano nei secoli successivi quali esempi di genialità ed eccellenza assolute nelle scienze e nelle arti. Alcuni fra essi si distinsero per le teorie e le scoperte in più discipline contemporaneamente, compiendo una sorta di unione del corpo delle scienze così come concepita nell'idea cartesiana.

Il Rinascimento fu segnato dalla ribalta scientifica; per secoli si erano trascurati i fondamenti matematici che, in questo periodo, divennero indispensabili alla comprensione del mondo empirico da una parte e alla dimostrazione scientifica delle teorie dall'altra. Una considerazione riguardo questa singolare mutazione culturale rispetto al periodo precedente è doverosa: nel Medioevo la cultura si era concentrata nelle cattedrali, esprimendosi essenzialmente con il linguaggio figurativo che necessitava di un livello cognitivo posseduto tanto dal sapiente come dall'uomo del popolo; chiunque, varcando la soglia di una cattedrale, si sentiva a proprio agio fra le numerose opere

esposte, riconoscendo immediatamente episodi e attori del Nuovo e Vecchio Testamento, tanto familiarmente quanto in sintonia con il proprio animo di devoto servitore di Cristo. Successivamente, le cose cambiarono non poco: la riscoperta e le applicazioni pratiche delle notevoli costruzioni teorico-scientifiche del mondo antico daranno vita ad un

nuovo modello culturale sempre più distante ed inintelligibile per l'uomo comune, che non riuscirà a comprendere i profondi significati celati nelle opere figurative.

Proprio in quest'ottica, in ogni campo dello scibile, i "grandi" si interessarono allo studio profondo della matematica avvalendosi spesso – come del resto fece anche Leonardo da Vinci con il Pacioli – di maestri e consulenti che potessero fornir loro il giusto supporto.

Le scoperte in campo scientifico-matematico subirono quindi un naturale incremento dovuto al contesto culturale del Rinascimento italiano; tuttavia, in realtà, estrazione e preparazione non proprio scientifiche sono evidenti in Luca Pacioli, Girolamo Cardano, come più tardi in Keplero¹, nessuno dei quali può definirsi matematico in senso stretto: lo stesso Pacio-





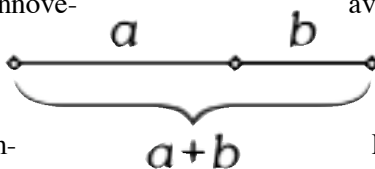
li affermava che, a suo intendere, la scienza matematica comprendeva un insieme di altre discipline come l'aritmetica, la geometria, l'astrologia, la prospettiva e l'architettura, la musica e la cosmografia.

Sinteticamente possiamo annoverare fra i fattori contingenti per la rinascita dell'interesse nella matematica, anche la vigorosa crescita degli scambi mercantili: si resero perciò necessari metodi più idonei alla contabilizzazione delle transazioni economiche, contemporaneamente al bisogno di mappe topografiche più precise e recenti, fatto questo che sancì la nascita della matematica cartografica. Le arti figurative e l'architettura fecero il resto.

La rivoluzione rinascimentale e la proporzione aurea

Definizione: se consideriamo un segmento diviso in due parti **a** e **b**, tali che il rapporto tra l'intero segmento (**a+b**) e la parte più lunga **a** sia uguale al rapporto tra la parte più lunga **a** e la parte più corta **b** otteniamo la rappresentazione della **proporzione aurea**², cioè la parte media proporzionale tra l'intero segmento e la parte rimanente.

La proporzione divina si traduce numericamente nel **numero d'oro**³, generalmente indicato con la lettera greca ϕ (**phi**) e pari alla corrispondenza riportata in figura.



$$\phi = \frac{1 + \sqrt{5}}{2} \approx 1.61803398874989484$$

Nell'antichità, Egizi e Greci avevano scoperto questa quantità in natura⁴, e la utilizzarono nell'arte, in architettura e nella filosofia. Ritenevano che il rapporto aureo rappresentasse la proporzione *ideale* tra parti del corpo come il viso e il

torso, o tra gli arti ed il corpo intero; fu perciò usata come guida per riprodurre accuratamente la figura umana nella pittura e nella scultura. Quindi c'è un ordine nell'apparente caos del creato: scoprendo la proporzione aurea nacque la convinzione di aver trovato uno dei mattoni usati dal Grande Architetto dell'Universo per la costruzione del mondo e la natura fu venerata per questa sua caratteristica.

Probabilmente questa quantità, insieme alla radice di 2, condusse poi gli antichi Greci – attraverso la conoscenza dei numeri irrazionali – verso il concetto di infinito matematico. Vi si interessarono, inizialmente, Talete e Pitagora, ma il merito della

2 Conosciuta anche come *rapporto aureo*, *proporzione divina* o *sezione aurea*. Per un approfondimento si consiglia la lettura di testi scientifici, prettamente matematici.

3 Conosciuto anche come *numero aureo* o *costante di Fidìa*.

4 È rilevabile, fra gli altri, nella struttura delle conchiglie, nella dimensione delle foglie, nella distribuzione dei rami negli alberi, nella disposizione dei semi di girasole e nel corpo umano.



prima definizione, rigorosamente matematica, è da attribuire ad Euclide⁵.

Da quel momento e sino al V-VI sec. non fu considerato diverso dagli altri numeri, se non per un ristretto gruppo di studiosi: nasceva semplicemente dallo studio dei pentagoni.

La notevole mescolanza delle arti nel grande calderone chiamato “Rinascimento”, dette vita al trionfo del “numero d’oro” che perdura tutt’oggi. Le

opere di Piero della Francesca, Luca Pacioli e Leonardo da Vinci ne misero in risalto gli aspetti mistici, esoterici e religiosi consacrandoli come cardine delle scienze.

Fra’ Luca Bartolomeo de Pacioli (1445-1514/17) nacque a Sansepolcro, in provincia di Arezzo; frate francescano, si dedicò alla religione e alla matematica. Giunse alla notorietà per il cosiddetto “Metodo vene-

ziano”, ovvero con la scoperta della “teoria” della partita doppia (dare/avere, inventario, bilancio), che i mercanti veneziani diffusero in tutta Europa.



Tale concetto, fondamentale in materia contabile, fu pubblicato sotto il nome di *Tractatus de computis et scripturis* nella sua più ampia opera enciclopedica che intitolò *Summa di arithmetica, geometrica, proportione et*

proportionalita (Venezia, 1494). L’opera, scritta in una mescolanza linguistica – volgare, latino e greco – e contenente fra gli altri un trattato generale di algebra ed aritmetica, gli valse l’invito di Ludovico il Moro a Milano, dove ebbe occasione di lavorare proprio con Leonardo da Vinci. Insieme, questi due uomini, crearono un’opera conosciuta col titolo *De Divina Pro -*

5 Nel suo scritto *Elementi* (300 a.C. circa), diviso in 13 libri, domanda: *Come dividere un segmento in modo che il rettangolo che ha per lati l'intero segmento e la parte minore sia equivalente al quadrato che ha per lato la parte maggiore* [prop. 11, Vol. II]. Successivamente, però [prop. 3, libro VI] offre la – ormai celebre – definizione di rapporto aureo: *Si dice che una retta risulta divisa in estrema e media ragione, quando tutta quanta la retta sta alla parte maggiore di essa come la parte maggiore sta a quella minore.*



portione⁶ che dette vita a un'idea imperitura: una visione universale del mondo che traduce appieno la missione iniziatica della Libera Muratoria.

Resta un esempio lampante di come ciascun uomo, che ne possieda la volontà, possa riuscire a scovare nell'ambiente in cui si trova immerso quello che vi è di intrinsecamente grande, non fermandosi alla mera apparenza: ciò che si trova in superficie nasconde spesso un segreto geniale, un'i-

dea soprannaturale che sfugge a coloro che non riescono a leggervi in profondità. L'illuminato può ricercare lo scopo della propria vita soltanto guardando a ciò che vi è di superiore, ovunque e con continuità; tentando al contempo di catturare parte della magia che governa e alimenta l'esistenza dell'Universo. Questo in sintesi rappresenta l'opera di Pacioli e da Vinci, che hanno mostrato come si possa investigare con pro-

fitto sia utilizzando tecniche teorico-matematiche complesse sia metodi empirico-osservazionali semplici, dimostrando che la

via è aperta a chiunque voglia intraprenderla.

Con molta probabilità l'idea del *De Divina Proportion* nacque nel Pacioli dall'interesse mostrato durante la traduzione latina degli *Elementi* di Euclide⁷, prendendo poi spunto dal *De Perspectiva Pingendi*, mano-

scritto di Piero della Francesca, suo contemporaneo e – presumibilmente – suo maestro in gioventù, pubblicato nel 1492⁸. Difatti sono proprio le questioni attinenti al rapporto aureo, scoperto durante la traduzione di Euclide, a dare il titolo al volume; dove sviluppa l'argomento interessando molteplici discipline: trattando i solidi platonici e altri poliedri arriva a digressioni cosmologiche e matematiche, passa poi all'arte architettoni-



6 Opera pubblicata nel 1509, dedicata a Ludovico il Moro, scritta da Luca Pacioli e illustrata con sessanta disegni da Leonardo da Vinci, fra cui le celebri tavole con i solidi regolari e semiregolari, notissimi il *duodecedron* e il *tetracedron*. Per l'anno di completamento dell'opera sono spesso inutilmente proposte varie date, visto che la certezza deriva dallo stesso Pacioli che nella prima pagina (001r) del *De Viribus Quantitatis* (manoscritto conservato nella biblioteca dell'Università di Bologna – cod. 250) afferma essere il 1496.

7 Infatti nel capitolo IV spiega il suo richiarsi a Euclide.

8 Tenendo lezioni in varie Università italiane, siamo certi che il Pacioli si sostituì a Piero della Francesca per diffondere in vece sua gli insegnamenti prospettici.



ca dove sono frequenti i riferimenti alle idee di Vitruvio e Leon Battista Alberti, per giungere alle questioni di prospettiva prese in prestito da Piero della Francesca.

L'opera è essenzialmente composta di tre parti: nella prima, centrata sulle figure piane, focalizza l'attenzione sulla proporzione divina, collocando la matematica a fondamento delle scienze e delle arti; nella seconda, sviluppa invece i concetti legati ai volumi ed alle figure tridimensionali – che chiama i *corpi* – infine, nella terza e ultima parte, descrive le applicazioni artistiche, rimproverando gli architetti suoi contemporanei, colpevoli di aver dimenticato gli insegnamenti di Vitruvio.

Analizzando attentamente il frontespizio originale del capolavoro del Pacioli è d'uopo notare la dicitura conclusiva dell'intestazione, ove il Pacioli, alludendo alla *secre - tissima scientia*, vuole mettere in risalto l'aspetto esoterico che scaturiva dalle trattazioni sull'argomento della sezione aurea nell'antichità⁹.

A riprova di tale propensione al metafisico possiamo citare vari elementi presenti nell'opera. A partire dalla denominazione

“divina” della proporzione che egli suggerisce derivare da alcune proprietà della sezione aurea, quali:

- come Dio, è unica;
- come la Santa Trinità è un'unica sostanza in tre persone, così quella aurea è una sola

proporzione in tre termini;

- come Dio, è indefinibile¹⁰;
- come Dio, è sempre simile a sé stessa.

Giungendo alla trattazione dei “corpi”, si rifà alla concezione platonica del mondo¹¹: è un grande organismo dotato di un'anima e di un corpo. Il corpo è costituito da quattro elementi: terra, aria, acqua, fuoco che a loro volta sono costituiti da forme solide:

- forma del fuoco-tetraedro regolare;
- forma dell'aria-ottaedro regolare;
- forma dell'acqua-icosaedro regolare;
- forma della terra-cubo.



9 Cfr. Capparelli. *Riv. Sophia*, 1958: 210

10 Il Pacioli esprime tale concetto con molta enfasi: *Commo Idio propriamente non se po diffinire ne per parole a noi intendere, così questa nostra proportion non se po mai per numero intendibile assegnare, né per quantità alcuna rationale exprimere, ma sempre fia occulta e secreta e da li mathematici chiamata irrationale.*

11 Vedi la citazione iniziale del Pacioli.



Infine l'ultima combinazione, forma dell'etere-dodecaedro ovvero il quinto solido regolare, di cui Platone dice: *e dio se ne giova per decorare l'universo* (Timeo 55c)¹², evidenziano al contempo la complessità. Il Pacioli ricorda come sia impossibile costruire queste forme senza la proporzione aurea che culmina nell'espressione più alta dell'opera divina: la *quintessenza*.

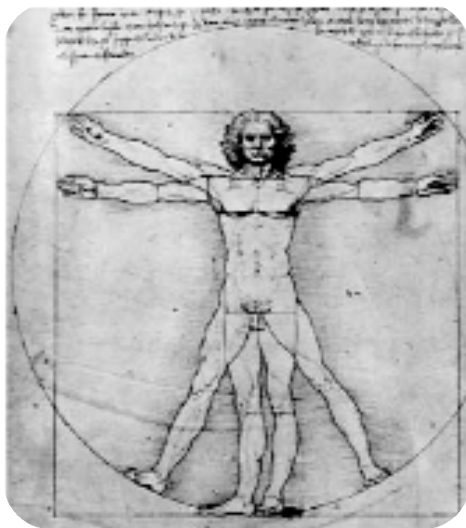
Durante la vita, Luca Pacioli conseguì tanta fama quanta quella postuma di Leonardo da Vinci, a cui spetta il merito però di averne diffuso la concezione nei secoli a venire: ne è l'esempio più eclatante il disegno dell'*uomo vitruviano*, con il quale Leonardo riuscì a coniugare la *proporzione divina* del Pacioli con l'idea dell'uomo inscritto nel cerchio

espressa da Vitruvio nel *De Architectura*¹³. Con ciò Leonardo giunse alla conclusione per cui le proporzioni del corpo umano

sono perfette quando l'ombelico divide l'uomo in modo aureo¹⁴.

Moltissimi altri furono coloro che subirono l'influenza del lavoro del Pacioli, che risultò essere uno dei maggiori rappresentanti di una frangia del movimento culturale umanista chiamato "Umanesimo Matematico"¹⁵.

Tale spinta culturale, come vedremo, ebbe non poco ascendente sul mondo delle arti vuoi architettoniche vuoi figurative: influo che si tradusse in uno studio analitico



12 Cfr. Reale, 1997: 289 e 649.

13 Vitruvio, scrisse: *Il centro del corpo umano è inoltre per natura l'ombelico; infatti, se si sdraia un uomo sul dorso, mani e piedi allargati, e si punta un compasso sul suo ombelico, si toccherà tangenzialmente, descrivendo un cerchio, l'estremità delle dita delle sue mani e dei suoi piedi.*

14 Da tale punto di vista è presumibile sia nata la stella a cinque punte, chiamata anche *pentalfa* o *pentacolo*, uno dei simboli fondamentali della cultura massonica occidentale: tutti i rapporti individuabili fra i suoi segmenti sono pari al numero d'oro (ϕ), quindi, come estrema espressione della proporzione aurea, il pentacolo è stato elevato a simbolo di bellezza e perfezione, da sempre associato all'idea del femminile sacro, chiaro riferimento ai dettami della numerologia pitagorica che individua nel 5 (somma del 2 e del 3) il numero nuziale.

15 Movimento che si sviluppa alla corte di Federico da Montefeltro a Urbino, come una prima alternativa al Rinascimento fiorentino, proprio per la presenza in città di Leon Battista Alberti, di Luciano Laurana, di Francesco di Giorgio Martini, di Piero della Francesca e dello stesso Pacioli. A corte si viene elaborando tali concezioni assecondando l'interesse manifestato da Federico, educato a Mantova da Vittorino da Feltre, per la matematica e di riflesso per l'architettura, ritenuta fondata sull'aritmetica e sulla geometria.



molto accurato, su basi scientificamente elevate, dell'artista prima di passare alla realizzazione pratica dell'opera. Fra i maggiori che si attennero alle lezioni del Pacioli, oltre ai già citati Piero della Francesca, Leonardo da Vinci e Keplero, è necessario ricordare Heinrich Cornelius Agrippa¹⁶, Albrecht Dürer, il Botticelli e Bartolomeo della Gatta pittore a Urbino.

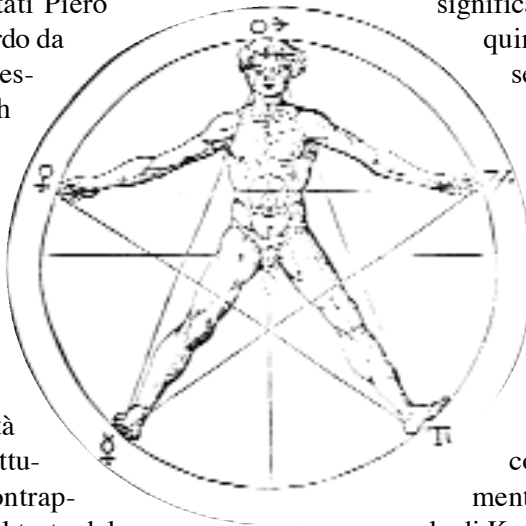
La percezione più autentica, visibile nel manoscritto di Pacioli, è quella di un'umanità profondamente combattuta: l'uomo di Dio si contrappone allo scienziato; dal testo dell'opera scaturisce l'eterno conflitto tra razionalità e irrazionalità, che Pacioli tenta più volte di coniugare facendo trapelare la duplice anima di uno spirito inquieto: da un lato prodigandosi nell'esposizione quanto più scientifica della proporzione, basando la

sua teoria sulle solide dimostrazioni euclidee, dall'altro mostrando la propria immaturità razionalistica attraverso una visione

della matematica imbevuta di significati metafisici¹⁷. Si può quindi ergerlo a rappresentante dell'uomo "tipicamente rinascimentale" conteso fra concezioni opposte e difficilmente conciliabili, proprie di un periodo saturo di profonde mutazioni socioculturali.

Quale migliore conclusione all'argomento delle superbe parole di Keplero¹⁸:

La Geometria ha due grandi tesori: uno è il teorema di Pitagora; l'altro è la Sezione Aurea di un segmento. Il primo lo possiamo paragonare ad un oggetto d'oro; il secondo lo possiamo definire un prezioso gioiello.



16 Heinrich Cornelius Agrippa Von Nettesheim (Colonia, 1486 - Grenoble, 1535) fu noto medico, alchimista, cabalista, astrologo e filosofo.

17 Più volte identifica l'aggettivo "divino" con "ciò che è perfetto", attribuendo quindi valenza soprannaturale a ciò che è privo di difetti. La matematica è espressione di perfezione quindi divina, proprio come la proporzione: *Commo Idio propriamente non se po diffinire né per parole a noi intendere, così questa nostra proporzione non se po mai per numero intendibile assegnare, né per quantità alcuna rationale esprimere, ma sempre fia occulta e secreta e da li mathematici chiamata irrationale* (Pacioli, *De Divina Proportione*).

18 Keplero nel *Mysterium Cosmographicum* (1621) aveva usato (qui unitamente al teorema pitagorico) parole "bellissime": *Duo Theoremata infinitae utilitatis, eoque pretiosissima, sed magnum discrimen tatem est inter utrumque. Nam prius, quod latera rectanguli possint tantum, quantum subtenso recto, hoc inquam recte comparaueris massae auri: alterum, de sectione proportionali, Gemmam dixeris* (Kepler, 1963: 74).

**Divina**
proportione

Opera a tutti gl'ingegni perspi/
caci e curiosi necessaria Ove cia/
scun studioso di Philosophia:/
Prospectiva Pictura Sculptu/
ra: Architectura: Musica: e/
altre Mathematiche: sua/
vissima: sottile: e ad/
mirabile doctrina/
consequira: e de/
lectarassi: cõva/
rie questione/
de secretissi/
ma scien/
tia.

Divina
proportione

Opera a tutti gl'ingegni perspi/
caci e curiosi necessaria Ove cia/
scun studioso di Philosophia:/
Prospectiva Pictura Sculptu/
ra: Architectura: Musica: e/
altre Mathematiche: sua/
vissima: sottile: e ad/
mirabile doctrina/
consequira: e de/
lectarassi: cõva/
rie questione/
de secretissi/
ma scien/
tia.

Didascalie alle figure:

Pag. 46: ritratto di Luca Pacioli. Opera attribuita al pittore Jacopo de' Barbari (o Jacob Welsch, 1440-1515), esposto al Museo di Capodimonte (Napoli). Si può notare che il Pacioli sta dimostrando uno dei teoremi di Euclide e inoltre sul tavolo sono numerosi gli strumenti utili allo studio della geometria: lavagna, gesso, compasso, un modellino di dodecaedro.

Pag. 50: immagine del corpo umano inscritto in un pentacolo. Immagine tratta dal *De Occulta Philosophia*, opera in tre volumi di Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), uno dei maggiori esoteristi rinascimentali.



Bibliografia

- Benjamin, F.S. Jr. e Toomer, G.J. (1971) *Campanus of Novara and Medieval Planetary Theory*, The University of Wisconsin Press.
- Blake, P. e Blezard, P.S. (2004) *Il codice Arcadia. I dipinti di Leonardo e un misterioso pentacolo, la Maddalena e i templari, una mappa cifrata*, Ed. NET, Milano.
- Capparelli, V. (1958) *Riv. Sophia*.
- Enciclopedia Italiana Treccani* (1936), Roma.
- Frajese, A. e Maccioni, L. (1970) (a cura di) *Gli Elementi di Euclide*, UTET, Torino.
- Galassi, G. (2005) *Manuale di metodologia statistica*, SEU, Roma.
- Ghyka, M.C. (1931) *Le nombre d'or*, Gallimard, Paris.
- Gimpel, J. (1982) *Costruttori di cattedrali*, Editoriale Jaca Book, Milano.
- Godkewitsch, M. (1974) The 'Golden Section': an Artifact of Stimulus Range and Measure of Preference. *American Journal of Psychology*, Vol. 87, No. 1/2 (Mar.-Jun.), pp. 269-277.
- Kepler, J. (1963) *Gesammelte Werke*, Bd. VIII, Bearbeitet von F. Hammer, C.H. Beck'sche, München.
- Leonardo da Vinci (1996) *Scritti Letterari*, Fabbri Editori, Milano.
- Livio, M. (2004) *La sezione aurea*, Ed. Hera, Roma.
- Pacioli, L. (1509) *De Divina Proportionione*, Venezia.
- Pacioli, L. *De Viribus Quantitatis*. Manoscritto conservato nella biblioteca dell'Università di Bologna – cod. 250. Consultabile all'indirizzo web: <http://www.uriland.it/matematica/DeViribus/Prezentazione.html>.
- Reale, G. (1997) *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano.



Sacro e profano nell'Architettura religiosa toscana da Nicola Pisano a Filippo Brunelleschi

di **Andrea Brogi**
Architetto

More than two centuries divide the end of the work which Nicola Pisano did in the Siena's Cathedral during the first sixty years of 1200 from the works of Filippo Brunelleschi in Florence, where he finished S. Maria del Fiore. The exceptionality of this last work is testified by the great interest about it. The works by Nicola Pisano are generally less known, but they are always referring to the same cultural milieu. The present contribution analyzes the analogies between these two works of the great Italian medieval architecture.

Due architetti, una cultura

Oltre due secoli separano la conclusione dei lavori che Nicola Pisano condusse nei primi sessanta anni del 1200 nel duomo di Siena da quelli in cui, a Firenze, Filippo Brunelleschi, nella metà del 1400, terminò la realizzazione della cupola nella cattedrale di S. Maria del Fiore.

Ben nota è l'eccezionalità di quest'ultima opera testimoniata da un interesse rimasto immutato nel tempo; meno conosciuti, ma sempre riferibili alla stessa cultura i lavori che, oltre centoventi anni prima, Nicola Pisano e una cerchia di collaborato-

ri, tra i quali è certa la presenza di maestranze cistercensi, avevano condotto nel portare a compimento la nuova cattedrale senese.

Nel presente contributo sono contenute considerazioni sulle analogie che legano questi due momenti della grande architettura medioevale italiana e che, al tempo stesso, collocano anche la vicenda artistica e costruttiva senese della metà del XIII secolo a un livello paragonabile a quello espresso da Brunelleschi nella realizzazione della sua cupola. Sì da far pensare a una significativa anticipazione di temi e modi che saranno propri della grande stagione dell'Umanesimo.



A Brunelleschi occorsero sedici anni per arrivare a chiuderne l'anello sommatale, mentre di soli tre

o quattro anni fu il tempo impiegato nella cattedrale senese per realizzare un'opera forse unica nel panorama dell'architettura medioevale che permise di mantenere la primitiva cupola del duomo romano per "trasferirla" nelle

strutture della nuova cattedrale gotica.

Se in S. Maria del Fiore fu possibile mantenere in equilibrio le murature delle otto vele nel loro progressivo chiudersi verso l'alto senza il supporto di armature provvisorie, a Siena furono sostituiti i sei pilastri e gran parte del tamburo ottagonale che sorreggevano la più antica cupola romanica, con altrettanti nuovi e più grandi pilastri che la resero compatibile con lo spazio della nuova cattedrale.

Quale sia stata la ragione che portò a una simile impresa di alto rischio costruttivo è difficile da stabilire: per cercare di spiegarlo verranno qui proposte analisi che, partendo dalla lettura dell'evoluzione storica e architettonica del duomo senese, troveranno possibili risposte nelle testimonianze materiali delle sue murature.

Varie sono le costanti che ritroviamo nel percorrere la storia costruttiva delle due opere, ma in pri-

mo luogo ne va evidenziata la forma poligonale: ottagonale è il tamburo che a Siena sorregge la primitiva cupola, come ottagonale è quello della cattedrale fiorentina alla cui ideazione è legata la figura di Arnolfo di Cambio.



Foto 1

Arnolfo, i maestri costruttori e qualche nuova idea

Oggi non sappiamo se Arnolfo si trovasse a Siena già al tempo in cui furono condotti i lavori prima accennati, ma è certo che dal 1266 al 1268 lavorò in cattedrale alla realizzazione del pulpito a fianco di Nicola e Giovanni Pisano. È perciò plausibile ritenere che l'eco delle "gesta" compiute dai maestri costruttori lo abbia comunque coinvolto e, come vedremo, condizionato nella sua formazione culturale. Prova tangibile di quanto forte possa essere stata questa esperienza giovanile la troviamo nel suo progetto di S. Maria del Fiore dove, come nella cattedrale senese, la navata centrale e le due laterali terminano su un



impianto poligonale ottagonale di pilastri che sorreggono un tamburo su cui, meno di centoventi anni dopo, Filippo Brunelleschi imposterà la sua cupola.

La rarità di simili impianti planimetrici, poco presenti sia nelle cattedrali romanico-gotiche che rinascimentali, rimane a testimoniare l'impronta culturale che gli eventi costruttivi senesi possono aver lasciato nelle opere successive di un giovane ma straordinario apprendista.

Non sappiamo se anche Brunelleschi fosse a conoscenza di quei lontani fatti costruttivi che avevano riguardato la cattedrale senese, anche se è ragionevole presumerlo: tuttavia, quella conoscenza costruttiva che gli permise di concludere la sua opera era figlia della stessa cultura. Un'arte architettonica che aveva attraversato il mondo islamico, quello romano e quello greco per perdersi in tempi ancora più remoti, basata sulla regola della costruzione di tutte le parti di un tempio simmetriche rispetto a un immaginario piano che esattamente lo divide o a un'asse verticale posto nel suo centro.

Così il Pantheon romano è spazio racchiuso da un cilindro e da una semisfera ed è quindi architettura simmetrica rispetto ad un'asse centrale, mentre le basiliche romane e le cattedrali cristiane sono simmetriche rispetto a un piano che le percorre al centro della navata.

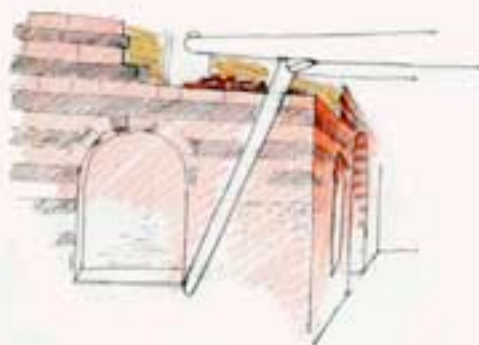
Cosa permise all'arte dei maestri costruttori di elevare le volte delle loro chiese e di imprigionarle in strutture tanto ardite dentro un equilibrio di forze che ha sfidato i secoli?

Certo fu la conoscenza dell'arte muratoria forse facilitata dalla sua invariabilità in un tempo lunghissimo, ma fu soprattutto il rispetto assoluto della regola compositiva della simmetria tra le strutture di un

tempio a segnare quella straordinaria perizia edificatoria.

In verticale, con simmetria

Ben noti sono i pregi naturali di una muratura di pietra o di mattoni, data la capacità di tali materiali di resistere alle forze che li comprimono. Tuttavia, affinché questa qualità potesse esprimersi al massimo delle sue potenzialità, dovettero essere rispettate due condizioni: la prima fu che i pesi delle murature fossero il più possibile ricondotti sulla verticale dei muri perimetrali o dei pilastri; emblematico, al riguardo, è l'uso degli archi rampanti delle cattedrali gotiche con cui le eccedenti spinte orizzontali venivano ricondotte e assorbite nel maggiore peso delle pareti esterne. La seconda regola fu che queste strutture mura-



Schema di foto 1



rie, nella loro totalità, risultassero identiche sia sull'ala sinistra che destra della chiesa, nel più assoluto rispetto della regola della simmetria.

Come descritto di seguito, le vicende costruttive delle due cupole, senese e fiorentina, saranno analizzate in funzione della loro dipendenza da questa regola oltre che dai vincoli rappresentati dagli edifici sui quali furono edificate.

Se, come ricordato, nel caso di S. Maria del Fiore Brunelleschi trovò realizzato l'impianto di base, diverso è il caso senese, in cui tutto accade sopra e intorno a una primitiva cattedrale romanica verosimilmente costruita a sua volta su un palazzo vescovile, probabile risultato dalla trasformazione di un precedente incastellamento di epoca alto-medioevale.

Di questa complessa scansione di fasi storico-architettoniche viene qui data una breve descrizione supportata da schemi grafici che ripercorrono le mutazioni architettoniche comprese in un arco di tempo che va dal VII al XIII secolo.

Prima fu il castello

Il primo edificio che incontriamo nella vicenda costruttiva di quella che sarà in seguito la cattedrale senese è costituito da una rocca la cui edificazione alto medioe-

vale è riconducibile ai due secoli della presenza longobarda sul territorio.

Le dimensioni delle murature dell'edificio, che raggiungono anche spessori superiori ai tre metri, e la loro tipologia in pietra non trovano riscontri in altri casi di incastellamenti presenti nella città storica.

Oggi con la lettura, per quanto parziale, delle murature ancora residue, si può identificare la sagoma volumetrica che ha condizionato la costruzione e le tra-

sformazioni delle cattedrali che su di essa si sono succedute.

Infatti, nel corso di molti secoli, dal VII al XIV, la presenza di questo edificio primitivo ha costituito una sicura base di appoggio per le nuove murature, divenendo però un limite invalicabile quando eccessi, dovuti proprio a tali trasformazioni, hanno finito per compromettere l'equilibrio statico dell'intera struttura.

Nel grafico n. 1 è schematizzata in azzurro la sagoma della rocca nella quale sono evidenziate tre torri con al centro un edificio quadrilatero; su questa immagine è riportata in sovrapposizione la sagoma del duomo attuale estratta da una base fotografica.



Grafico 1

Ad oggi è impossibile stabilire se il quadrilatero sia stato una corte aperta oppure uno spazio chiuso da un tetto e quindi assimilabile ad un cassero.

Diverso è il caso dell'edificio che risulta di collegamento tra le due torri più basse dove, come vedremo nei passaggi successivi, sarà in parte ricavata la grande sala affrescata di recente rinvenuta al di sotto del pavimento dell'altare maggiore e impropriamente nota come "cripta". Ancora in parte visibili sono i

resti di alcuni dettagli architettonici della torre più alta che, al tempo di Nicola Pisano, diverrà la base di appoggio del nuovo campanile: una finestra oggi utilizzata come porta di accesso al campanile stesso e, più in alto, quattro aperture circolari, ricavate nelle rispettive pareti, da cui un osservatore doveva essere in grado di ricevere segnali ottici in vario modo inviati dal territorio circostante.

I primi Vescovi

Nel grafico n. 2 è riprodotta sommariamente la sagoma di quella che può essere stata la conformazione del successivo edificio che, pur trasformato, mantenne i caratteri originari divenendo la nuova sede del potere vescovile senese.

Dalla lettura comparata di varie fonti pittoriche, la cui analisi è esclusa da questa trattazione, è stato possibile collocare al suo interno anche l'edificio che per primo assolverà la funzione

di chiesa cattedrale, identificata nei documenti come *Sedes Beate Marie*, termine assunto con continuità dalle altre cattedrali che nel tempo si avvicenderanno sopra e intorno ad esso.

Posta nel lato sud del quadrilatero,

terminava con la parte absidale su una parete della torre più alta e, insieme all'altro edificio, sul lato opposto, occupava spazi esterni al primitivo castello; essi inoltre risultavano collegati da una terrazza con l'affaccio verso lo spazio oggi occupato dalla attuale Piazza S. Giovanni, dove è collocato il Battistero. Un edificio quindi ancora più imponente del precedente e di cui era parte il primitivo complesso canonico che ne occupava una parte cospicua, composto da monaci che esercitavano, a fianco del potere vescovile, funzioni religiose e di carità.

Diverso è il caso del vescovado che, come vedremo, essendo stato trasformato in una grande cattedrale romanica, vi mantenne parti strutturali essenziali alla sua costruzione e dalla cui lettura è stato possibile ricostruirne l'immagine.

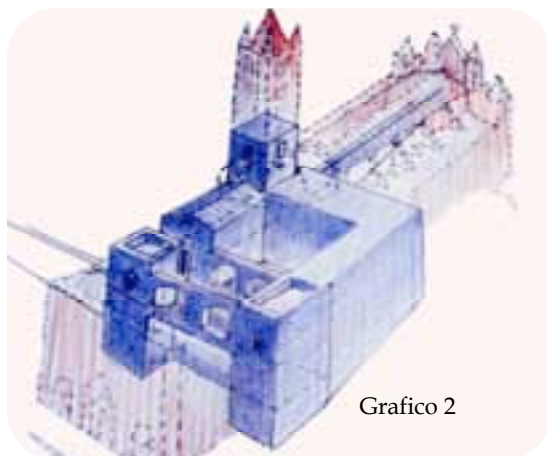


Grafico 2



Dai "secoli bui", la cattedrale romanica

Tra il finire del secolo XI e i primi decenni del XII una nuova trasformazione interesserà l'Episcopio con la costruzione, prevalentemente al suo interno, della cattedrale romanica realizzata tenendo conto di ciò che già esisteva, come la piccola chiesa in precedenza ricordata.

Essa utilizzerà le muraure del vescovado mantenute e riconvertite in una più grande cattedrale che già dal 1124¹ ed ancor più dal 1139 troviamo completata e cuore pulsante della dimensione religiosa².

Nel grafico n. 3 ne è indicata in giallo la sagoma che, contenuta quasi totalmente nell'involucro del primitivo episcopio, utilizzò il quadrilatero della corte per l'appoggio di sei pilastri, di un tamburo ottagonale e di una cupola emisferica, mentre la parte absidale terminava sulla parete nord ovest dell'episcopio. Soltanto la facciata e le prime tre campate delle rispettive navate furono costruite esterne insieme al pronao e alla scala degradante verso il Piano Sancte Marie, oggi Piazza Jacopo della Quercia³.

Con questa trasformazione del palazzo vescovile in cattedrale si rileva anche una

modifica nel materiale edilizio impiegato: mentre per l'episcopio e ancor prima per

l'incastellamento alto medioevale le murature erano interamente in pietra, il duomo romanico è prevalentemente costruito in mattoni che, in vario modo, si appoggiano su strutture precedenti con soluzioni più complesse ma al tempo stesso leggere, proprie di un edificio religioso.

Parti inequivocabili di esso, come alcuni resti di semipilastri nel vano dipinto di quello spazio interno che è attual-

mente noto come "Cripta della statue" e due finestre aperte nel lato settentrionale della parete absidale che illuminavano la relativa cripta, ci informano di come l'edificio sia inserito nell'involucro dell'episcopio proprio grazie alla versatilità delle nuove strutture in laterizio.

Tuttavia al suo esterno, in quelle parti che ampliarono il palazzo vescovile, troviamo ancora enormi pareti di pietra, come quella che unì le due torri sul lato orientale, oggi affacciato su Piazza S. Giovanni.

Ma il settore in cui l'uso dei mattoni rappresentò la soluzione ideale per la riconversione fu nella costruzione dei pilastri e del-



Grafico 3

1 Giorgi e Moscadelli, 2005: 58.

2 Trombelli 1766.

3 Brogi, 1998: 43-66.

la relative volte che non solo occuparono il vuoto del quadrilatero ma trovarono nei livelli superiori delle mura in pietra il loro piano di appoggio ideale insieme a quello dei tetti.

Di questo sistema strutturale sovrapposto, suggerito anche da ragionevoli motivi economici, restano oggi l'intera cupola con le costolature, parte del tamburo ottagonale e i resti delle ricordate finestre della cripta.

Nel Duomo Romanico e Gotico si incontrano

Nella prima metà del XIII secolo, ciò che rimaneva dell'antico episcopio e ancor più il duomo romanico divennero il transetto della cattedrale per mezzo di una straordinaria mutazione, nella quale la cupola con buona parte del suo tamburo non vennero abbattuti ma entrarono a far parte della nuova Chiesa.

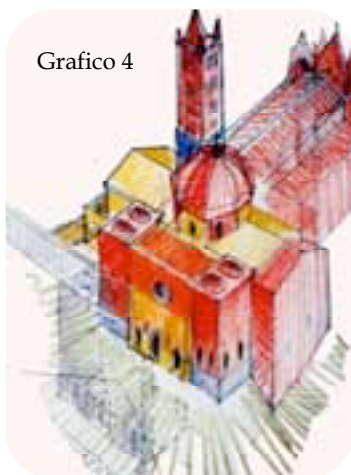
Per capire bene che cosa successe occorre rappresentarsi una rotazione a 90° della cattedrale intorno alla sua vecchia cupola che comunque rimaneva inalterata e perfettamente coerente con la successiva configurazione architettonica.

In realtà la cupola romanica, pur rimanendo nella collocazione originale, entrò nella nuova cattedrale per mezzo di concrete e precise operazioni costruttive derivate da quella cultura antichissima che traeva dall'obbedienza ai canoni della simmetria la propria legge costruttiva e senza la quale anche questa opera non sarebbe stata possibile.

I sei nuovi pilastri che formarono l'esagono di base si trovarono coerenti con questo ordine di simmetria divenendo così la testimonianza più eloquente di una straordinaria mutazione strutturale e formale conclusasi nei primi sessanta anni del secolo XIII.

Una prova di come sia stato possibile che una cupola con il suo tamburo di base potesse essere sostenuta da un nuovo ordine di pilastri è ancora visibile nel sottotetto del duomo, nella parte in cui è avvenuto il contatto tra la nuova struttura sottostante e quella preesistente superiore (foto n. 1).

Nel grafico n. 4 e 5, con le campiture in rosso, è identificata la sagoma e la sezione complessiva della nuova cattedrale ponendola a confronto con quella precedente (grafico n. 3).





Tra le parti di più spiccata differenziazione si osserva la facciata rivolta ad ovest, il nuovo campanile innalzato sulla primitiva torre e la nuova parte absidale, rivolta verso l'attuale Piazza S. Giovanni.

Una straordinaria Ars aedificandi

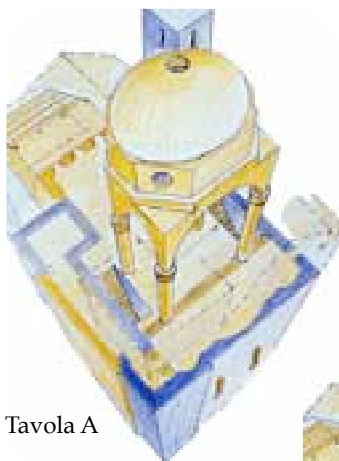


Tavola A

Così quella che era stata la cattedrale romanica divenne il transetto del nuovo duomo mentre la facciata con il suo pronao e la scala, già ricordati, non pare abbiano subito modifiche: nella parte opposta, invece, compaiono due nuove campate costruite sulla pendice rivolta verso nord-ovest, oggi vicina a via dei Fusari.

Per facilitare la lettura delle diverse configurazioni che in successione terminarono con la prima cattedrale gotica, sono campite in colore azzurro quelle ricondotte all'incastellamento alto-medioevale e al successivo episcopio; in colore giallo quelle appartenute alla cattedrale romanica e infine in colore rosso quelle riferite appunto al duomo gotico.

Le trasformazioni avvenute sulla sola cupola sono descritte per mezzo di quattro

tavole in cui è essenzializzata la successione dei lavori.

Nella prima tavola (A) è riprodotta la cupola romanica con il suo tamburo ottagonale e tre dei sei pilastri che li sorreggevano, inoltre è riprodotta la sagoma planimetrica della cattedrale con in primo piano l'angolo absidale rivolto a nord-est e oggi prossimo alla attuale via dei Fusari, sopraelevato di quattro gradini⁴ rispetto alla navata e con le due monofore, già

ricordate, che illuminavano la sottostante cripta alla quale si poteva accedere dalle due scale laterali.



Tavola B

Sul lato opposto, rivolto verso quella che oggi è la Piazza Jacopo della Quercia, era collocata la facciata su cui si aprivano tre porte e, davanti ad esse,

un pronao e una scala che collegava la cattedrale all'allora Piano *Sancte Marie*.

Sul lato sinistro è stata riportata una grande parete, in colore giallo, che aveva collegato gli angoli delle due torri del castello formando un possibile vano per la sacrestia.

Sull'angolo opposto, campita in azzurro, figura l'antica torre castellana qui in funzione di campanile.

Nella seconda tavola (B), riprodotti sull'immagine precedente, sono stati evidenziati in rosso quattro dei sei nuovi pilastri costruiti prossimi a quelli preesistenti, in modo da non comprometterne l'equilibrio statico.

È interessante notare come le loro fondazioni siano appoggiate sulle murature del primitivo castello nello stesso modo con cui erano stati costruiti i pilastri romanici.

Nella terza tavola (C) è evidenziata la fase terminale in cui la nuova struttura, in rosso, venne innalzata e contrastata a quella esistente, in giallo, senza avervi introdotto nessuna modifica.

In sintesi questo delicatissimo passaggio può essere letto nelle operazioni di supporto svolte simultaneamente sui profili degli otto lati in cui questo contrasto fu realizzato. È inoltre presumibile che, ad operazione compiuta, l'antico tamburo e la sua cupola fossero sorretti da ambedue le strutture ed è plausibile supporre che quella nuova, inferiore, sia stata contrastata alla vecchia per mezzo di un sistema di zeppe di ferro e di murature in mattoni, delle quali una ancora visibile.

Considerando l'esiguità dei mezzi che questi grandi maestri costruttori avevano a

disposizione si può ritenere che essi compissero questa operazione di contrasto grazie ad una antichissima cultura edificatoria di cui erano depositari e della quale si sono perse le tracce.

Oggi dovendoci interrogare su come essi procedettero nella fase successiva di demolizione dei sei pilastri e di gran parte del vecchio tamburo, in assoluto l'operazione più difficile, possiamo ritenere che si affidassero di nuovo alle regole della simmetria che in questo caso può essersi tradotta nella esecuzione simultanea di uguali

lavori di demolizione condotti nelle parti di muratura contrapposte ed equidistanti dall'asse dell'antica cupola.

Nel suo insieme, ideal-

mente, si può essenzializzare l'opera nel lavoro di otto muratori, distribuiti ognuno su ciascuno degli otto lati del tamburo, che compiono simultaneamente le stesse operazioni per cui, ad uno di essi impegnato a rimuovere un mattone sul proprio lato corrispondono altre sette simultanee rimozioni compiute dagli altri muratori, ciascuno nella propria parte.

È particolarmente significativo associare a questa immagine quella condotta per la costruzione della cupola di S. Maria del Fiore in cui Filippo Brunelleschi affidò ad

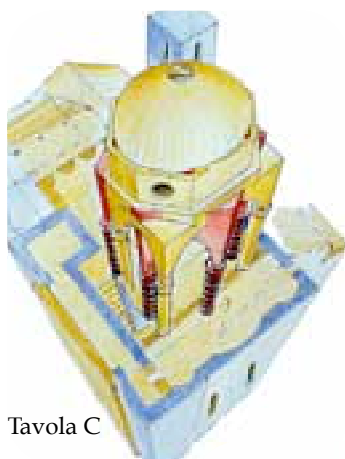


Tavola C

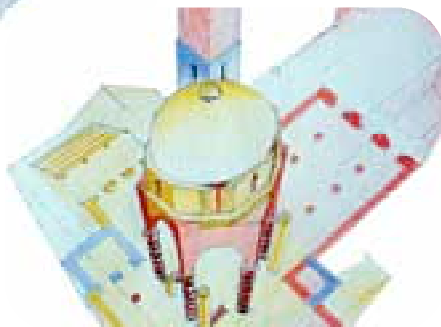


Tavola D



otto capomastri, ciascuno per ogni lato del tamburo, la conduzione dei relativi, simultanei lavori⁵ dimostrando così obbedienza a quella stessa legge assoluta della simmetria.

Ma ciò che appare ancora più sorprendente è osservare come l'opera condotta all'interno del duomo senese anticipò di quasi due secoli quella per la cupola fiorentina.

I silenzi della cattedrale

Difficile è ricostruire le reali modalità con cui le maestranze senesi condussero l'operazione di progressiva demolizione delle murature più antiche, eseguendo contemporaneamente l'appoggio delle loro parti residue su quelle nuove; ma è plausibile che durante i lavori o nei giorni successivi alla loro conclusione i silenzi della cattedrale possano essere stati rotti da secchi colpi di assestamento fra le due diverse strutture. Per rendere più esplicita questa straordinaria pagina di "grande architettura" nella tavola (D) sono stati evidenziati sia la cupola che il suo parziale tamburo ormai sorretti dai nuovi pilastri a fasce bianche e nere, prossime alle porzioni residue dei pilastri romani raffigurati nella fase finale della loro

demolizione. Intorno ad essi si elevava la nuova chiesa orientata verso ovest, con i pilastri delle tre navate perfettamente allineati ai nuovi, costruiti sotto la cupola, e la navata centrale prolungata fino a formare la nicchia absidale, mentre sul lato nord-ovest, oggi sovrastante via dei Fusari, due nuove campate, in rosso, hanno ulteriormente adattato, trasformandola in transetto, la precedente cattedrale romanica, divenuta così simmetrica rispetto al nuovo asse.

Dalle parti residue delle due monofore già ricordate si apprende che, con la fine dei lavori sulla cupola, tolti i ponteggi, anche il piano del duomo romanico, con la porzione absidale e i suoi quattro scalini, venne sbasato con la conseguente distruzione della c.d. "confessione" di cui rimangono ancora due semipilastri, uno ritrovato dal prof. E. Carli nel 1946⁶ e l'altro scoperto durante i recenti lavori che hanno riportato alla luce l'intero vano sottostante la nuova abside e con essa, oltre la parete su cui è affrescata la scena della Deposizione, i resti di una porzione circolare di muratura⁷.

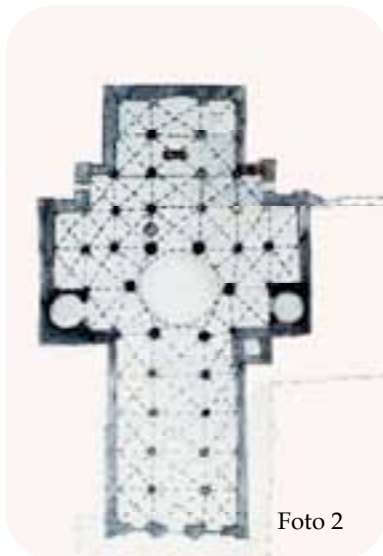


Foto 2

5 Fanelli e Fanelli, 2004: 18.

6 Carli, 1979: 81.

7 Guerrini et alii 2003.

Essa è riconducibile alla parete esterna di un edificio che, utilizzando in parte il precedente spazio della cripta più antica, può essere stato di nuovo adibito a questa funzione. La regolarità della curvatura e la simmetria rispetto alla nuova navata centrale rafforzano l'ipotesi di una sua costruzione nei primi anni sessanta del XIII secolo quando, dopo i lavori sulla cupola, il piano del duomo romanico venne sbassato.

La presenza nel suo interno di un sepolcro lascia presumere che si tratti di uno "spazio mausoleo" destinato, forse, alla sepoltura di alcuni tra i caduti nello scontro di Montaperti avvenuto pochi anni prima; infatti è plausibile ritenere che il luogo più significativo per la loro inumazione fosse proprio sotto al nuovo altare della Madonna.

Se si scorrono le vicende costruttive del duomo senese, nessun periodo appare così intenso, complesso e ricco di fatti storici e artistici come quello che si protrasse fino al termine del secolo XIII. Uomini come Nicola Pisano, il monaco cistercense Melano di Renaldo e, suo coetaneo, Arnolfo di Cambio, sono presenti negli anni esaltanti della cupola e in quelli immediatamente successivi in cui fu realizzato anche il pulpito.

Arnolfo di Cambio, presente a Siena in età giovanile, risulta che abbia legato il suo nome ai soli anni del pulpito: tuttavia l'ec-

cezionalità dei fatti costruttivi cui può aver assistito, se non addirittura partecipato, lasciarono certamente

una impronta profonda nella sua preparazione artistica che riemergerà nell'attività di architetto sul finire del secolo, quando progetterà la cattedrale fiorentina di S. Maria del Fiore. In quella occasione, nell'impostare la soluzione per l'appoggio del grande tamburo della cupola, adotterà un impianto ottagonale analogo a quello del duomo senese.

Nelle foto n. 2 e 3 sono indicati gli schemi delle piante sia del duomo senese che di quello fiorentino da cui risulta come in ambedue i casi sia la navata centrale che le due laterali si concludano sull'impianto poligonale dei pilastri che sorreggono le rispettive cupole.

Intanto a Firenze

Ma se a Siena le dimensioni ridotte della cupola rispetto all'intera chiesa non permisero di raggiungere una coerente proporzione nel nuovo duomo gotico, a Firenze Arnolfo, forse consapevole di questo limite, sembra aver esagerato nel senso opposto, dando cioè alle strutture di supporto della cupola una dimensione eccezionale, con un diametro pari alla larghezza delle tre nava-

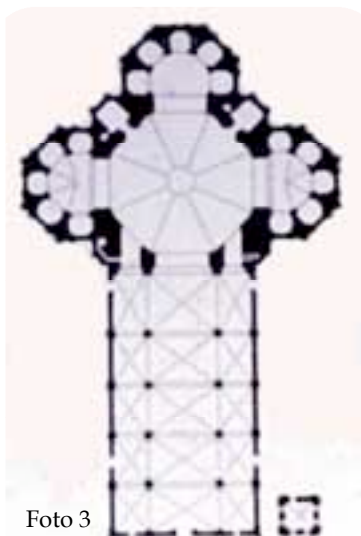


Foto 3



te, fatto questo raro se non unico nel repertorio delle architetture medioevali religiose con pianta a croce latina.

È noto come questo gigantismo architettonico abbia rimandato di quasi un secolo e mezzo la soluzione di una cupola che potesse proteggere e concludere quello spazio; ciò fu possibile grazie al talento di Filippo Brunelleschi che la realizzò tra il 1420 e il 1436.

Nota è la soluzione che egli adottò nel costruirla senza ricorrere a strutture di sostegno, soluzione propria di quella cultura edificatoria millenaria che assumeva la simmetria come regola assoluta. Così, come già ricordato, la presenza di otto maestri muratori⁸ ognuno impegnato in una vela della cupola è la prova che i lavori doveva-

no svolgersi nello stesso tempo e nella stessa maniera su parti contrapposte, equidistanti dall'asse verticale e collocate alle stesse altezze da terra.

Nel suo procedere verso l'alto, la dipendenza delle operazioni costruttive dall'asse verticale identificabile con una fune piombata sospesa sul centro del cerchio di base della cupola è l'immagine più emblematica alla quale riferire la complessità e l'eccezionalità di questa opera.

Per visualizzare la dinamica costruttiva che

caratterizzò il progressivo innalzamento delle otto vele possiamo paragonarla a quella di un liquido che, immesso in un recipiente, progressivamente lo riempia.



Foto 4

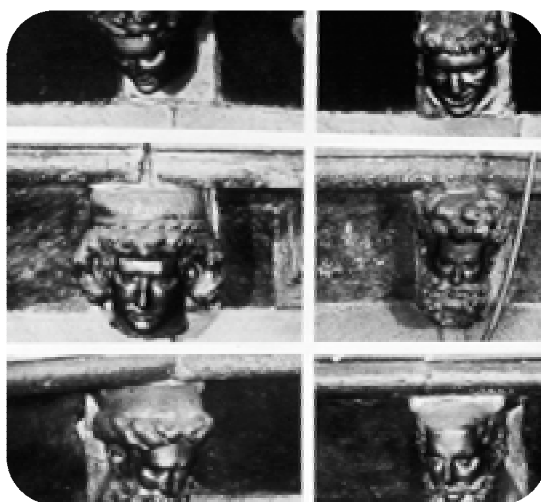


Foto 5

Così le murature della cupola furono innalzate per anelli concentrici e conclusi secondo fasce perfettamente orizzontali e in grado di contenere, in questa loro forma, le enormi tensioni che, con l'altezza, aumentavano.

Di nuovo, ma in questo caso in senso ascendente, possiamo immaginare otto operai che murano contemporaneamente uno stesso mattone, così come, nella precedente vicenda della cattedrale senese, otto operai sono stati immaginati nell'atto simultaneo di sottrazione del loro mattone durante la fase discendente in cui venivano demolite le strutture che sorreggevano la cupola romanica.

Ma se a Firenze una serie di documenti permettono di inquadrare la vicenda storica della cupola e del suo ideatore, a Siena non sono emersi documenti scritti che ci permettano di sapere chi ne fosse stato l'artefice o gli artefici anche se, come accaduto in precedenza, nelle memorie di quegli anni emerge a vario titolo la figura di Nicola Pisano⁹ alla cui scuola, tra l'altro il prof. E.

Carli attribuisce l'esecuzione del singolare corredo scultoreo posto lungo la cornice interna tra la cupola e il tamburo¹⁰.

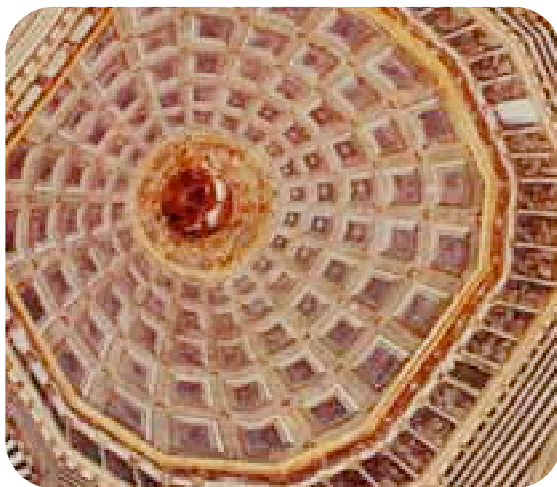


Foto 6

Se inseriamo questa opera decorativa in un più vasto repertorio di sculture medioevali esso ci appare inconsueto sia per la collocazione che per la modesta dimensione dei volti: eppure, per la veridicità dei tratti fisionomici e di certi particolari dei costumi, è chiara la

volontà di esprimere un ritratto reale.

L'averli collocati lungo quella linea di contatto tra le parti residue del tamburo e della cupola e le nuove strutture dove i lavori furono più complessi e rischiosi induce a ipotizzare che da quella cornice si affaccino alcuni degli uomini più eminenti che conclusero felicemente questa incredibile opera (foto n. 4 -5).

A chi appartengono questi volti?

Difficile rispondere a questo interrogativo; tra essi ci sono i volti di Nicola Pisano, di suo figlio Giovanni o del giovane Arnolfo? Forse non lo sapremo mai.

9

Giorgi e Moscadelli, 2005: 77.

10

Carli, 1979: 17.



Avvertenza

I riferimenti a eventuali colori contenuti nelle immagini non possono essere distinti a causa del vincolo alla pubblicazione in bianco/nero per gli apparati iconografici. Sul sito web www.grandeoriente.it è disponibile l'articolo con le immagini a colori in formato .pdf.

Didascalie alle figure:

Grafico 1, p. 56: in sovrimpressione, su un grafico tratteggiato estratto da una base fotografica che riproduce la Cattedrale senese, è riprodotta in azzurro l'immagine essenziale di un castello alto medioevale riconducibile al tempo in cui Siena fu città longobarda.

Grafico 2, p. 57: trasformazione dell'edificio altomedioevale in Episcopio.

Grafico 3, p. 58: in colore giallo è stata differenziata l'immagine della Cattedrale romanica.

Grafico 4, p. 59: in colore rosso sono campite le nuove parti che trasformarono, nei primi decenni del secolo XIII la Cattedrale romanica nel nuovo Duomo gotico.

Grafico 5, p. 59: spaccato longitudinale del nuovo Duomo gotico. Ancora campite nei vari colori sono evidenziate le parti della Cattedrale costruite nelle fasi già descritte. Di particolare interesse, come evidenziato in questo contributo, è osservare la cupola semisferica romanica che fu "trasferita" alla nuova Cattedrale. All'esterno di essa, di poco distaccata e allo scopo di proteggerla, venne costruita una controcupola in legno rivestita da lamine di piombo. Sulla sua verticale, al di sotto dell'altare, è stata ipotizzata la presenza di uno spazio residuale della primitiva cripta romanica trasformata in una nuova e più ridotta confessione circondata da un sepolcreto.

Foto 1, p. 54: sottotetto del lato di destra del transetto: particolare del nuovo tamburo duecentesco sottostante la cupola in corrispondenza dell'angolo sorretto dal pilastro collocato davanti alla Cappella del Voto.

Schema foto 1, p. 55: nel grafico sono riprodotte alcune parti essenziali estratte dalla foto n. 1 tra le quali in colore giallo una delle pareti residue del tamburo romanico ancora visibili, sotto di esso in colore rosso l'angolo del nuovo tamburo esagonale che lo sorregge.

Nella loro parte intermedia compare una muratura irregolare eseguita per ottenere il massimo contrasto tra questa nuova struttura inferiore e la più antica superiore.

Un'ulteriore prova di questa complessa vicenda costruttiva è espressa dalle morse tra i mattoni del tamburo e il rivestimento a fasce di marmo bicolore.

Foto 2, p. 62: pianta del Duomo di Siena in cui risulta come la navata centrale e le due laterali presentino le pareti e i pilastri allineati a quelli che sorreggono il tamburo della cupola.



Foto 3, p. 63: pianta della Cattedrale fiorentina di Santa Maria del Fiore. Come nel caso del Duomo senese i muri esterni ed i pilastri della navata centrale risultano allineati a quelli che sorreggono il tamburo della cupola.

Foto 4-5, p. 64: alcune delle teste collocate sulla cornice del tamburo della cupola poste lungo la linea in cui si conclude il rivestimento marmoreo a fasce bianche e nere.

Foto 6, p. 65: veduta interna della cupola romanica decorata con un finto cassettonato eseguito nei primi anni del secolo XIX. Lungo il suo perimetro di appoggio la cornice, sorretta dalle colonne del finto loggiato, testimonia con l'estrema irregolarità dei suoi dodici lati, la complessa vicenda costruttiva conclusa nei primi anni sessanta del XIII secolo.

Tavola A, p. 60: in giallo è riportata la planimetria del Duomo romanico contenuto nelle strutture residue dell'Episcopio (in azzurro).

Al centro è ricostruito l'apparato dei pilastri e del tamburo che sorreggevano la cupola.

Tavola B, p. 60: riferita all'immagine della tavola A, è evidenziata la fase iniziale della costruzione dei nuovi pilastri del Duomo gotico (in rosso) in prossimità di quelli esistenti (in giallo).

Tavola C, p. 61: l'immagine riproduce la fase in cui alle murature che sorreggevano la cupola romanica (in giallo) viene affiancato il nuovo apparato di supporto gotico (in rosso) dotato delle opportune opere di contrasto (foto 1 e grafico relativo).

Tavola D, p. 61: sulla planimetria del Duomo gotico (in rosso) è riprodotta l'immagine del nuovo apparato di sostegno della vecchia cupola romanica (in giallo) con le parti residue del tamburo e le porzioni di colonne lette nella fase terminale della loro demolizione.

Bibliografia

- Ascheri, M. (2000) *Siena nella storia*, Cinisello Balsamo (MI).
Bacci, P. (1994) *Documenti e commenti per la storia dell'Arte*, Firenze.
Benvoglianti, B. (1571) *Trattato de l'origine et accrescimento de la città di Siena*, Roma.
Brogi, A. (1998) Tempo e immagine del duomo di Siena, in *La ricerca delle origini, leggere l'arte della Chiesa*, pp. 43-66, Siena.
Brogi, A. (1999) Dall'architettura sul duomo di Siena i messaggi della sua storia, in *Accademia dei Rozzi* n. 11, pp. 3-7, Siena.
Brogi, A. (2000) Fonti pittoriche per ritrovare immagini storiche della città in *Cofano nuziale istoriato attribuito ad Ambrogio Lorenzetti*, pp. 97-116, Milano.



- Brogi, A. e Gallavotti Cavallero, D. (1987) *Lo Spedale Grande di Siena. Fatti urbanistici e architettonici del Santa Maria della Scala. Ricerche, riflessioni, interrogativi*, Firenze.
- Butzek, M. (a cura di) (1987) *Il duomo di Siena al tempo di Alessandro VII. Carteggio e disegni (1658-1667)*, München.
- Carli, E. (1977) Affreschi senesi nel Duecento, in *Scritti di storia dell'Arte in onore di Ugo Procacci*, pp. 82-93, Milano.
- Carli, E. (1979) *Il duomo di Siena*, Siena.
- Carli, E. (1993) *Arnolfo*, Firenze.
- Corazzi, R., Conti, G. e Marini, S. (2005) *Cupola di Santa Maria del Fiore, tra ipotesi e realtà*, Bologna.
- Fanelli, G. e Fanelli, M. (2004) *La Cupola del Brunelleschi, storia e futuro di una grande struttura*, Firenze.
- Gallavotti Cavallero, D. (1985) *Lo Spedale di Santa Maria della Scala in Siena, vicenda di una committenza artistica*, Pisa.
- Ghignali, A. (1994) (a cura di) *Carte dell'Archivio di Stato di Siena, Opera Metropolitana (1000-1200)*, Siena.
- Giorni, A. e Moscadelli, S. (2005) *Costruire una cattedrale. L'Opera di S. Maria di Siena fra XII e XIV secolo*, München.
- Guerrini, R. et alii (2003) *Sotto il duomo di Siena, scoperte archeologiche, architettoniche e figurative*, Cinisello Balsamo (MI).
- Lusini, V. (1911) *Il duomo di Siena, parte prima*, Siena.
- Marchetti, M. (1991) *Liturgia e storia della chiesa di Siena del XII secolo. I calendari medioevali della chiesa senese*, Roccastrada (GR).
- Milanesi, G. (1854) *Documenti per la storia dell'arte senese, tomo I, secoli XIII e XI*, Siena.
- Moranti, U. (a cura di) (1979) *La cattedrale di Siena, ottavo centenario della consacrazione, 1179-1979*, Siena.
- Pietramellara, C. (1980) *Il duomo di Siena*, Firenze.
- Prunai, G. (1972) I Regesti delle pergamene del fondo diplomatico di S. Michele in Passignano, in *Bullettino Senese di Storia Patria*, pp. 200-236, Siena.
- Trombelli, G.C. (1766) *Ordo Officiorum Ecclesiae Senensis*, trascrizione del ms. G.V.8 della biblioteca Comunale di Siena, Bologna.



I Templari e la promozione umana

di **Domenico Lancianese**

Storico e saggista

As a fundamental means of the Church's hegemonic strategy, Knight Templars, together with the Cistercian Order, developed a wide and deep social work which completely changed the traits of Europe, as it was a real revolution. In order to realize the social utopia which had been sketched out at Cluny, then inherited by Cistercian and finally entrusted to the Templars, they had to attack the whole system of feudal power. This secret project was the main reason which took to the foundation of the Order of the Temple and it explains the Great Work that Templars did in the field of "human promotion". Some of the activities of the Order were really indecorous for the honour of a noble and proud Medieval knight, and we can justify some of their attitudes only because they seriously wanted to realize their social function. Knight Templars reached many social association and in that of Gothic artists' they practice a great part of the esoteric research which had to take towards the gnosis; at the same time, theologians were trying to exceed the religious bound in order to approach the other monotheist confessions. For these aspects of their work, which lead Templars to have concealed conflicts with politicians and to be at the centre of the battle between Church and State, they found the deep motive of their heroic and unfair disappearance, becoming the scapegoat of this age-old conflict. Knight Templars left to Christian Europe a legacy of knowledge which is at the basis of their culture. Freemasonry has received the intimate sense of the Templars' message and it continues to preserve, cultivate and dilate it in the context of the ritual work for the glory of the Great Architect of the Universe.

Non solo combattenti della fede

Sembra quasi incredibile: eppure, nonostante l'imponente mole di libri, saggi e studi sui Templari, vi è ancora un notevole numero di aspetti riguardanti l'attività e la funzione di questi valorosi Cavalieri, su cui poco o nulla è stato detto o si conosce.

Per quanto l'Ordine del Tempio sia indubbiamente il più celebrato, il più famoso e il più epico tra quelli monastico mili-

tari, anzi di tutti gli ordini cavallereschi, non esistono se non pochi e modesti studi specificatamente dedicati alle sue imprese militari.

Se questo è a dir poco sconcertante, non c'è da meravigliarsi se, ancor meno, ci si è soffermati a indagare su quella che fu l'attività sociale dell'Ordine del Tempio. Eppure questa attività, solo in parte dedicata a supportare lo sforzo bellico dei Monaci in Armi, ebbe decisamente un impatto di proporzioni e importanza enormi sulla società



dell'Occidente europeo dal punto di vista della sua evoluzione sociale e politica.

Proprio l'ampiezza dell'argomento, che richiede trattazioni e studi assai più vasti e complessi di quelli che è possibile affrontare in un breve saggio, ci induce a svolgere alcune riflessioni su un aspetto specifico di questa tematica con particolare riferimento agli effetti che l'azione del Tempio produsse in termini di crescita civile e di promozione umana.

Non vogliamo in questa sede dimostrare che proprio l'attività sociale, più che quella specificamente militare, abbia costituito la vera missione dell'Ordine, il quale prevalentemente in questa trovava le principali motivazioni del proprio ruolo e della sua ragion d'essere. Né intendiamo misconoscere l'epopea militare di questi Cavalieri, che però consideriamo sostanzialmente finalizzata a conseguire il prestigio necessario per supportarne con autorevolezza la strategia di crescita civile e sociale dell'Europa cristiana.

Riteniamo però che sotto i bianchi mantelli e dietro gli insegnamenti di S. Bernardo, si celasse un segreto progetto, quello di produrre una profonda modifica della struttura sociale del feudalesimo, delle sue logiche violente e cruento, della sua superstiziosa concezione della fede e della sua oppressiva visione della convivenza civile.

Nell'ambito della teocratica ecclesiale del tempo e delle aspirazioni monastiche di

stampo cistercense, ai Templari spettava un compito di natura prevalentemente sociale, ma dai pericolosi risvolti politici, che imponeva estrema cautela e assoluta segretezza.



I Templari dovevano materialmente innalzare le colonne del tempio di un nuovo corso sociale e costruire la prova tangibile di un diverso modo di concepire i rapporti umani¹.

Il vero obiettivo di una attività finalizzata a erodere e sgretolare il potere feudale per conseguire il superamento, non poteva che essere gestito e custodito da pochi uomini con grande prudenza e totale discrezione.

Un cambiamento indotto

È proprio partendo dal presupposto che l'attività sociale costituiva la vera missione segreta dei Templari e il motivo politico fondamentale per cui erano stati pensati e creati che si percepisce come essi incisero sul loro tempo, come incrinarono le basi stesse del feudalesimo e come attuarono la loro vasta opera di promozione umana.

Per la verità i Templari non furono i soli a realizzare questo grande disegno di cambiamento della società feudale, perché anche un altro Ordine, quello Cistercense, con strumenti, metodologie e comportamenti più propriamente monastici, lavorava consapevolmente nella stessa direzione.



Questo giovane e rigoroso ordine monastico aveva raccolto l'eredità di Cluny, per intraprendere, con decisione e coraggio, la fattiva e silenziosa strada di un mutamento della organizzazione sociale di quegli oscuri tempi.

I Cistercensi rifuggirono dal cercare il comodo appoggio della nobiltà sottraendosi così all'ingerenza politica del meccanismo feudale e spezzando un legame di scomoda quanto consolidata e diffusa sudditanza. Dietro ai comportamenti di questo Ordine si intravedono non solo idee e concezioni che influiranno non poco sull'evoluzione della società occidentale, ma anche le motivazioni e le direttrici su cui si muoveranno i Cavalieri Templari.

Non è solo alla nota dipendenza dell'Ordine del Tempio da quella guida energica e illuminata che fu San Bernardo che dobbiamo guardare, ma anche alla costante relazione, in parte palese, più spesso occulta, che legava l'operato dell'Ordine Templare a quello Cistercense. È quanto mai evidente che queste due straordinarie organizzazioni, sul piano sociale si muovevano di conserva alla luce di una stessa strategia orientata a conseguire il medesimo risultato. Tutti e due questi ordini erano impegnati a modificare, se non addirittura stravolgere profondamente la società feudale, con il preciso intento di edificare una realtà totalmente nuova e realizzare in concreto quella che era una vera e propria "utopia sociale".

In questo modo trova una ragionevole spiegazione quella segretezza che così marcatamente e volutamente avvolgeva tutto

l'operato dell'Ordine del Tempio, segretezza indispensabile per tenere indenne la Chiesa dai rischi che questo progetto comportava e che avrebbero potuto condurla alla rovina se solo il potere politico ne avesse avvertito le pericolose implicazioni.

È altrettanto evidente che i Templari operavano là dove il monaco non avrebbe mai potuto, costituendo quindi il braccio operativo secolare degli orientamenti cistercensi. Per altro non va ignorato che i Templari stessi erano monaci, ma la

loro vocazione laicale, sottolineata anche dalla barba e dalla mancanza di tonsura, consentiva loro una libertà di movimento e una possibilità operativa che il monaco non avrebbe mai potuto permettersi senza tradire profondamente la propria vocazione e l'intima essenza della sua scelta di vita. Il monaco infatti era ed è colui che si ritira dal mondo alla ricerca di una contemplazione del divino attraverso la pratica costante della preghiera a beneficio di tutta la comunità dei fedeli.

I Templari dunque, anche se monaci, non si rifugiarono nel silenzio delle foreste per coglierne il soffio mistico, ma operarono profondamente immersi nella società secondo una scelta precisa che fu anche del movimento francescano. Essi furono parte attiva dei meccanismi sociali, quando addirittura non li inventarono, li generarono o li istituirono. Ne sono esempi palesi al massimo grado il controllo delle strade e l'attività finanziaria, tipiche della loro azione di rinnovamento sociale.





Le logiche degli "Assassini"

L'analisi degli aspetti organizzativi e operativi dell'Ordine del Tempio evidenzia con sufficiente chiarezza che in esso confluivano logiche e tematiche peculiari di altri due ordini ad esso precedenti e coevi, quello cristiano dei Cistercensi e quello islamico degli "Ismailiti", meglio noti come "Assassini".

Sul piano organizzativo, politico, militare, esoterico e teologico l'Ordine del Tempio si presenta come la totale fusione di queste due istituzioni: potremmo anzi dire, con una figurazione forse ardita, che se incorporassimo l'Ordine dei Cavalieri del Tempio in quello Cistercense, avremmo una sorta di versione cristiano-occidentale della setta islamica degli Ismailiti e se fondessimo tra loro l'Ordine Cistercense con quello degli Ismailiti avremmo di conseguenza come prodotto proprio qualche cosa di assai simile ai Cavalieri del Tempio.

Se il monachesimo nasceva dai silenzi dei deserti, il monaco guerriero veniva dall'aspirazione mistica del lontano Oriente. L'incontro di queste due diverse vie del misticismo generava, in Oriente come in Occidente, analoghe ibride figure destinate a tentare di conciliare le esigenze materiali con quelle spirituali della società.

I monaci, cavalieri o meno, erano quindi impegnati, nell'Islam come nella Cristianità, nella ricerca di un diverso e privilegiato contatto con la natura e con il Divino. Da questa consapevolezza essi attingevano la forte coscienza di una superiorità

morale che li rendeva intolleranti a qualsiasi imposizione che misconoscesse il senso vero dell'esistenza, antepo-
nendo alla ricerca spirituale il possesso di un effimero potere materiale.

In questo contesto nasceva anche, soprattutto in Occidente, il desiderio e la tenace volontà di cambiare un siste-

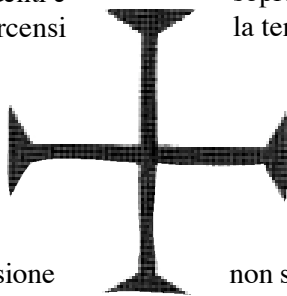
ma socio politico dove non c'era posto per la carità cristiana, la fratellanza tra gli uomini, la tolleranza e la dignità. Una società che non avesse avuto alla base questi valori

non sarebbe mai stata in grado di glorificare l'Eterno nei suoi gesti quotidiani, né capace di scorgere l'aspetto sacrale del lavoro e di volgere, sereno e consapevole, il proprio sguardo verso la Divinità per percorrere la via della salvezza.

I monaci concepirono un mondo modellato su quella che era la loro stessa scelta di vita, la loro concezione della convivenza sociale, la loro idea del vero scopo dell'esistenza individuale e collettiva: la salvezza dell'anima e la glorificazione dell'Eterno.

Che fossero Cistercensi, Templari o Ismailiti, che adorassero Cristo o Maometto, queste idee rappresentavano per tutti un denominatore comune.

Quando i Templari, nel corso del processo intentato loro dal re di Francia Filippo il Bello, vennero accusati di collusione con l'Islam e quando li si accredita, ancora oggi, della ricerca di un sincretismo tra le diverse confessioni monoteiste, non solo si dice una cosa sostanzialmente vera, ma anche logica. In ogni caso questa ricerca unificante era comune sia ai Cistercensi che agli Ismailiti e per giunta non solo a loro, perchè attraeva





all'epoca molti pensatori e teologi sia di parte cristiana che islamica. Ciò non autorizza peraltro a fare dei Templari i depositari di ogni tipo di deviazione dall'ortodossia e di ogni forma di pensiero eretico né i tesori di oscure trame nei confronti della gerarchia ecclesiastica.

L'aspetto che connotava fortemente le tre "religioni del libro"² era il comune aspetto esoterico che pertanto rappresentava il canale privilegiato su cui si innestava questa ricerca di sincretismo. Con ogni probabilità l'esoterismo rappresenta ancora oggi la ragione principale della riprovazione della Chiesa, sia nei confronti dell'Ordine del Tempio che della Massoneria ritenuta la sua erede ideologica. Proprio in coincidenza con la demolizione dell'Ordine del Tempio infatti la Chiesa iniziò la sua presa di distanza da quel percorso esoterico che per secoli si era adoperata per additare ai cavalieri medievali quale via privilegiata di un percorso salvifico.

Il legame forte che univa i Templari ai Cistercensi si estrinsecava però prevalentemente nell'opera di cambiamento e di incivilimento della società feudale secondo una visione del mondo che era il frutto di una speculazione teologica ampia e innovativa che si traduceva e si esprimeva in proposizioni sociali assai contrastanti con quelle vigenti nel contesto socio-politico dell'epoca.

Quando l'Ordine del Tempio fu di fatto abolito, e ancor di più quando fu definitivamente ripudiato dalla Chiesa col pontefice

Giovanni XXII, non a caso all'Ordine Cistercense vennero meno i favori del papato. Iniziava così per i Cistercensi una fase di declino segnata dalla perdita di quella incontrastata *leadership* che pure avevano detenuto durante i duecento anni dell'epopea templare. L'accorta politica della Chiesa aveva consentito che fosse l'Ordine del Tempio a pagare le conseguenze di una strategia egemonica della quale in realtà rappresentava soltanto lo strumento, ma anche l'Ordine Cistercense ebbe a scontare la sua parte di responsabilità e non uscì del tutto indenne dalla vicenda.

Una mente pensante che proviene da Citeaux

Chi era stato in fondo il vero ispiratore dell'operato dell'Ordine Templare? Chi ne era in qualche modo la guida e il garante? Chi ne aveva delineato le strategie sociali? Chi all'interno del Tempio costituiva il cervello pensante? Ne deteneva la cultura? Ne orientava le scelte e ne garantiva l'ortodossia? I dotti, i sapienti, i colti del Tempio erano certamente ecclesiastici, in buona parte di matrice cistercense, che vestivano il bianco mantello dei cavalieri senza sfoderare mai la spada. È significativo, da questo punto di vista, che tra coloro che furono arrestati nella casa del Tempio di Parigi solo quindici fossero cavalieri e ben diciassette ecclesiastici.

C'è molta confusione intorno alla figura del Cavaliere Templare perché tutti coloro ai quali era attribuita la qualifica di Templa-





re indossavano il bianco mantello, ma assai diversi erano i ruoli ricoperti e ancor più disparate le funzioni e le attività. Esistevano infatti Cavalieri completamente dedicati alla guerra che prendevano i voti monastici, il cui numero era decisamente limitato, e c'erano poi monaci che venivano investiti della dignità cavalleresca, ma che erano completamente dedicati a costruire la pace. Esistevano dunque "Cavalieri monaci" e "Monaci Cavalieri". Erano queste le due facce dell'Ordine, i due cavalieri che combattevano due guerre diverse sullo stesso cavallo, secondo la suggestiva immagine proposta dal celebre sigillo dell'Ordine.

La categoria dei "Monaci cavalieri", non prevista dalla Regola, si rese necessaria proprio per occultare, all'interno dell'Ordine, la presenza di ecclesiastici, quasi sempre Cistercensi, di cui l'Ordine aveva bisogno per gestire gli aspetti sociali culturali, amministrativi e teologici che il rozzo e analfabeta cavaliere medievale non sarebbe mai stato in grado di coltivare.

Questi uomini, dei quali non sappiamo praticamente niente e che si sono meritati i più suggestivi appellativi, da "Tempio nero" a "Collegio dei Saggi" o "Figli della Valle", erano i veri artefici delle scelte socio-politiche e teologiche dell'Ordine del Tempio. Essi erano i gestori del suo sapere scientifico, della sua potenza finanziaria e fondiaria e delle sue propensioni anti-feudali, pru-

denti e occulte, ma anche assai precise e determinate.

La rinascita della cultura, dell'artigianato e dei commerci, in una parola il risveglio dell'Europa, non fu quindi soltanto il frutto di circostanze casuali, ma anche la diretta conseguenza di una strategia di cui il centro motore fu la Chiesa e lo strumento che la mise in atto fu l'Ordine del Tempio³.



Da più parti, con l'intenzione di delineare l'esistenza di una realtà occulta quanto straordinaria, si cita l'esistenza di un vertice elitario, di

un misterioso cerchio interno dell'Ordine, che ne avrebbe guidato i passi sui più stravaganti sentieri della gnosi, di diverse e oscure trame e affabulanti misteri.

Ora, non solo è verosimile che esistesse un vertice elitario, ma è anche logico che questo operasse in totale segretezza perché i reali scopi dell'Ordine, in ambito sociale e politico, andavano accuratamente occultati. Per le stesse ragioni era opportuno che risultasse altrettanto segreta la partecipazione degli ecclesiastici impegnati in questo genere di attività. Non solo la loro presenza non era prevista dalla Regola nelle forme e nei modi in cui essi agivano, ma questa partecipazione a livello verticistico non avrebbe mancato di generare sospetti e perplessità nel potere politico feudale che avrebbe potuto intuire i segreti progetti della Chiesa.



È infatti vero che sia l'Ordine Cistercense che quello Templare attuavano forme di apertura democratica del tutto innovative per la loro epoca. Ne sono certamente prova: il ruolo attribuito ai capitoli, il tipo di elezione di alcuni vertici, l'organizzazione strutturale della rete dei baliaggi e delle commende e i propugnati criteri di meritocrazia, non sempre compiutamente rispettati, ma certamente vigenti.

Mentre gran parte di queste concezioni, del tutto inusuali nel costume feudale, furono l'effetto di una vera e propria traslazione dal mondo Cistercense a quello Templare, all'interno di quest'ultimo si rintracciano anche altre caratteristiche del tutto peculiari di cui brevemente andremo a delineare le precise ragioni.

Costruttori

Dunque, piuttosto che cospiratori, eretici e cultori di arti magiche, i Templari furono semmai costruttori, amministratori, teologi, banchieri e scienziati, o se si vuole alchimisti, nel senso più completo e spirituale del termine. Proprio usando una terminologia alchemica possiamo più propriamente definire come prioritaria la loro "Grande Opera" sociale, l'elaborazione e la guida di quelle strategie che dovevano portare a una radicale riforma della vita collettiva permeandola di valori cristiani.

Non v'è dubbio inoltre che i "Monaci Cavalieri" erano ispirati e sostenuti, in questo loro sforzo, da una forte fede e da una ortodossa aderenza ai dettami evangelici.



La contrapposizione, che potremmo perfino definire di invidiosa concorrenza, con la realtà sociale del mondo islamico, così prepotentemente dominata dal messaggio coranico, stimolava il pensiero e l'azione di questi ecclesiastici perché costituiva un esempio pratico di quello che concretamente la Chiesa occidentale avrebbe voluto realizzare.

Il potere civile, militare e religioso, riunito nelle mani del Califfo, evitava all'Oriente islamico quella dicotomia tra potere religioso e potere laico-militare che tante ripercussioni negative aveva sulla vita quotidiana di tutta la collettività dell'Europa cristiana. Chi meglio dell'Ordine del

Tempio era in grado di osservare, studiare, elaborare e imitare i criteri e i sistemi che regolavano la vita delle genti islamiche? Gli ecclesiastici del Tempio avevano accesso alle fonti culturali dell'Islam, dialogavano e discutevano con i suoi saggi e i suoi uomini di culto ed erano quindi nella privilegiata condizione di interpretare e capire la profondità del pensiero orientale, il senso vero della religiosità che ne presidiava le regole sociali, i percorsi, le modalità e i meccanismi che consentivano alle sure del Corano di incidere così profondamente sull'animo dei singoli e di tradursi in proposizioni collettive.

Le strategie sociali e politiche delineate dalla Chiesa in epoca medievale appaiono oggi, e lo furono anche allora per i pochi che seppero individuarle, così forti e incisivi da condurre inesorabilmente al crollo del vecchio mondo feudale. Per certi versi



si può dunque ravvisare nella sorte dell'Ordine del Tempio una qualche specie di nemesi storica, perché le ragioni politiche che lo condussero alla rovina stanno tutte nel cambiamento di un sistema sociale e politico che il Tempio stesso aveva concorso a determinare. Il punto focale è che, nell'ambito della matrice culturale cristiano-occidentale, non sarebbe stata la nascita di una teocrazia la logica evoluzione del sistema politico, quanto piuttosto l'avvento delle grandi monarchie dai forti poteri accentrati.



*Onorano il migliore,
non il più nobile tra loro*

Queste parole aveva detto S. Bernardo riferendosi ai Cavalieri Templari. Questa semplice proposizione ci fa capire con estrema chiarezza quanto fosse distante dalle logiche feudali la visione dei rapporti sociali di S. Bernardo e dell'Ordine Cistercense. Stabilire le relazioni e le gerarchie sociali sulla base della meritocrazia piuttosto che sul principio della nobiltà dei natali era decisamente per l'epoca un'idea del tutto rivoluzionaria che per giunta portava con sé una serie di altre inevitabili conseguenze.

Per la verità all'interno dell'Ordine Templare l'affermazione di Bernardo sulla "meritocrazia" non trovò sempre una corretta applicazione, soprattutto per quel che riguarda l'elezione del Gran Maestro o la nomina di importanti dignitari, spesso influenzate dai maneggi di principi e di re,

ma nel complesso la struttura riuscì a esprimere una catena di comando dove le capacità avevano il dovuto riconoscimento. Dobbiamo però renderci conto che parliamo di criteri che solo lentamente avrebbero potuto trovare le ragioni di una corretta e completa applicazione. Quel che più conta rilevare è comunque la natura del tutto innovativa e dirompente di queste concezioni così palesemente destinate a stravolgere le logiche feudali. Queste idee maturate in ambito Cistercense, trovavano pratica applicazione all'interno dell'Ordine Templare e da questo venivano poi trasferite nel più ampio tessuto sociale della Cristianità occidentale.

Il "migliore" a cui alludeva S. Bernardo era quel Templare di cui lui stesso aveva delineato l'immagine ideale. Sia la *Regola* che il *De Laude* tracciano con chiarezza il profilo del Cavaliere del Tempio, più dedicato a cercare la morte che a darla, più indirizzato sulla via mistica e la Gerusalemme celeste che non impegnato a menar strage per il gusto dello scontro e il desiderio di sangue.

È certamente vero, come sostiene Franco Cardini, che gli ordini religioso-militari, e quindi anche i Templari *non furono mai quei sodalizi di guerrieri santi che egli* [S. Bernardo] *aveva prospettato*⁴, ma è altrettanto vero che i Templari non si macchiarono mai di stragi o inutili eccidi e *seppero mantenere un senso di umanità e di rispetto verso il nemico*⁵. Quando la regola impone ai Templari di trattare i servi con gentilezza e di non bastonarli, sollecita comportamenti del tutto avulsi dalla mentalità medievale e impone quella che Bordonove



definisce *probità cortese che ai nostri tempi si chiama dignità umana, rispetto di sé e del prossimo*⁶.

Il “mistero” dell’Ordine

Se, com’è intuitivamente ovvio, non era cosa né semplice né immediata, modificare la mentalità e l’abituale stile di comportamento di un cavaliere medievale, era comunque possibile avere nell’Ordine del Tempio un vertice di comando consapevole dei veri e occulti obiettivi da raggiungere. Favoriti da un’autorità indiscussa e da una ferrea disciplina militare, i capi dell’Ordine erano in grado di determinarne i comportamenti e gli orientamenti in assoluta coerenza con quello spirito che si voleva in qualche modo “veicolare”.

Mentre da un lato si invoca spesso il forte potere di guida dei vertici dell’Ordine, al punto di attribuire loro poteri occulti e oscure trame, dall’altro si tende poi a dimenticare questa caratteristica che spiega assai bene come i veri fini dell’Ordine fossero chiarissimi alla ristretta cerchia del proprio gruppo di comando. Di conseguenza, come avviene in ogni struttura militare, la strategia complessiva, i veri motivi ispiratori delle scelte di fondo e degli ordini che venivano diramati, erano spesso completamente ignoti alla gran parte dei Cavalieri il cui unico compito era quello di obbedire ciecamente e di combattere fino alla morte.

*Comincia a Troyes in Champagne la rivoluzione templare le cui conseguenze saranno incalcolabili e gli aspetti ancora mal conosciuti, essi determinarono le caratteristiche fondamentali della nostra democrazia*⁷.



I principi su cui poggiava la “Grande Opera” sociale del Tempio si intravedono con sufficiente chiarezza, sia nella *Regola* che nel *De Laude* come pure in tutto il complesso di normative contenute nei *Retraits* e negli *Edgards*, ma soprattutto analizzando quella che fu, in termini pratici, l’azione dell’Ordine nel contesto sociale.

Da tale punto di vista, la prima considerazione da fare è che non si comprende per quale arcana ragione un corpo di cavalleria, dalle connotazioni di particolare arroganza e fierezza, tipiche del cavaliere medievale, ma così specificamente attribuite ai Templari, avrebbe dovuto occuparsi di attività notoriamente ritenute lesive dell’onore di un cavaliere. Questo, più di molti altri, può veramente essere considerato un mistero templare che solo nell’ambito delle motivazioni sociali dell’Ordine riteniamo possa trovare una logica spiegazione.

La seconda considerazione, altrettanto importante, è che il complesso di attività svolte dall’Ordine è ritenuto da alcuni autori una vera e propria rivoluzione civile, ampia e silenziosa, che ha contribuito a cambiare il volto dell’Occidente.

4 Cardini, 1999: 19.

5 Bonvicini, 1997: 23.

6 Bordonove, 1973: 156.

7 Gerard, 1992: 13.



Orbene, da queste due considerazioni emergono spontanee alcune riflessioni: con tutta evidenza questi fatti non possono essere casuali, ma sembrano appartenere ad un

piano che risponde a direttrici ben tracciate e a precisi obiettivi. Inoltre questa opera di incivilimento, come la definisce L. Charpentier, per produrre un simile consistente risultato, deve aver avuto proporzioni gigantesche. Infine, senza possibilità di

errore, tutta l'operatività laica dell'Ordine è da ascrivere a quella categoria che abbiamo definito di "Monaci Cavalieri".

L'azione di promozione umana dell'Ordine del Tempio si è tradotta in una attività di vaste proporzioni che ha comportato un enorme dispendio di mezzi e di energie producendo cambiamenti profondi e sostanziali nella società medievale.

Come si accennava in precedenza, le due più evidenti, tra queste attività, furono quella finanziaria, assunta al rango di vera e propria attività bancaria, e il controllo delle vie di comunicazione.

Sia l'una che l'altra di queste attività erano ritenute del tutto disdicevoli per l'onore di un cavaliere e pertanto, come tutte le funzioni sociali svolte dall'Ordine, queste non furono mai veramente esercitate dai "Cavalieri Monaci", bensì da "Monaci Cavalieri" o da sergenti, cioè da apparte-

nenti, questi ultimi, alla componente non nobile dell'Ordine. Notoriamente, come descrive assai bene Duby, il disprezzo del nobile per il denaro era una specifica carat-

teristica della sua condizione. Per giunta il nobile Cavaliere Templare, essendo normalmente analfabeta, non avrebbe mai potuto occuparsi, neanche volendo, di conti e di operazioni finanziarie.

Scompare il feudatario, appare il borghese

Eppure, proprio grazie a questi oscuri operatori, il Tempio contribuì in maniera sostanziale alla rinascita dei commerci, alla crescita della classe borghese, alla circolazione delle merci, dei capitali e quindi anche degli uomini, delle idee, delle esperienze e degli scambi culturali.

È evidente che *l'evoluzione economica portava anche una profonda revisione dei valori sociali*⁸. Tutto ciò che elevava le condizioni di quanti non appartenevano alla classe dei *bellatores* concretamente sminuiva il potere e i privilegi di questi ultimi facendo prevalere idee di eguaglianza, di libertà e di dignità umana.

*Si sviluppava piano piano una nuova morale del lavoro, si va affermando una visione positiva dell'iniziativa economica che è affine alla concezione che ancora oggi è caratteristica basilare della civiltà occidentale*⁹.



8 Bloch, 2002: 88.

9 Ottonello, 1999: 83.



La categoria dei borghesi, rappresentata sostanzialmente da mercanti, aveva bisogno, anche in termini pratici, di libertà di movimenti, di disponibilità finanziarie e di una autonomia che erano in deciso contrasto con il regime feudale. Il contatto con le realtà di altri paesi, con altre culture e altre fedi, che non furono mai di ostacolo ai traffici e ai commerci, aprirà così grandi breccie nel chiuso sistema feudale.

È infatti proprio ai borghesi che si deve riconoscere gran parte del merito di aver dato la spallata finale al feudalesimo. Non è un caso che, al momento decisivo, i borghesi si schierarono a fianco di Filippo il Bello e non sostennero i Templari. Era proprio questo re, spietato e calcolatore, ma abile politico, il monarca che più di ogni altro era andato avanti nella costruzione di un sistema politico-sociale in cui trionfavano i legisti e scomparivano i cavalieri, cioè i rappresentanti del vecchio e ormai superato, feudalesimo.

L'attività finanziaria dei Templari produsse due effetti importanti: la caduta dei divieti, sia laici che religiosi in materia di credito, con la conseguente modifica dell'atteggiamento che si aveva in epoca medievale verso il denaro e la fine dell'usura o quantomeno il suo radicale ridimensionamento.

Inizialmente i Templari esercitarono il loro commercio del denaro camuffando, con una serie di artifici, il compenso delle

loro operazioni. Artifici che la Chiesa conosceva benissimo, ma che tollerò volutamente, dimostrando quanto queste attività facessero parte integrante della sua articolata strategia di aggressione al potere politico costituito. Successivamente essi ottennero una serie di permessi ufficiali, compreso quello, incredibile, di applicare un interesse sui prestiti che andò sotto l'ipocrita ombrello giustificativo di "interesse per le crociate". Probabilmente ci riesce difficile oggi valutare appieno le conseguenze sociali di simili rivoluzioni nei costumi del mondo feudale, così come non ci è probabilmente possibile comprendere

del tutto quale liberazione deve essere stata quella dell'affrancamento dall'usura. È in ogni caso abbastanza rappresentativa di questa realtà la nota opera di Shakespeare *Il mercante di Venezia*. Il tasso di interesse che gli ebrei o i lombardi applicavano si aggirava attorno al 50% mentre quello dei Templari pare non superasse il 10%.

Forse la cosa più probante in termini di promozione umana è che:

Le operazioni economiche dei Templari erano condotte all'insegna di una virtù che rispecchia le necessità dell'uomo. Questa virtù, che oggi designa solo un'operazione di tecnica bancaria, si chiama fiducia: riflesso di quella che era stata la fides romana. Non aveva tanta importanza il censo del richiedente quanto le sue qualità morali¹⁰.





Il controllo delle vie di comunicazione da parte dell'Ordine è a sua volta un chiaro esempio di come i Templari attuassero una precisa strategia in campo socio-economico, una strategia per la quale profusero capitali, uomini e mezzi senza alcun concreto ritorno economico. Questa circostanza smentisce inoltre in modo palese l'accusa di avarizia spesso avanzata nei loro confronti perché non sembra affatto trattarsi di scelte economicamente produttive, almeno in via immediata, ma semmai fonti di notevoli perdite. Per giunta non fu assolutamente semplice togliere a un gran numero di feudatari il controllo delle strade che attraversavano i loro territori, perché l'esazione dei pedaggi era fonte di facili e lauti guadagni.

Proprio nell'ambito di questa costosa strategia delle infrastrutture si rese anche necessario erigere una serie di *domus* dislocate alla distanza di una giornata di cavallo l'una dall'altra e assegnare a queste case templari il relativo personale civile e militare per il continuo pattugliamento delle vie e per provvedere alla conduzione, ovviamente gratuita, della casa e dell'ospizio per pellegrini e viandanti. Per giunta i Templari si facevano carico anche della manutenzione dei ponti e delle strade. Uno sguardo alla mappa delle vie templari in terra di Francia, elaborata da Louis Charpentier, rende immediatamente l'idea dell'operazione titanica messa in atto in questo comparto.

Una nuova visione del mondo

Un'operazione strategica di questa portata doveva avere per forza di cose giustificazioni importanti che sarebbe del tutto fuorviante ricondurre semplicemente allo spirito cavalleresco dell'epoca e alla vocazione militare dell'Ordine con la quale per giunta non sembra essere affatto in sintonia.

Tre importanti obiettivi venivano a realizzarsi con questa operazione: il controllo praticamente totale di uno dei gangli vitali della società francese, cioè il transito delle strade, la sicurezza dei viaggi e dei trasporti e una maggiore possibilità di contatto tra le varie comunità. Mentre il controllo delle vie aveva una indubbia valenza politica e strategica, la sicurezza rendeva possibile lo sviluppo dei commerci favorito anche dalla abolizione

degli infiniti e onerosi pedaggi. Facilitare i contatti tra le varie contrade significava infine superare l'isolamento e consentire la circolazione degli uomini, delle esperienze e delle idee favorendo in tal modo la crescita civile. Quale grande opera di promozione sociale dobbiamo giustamente intravedere in questa strategia!

Abbiamo preferibilmente parlato di controllo delle vie di comunicazione piuttosto che delle strade perché i Templari si assunsero il compito di svolgere questo ruolo anche sul mare, non solo al fine di calmierare il costo dei noli, ma anche per rendere sicure le rotte fornendo navi militari di scorta ai vascelli che trasportavano mercanzie, viaggiatori e pellegrini.





Anche sul mare, la presenza dell'Ordine fu di proporzioni imponenti. I diversi porti di cui i Templari avevano il completo controllo indicano che più flotte, sia militari che mercantili, issavano la bandiera dell'Ordine¹¹. La protesta degli armatori di Marsiglia, esasperati dalla concorrenza esercitata dal basso costo dei noli applicati dai Templari, testimonia a sua volta delle proporzioni di questo fenomeno. La semplice riflessione

che i viaggi o i trasporti sulle navi dell'Ordine avvenivano a prezzi più bassi degli altri, nonostante che i costi, anche per effetto della scorta militare, fossero assai più alti, ci fa capire che anche in questo caso la molla principale dell'operato dei Cavalieri non era il guadagno, ma la prosecuzione di quell'opera di apertura e protezione delle vie di comunicazione che essi svolgevano. Quanto poi tutto questo avesse a che fare con un corpo di cavalleria è un tipo di riflessione che si commenta agevolmente da sola.

Benché forse meno appariscente, altrettanto ampia e senza dubbio anche più direttamente incisiva fu l'opera dei Templari nelle campagne dove andava ad impattare in quello che era lo strato più povero, ma anche più numeroso, della società medievale. Notoriamente i Templari erano considerati i più grandi proprietari terrieri dell'epoca e lo sterminato numero delle loro grancie

offriva l'esempio lampante di un modo diverso di concepire le relazioni umane.

Nelle grancie del Tempio lavoravano infatti, oltre ai serventi dell'Ordine, contadini e maestranze regolarmente stipendiate, ma soprattutto trattate con dignità e rispetto, poste al riparo dalle sopraffazioni e dalle angherie dei feudatari e dei cavalieri secolari. La sicurezza, la serenità, la carità cristiana che si respirava all'interno di quella "Repubblica Autonoma" che era l'Ordine del Tempio erano, per

l'epoca, un bene raro e prezioso.

Un numero sempre crescente di lavoratori andava a "donarsi" al Tempio per godere di questi benefici, materiali e spirituali. Nei loro possedimenti fu dunque possibile per i Templari cominciare a mettere in pratica la segreta missione sociale di cui erano investiti dando l'esempio, al popolo e ai nobili, di come una diversa concezione del lavoro, condizioni di vita più umane e più dignitose, in una parola più cristiane, consentissero di realizzare una società più equilibrata e serena oltre a risultati economici assai più consistenti. Le innovazioni introdotte nel settore agricolo e dell'allevamento, sia dal punto di vista tecnico che sociale, cambiarono totalmente la logica della vita nelle campagne, soprattutto in Francia dove maggiore era la concentrazione delle proprietà fondiarie dell'Ordine. In maniera più affascinante e per questo motivo oggetto di maggiore analisi da parte degli studiosi, la



11 La bandiera di combattimento delle navi militari dell'Ordine del Tempio era formata da un teschio con due tibie incrociate e divenne in seguito il temuto vessillo della pirateria.



strategia di promozione umana del Tempio si estese anche alle confraternite di mestiere. Mentre ai mercanti si spianava la via del progresso e della crescita, cercando di fornire anche l'esempio di un modo corretto di esercitare la mercatura e al mondo rurale si offrivano nuove tecniche produttive e un nuovo modello di vita sociale, al settore industriale, o per meglio dire artigianale, si schiudevano le immense potenzialità della scienza e della tecnologia, ma anche il mondo straordinario della ricerca interiore. Soprattutto all'interno delle confraternite di costruttori e in particolare di quelle dedite al gotico, risalta evidente e prepotente l'influsso tecnico e culturale, ma anche teologico ed esoterico dell'Ordine del Tempio. Se solo riflettiamo sulla considerazione che i moderni sindacati e gli attuali ordini professionali sono gli eredi di queste organizzazioni medievali, ci rendiamo conto di quanta parte di molte strutture e organizzazioni moderne trovi la propria matrice nell'opera di incivilimento esercitata dall'Ordine del Tempio. È questo un percorso storico assai negletto, che meriterebbe un approfondimento e uno studio particolarmente attento, per capire meglio quale sia stato il vero cammino della civiltà nell'Occidente europeo. La confraternita dei "Figli di Salomone", che va considerata a pieno titolo un ordine terziario di quello



templare perché da quest'ultimo ebbe la regola, offre probabilmente il più grande e affascinante panorama di quella che fu l'attività dei "Monaci Cavalieri" in termini di promozione umana e sociale. All'interno di questa confraternita l'idea di salvezza si unì a quella di scienza e la visione esoterica segnò le tappe di una ricerca iniziatica analoga a quella del cavaliere cristiano. La democrazia delle regole di convivenza fra questi fratelli di mestiere si tradusse in una espressione del lavoro consapevolmente dignitosa, fraternamente solidale e cristianamente salvifica. La magia simbolica delle loro creazioni nasconde, sotto il velame delle allegorie, i messaggi imperituri dell'amore, la percezione di un sapere arcano e antico, l'anelante ricerca della gnosi e l'eco lontana di una parola perduta.

Vi è un uomo "scelto tra mille"¹² che ancora oggi percorre gli stessi sentieri di ricerca di quegli antichi maestri costruttori e di quei mitici Cavalieri e come loro lavora per realizzare quella "Grande Opera" di promozione umana che la prepotenza del potere calpesta e la dignità reclama. Quell'uomo sa che ogni anima è un microcosmo infinito che potrà esprimersi solo nell'ineffabile godimento della libertà. Quell'uomo scelto tra mille, quell'uomo che tende l'orecchio nello sforzo di percepire il suono lontano della parola perduta è un massone.

12 È questa la nota espressione, ripetuta più volte nel contesto del volume di R. Lullo (1994), con la quale l'autore si riferisce al Cavaliere.

Bibliografia orientativa

- Ascheri, M. (1994) *Istituzioni medievali*, Bologna.
- Balocco, M. (2000) *La magia dei monasteri*, Torino.
- Bloch, M. (2002) *La società feudale*, Torino.
- Bonvicini, E. (1997) *Templari tra storia e leggenda*, Foggia.
- Bordonove, G. (1999) *Il rogo dei templari*, Cernusco.
- Burman, E. (1988) *Gli Assassini*, Firenze.
- Candido, G.P. (1990) *I cavalieri templari*, Pescara.
- Cardini, F. (1994) *Introduzione a Raimondo Lullo. Libro dell'ordine della cavalleria*, Torino.
- Charpentier, L. (1998) *I misteri dei templari*, Roma.
- De Lisle, L. (1975) *Memoire sur les operations financieres des templiers*, Geneve.
- Duby, G. (1993) *Lo specchio del feudalesimo*, Cles.
- Duby, G. (2001) *Guglielmo il maresciallo*, Bari.
- Evola, J. (2002) *Il mistero del Graal*, Roma.
- Gerard, J. (1992) *Les templiers et leur revolution*, Bruxelles.
- Laidler, K. (2001) *Il segreto dell'ordine del tempio*, Milano.
- Lancianese, D. (2006) *I templari e la missione segreta*, Firenze.
- Lancianese, D. (2007) *I Templari e la Massoneria*, Roma.
- Lachaud, R. (1997) *Templiers chevaliers d'orient et d'occident*, Saint Jean de Braye.
- Le Goff, J. (1956) *Marchands et banquiers du moyen age*, Paris.
- Ligato, G. (2002) Il movimento crociato nel XIII secolo, in AA.VV, *Abbatia Sancte Marie de Mori - mundo*, Morimondo.
- Luc Mary, R. (1998) *Il messaggio dei templari*, Roma.
- Lullo, R. (1994) *Il libro dell'ordine della cavalleria*, Torino.
- Murphy, T.W. e Hopkins, M. (2000) *Rosslyn*, Roma.
- Michelet, J. (1991) *Vita e morte dei templari*, Roma.
- Ottonello, P. (1999) *L'esordio cistercense in Italia*, Genova.
- Pacaut, M. (1992) *Monaci e religiosi nel medioevo*, Urbino.
- Pasquinotti, P.L. (2003) O. Cist, Il contributo del monachesimo cistercense al processo di unificazione europea, *Vita Nostra*, n. 4 (dicembre) Treviso.
- Piquet, J. (1939) *Des banquiers au moyen age*, Paris.
- Portolan, S. (1999) *Sul processo per eresia ai templari*, Latina.
- Pucci, G. (1989) *L'ordine del tempio*, Roma.
- Sora, S. (2006) *Il libro nero delle società segrete*, Roma.
- Tabacco, G. (2002) *Le ideologie politiche del medioevo*, Torino.



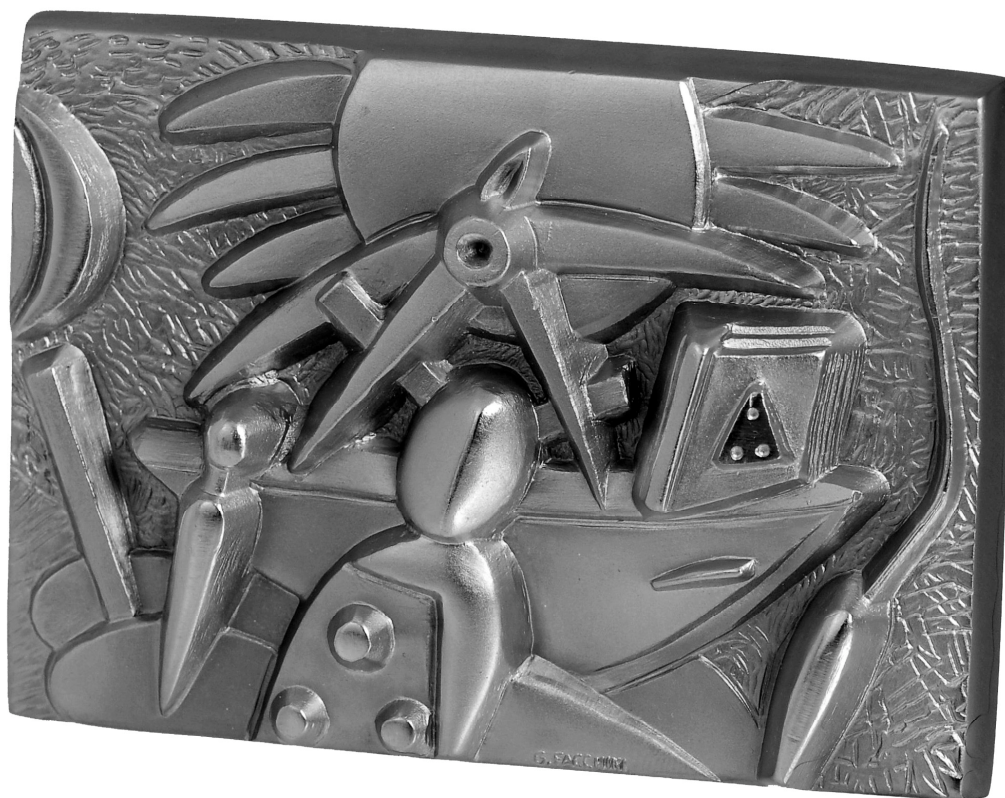


Photo P. Merloni

Opera di Giorgio Facchini

La plasticità scultorea nella medaglia contemporanea

Realizzazione per il 33° anno di fondazione delle Logge all'Or.: di Milano: R.:L.:
"Tito Ceccherini" 842; R.:L.: "XX Settembre" 843; R.:L.: "5 Giornate" 844.

Quale Rinascimento, nella storia della musica?

di **Daniele Fusi**
Musicologo

Does the concept of Reinassance fit the Music and his history? The present study tries to find the "footprints" of the birth of the modern European and western Culture from the point of view of this art, following the development of Music – as a fundamental element of the culture tout court – through eight centuries: from the IX century (the so-called Carolingian rebirth) to the end of XVI.

Soni pereunt

Isidoro di Siviglia, *Ethimologiarum Libri Sex*, sec. VII

La musique est une science, qui veut qu'on rit et chante et danse
G. de Machaut, *Le Voir dit*, post 1362

Quale Rinascimento?

Da Jacob Burckhardt (1818-1897), che ne dette la moderna definizione e descrizione nel 1860¹, a Johan Huizinga che cominciò a criticarne l'aspetto di ritorno alla luce dopo i "secoli bui" del Medioevo nel 1919² a Jacques Le Goff (1924) che ai giorni nostri ne sta, forse correttamente, mettendo in

dubbio le caratteristiche e perfino la concezione stessa³, il termine Rinascimento si presenta oggi a noi per lo più in due aspetti paradossalmente opposti. Il primo, e più "facile" (direi "vulgato"), d'immagine simbolica – quindi per definizione a-storica – di un periodo dai confini epocali sfumati, ma con un "centro" cronologico individuato, anche questo genericamente, fra i secc. XV e XVI, periodo rappresentato, per li-

-
- 1 Burckhardt 1953.
2 Huizinga 1966.
3 Le Goff 2003.



mitarci all'Italia, dal mecenatismo delle corti (Gonzaga, Estensi, Sforza, Medici, corte papale etc.) e dal prestigio e dalle opere di artisti, letterati e filosofi, da esse sostenuti e valorizzati (da Leonardo a Mantegna fino a Raffaello e Michelangelo, da Bartolomeo Trombocino, Marchetto Cara a Heinrich Isaac e Josquin Desprez fino a Palestrina e Marenzio, da Giorgio Gemisto Pletone⁴ a Marsilio Ficino e Pico della Mirandola fino a Machiavelli, da Lorenzo il Magnifico stesso a Poliziano fino a Pietro Bembo e Ludovico Ariosto etc.).

Alla stessa immagine di rinascita "età dell'oro" del pensiero, delle arti e delle lettere – anche attraverso il recupero dei modelli della classicità greco-romana e il superamento dell'ineluttabilità del trascendente con l'affermazione della centralità dell'uomo, della sua volontà e della conoscenza – s'impongono come date cruciali, anche qui genericamente e variamente (a riprova di una visione sostanzialmente romantica, nonostante le velleità positivistiche) il 1492 – sbarco di Colombo nel "nuovo mondo", ma anche anno della morte di Lorenzo de' Medici e della definitiva *reconquista* cristiana della Spagna con la cacciata dei Nasridi e l'estinzione del loro regno di Granada –, il 1517 – anno dell'affissione

delle 95 tesi alla cattedrale di Wittenberg da parte di Lutero e inizio della riforma protestante –, oppure, da parte degli storici dell'Arte, il 1520, anno della morte di Raffaello, cui seguirà il periodo detto manierismo. Il secondo aspetto, frutto di studi più recenti, individua gli elementi "evolutivi" che uniscono l'Umanesimo e il Rinascimento (ormai

cosiddetti) al Medio Evo, del quale la storiografia più recente sta evidenziando gli aspetti più "positivi" sia nel campo della costruzione ed evoluzione delle strutture e dei rapporti sociali, politici ed economici, sia nel campo del pensiero, della cultura e dell'arte. In ottemperanza al dovere di ogni storico di riscrivere ogni volta la storia, oggi, più che alle categorie "classiche" di Medioevo, Umanesimo e Rinascimento, si va formando e affermando il concetto di "Medioevo lungo". Concetto che si evolve dalla constatazione che:

[...] il feudalesimo e la sua immagine ricorrente nell'immaginario europeo attestano che l'epoca e il sistema feudale, dal X secolo alla Rivoluzione francese, sono stati uno strato fondamentale delle realtà materiali, sociali e simboliche d'Europa⁵.



4 Cfr. Neri, 2005: 27-55.

5 Le Goff, 2005: 58.



Quindi, le difficoltà fin qui viste di definizione (o ri-definizione) del concetto di rinascimentale nelle strutture della società europea occidentale che riguardano la politica, l'economia, il pensiero e le arti, cominciano a mostrarsi insormontabili, a meno che non vogliamo forzosamente sezionare e chiudere in allegorici barattoli con apposita e diversa etichetta la nostra storia.



alcuni timidi e recentissimi tentativi⁶. Il problema è che, rispetto alla storia delle culture umane la musica non è stata valutata –

spesso neppure dagli storici della musica! In generale nella storia della cultura – che come oggetto “in sé” e “a sé” rispetto alle società, alle epoche e alle loro culture. Quindi anche

la disciplina che

della musica studiava gli aspetti e l'evoluzione nel tempo e nello spazio – limitato ovviamente, erroneamente e pericolosamente, alla musica d'arte eurocolta – non ha trovato di meglio che avvalersi delle categorie diffinitive già “predisposte” dalle altre “Storie” in relazione alle varie epoche (la cosiddetta periodizzazione⁷). Ecco perché anche in *Storia della Musica* si parla di Medioevo, Rinascimento, Barocco, Classicismo etc., termini nati in altri ambiti di studio, controversi nelle discipline originarie e ancor meno significanti nella nostra. Sol tanto negli ultimi anni si stanno ripensando le origini e la funzione dell'attività musicale attraverso i tempi e i luoghi dell'uomo, partendo dalla constatazione dell'onnipre-

Dove comincia la Storia della Musica

Ancor di più le difficoltà si acquiscono proprio guardando alle arti e in particolar modo alla musica, alla sua storia (intesa come disciplina di studio), al suo essere e agire nella storia dell'umanità e delle sue culture. Sappiamo tutti che la *Storia della Musica* è, fra le discipline storiche, una delle più giovani. In quanto tale, poteva contestare e mutare le acquisizioni e impostazioni di studio e di ricerca delle “Storie” (dell'arte antica, dell'arte, della letteratura, della filosofia e generale) sue “madri”? Forse avrebbe potuto, ma non l'ha fatto, salvo

6 Cfr. Pirrotta 1984; Engel, 1984: 89-90; Gallo, 1986: *Introduzione*; Casini 1987.

7 Cfr. Knepler, 1989: 129-156.



senza del fare musica in tutte le culture umane d'ogni epoca indipendentemente dalla geografia e muovendo dall'indagine sulla funzione semantica, formativa, strutturale alle varie comunità. In una parola dalla funzione "evolutiva" della musica stessa come parte inscindibile e integrata (col linguaggio, con i riti, con le attività collettive) dello sviluppo delle società umane. Sta dunque nascendo una nuova Storia della Musica⁸.

I primi segni della rinascenza

Per restare al nostro tema, date le premesse, se un Rinascimento in musica esiste, e se per rinascimentale intendiamo sì la rivalutazione della classicità greco-latina, ma soprattutto la (ri?)scoperta e affermazione del valore della *humanitas*, cioè dell'uomo, del suo pensiero immanente, della sua capacità analitica, inventiva e di trasformazione del-

la realtà attraverso la sua azione concreta, dove, in Europa, ne troviamo i primi segni, quando, e quali?

Va subito precisato che cercarli solo nel suono ci porterebbe fuori strada. Da sempre e ovunque nel pianeta c'è stata una *musica humana* [non quella di Severino Boezio (480-524/25)⁹, ma piuttosto quella che lui chiamava *musica instrumentalis*, la più "bassa"], legata alla pratica improvvisativa sia vocale che strumentale con funzione di intrattenimento e di coesione sociale nelle attività comunitarie. Bisogna quindi necessariamente tener conto del rapporto parola-musica (poesia e musica, musica per la preghiera, poesia per musica), pur non rimanendo imprigionati nella gabbia esclusiva e sempre elitaria della tradizione scritta.

Nella seconda metà del IX secolo il movimento culturale iniziatosi all'epoca di Carlo Magno, la cosiddetta "rinascenza



8 Vd. Blacking 1986; Nattiez 2001; Wallin, Merker e Brown 2000.

9 Vd. figura: qui ogni immagine della Madonna, nelle formelle di sinistra, ha un diverso atteggiamento nei confronti della Musica, dipinta, dall'alto verso il basso nelle formelle di destra, secondo la definizione boeziana. L'atteggiamento della Vergine è di sottomissione per la prima, la *musica mundana*, cioè delle sfere celesti, rappresentata dal mondo che racchiude i quattro elementi (aria, acqua, terra e fuoco) simbolo della creazione divina; di benedizione nei confronti della *musica humana*, rappresentata da due chierici e due diaconi che eseguono senza strumenti un canto liturgico (probabile allusione agli *organa quadrupla* di Perotinus presenti nel ms.), e infine di ammonizione (con l'indice alzato) per la *musica instrumentalis* del giovane che suona la *viella* ed è circondato da strumenti. L'immagine di Maria è motivata dal fatto che il ms. contiene gli *organa* della Scuola di Notre Dame.

carolingia" cominciò a esercitare la sua influenza anche in campo musicale dando origine a una trattatistica nella quale il recupero della teoria antica si accompagnava all'attenzione verso la pratica contemporanea. [...] Il documento più significativamente rappresentativo di questo atteggiamento è un trattato anonimo intitolato *Musica enchiriadis* (dal greco: "manuale musicale", forse a imitazione del titolo *Scholica enchiriadis* attribuito al manuale di retorica di Chirio Consulto Fortuna-ziano) che si apre con queste parole:

Come le lettere dell'alfabeto sono le parti elementari e indivisibili della voce articolata, da cui sono composte le sillabe, le quali a loro volta compongono i verbi e i sostantivi con cui si forma il testo di un discorso compiuto, così le note sono gli elementi primi della voce cantata, dalla loro combinazione sorgono gli intervalli e dalla combinazione di questi i sistemi musicali.

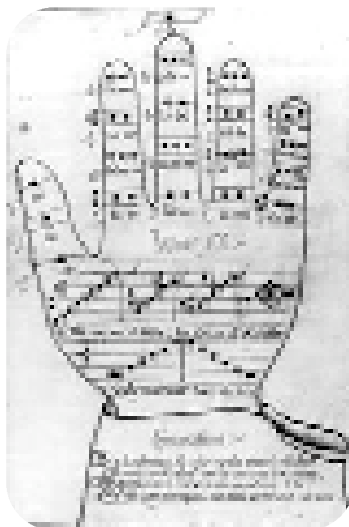
L'analogia tra struttura del linguaggio e struttura della musica, di probabile origine pitagorica, enunciata in alcuni dialoghi di Platone, sviluppata da due seguaci di Aristotele, Aristosseno e Adrasto, fu trasmessa al mondo latino dal commento di Falcidio alla traduzione del Timeo platonico. Riprendendo un'altra osservazione

aristossenica [...] l'anonimo autore rileva poi che anche funzionamento del sistema linguistico e funzionamento del sistema musicale presentano analogie, nel senso che come nella lingua così nella musica sono valide solo alcune determinate combinazioni degli elementi costitutivi:

Non tutte le note si mescolano in maniera ugualmente soave e non in qualsiasi modo congiunte rendono nel canto un effetto armonioso, come le lettere dell'alfabeto se sono congiunte a caso spesso non si accordano nel combinare parole o sillabe, così

nella musica vi sono solo certi intervalli che possono creare sinfonie: la sinfonia è infatti il dolce suonare di differenti note tra loro congiunte.

Ma la congrua combinazione dei suoni che per i teorici antichi era solo quella che si realizzava tra le note successive costituenti una melodia, per il teorico medievale è anche quella che si realizzava tra le note contemporanee di due linee melodiche eseguite ad altezze diverse. L'autore descrive infatti varie forme di una pratica musicale secondo cui le melodie del repertorio liturgico venivano accompagnate nota per nota da una struttura occupante una nuova dimensione dello spazio sonoro¹⁰.





Già alla fine del IX secolo quindi – e in ambito “dotto”, il canto liturgico – la musica considera (o anticipa, rispetto alle altre arti) anche la “dimensione verticale” dei suoni come propria e consuetudinaria. In tutta Europa da ora in poi la polifonia liturgica, improvvisata¹¹ o meno, si diffonderà ovunque fino a raggiungere livelli di complessità e raffinatezza inauditi con la Scuola di Notre Dame nella Parigi di fine XI, inizi XII secolo (la fabbrica della cattedrale inizia nel 1163)¹².

La Regola di Guido

Tornando un po' indietro, alla fine del primo millennio, segni del recupero del pensiero classico, riguardo alla musica teorica che abbiamo già visto, si uniscono quindi a una nuova attenzione anche nei confronti della musica pratica. Non è immune da questa neppure il teorico più noto del medioevo (e che ben conosceva il *Musica enchiridis*): Guido d'Arezzo (m. 1050).

D'altra parte va anche detto che furono i filosofi arabi a diffondere e consolidare in Europa la distinzione netta fra musica teorica e musica pratica a cominciare dalla pri-

ma metà del X secolo (Al-Farabi, *De ortu scientiarum*). Al riguardo, sarebbe interes-

sante indagare su quanto la cultura araba abbia influito sulla formazione del pensiero occidentale moderno (del “medioevo lungo”) a cominciare proprio da filosofi come al-Kindi (ca. 801-866) e al-Farabi (m. 950) i quali furono precursori di una linea di pensiero culminata nell'opera di Ibn Sina (Avicenna, 980-1037, contemporaneo di Guido d'Arezzo) seguendo la quale essi credeva-
no che l'umana ragione, operando secondo le regole

esposte nella logica aristotelica, potesse portare al raggiungimento di una verità suscettibile di dimostrazione¹³. E Guido già era sulla strada della distinzione quando scriveva *inter musicos* [i teorici] *et cantores* [i musicisti pratici] *magna est distantia. Isti* [i cantori] *enim dicunt, illi* [i teorici] *sciunt quae componit musica, et qui facit quod non sapit diffinitur bestia*¹⁴ (sic!), ma nello stesso tempo creava il sistema di lettura musicale che permette l'intonazione corretta degli intervalli: la solmisazione, “madre” del nostro solfeggio cantato.



11 Cfr. *Chant and improvised polyphony*, 1997: 63-138.

12 Cfr. Gallo, 1991: 5.

13 Hourani, 1992: 174.

14 *Musicae Guidonis regular rhythmicae*, 1784: 25; vd. Pirrotta, 1984: 4.

Su questo sistema tecnico non mi soffermerò¹⁵: quello che mi interessa far notare è come, all'inizio dell'XI secolo, anche i teorici della musica comincino a mettere al centro della loro attenzione non più (soltanto) la speculazione teorica, ma anche i mezzi del "fare musica", cioè non più solo l'indagine sugli aspetti trascendenti della musica come specchio dell'*Harmonia mundi*, ma la ricerca sugli aspetti tecnici e pratici dell'esecuzione e dell'ormai affermato e diffuso sistema della notazione scritta. Proprio a Guido è tradizionalmente attribuito il merito di aver stabilizzato il sistema della scrittura musicale "nera quadrata" su tetragramma per il canto liturgico.



si della lirica e della musica trobadorica (e poi trovierica), cioè il diffondersi negli ambiti più colti di Provenza (e Catalogna), Francia e Italia (nella persona di Sordello da Goito) della poesia cantata e non, nelle lingue volgari. Dov'è in questo fenomeno l'aspetto di "ritorno alla classicità"? Per esempio nella "semidivinizzazione" di Carlo Magno, novello Cesare, il suo Sacro Romano Impero e i suoi cavalieri, e poi nel fatto che, sempre per esemplificare, il primo documento in occitanico (lingua d'oc, provenzale) è un poema in lasse assonan-

zate, il *Boecis*¹⁶ che narra romanzescamente della vita e del martirio di Severino Boezio, lo stesso che abbiamo già citato in precedenza, autore del *De Musica* e del *De consolatione Philosophiae*.

Trovatori e trovieri, cavalieri e dame

In contemporanea con l'affermarsi delle prime scuole polifoniche (S. Marziale di Limoges e la già citata Scuola di Notre Dame) un altro fatto culturale irrompe nello scenario europeo di inizio XII secolo stravolgendone sotto molti aspetti i valori (senso della trascendenza, senso religioso, senso civico) e il linguaggio, con effetti che neppure il Concilio di Trento più di quattro secoli dopo riuscirà ad arginare: l'affermar-

Ma soprattutto l'esplosione della lirica trobadorica e trovierica afferma l'uomo, ancor più la donna, il cavaliere, la dama, l'amore nel castello e nel borgo, il desiderio, la lontananza dell'amata/o, la satira civile, la satira politica, la narrazione delle "prodezze" (*pro*, in provenzale, significa "forte, coraggioso", ma anche "bello, avvenente"), le imprese dei cavalieri, come pure di borghesi (dal lat. med. *burgensis*, abitan-

15 Per chi fosse interessato al sistema, cfr. Cattin, 1978: 96-99.

16 Ms. 444, Bibiothèque Municipale, Orléans, cfr. Tavani, Rossi e Finazzi Agrà 1976.



te del borgo del castello) come narrano le *vidas* di molti trovatori¹⁷. Insomma afferma l'uomo e i suoi (nuovi o eterni?) valori. E soprattutto anche la dignità della donna. Anch'essa, come la Contessa de Dia, può poetare e *trobar* e *chantar*. Eleonora d'Aquitania, nipote di Guglielmo IX e madre di Riccardo Cuor di Leone, troviere egli stesso, fu la prima grande protettrice e mecenate di artisti e musicisti di cui abbiamo notizia, forse anch'essa poetava, cantava e suonava. Come alla fine del Quattrocento faranno Isabella d'Este Gonzaga e Lorenzo il Magnifico.

Anche se della letteratura dei trovatori abbiamo una testimonianza "sbilanciata" fra testi poetici e musiche (circa 2600 poesie delle quali solo 264 musicate) ciò non deve stupirci per diverse ragioni: la prima, più prosaica, è che il manoscritto musicale aveva un costo di produzione altissimo (pergamena, amanuensi con diverse competenze, miniatori, legatori); la seconda è che aveva un significato e un valore anche simbolico di dono o di testimonianza di alto prestigio da conservare, sì che, conseguentemente, la scelta di "fissare" le musiche, per la quale occorreva l'opera di uno "specialista", il notatore, era condizionata dalla

moda del tempo e dalla assolutamente arbitraria, ma insindacabile scelta del commit-

tente; infine dal fatto che, come vedremo più avanti, e che è una costante in tutte le culture, quanto più una melodia è nota e diffusa (e per i trovatori parliamo di melodia pura con accompagnamento strumentale improvvisato) tanto meno c'è bisogno di ricorrere al complesso e specialistico metalinguaggio della notazione per fissarla. Chi crede che il suonatore d'organetto che Mozart udì eseguire il

suo *Non più andrai farfallone amoroso* per le strade di Praga ne abbia imparato la melodia dalla partitura?¹⁸ Quest'ultima considerazione forse ci aiuta anche a comprendere quanto le nostre discipline storiche – per la loro stessa impostazione ed evoluzione dal XIX secolo in poi – basandosi solo sulle testimonianze scritte, possano aver descritto gli eventi della cultura europea da una prospettiva limitata, quando non addirittura falsata.

Tornando al problema posto dal titolo dato alle presenti riflessioni e proseguendo il nostro *excursus*, già con i trovatori, all'inizio del XIII secolo possiamo individuare una caratteristica "curiosa" che nasce e crescerà nei secoli a seguire. La presenza cioè,



17 Le *vidas*, biografie romanizzate dei trovatori annesse ai canzonieri contenenti le loro opere; in questo caso ci sono utili a stabilire la condizione sociale degli autori, pur non essendo totalmente attendibili.

18 [...] *Perché non si parla d'altro che di Figaro, non si suona, non si intona, non si canta e non si fischieta altro che Figaro*. Lettera di Mozart a Gottfried von Jacquin da Prega, cit. in Casini 1990.

nella tradizione scritta, di opere poetiche e musicali profane e amorose come unico lascito di autori noti a noi non solo per questo, ma anche per essere stati degli ecclesiastici. È il caso di Folchetto da Marsiglia (1150-1231), citato da Dante nel *De vulgari eloquentia* e nel *Paradiso* (IX, vv. 82-142), che fu uno dei più famosi trovatori, del quale conosciamo 27 componimenti amorosi, ma che visse come vescovo di Tolosa dal 1205. Lo stesso accadrà alla maggior parte dei compositori a noi noti, fino al Quattrocento: nell’*Ars Nova* francese i più grandi, Philippe de Vitry e Guillaume de Machaut furono l’uno vescovo di Meaux e l’altro canonico di Reims; nell’*Ars Nova* italiana, Bartolino da Padova (*frater carmelitus*), Lorenzo Masini (cappellano di S. Lorenzo a Firenze), Francesco Landini¹⁹ (canonico e organista nella stessa chiesa), Gherardello, Nicolò del Preposto furono tutti ecclesiastici. E ci hanno lasciato quasi esclusivamente bellissime canzoni d’amore!

Un’arte nuova, ricca di classica humanitas

Proprio questo è uno degli elementi, apparentemente contraddittori al nostro sguardo, rispetto ai quali la storia della

musica ci può aiutare a capire l’evoluzione della società europea dalla fine del XII alla fine del XIV secolo: il fenomeno dell’appropriazione e scambio tra le classi (del contado, del castello, della chiesa, della città) di attività artistiche, anzitutto la musica²⁰. Ma prima un esempio extramusicale noto a tutti: chi non si ricorda l’immagine di Giotto bambino intento a ritrarre su una pietra una delle pecore che badava? Che carriera, quella del pastorello di Vicchio! E, per divagare ancora sul tema, sarebbe davvero assurdo affermare che (nel 1305!) le sue zoccolature monocrome in finto marmo della cappella Scrovegni, con quelle vesti che debordano dalle cornici, oltre al nuovo uso della prospettiva, sono (per usare un ossimoro) un “riassunto anzi-tempo” dei canoni della pittura (e architettura) del cosiddetto Rinascimento?

Attraverso l’arabesco e il *trompe l’oeil* gli artisti del XIV secolo raggiungevano l’espressione – nel senso più lato del termine – del mondo cortese, e nel contempo liberavano la creazione artistica dal sacro, portandola a poco a poco a misura dell’uomo. È questo l’essenziale: l’arte nuova non si rivolge più agli ecclesiastici, ma all’uomo, anche se egli svolge una funzione religiosa. Quando Giotto comincia a narrare la vita di Cristo, decide di farne uno spettacolo, collocato su un autentico



19 Cfr. Fusi, 1984: 265-267.

20 Knepler, 1989: 27-40.



palcoscenico e in uno scenario simbolico. La sua arte non è più realistica di quella delle cattedrali, e tuttavia l'universo che egli propone non è più sovranaturale e simbolico, ma diventa l'universo dell'uomo, in cui si svolge una storia vissuta, una storia umana, il dramma dell'uomo Gesù e della donna Maria²¹.



Siamo al tempo della *Commedia* di Dante²², compendio poetico della classicità, ma soprattutto dell'umano attraverso l'uso del simbolico e del trascendente. Opera talmente "musicale" in sé da aver fatto pensare agli studiosi che non avesse alcun riferimento alla musica pratica. Oggi è più realistico credere, invece, che Dante amasse e conoscesse la musica, quella vera, quella che si suona e si canta. Nel *De vulgari eloquentia* (II, iv) egli definisce la poesia *fictio retori-ca musicaque poita*. Come già Nino Pirrotta aveva suggerito²³, credo che, il *musicaque poita*, vada inteso – secondo la tradizione che discende dalla poesia trobadorica e trovierica da Dante ben conosciuta e della quale sappiamo che il rapporto fra testi poetici senza musica e testi musicati è di circa dieci a uno per i primi e di tre a uno per i secondi – come "eventualmente rivestita

anche di musica". Boccaccio del resto, nel *Trattatello in laude di Dante*, la prima biografia dantesca, ci dice che *egli sommamente si diletto in suoni e canti nella sua giovinezza e a ciascuno che a quei tempi era ottimo cantore o suonatore, fu amico ed assai cose da questo diletto tirato compose le quali di piacevole e maestrevole nota a questi cotali facea rivestire*. La prova ce la fornisce Dante stesso

nel suo sonetto caudato *Se Lippo amico se' - tu che mi leggi* (*Rime*, XLVIII), nel quale il poeta raccomanda a Lippo Pasci de' Bardi – l'amico musicista che G. Gorni identifica con il Lapo del notissimo *Guido io vorrei che tu e Lapo ed io* – di rivestire musicalmente la sua composizione successiva *Lo mio servente core* (*Rime*, XLIX)²⁴.

Nella stessa epoca è in piena fioritura, nell'Italia centrale, un altro importante fenomeno nel quale la musica assume un notevole ruolo come prova dell'appropriazione intrasociale dei valori e degli usi civili, culturali e religiosi: la nascita delle confraternite laiche dei Laudesi e la diffusione del canto delle laudi, componimenti poetico-musicali di argomento religioso e devzionale, monodici, opera non di ecclesiastici, ma di laici, eseguiti (per statuto²⁵) come

21 Duby, 1981: 271.

22 Vd. Cresti, 2004: 165-167.

23 Pirrotta, 1984: 20-51.

24 Cfr. AA.VV., 2005: 117-125.

25 Cfr. Fusi, 1981: 21-33.

rito comunitario dai cittadini aderenti alla confraternita, al di fuori della liturgia. La prima confraternita della quale si ha notizia

nacque a Siena nel 1267²⁶ e da allora, fra Toscana, Umbria ed Emilia la lauda si diffuse tanto che, grazie alle disponibilità economiche di alcune confraternite, poté assurgere agli “onori” della musica scritta. I codici principali sono due: il ms. 91 della Biblioteca Comunale di Cortona (c. ante 1297) e il Banco Rari 18 della Bibl. Naz. di Firenze (1310/1330-40). Nel secondo, ornato da splendide miniature (vd. foto), oltre a 97 laudi, nella prima sezione, sono presenti anche due quaderni contenenti brani liturgici in latino (sequenze) monodici e polifonici.

Dunque fra Duecento e Trecento l’interazione e l’interscambio fra sacro e profano, in musica e poesia, continua e si arricchisce di nuove forme e procedimenti. Le forme monodiche, nate dal canto liturgico (il *cantus planus*) privo di accompagnamento ed eseguito in ritmo libero declamatorio, dai trovatori (fine XII sec.) ai laudesi (fine XIII sec.) e agli autori di ballate a una voce del

’300 e oltre, si arricchiscono attraverso l’uso delle lingue volgari, dei valori cortesi e cavallereschi (dall’“amor cortese” allo Stil

novo e oltre) nella poesia, e, attraverso l’uso dell’accompagnamento strumentale estemporaneo improvvisato da professionisti, di nuove possibilità espressive nella musica (le prime fonti di musica strumentale sono della seconda metà del XIII sec.). Le forme polifoniche, nate anch’esse (all’inizio in forma improvvisata) per la liturgia nei monasteri e nelle cattedrali, prima si multi-

plicarono attraverso composizioni di nuova concezione come il *conductus* e la *clausula* (la prima di invenzione melodica totalmente nuova con andamento sillabico, la seconda, più contrappuntistica, composta su una melodia liturgica preesistente posta alla voce più bassa, il *tenor*). Poi “trasferirono” i loro procedimenti compositivi all’ambito profano, e nacquero così, dal sec. XIII in poi, le forme del mottetto, del *rondeaux*, del *virelai* (anche monodico) e della *ballade* con testi profani, morali, politici e soprattutto amorosi. È l’epoca delle cosiddette *Ars Antiqua* (XIII sec.) e *Ars Nova* (XIV sec.),





dal titolo di un trattato attribuito a P. de Vitry, ma più probabilmente opera di suoi allievi dell'Università di Parigi, che ne appuntarono le lezioni sul sistema mensurale intorno al 1320.

*Poca musica scritta -
ta, tanta musica
che suona*

Anche in questa apparente opposizione per molto tempo si è voluta vedere una soluzione di continuità che non c'è mai stata. Il *vetus* e il *novus* differiscono soltanto per lo stadio evolutivo della teoria e pratica della notazione mensurale, esigenza della polifonia (più voci devono andare insieme o contro e ritrovarsi puntuali ad ogni appuntamento) che, partendo dagli inizi del XIII secolo aggiunge nuovi mezzi di definizione della scansione ritmica e del tempo finché, con la teoria di Vitry, non si stabiliranno i principi e i metodi di scrittura della durata dei suoni che, con poche variazioni e via via sempre più semplificata, rimarrà nella sostanza uguale fino al Novecento.

Come abbiamo già visto in precedenza, dunque, gli ecclesiastici compositori potranno lasciarci anche soltanto testimonianze di musiche profane e i laici solo musiche devozionali o, come accadrà nel '400 e nel '500 – da G. Dufay (1400 ca.-1474) a Palestrina (1525-1594) – ambedue i generi, senza alcuno scandalo. Durante il

Trecento sono più frequenti, nelle fonti scritte, i primi due casi. Ma non esiste solo la musica scritta, anzi, dovremmo dire per

onestà che la musica scritta, come musica che suona non esiste e che solo la musica che suona esiste. E allora qual era la musica che più si cantava e suonava in Europa dall'XI secolo in poi? Proprio al tempo di Dante,

Petrarca e Boccaccio, risalgono le prime prove *ex silentio* che la polifonia colta e scritta non era che un fenomeno limitato e fortissimamente elitario rispetto alla totalità delle esecuzioni di canti e musiche profane e non delle quali risuonavano i castelli, i comuni, le città. Già la monodia liturgica cristiana era stata di tradizione orale fino al IX secolo ed era il canto (professionistico) più elevato, eppure inventa la notazione musicale (la notazione neumatica) solo a seguito della “rinascita carolingia”, quando cioè la Chiesa di Roma decide di riunificare in uno solo (*more romano*) tutti i riti e le liturgie regionali, con i rispettivi canti, sparsi per l'Europa (dei quali il rito romano antico faceva parte al pari dei più diffusi gallicano e mozarabico).

In epoca trovadorica, lo sbilanciamento numerico fra testi poetici e testi musicati ci indica una pratica diffusa di esecuzione musicale “a mente”, improvvisata, delle melodie e dell'accompagnamento sulle poe-



sie. Questa pratica non si è mai interrotta probabilmente lungo tutta la storia dell'uomo²⁷; basti pensare che nonostante il valore sociale, paideutico e comunitario della musica testimoniatoci da Platone e Aristotele, la notazione musicale in Grecia appare sporadicamente solo nel IV sec. a.C.²⁸. Ma sarà proprio nel '300, come ho già detto, che Dante, Petrarca e Boccaccio ci daranno indicazioni precise di una diffusissima pratica musicale che è difficile definire "popolare", a meno che non si accolga, come forse è giusto, l'assunto di John Blacking²⁹ secondo il quale *tutta la musica è popolare* poiché, senza essere accettata dalla propria società non ha valore nella contemporaneità e non resta nella storia.

Di Dante, abbiamo già detto; Boccaccio, oltre alla testimonianza già citata, ci lascia nel *Decameron* (comp. 1349-1353) una ballata a chiusura di ogni giornata, cita vari *incipit* di canzoni da ballo e ci dà anche indicazioni sulle musiche strumentali e sulla prassi esecutiva, ma di tutto ciò non ci sono rimaste testimonianze musicali scritte. Dei suoi testi poetici solo due madrigali (*Come in sul fonte* e *O giustizia regina*) e una ballata (*Non so qual'ì mi voglia*) sono

giunti a noi rivestiti della musica di due grandi autori dell'*Ars Nova* fiorentina: Nicolò del Preposto e Lorenzo Masini³⁰. Le

due forme sono, rispettivamente la più "elevata" e la più "bassa" del periodo, sia poeticamente sia musicalmente. Ovvero così sono state considerate dalla storiografia ufficiale solo per il fatto che la prima è più complessa (due o tre

voci) e la seconda più semplice contrappuntisticamente e spesso a una sola voce.

La musica si "traveste"

In ogni caso il fatto interessante è piuttosto che in quest'epoca i compositori "colti" assumono gli stilemi della musica di tradizione orale e la "elevano" alla "dignità" della tradizione scritta, a riprova che le pratiche musicali non scritte non erano affatto "popolari", seppur popolarissime nel senso dell'integrazione e diffusione sociale. La pratica dello scambio intrasociale dei modi di fare musica, comunque, non solo non è nuova, dal momento che nasce nel '200 e



27 Cfr. Blacking, 1986.

28 Cfr. Comotti 1991.

29 Cfr. Blacking 1986.

30 Cfr. Fusi, 1984: 566-567.



continuerà fino al '500 e in ambito popolare o popolare fino ai giorni nostri. Ma, per di più, si spinge fino al travestimento con testi profani di musiche liturgiche o paraliturgiche (*Verbum bonum et suave* diventa, ad opera dei goliardi, *Vinum bonum et suave*) e di musiche e canti profani che assumono testi devozionali o addirittura liturgici: dalle forme ballatistiche che diventano laudi, sì che *Quant'è bella giovinezza che si fugge tuttavia* del Magnifico Lorenzo diviene *Quant'è grande la bellezza di te Vergin santa e pia*³¹, fino a giungere all'uso di comporre messe polifoniche su di un tenor profano, come la canzonetta *L'homme armée* che fu usata con questa funzione da una miriade di musicisti, da Dufay ('400) a Palestrina (tardo '500). L'uso del *contrafactum* (questo è il nome del procedimento in gergo musicologico) fra Quattro e Cinquecento farà anche a meno della notazione musicale, basterà che a un testo poetico venga aggiunta la frase: *cantasi come...* e l'*incipit* di un brano al tempo notissimo.

Di questo repertorio le testimonianze musicali delle composizioni originali giunte a noi sono pressoché nulle, a riprova ancora una volta del fatto che i brani più eseguiti in quei tempi, per lo più monodici con accompagnamento improvvisato, non era necessario che fossero fissati in notazio-

ne. Come era avvenuto per Casella, Scacchetti e Lippo, i musicisti dell'epoca di Dante, per Dante stesso e per Boccaccio (salvo le eccezioni dette), anche delle probabili musiche con le quali erano rivestiti almeno alcuni dei testi dei poeti a loro contemporanei o di poco successivi, non furono mai (salvo nuove scoperte) messe per scritto. Franco Sacchetti (1332 ca.-1400) rap-



presenta di questa realtà la più forte prova *e contrario*, perché, ordinando di propria mano le sue poesie, annotò anche i nomi dei compositori che le musicarono. Nel suo autografo ben 34 suoi componimenti (madrigali, cacce, ballate) portano l'indicazione che essi furono intonati dai più famosi musicisti dell'*Ars Nova* fiorentina, Lorenzo Masini, Francesco Landini, Nicolò del Preposto da Perugia e il francese fra' Guglielmo. Dodici di questi sono giunti a noi completi di notazione nei principali codici dell'epoca³².

Francesco Petrarca, poeta-musicista

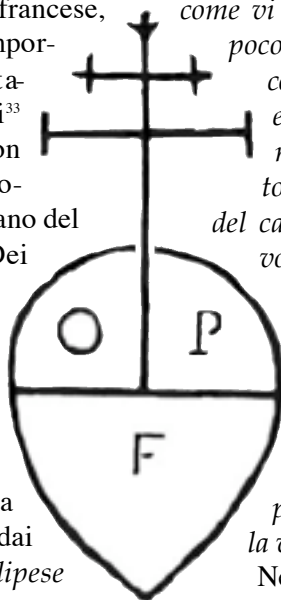
Francesco Petrarca, invece, è descritto come poeta-musicista a cominciare dal suo amico Boccaccio e poi per i due secoli successivi da cronachisti, letterati e teorici, fino

31 Cfr. Rubsamen, 1968: 163-184.

32 Vd. Fusi, 1984a: 520-521.



al '500 e oltre. Le testimonianze sui suoi rapporti con la musica sono numerose: innanzitutto la sua amicizia con Philippe de Vitry, il “padre” dell’*Ars Nova* francese, con Jacopo da Bologna, il più importante compositore dell’*Ars Nova* italiana del nord (Francesco Landini³³ lo sarà per quella fiorentina) e con Lodovico di Beeringen, soprannominato Socrate, cantore e cappellano del cardinale Giovanni Colonna. Dei compositori dell’epoca solo Jacopo da Bologna sarà il compositore del '300 che musicherà un testo petrarchesco, il madrigale *Non al suo amante più Diana piacque* (Canzoniere, LII), uno degli unici quattro che Petrarca ammise nel suo canzoniere, ma dai quali, come sostiene N. Pirrotta, *dipese anche in non piccola misura la nuova e diversa fortuna del madrigale nel '500. Petrarca associò dunque all’interesse per la lirica monodica, che più ornatamente continuava nel '300, le tradizioni trovadoriche, anche quello per la polifonia, diletto musi-*



cale di cerchie ristrette di chierici e di dotti. È possibile che abbia scritto altri madrigali oltre a quelli inclusi nel Canzoniere, così come vi sono ben quattro ballate tra i poco più di venti poemi individuati come sue rime disperse (tre di esse dedicate al musico Confortino), mentre se ne contano soltanto sette tra i 356 componimenti del canzoniere. Posso servirmi, una volta tanto, del rilievo statistico per documentare l’atteggiamento del poeta, il quale, anche a riguardo dei suoi interessi musicali compose di sé una immagine aulica e letteraria che non lascia scorgere intera la più varia apertura dell’uomo nella vita reale³⁴.

Nel rapporto poesia-musica, quindi anche per lui la sorte non sembra essere molto diversa da quella di Dante e di Boccaccio, ma, a differenza dei due, la fortuna di Petrarca poeta e musico non verrà meno nella storia della musica dei secoli successivi, né egli stesso sfuggirà alla

33 È interessante notare, a proposito dei concetti convenzionali di Umanesimo e Rinascimento, come anche Landini, semplice organista e cappellano in S. Lorenzo a Firenze, oltre a ciò che abbiamo detto riguardo alla musica, sia stato famoso per la sua cultura che dovremmo (accettando la convenzione) definire “umanistico-rinascimentale”. Scrisse infatti un poemetto latino in lode della logica di Guglielmo d’Occam (già, proprio lui, il francescano iniziatore della “via moderna” e inventore del “rasoio”, base della scienza!). Un trentennio dopo la sua morte Giovanni Gherardi da Prato (1367-1445 ca.) nel suo *Paradiso degli Alberti* (post 1426) lo descrive così: *Fioriva ancora in quel tempo Francesco degli Organi musico teorico e pratico, mirabil cosa a ridire il quale [...] in ogni parte più astratta mostrava le sottilissime proporzioni de’ suoi musicabili numeri e con tanta dolcezza col suo organo praticava ch’è cosa non credibile pure a udilla; e non istante questo, egli con ogni artista e filosofo giò disputando non tanto della musica, ma in tutte le arti liberali, perché di tutte quelle in buona parte erudito si n’era.*

34 Pirrotta, 1978 vol. IV: 16.



descrizione di ciò che forse realmente fu. Già Filippo Villani, nel suo *Liber de civitatibus Florentiae et eiusdem famosis civibus* (1382/96), scrive di

lui che cantò mira -
bilmente sulla lira
[...] fu di voce
sonora, dolce e soa -
ve³⁵. La “lira” cita-

ta è il liuto, strumento del quale Petrarca possedeva alcuni esemplari, il migliore dei quali lasciò in eredità al musico veneto

Tomaso Bambasio. È pensabile che ne facesse solo collezione, o non forse è più razionale credere che li sapesse usare e li usasse per accompagnarsi nel canto? Nel trattato enciclopedico *De Cardinalatu* di Paolo Cortese, edito nel 1510, ma secondo N. Pirrotta redatto molto prima, oltre all’elogio di Josquin des Prés (convenzionalmente uno dei “Maestri” del Rinascimento) come compositore di musica sacra, l’autore riserva il posto d’onore alla musica profana, rappresentata non dalle composizioni polifoniche su testi francesi o italiani di Josquin, ma dalle musiche dei cantori a liuto, primi tra essi Petrarca (presunto iniziatore del genere) e Serafino Aquilano [1466-1500]³⁶.

Dunque la maggior parte della musica creata ed eseguita dal XII al XVI secolo,

attraverso vari scambi tra le classi sociali, era per lo più monodica e variamente accompagnata da strumenti a seconda delle

occasioni. Ciò non deve però indurci a pensare, come ha fatto una certa musicologia ormai superata, che l’estrema raffinatezza tecnica (e poetica) della polifonia di quegli stessi secoli fosse solo un esercizio intellettuale di abilità

compositiva, a prescindere dall’esecuzione musicale concreta. Già il trattato che descrive l’attività di Leonino e Perotino, i maestri della “Scuola di Notre Dame” (secc. XII-XIII), noto come Anonimo IV³⁷ ci dice che gli *organa* dei due autori, cioè la trasformazione polifonica dei canti della liturgia, furono da essi composti *pro servitio divino*, cioè che venivano effettivamente eseguiti durante le messe. Nel 1360 circa, poi, G. de Machaut in prima persona ci dice, nell’invitare un suo *rondeaux* alla sua giovane corrispondente e amante Peronelle d’Armentières: *erano sette anni che non facevo cosa sì buona e dolce a udire* e più avanti aggiunge: *non sono abituato a mandare in giro cosa da me fatta se prima non l’ho udita*. Quindi, pur rara e raffinatissima, anche la



35 Orselli, 1984: 668.

36 Pirrotta 1966.

37 Trattato anonimo n. 4, 1963.

polifonia veniva sempre eseguita. Lo stesso avverrà per i madrigali, le cacce e le ballate del Trecento italiano e per la

polifonia sia sacra che profana degli autori franco-borgogni e franco fiamminghi e poi italiani per tutto il Quattrocento e Cinquecento. G. Dufay (c. 1400-1474) – il primo dei molti musicisti franco-borgognoni prima e franco-fiamminghi poi che ebbero una carriera “internazionale” con un’importante presenza anche presso le corti italiane – fu tra i responsabili del perpetuarsi dell’importanza della poesia petrarchesca, musicando mirabilmente la canzone *Vergine bella*, l’ultima del *Canzoniere*. Proprio dalle opere e dalla fama di Dufay muove, in Italia, la scelta di fissare per scritto quasi esclusivamente polifonie d’origine oltremontana sacra e celebrativa (messe e motetti, in latino), ma anche profana (*chansons*). Per l’inaugurazione di S. Maria del Fiore, il capolavoro del Brunelleschi, nel 1436 egli scrisse e fece eseguire il suo motetto *Nuper rosarum flores*³⁸.

E la musica italiana? Ebbene, seppure molte testimonianze ci confermino il permanere di una diffusa tradizione musicale nelle corti più importanti, come abbiamo visto per il periodo precedente, dal momento che essa, dopo l’*Ars Nova*, si esegue

soprattutto in forma di monodia accompagnata, come in passato, i manoscritti (ancora costosi) con notazione semplicemente non si redigono. Le corti di Isabella d’Este-Gonzaga a Mantova, di Lorenzo il Magnifico a Firenze, di Ercole d’Este a Ferrara, di Ascanio Sforza a Milano risuonano ogni giorno di musiche italiane: di esse ci sono rimasti molti testi, i nomi di molti famosi autori, ma pochissime note musicali scritte.



La rivoluzione di Ottaviano Petrucci

L’“onore” della notazione viene dunque riservato solo alle opere polifoniche delle varie cappelle di corte. Mentre è una rivoluzione tecnologica a riportare la musica profana italiana nella tradizione della musica scritta: l’invenzione della stampa musicale. Ne è artefice il fossombronese Ottaviano Petrucci, il quale, trasferitosi a Venezia intorno al 1490, ottiene il privilegio di stampa dalla Signoria di Venezia nel 1498 e nel 1501 pubblica l’*Harmonice Musices Odhecaton A*, una raccolta di *chansons* polifoniche francesi. Nel 1502 pubblica i *Canti B* e nel 1504 i *Canti C*, raccolte dello stesso genere della prima. Nello stesso anno



Petrucchi dà inizio alla stampa di musica profana italiana con i primi tre libri di *Frottole*, ai quali fino al 1513 seguiranno altri otto libri. In essi sono presenti tutte quelle forme poetico-musicali (frottole, barzellette, strambotti, ode, capitoli, sonetti, canzoni) che costituiscono la “letteratura frottolistica”. Senza entrare in dettagli tecnici, basti sapere che si tratta di forme strofiche (ad es. la frottola propriamente detta è una ballata in ottonari a cadenza trocaica con ripresa [ritornello] prevalentemente

di quattro versi e un numero variabile di stanze [strofe] di sei/otto versi) per lo più ritornellate; come le sequenze, le cantigas, le laudi e le ballate dei secoli precedenti, a quattro voci (più raramente a tre), che presentano una voce superiore (il *cantus*) alla quale è sottoposto il testo poetico, e tre voci inferiori (l'*altus*, il *tenor* e il *bassus*) senza testo che procedono con andamento accordale. È finalmente la testimonianza scritta dell'uso secolare del canto accompagnato da uno strumento polivoco. La funzione di questo repertorio è varia: intermedio di commedia, canto carnascialesco, canzone d'amore, carne politico o morale, riflessione interiore, canto poetico-allegorico, canzone satirica. L'amore è, come da tradizione, il soggetto più diffuso. I testi poetici sono frequentemente composti sui concetti di “ben servire”, “sequitare” e perpetuano i *topoi* amorosi che, dai trovatori, allo stil

novo verranno nuovamente esaltati nel primo Cinquecento dal petrarchismo di Bembo e Sannazzaro.

Rispetto alla complessità del contrappunto di matrice franco-fiamminga, le frot-

tole sembrano quasi rudimentali, nella loro popolarità e semplicità, eppure il genere fu praticato anche dai più importanti compositori oltremontani che operavano a quel tempo nelle



corti italiane. Due su tutti: Josquin des Près (ca. 1450-1521, *El Grillo è bon cantore*), maestro alla corte di Ascanio Sforza, ed Henricus Isaac (ca. 1550-1517) (*Palle palle*, dedicato ai Medici il cui stemma era appunto composto da sei sfere) che lavorava a Firenze alla corte di Lorenzo il Magnifico e per la morte del quale compose il mottetto *Quis dabit capiti meo aquam* (il testo è un salmo di Isaia). Isaac morì a Firenze ed è sepolto in Santa Maria de' Servi.

Comunque la maggior parte dei frottolisti furono italiani. I più famosi furono: Bartolomeo Tromboncino, Marco Cara, Michele Pesenti e Jacopo da Fogliano. Le loro opere sono sparse in tutte le maggiori raccolte manoscritte e a stampa (Petrucchi, A. Antico, Sambonetto) dell'epoca frottolistica. È probabile che la “semplicità” del repertorio della frottola, oltre a decretarne il successo presso le maggiori corti dell'Italia

del nord e del centro e la grande diffusione grazie alla stampa musicale (riproducibile e molto più economica del manoscritto), sia sintomo del raggiungimento dell'“età adulta” della monodia accompagnata. L'andamento accordale delle voci inferiori riproduce, a parti separate, la pratica, venuta dalla Spagna nel secolo precedente, ma di origine molto probabilmente afro-araba, di suonare il liuto, la vihuela de mano (simile alla chitarra) e poi la chitarra spagnola (non a caso a quattro corde) non per linee melodiche, ma per note simultanee, che noi oggi chiamiamo accordi, nell'accompagnamento di danze e

canti. Questo stile e questa pratica porteranno, alla fine del Cinquecento, alla creazione della tecnica del basso continuo e allo stile recitativo degli ultimi madrigali monteverdiani e del neonato melodramma. La semplice accordalità delle frottole suggerì a Petrucci l'idea di stampare anche il primo *Libro di intavolatura per liuto* che conosciamo. L'intavolatura è un sistema di notazione nel quale, al posto del pentagramma e delle note sono raffigurate la tastiera e le corde dello strumento, con le ditezggiature da eseguire per suonare la composizione. Da allora il metodo delle intavolature, per strumenti a pizzico e per strumenti a tastiera non verrà più abbandonato fino ai nostri giorni, affiancandosi alla scrittura tradizionale. Dal 1520 la “moda” frottolistica si esaurisce e nell'arco di un decennio sarà

sostituita da un nuovo genere profano, poeticamente influenzato (anche nel nome) dal petrarchismo, puramente vocale senza

intervento alcuno di strumenti, a cinque o più voci, più contrappuntistico, anche se la base omoritmica (il parallelismo, la verticalità delle parti) non verrà più abbandonata: il madrigale. Il genere, a parte il nome, non ha nulla a che vedere, strutturalmente, col suo omonimo arsnoivistico del Trecento. Quest'ultimo era una forma poetico-musicale strofica formata da due o

più terzine a rima alternata

e da una coppia strofica di chiusa a rima baciata musicata con una sezione A per le terzine e una sezione B (forse ritornellata) per il distico finale; il madrigale del '500, al contrario, è un genere a-strofico (salvo pochissime eccezioni degli inizi) cioè composto non a sezioni, ma secondo il principio del *durchkomponiert* – vale a dire, nella stesura musicale, dall'inizio alla fine –, su poesie di qualsiasi forma: sonetti, canzoni, ottave, madrigali, canzonette, terzine dantesche, etc.

Tuttavia anche i nomi contano e sono segno non di una rottura, ma di una voluta ideale continuità. È l'epoca di Marenzio, di Palestrina, di Gesualdo e di Monteverdi. Con gli ultimi due, la storia continua nel Seicento musicale.





Didascalie alle figure:

Pag. 90: G. de Machaut, *Le voir dit*, miniatura dal ms. autografo.

Pag. 91: Uno dei rari autografi di G.P. da Palestrina, cod. 59.

Pag. 92: Ms Pluteo 29, I, Bibl. Med. Laurenziana, Firenze, (1250 c.), fol. IV (frontespizio).

Pag. 93: La cosiddetta mano guidoniana, invenzione tarda dei teorici per insegnare la sol-misazione (da un ms. del XV secolo, Mantova).

Pag. 94: Guglielmo IX, Duca d'Aquitania, il primo trovatore.

Pag. 95: Giotto, Cappella degli Scrovegni, Padova.

Pag. 96: Lauda Alta trinità beata, ms. B.R. 18, B.N., Firenze, con angeli musicanti, inizi XIV sec.

Pag. 97: Carlo Magno, incoronato imperatore da papa Leone III, miniatura francese, ms. Bibl. Munic., Castres, sec. XIV.

Pag. 98: I Carmina Burana, gli irriverenti canti dei goliardi o *clerici vagantes*, raccolti nel Codex Latinus Monacensis, Bayerisches StaatsBibliothek, München, miniatura: *La Ruota della Fortuna*.

Pag. 99: Francesco Landini (Fiesole 1330 ca.-Firenze 1397) ritratto nella lettera iniziale del suo madrigale *Musica son che mi dolgo piangendo*, Ms. Pal. 87, (c.1420), Bibl. Naz., Firenze.

Pag. 100: Francesco Petrarca incontra Laura a Valchiusa, miniatura del ms. che contiene il *Canzoniere* e i *Trionfi* (XV sec.), carta 1.

Pag. 101: Frontespizio dei *Canti A*, Ottaviano Petrucci, Venezia 1501, la prima raccolta musicale a stampa.

Pag. 102: Josquin Des Pres.

Pag. 103: Logo di Ottaviano Petrucci, O(ctavianus) P(etruccii) F(ossombronensis), 1501.



Bibliografia essenziale

- AA.VV. (2005) *Dante e la nascita dell'uomo del Rinascimento*, Atti del LXXVI Congresso Internazionale, Siena 27-27 Settembre 2003, ed. Società Dante Alighieri, Roma.
- Blacking, J. (1986) *Come è Musicale l'uomo?*, Ricordi LIM, Lucca.
- Burckhardt, J. (1953) *La civiltà del Rinascimento in Italia*, a cura di E. Garin, Sansoni, Firenze.
- Casini, C. (1987) *Storia della Musica*, vol. I. *Dall'antichità al Cinquecento*, Rusconi, Milano.
- Casini, C. (1990) *Amadeus*, Rusconi, Milano.
- Cattin, G. (1978) *Il Medioevo*, in *Storia della Musica*, vol. I, EDT, Torino.
- Chant and improvised poliphony* (1997) in F. D'Accone, *The Civic Muse, Music and Musicians in Siena during the Middle Ages and Renaissance*, The University of Chicago Press.
- Comotti, G. (1991) *La musica nella cultura greca e romana*, EDT, Torino.
- Cresti, R. (2004) *La musica nella Divina Commedia di Dante*, in *Iper testo di Storia della Musica*, ed. Feeria, Fiesole.
- Duby, G. (1981) *L'arte e la società medievale*, Laterza, Bari-Roma.
- Engel, H. (1984) *Rinascimento*, in *Dizionario Enciclopedia Universale della Musica e dei Musicisti* (DEUMM), UTET, Torino, pp. 89-90.
- Fusi, D. (1981) *La Compagnia della Vergine Maria e di madonna Sant'Agata di Bibbiena*, in *Anna - li della Facoltà di Lettere e Filosofia*, Univ. di Siena, Olschky, Firenze.
- Fusi, D. (1984) Landini, Francesco, in *Dizionario Enciclopedia Universale della Musica e dei Musicisti* (DEUMM), vol. IV, *Le Biografie*, UTET, Torino, pp. 265-267.
- Fusi, D. (1984a) Sacchetti, Franco, in *Dizionario Enciclopedia Universale della Musica e dei Musicisti* (DEUMM), vol. VI, *Le Biografie*, UTET, Torino.
- Gallo, C. (1991) *L'età dell'Umanesimo e del Rinascimento*, in *Storia della Musica*, vol. III, EDT, Torino.
- Gallo, F.A. (1986) (a cura di) *Musica e storia tra Medioevo ed Età moderna*, Il Mulino, Bologna.
- Gallo, F.A. (1991) *La polifonia nel Medioevo*, EDT, Torino.
- Hourani, A. (1992) *Storia dei popoli arabi*, Mondadori, Milano.
- Huizinga, J. (1966) *L'autunno del Medioevo*, Sansoni, Firenze.
- Knepler, G. (1989) *La Storia che spiega la Musica*, Ricordi-Unicopli, Milano.
- Le Goff, J. (2003) *A la recherche du Moyen Age*, Audibert, Paris (ed. it. *Alla ricerca del Medioevo*, Laterza, Roma-Bari).
- Le Goff, J. (2005) *Eroi e meraviglie del Medioevo*, Laterza, Roma-Bari.
- Musicae Guidonis regular rhythmicæ* (1784) in M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica*, vol. II, Bollettino Bibliografico Musicale, Milano.
- Nattiez, J.J. (2001) (a cura di) *Enciclopedia della musica*, vol. 2, *Il sapere musicale*, Einaudi, Torino.
- Neri, M. (2005) Giorgio Gemisto Pletone: *prisca philosophia* e critica dell'ermetismo, *Hiram* 3/2005, pp. 27-55.
- Orselli, C. (1984) Petrarca, Francesco, in *Dizionario Enciclopedia Universale della Musica e dei Musicisti* (DEUMM), vol. IV, *Le Biografie*, UTET, Torino.
- Pirrotta, N. (1966) *Music and Cultural Tendencies in 15th Century Italy*, in *Journal of the American Musicological Society*, vol XIX, n. 2.



Pirrotta, N. (1978) Le tre corone e la musica, in *L'Ars Nova italiana del Trecento*, ed. Centro Studi sull'Ars Nova Italiana del Trecento, Certaldo.

Pirrotta, N. (1984) *Musica tra Medioevo e Rinascimento*, Einaudi, Torino.

Rubsamen, W.H. (1968) The Music for *Quant'è bella giovinezza* and other Carnival Songs by Lorenzo de' Medici in *Art, Science and History in the Renaissance*, Hopkins, Baltimore.

Tavani, G., Rossi, L. e Finazzi Agrà, E. (1976) (a cura di) *I più antichi testi letterari gallo-romanzi*, L.U. Japadre, L'Aquila.

Trattato anonimo n. 4 (1963) in E. de Coussmaker, *Corpus scriptorum de musica medii aevi nova series*, Olms, Hildesheim.

Wallin, N., Merker, B. e Brown, S. (2000) (a cura di) *The origins of Music*, The MIT Press.





Segnalazioni editoriali

RAFAEL LÓPEZ-PEDRAZA

Su Amore e Psiche. Una favola per l'anima.

A cura di M. Gasparini Lagrange; postfazione di M.F. Palacios;
traduzione di G. Delvecchio

Moretti & Vitali, *Amore e Psiche*, collana diretta da
F. Donfrancesco, C. Stroppa e M. Tibaldi
Bergamo, 2005, pp. 126, € 12,00



La favola racconta l'iniziazione di Amore e Psiche, un lungo cammino che dalle nozze funebri, in cui dominano la cecità e la desolazione, e attraverso il dolore di Psiche, raggiunge le luminose nozze olimpiche e la nascita di una figlia, Voluttà. Il commento di Rafael López-Pedraza, che segue passo dopo passo l'evoluzione delle vicende, si conclude ricordando che all'inizio del racconto Venere offriva, quale ricompensa a chi avesse catturato Psiche e gliel'avesse consegnata, sette baci dalla sua stessa bocca, più uno, come miele puro, con la punta della lingua; ma che gli Ellenisti attribuivano la scoperta del bacio proprio ad Amore e Psiche, un bacio erotico, molto diverso da quello di Venere, perché commuove il corpo emozionalmente. Sembra che questo bacio avvenga con maturata lentezza tramite l'apprendimento del dolore, e mai nella frenesia giovanile. La sua natura è rara e preziosa come quella di Voluttà, il frutto dell'unione di Amore e Psiche: figlia di un vivere psichico erotico, Voluttà è un dono supremo che sarebbe riduttivo chiamare "piacere", perché rivela piuttosto l'ineffabile, e ci avvicina al carattere misterioso e mistico di questa iniziazione di cui la favola conserva le oscure tracce.



ADRIANO LANZA

Il dèmon toccatoci in sorte

Moretti & Vitali, *Amore e Psiche*, collana diretta da

F. Donfrancesco, C. Stroppa e M. Tibaldi

Bergamo, 2006, pp. 147, € 14,00

Il libro riprende il tema trattato ne *Il codice dell'anima* di James Hillman, che intendeva reintrodurre nella psicologia la nozione antica del *daimon*, personificazione del destino che sovrintende al corso della vita dell'individuo, nozione trascurata, ma ancora valida, per proporne un approfondimento.

Un riferimento privilegiato viene fatto a Schopenhauer, che a quel tema aveva dedicato un suggestivo saggio.

Il discorso è strutturato secondo una scansione paradigmatica di fasi di comprensione del significato attribuibile alla propria situazione esistenziale, che dovrebbe condurre a partire dalla primitiva accettazione ingenua, passando attraverso un momento di rottura, alla riconciliazione con la realtà.

La proposta dell'autore ha come presupposto la perdita di senso, quale malattia dell'anima, che affligge l'uomo nel presente stato della civiltà occidentale,

Nella attuale voga del *philosophical counseling* forse ci si può attendere qualche salutare stimolo di riflessione anche da un filosofo. E proprio da un filosofo come Schopenhauer, interpretato da un punto di vista diverso da quello comunemente adottato.



NEIL RUSSACK

Animali guida. Nella vita, nel mito, nel sogno.

Traduzione e cura di Luciano Perez; introduzione di Andrew Samuels

Moretti & Vitali, *Il tridente Saggi*, collana a cura di E. Pattis e C. Stroppa

Bergamo, 2003, pp. 242, € 16,00

Neil Russack ci presenta il mondo animale con la stupefacente tavolozza della sensazione, i colori, la pelle, le movenze degli animali, ma anche gli odori e le sensazioni tattili che provocano.

Ne risulta un libro ricco di sentimento, dove il materiale "dotto"

s'intreccia con i resoconti clinici, i sogni e i disegni dei pazienti. Un tessuto vivace e variopinto, un tappeto volante che aiuta il lettore a scoprire una sorta di magia sottesa alle nostre esperienze più quotidiane



GILLES DELEUZE, GEORGES CANGUILHEM

Il significato della vita

A cura di Giuseppe Bianco

Mimesis, Volti, collana diretta da G. Bianco, D. Cantone e

L. Taddio

Milano, 2006, pp. 134, € 14,00

La filosofia deve crearsi uno sguardo nuovo davanti al fatto vitale [...]. Altrimenti la filosofia è già fatta: essa sarà dogmatica, affermando l'unità dell'essere, oppure scettica, in presenza dei poveri risultati del metodo.

Georges Canguilhem

La filosofia non ha niente a che fare con l'accettazione, con la realizzazione della conduzione umana. Essa deve superarla.

Gilles Deleuze

Qual è il rapporto che intercorre tra il pensiero e la vita? È possibile rendere conto razionalmente del fatto vitale e contemporaneamente radicare il pensiero troppo umano, ma senza ricadere in un vitalismo irrazionalista oppure metafisico? Il presente volume, raccogliendo i commenti dell'*Evoluzione creatrice* elaborati da due tra i più importanti filosofi francesi del 1900, cerca di fornire le coordinate per una nuova posizione del problema. Questi testi, appartenenti a due diverse congiunture filosofiche, costituiscono una preziosa chiave di lettura del terzo capitolo dell'*Evoluzione creatrice*, *Il significato della vita*, cuore della filosofia bergsoniana e momento fondatore di un singolare sguardo verso la vita nel panorama filosofico del secolo scorso.



EMANUELE SEVERINO

La follia dell'angelo

A cura di Ines Testoni

Mimesis, Volti, collana diretta da G. Bianco, D. Cantone e

L. Taddio

Milano, 2006, pp. 210, € 18,00

«Ecco, Adamo è divenuto quasi uno di noi, e conosce il bene e il male; che egli non abbia a stender la mano, e prendere anche dall'albero della vita, e mangiare, e vivere in eterno!» E il Signore

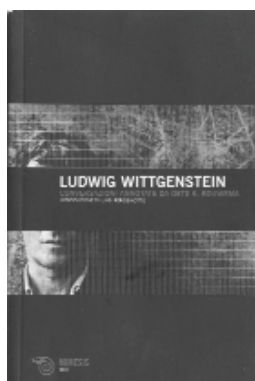




Dio lo mandò fuori dal paradiso di delizia, affinché lavorasse la terra dalla quale fu cavato. Scacciò Adamo, e pose a guardia del paradiso di delizia un cherubino con una spada fiammeggiante e roteante per custodire la via dell'albero della vita.

Genesi, 3, 22-24

L'angelo del titolo è il cherubino posto da Dio a sbarrare l'accesso ad Adamo ed Eva al giardino dell'Eden e a negare quindi l'immortalità che è loro dovuta: un angelo che Severino definisce folle, ravvisando nel fondamento della fede cristiana le radici della nostra incompiutezza e infelicità. Da questa immagine parte questa conversazione in cui Severino espone il proprio pensiero e la propria autobiografia intellettuale.



LUDWIG WITTGENSTEIN

Conversazioni annotate da Oets K. Bouwsma

Introduzione di Luigi Perissinotto

Mimesis, Volti, collana diretta da G. Bianco, D. Cantone e L. Taddio,

Milano, 2005, 20062, pp. 85, € 12,00

[...] Tutti i danni che fanno i filosofi quando parlano di etica. Quando un uomo è profondamente convinto di ciò che deve fare, è allora che si può vedere quant'è strano quel che fanno i filosofi

Il testo che il lettore italiano ha finalmente a disposizione è il resoconto delle conversazioni filosofiche, ma non esclusivamente filosofiche, che Oets K. Bouwsma ebbe con Ludwig Wittgenstein negli ultimi anni della vita dell'autore del *Tractatus logico-philosophicus*. Bouwsma riesce a trasmettere in pochi tratti un certo stupore fanciullesco che sembra riconoscere in Wittgenstein e l'ironia che quello stupore accompagna e orienta, e sceglie consapevolmente di diventare, per così dire, occasione e sfondo dei movimenti di pensiero del filosofo austriaco. La testimonianza di un modo di fare filosofia che accetta l'attrito della realtà, ma che sa ancora stupirsi di ciò che, nei sensi molteplici del termine, chiamiamo la nostra "realtà".

Recensioni

ALDO A. MOLA

Giosuè Carducci, scrittore, politico, massone

Ed. Tascabili Bompiani, Milano, 2006, pp. 571, II edizione (I ed. nov. 2006). € 12,50.

di Guglielmo Adilardi

Pagine e pagine che raccontano in una sintesi perfetta e avvincente la formazione e la maturità dell'uomo Carducci. Con Vittorio Emanuele II e Giuseppe Garibaldi lo scrittore Giosuè Carducci (1835-1907) fu il Maestro della "Terza Italia", dal Risorgimento alla prima guerra mondiale.

Una biografia scientifica che non si discosta mai dai riferimenti documentari. Un vero saggio che ha il pregio di essere letto come un avvincente romanzo. Ed è questa la novità che va colta: siamo di fronte ad un nuovo modo di fare biografia. È un testo fondante perché abbandona le noiose produzioni di testi biografici tradizionali, a cui siamo abituati, si allontana dalle mielose biografie prevalentemente composte da stranieri su personaggi italiani, per fondare una nuova metodologia biografica.

Originale e convincente, Aldo Alessandro Mola ha delineato a tutto tondo la figura risorgimentale di Carducci togliendola dalle ragnatele intessute dalle biografie ufficiali ed accomodanti del trascorso secolo, più adatte spesso a creare bassi profili dei grandi uomini del Risorgimento che a raccontarci la verità. Il Carducci che esce da tali trame è spesso non il vero vate italiano del Risorgimento, ma una caricatura borghesuccia e domestica per bambini delle elementari. Non piaceva Carducci sotto la monarchia, essendo egli di sentimenti repubblicani, non piaceva ai fascisti per la loro cultura reazionaria e perché egli era stato massone convinto, non piaceva alla Prima Repubblica cattolica, per analoghi motivi per cui non piaceva ai fascisti e in aggiunta per non essere stato un baciapile. Piacque, il maremmano, al contrario, alla Reale Accademia di Svezia, che dall'alto della sua sapienza lo immortalò primo Premio Nobel per la letteratura facendone la suprema gloria letteraria dell'Italia unita.

Ora Mola ci consegna il personaggio liberato dal "complotto del silenzio" che lo ha a lungo circondato e reintrodotta nel proprio ambiente sociale ed economico, nel tempo

in cui i professori universitari lavoravano molto, producevano altrettanto, costruivano una nuova Italia con il proprio impegno, senza favoritismi né commissioni compiacenti. Tempi, quelli del poeta, in cui le cattedre erano poche e non si moltiplicavano per grazia ricevuta; i professori dovevano dimostrare il loro valore, in quanto la cattedra era un inizio e non un arrivo e tanto meno consentiva facili arricchimenti.

Il nuovo volume di Mola è frutto di un annoso lavoro di ricerca scientifica, in cui lo storico fonde insieme documenti straordinari cercati ove nessuno mai aveva messo le mani: diari, corrispondenze segrete, citazioni etc. È, inoltre, opera sociologica e antropologica oltre che storica del contesto in cui visse Giosuè, e così l'autore ha dato origine, mosaico dopo mosaico ad un lavoro titanico che nessuno più supererà.

Di fondamentale importanza e innovatività sono i capitoli dedicati all'impegno politico di Carducci, – vero e proprio statista: varie volte candidato alla Camera e senatore del Regno – e al suo ruolo di massone, a fianco di Adriano Lemmi e Francesco Crispi.

Il volume reca in appendice acute pagine sulla loggia “Propaganda massonica” dalla fondazione all'avvento del fascismo.

Sono disponibili le fotografie della

GRAN LOGGIA 2007
“Pedagogia delle Libertà”

Per ordini e acquisti contattare

SOLDANO

Studio di Fotografia pubblicitaria
21100 Varese, via Cairoli, 5

tel. 0332/830555