

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 2/2014

EDITORIALE

| | |
|--|-----------------------|
| <i>Allocuzione di insediamento</i> | 3 |
| <i>Inaugural speech</i> | 7 |
| | Stefano Bisi |
| <i>A vele spiegate verso il futuro</i> | 11 |
| <i>Sailing into the future</i> | 16 |
| | Gustavo Raffi |
| <i>L'Utopia massonica</i> | 21 |
| | Santi Fedele |
| <i>Politica ed Esoterismo. Il Cardinal Mazzarino</i> | 25 |
| | Giancarlo Elia Valori |
| <i>Il Dio di Voltaire</i> | 37 |
| | Claudio Giulio Anta |
| <i>Massoneria e società nell'Italia unita</i> | 48 |
| | Gian Biagio Furiozzi |
| <i>L'etica del non dolore</i> | 55 |
| | Morris L. Ghezzi |
| <i>La nuova cittadinanza responsabile</i> | 63 |
| | Pietro F. Bayeli |
| <i>Da Campo dei Fiori alla Piazza Rossa</i> | 68 |
| | Paolo Ognibene |
| <i>La Bibbia sull'Ara</i> | 78 |
| | Luigi Pogni |
| <i>Il pensiero di Giordano Bruno alla luce delle conoscenze scientifiche moderne</i> | 87 |
| | Massimo Andretta |
| • SEGNALAZIONI EDITORIALI | 105 |
| • RECENSIONI | 108 |



HIRAM 2/2014

Direttore Responsabile: Stefano Bisi
Direttore: Antonio Panaino

Comitato Scientifico

Presidente: Enzo Volli (Univ. Trieste)

Francesco Angioni (Saggista); Corrado Balacco Gabrieli (Univ. Roma "La Sapienza"); Pietro Battaglini (Univ. Napoli); Pietro F. Bayeli (Univ. Siena); Eugenio Boccardo (Univ. Pop. Torino); Giovanni Carli Ballola (Univ. Lecce); Pierluigi Cascioli (Giornalista); Paolo Chiozzi (Univ. Firenze); Massimo Curini (Univ. Perugia); Marco Cuzzi (Univ. Statale Milano); Eugenio D'Amico (LUISS Roma); Domenico Devoti (Univ. Torino); Ernesto D'Ippolito (Giurista); Santi Fedele (Univ. Messina); Bernardino Fioravanti (Bibliotecario G.O.I.); Paolo Gastaldi (Univ. Pavia); Santo Giammanco (Univ. Palermo); Giovanni Greco (Univ. Bologna); Giovanni Guanti (Conservatorio Musicale Alessandria); Felice Israel (Univ. Genova); Panaiotis Kantzas (Psicoanalista); Giuseppe Lombardo (Univ. Messina); Pietro Mander (Univ. Napoli "L'Orientale"); Alessandro Meluzzi (Univ. Siena); Claudio Modiano (Univ. Firenze); Giovanni Morandi (Giornalista); Massimo Morigi (Univ. Bologna); Gianfranco Morrone (Univ. Bologna); Moreno Neri (Saggista); Marco Novarino (Univ. Torino); Mario Olivieri (Univ. per Stranieri Perugia); Massimo Papi (Univ. Firenze); Carlo Paredi (Saggista); Claudio Pietroletti (Medico dello Sport); Italo Piva (Univ. Siena); Gianni Puglisi (IULM); Mauro Reginato (Univ. Torino); Giancarlo Rinaldi (Univ. Napoli "L'Orientale"); Carmelo Romeo (Univ. Messina); Claudio Saporetti (Centro Studi Diyala); Alfredo Scanzani (Giornalista); Angelo Scavone (Univ. Bologna); Michele Schiavone (Univ. Genova); Dario Seglie (Politecnico Torino); Giancarlo Seri (Saggista); Nicola Sgrò (Musicologo); Giuseppe Spinetti (Psichiatra); Ferdinando Testa (Psicanalista); Gianni Tibaldi (Univ. Padova f.r.)

Collaboratori esterni

Luisella Battaglia (Univ. Genova); Dino Cofrancesco (Univ. Genova); Giuseppe Cogneti (Univ. Siena); Domenico A. Conci (Univ. Siena); Fulvio Conti (Univ. Firenze); Carlo Cresti (Univ. Firenze); Michele C. Del Re (Univ. Camerino); Giorgio Galli (Univ. Milano); Umberto Gori (Univ. Firenze); Giorgio Israel (Giornalista); Ida L. Vigni (Saggista); Michele Marsonet (Univ. Genova); Aldo A. Mola (Univ. Milano); Sergio Moravia (Univ. Firenze); Paolo A. Rossi (Univ. Genova); Marina Maymone Siniscalchi (Univ. Roma "La Sapienza"); Enrica Tedeschi (Univ. Roma "La Sapienza")

Corrispondenti Esteri

John Hamil (Inghilterra); August C.T. Hart (Olanda); Claudio Ionescu (Romania); 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 Cecconi, † Guido D'Andrea, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Stefano Bisi, Bernardino Fioravanti, Giuseppe Caprucci, Angelo Scrimieri

Stampa: Consorzio Grafico srl (Roma)

Direzione, Direzione Editoriale e Redazione: HIRAM, Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/1994

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. Presidente Mauro Lastraioli, Consiglieri Ugo Civelli e Giampaolo Pagiotti, C.P. 5096, 00153 Roma Ostiense

P.I. 01022371007, C.C.I.A.A. 264667/17.09.62

Servizio Abbonamenti: Spedizione in Abbonamento Postale 50%, Tasse riscosse

ABBONAMENTI

ANNUALE ITALIA: 3 numeri € 20,64; un fascicolo € 5,16; numero arretrato € 10,32

ANNUALE ESTERO: 3 numeri € 41,30; numero arretrato € 15,00

La sottoscrizione in un'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 non a colori € 1.500,00; intera pagina a colori (n. 4 colori) € 3.000,00

HIRAM viene diffusa su Internet nel sito del G.O.I.:

www.grandeoriente.it | hiram@grandeoriente.it

Allocuzione di insediamento*

di **Stefano Bisi**

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

Carissimi Fratelli,

Prima di tutto grazie. Tra fratelli grazie non si dice, me lo hanno insegnato i più anziani. Ma io lo dico. Quindi grazie a chi è venuto anche da molto lontano per queste giornate e per questa giornata che mi ricorderò per sempre. Sento il peso e, al tempo stesso, la leggerezza di questo incarico che mi avete affidato e che ho ricevuto di fronte a tanti fratelli e alle delegazioni delle comunioni estere. Sento il peso perché io fratello di una piccola città di provincia, la mia amata Siena, arrivo alla guida di una comunione che ha avuto la fortuna di avere un gran maestro delle qualità di Gustavo Raffi. Sento la leggerezza perché so di avere a

fianco tutti voi. Ho percepito, in questi giorni, molto affetto. Mi aiuterà in questo cammino. Mi aiuterà ad andare a vele spiegate verso il futuro, insieme a tutti voi.

La navigazione di ognuno, di ogni Loggia e dell'intera Comunità Massonica, parte da un porto sicuro, che è la nostra tradizione, che non è un freno al progresso dell'umanità e promuove anzi il cambiamento per la dignità dell'uomo. "La tradizione - infatti - non è il culto delle ceneri ma il culto del fuoco". Le radici di ognuno di noi sono fondamentali, non bisogna mai scordarle, possono diventare un punto di forza per volare verso il futuro. Ce lo ricorda la cantante mia concittadina, Gianna Nanini, la Gianna dell'Oca, le radici non sono

* Allocuzione presentata in occasione della Gran Loggia 2014, Rimini, 4-6 aprile.



catene. Non mi sono mai dimenticato dove sono nato, dove mi sono formato, quella scuola elementare di campagna dove la maestra mi ha insegnato Fratelli d'Italia; i primi fratelli, Dino e Franco, che mi hanno accolto in loggia. Ognuno di noi vive di ricordi. Qui nessuno è rottamatore. I ricordi ci danno la forza per andare avanti.

E noi andiamo avanti, non torniamo indietro. Noi sappiamo dove andare. La tradizione ci guida ma indietro non si torna, che vuol dire non tornare indietro a 20, 30 anni fa quando eravamo costretti a nasconderci. A fuggire. Ci siamo aperti, abbiamo ritrovato l'orgoglio dell'appartenenza. Il porto da cui oggi partiamo è sicuro. Il porto serve per mettere insieme idee ed energie per poi organizzare sempre nuovi viaggi. Il porto sarà approdo di bastimenti di diversa provenienza, ma non basterà il porto dell'accoglienza: bisognerà creare le condizioni per favorire la ripartenza di tutti verso il loro viaggio, secondo le loro esigenze e possibilità. I mezzi adeguati per navigare sono i nostri valori, ma anche lo stare insieme, dialogare coi fratelli. Il guardarsi negli occhi a volte vale più di tante parole.

Bisogna essere certi del desiderio e della forza dei navigatori perché "Per chi non sa dove andare non c'è vento favorevole" scriveva Seneca. C'è bisogno dell'aiuto e della competenza di tutti, ma per poter partire, per poter salpare, bisogna remare in concordia. Per questo faccio appello alla disponibilità di tutti i fratelli, di tutti i fratelli. Lavoriamo insieme per ben navigare e per

evitare di rimanere fermi od incagliarci da qualche parte! Perché chi rema contro non può pensare che non ci siano gli altri rematori e il risultato finale può essere solo quello di restare immobili o affondare e perdere quello che di buono abbiamo fatto.

Stiamo insieme! Diamoci fiducia reciproca cari navigatori. Per rimanere al linguaggio del mare vi ricordo che cosa cantava Rino Gaetano: "Chi nuota da solo affoga per tre". Rino Gaetano era quel menestrello calabrese un po' fuori dagli schemi e figlio di quella terra qualche volta citata a sproposito per legami, di presunti legami tra massoneria e 'ndrangheta. Basta identificare questa regione con la 'ndrangheta, basta identificare la Sicilia con la mafia, e la massoneria con la mafia, basta identificare la Campania con la camorra, e la massoneria con la camorra! Ribelliamoci.

Cari fratelli, possiamo insieme indirizzarci verso mete comuni e verso porti condivisi. Quello che conta è ciò che ci unisce e non ciò che ci divide e se non riusciremo a raggiungere lo stesso porto, certamente quel tratto di mare percorso insieme ci avrà resi più forti.

Così ci suggerisce ed ammonisce Bob Kennedy

Il futuro non appartiene a coloro che si accontentano dell'oggi, ... Apparterrà a coloro che sanno mescolare passione, ragione e coraggio, ... Apparterrà a coloro che capiscono che la saggezza può nascere soltanto dal cozzare di idee contrastanti, dall'espressione appassionata di convinzioni profonde e avverse.



La frase di Bob Kennedy ci ricorda che l'uomo vero, quello a 360 gradi, è un equilibrio straordinario ed irripetibile di Passione, Ragione e Coraggio. La Passione è l'amore per le persone, le cose, le idee e da sempre l'uomo deve superare la sfida di usare le sue passioni e non venirne usato e dall'altra di non soffocare le passioni fino ad annullarle. Le passioni sono come il vento per le vele: senza il vento il viaggio non inizia.

Noi abbiamo tanta voglia di viaggiare, che vuol dire fare quello che diciamo e pensiamo.

La Ragione è lo strumento che ci consente di valutare la realtà presente e passata, le cose fatte e non fatte. La Ragione ci consente di fare un bilancio da cui prendere lezioni per progettare e pianificare le mosse future: è come il piano di navigazione e l'uso di tutti gli strumenti umani e tecnologici per procedere bene nella navigazione.

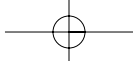
Infine il Coraggio: è un po' il frutto di Passione e Ragione. È il sapersi misurare con gli altri, con le diversità e con le avversità, con i metodi giusti ed adeguati ad ogni circostanza, nel tentativo di superare gli ostacoli e trarre forza dalle contrapposizioni. Senza esagerare, però, cari fratelli nelle contrapposizioni. Senza velleitarismi correntizi e nel rispetto delle idee e delle regole. Il Coraggio è quindi il risultato del vento che spinge e degli strumenti che servono a sfruttarne la forza, è ciò che porta il timone nella direzione giusta adattandosi a forze favorevoli o avverse.

Noi vogliamo andare avanti cercando di essere pragmatici, cercando di dare forza

alle cose già buone e cercando di modificare le cose migliorabili con metodi fraterni e con la collaborazione di tutti, senza arroganza e preconcetti. Per migliorare noi stessi, per migliorare l'umanità.

L'umanità, appunto. "Fratello mio che guardi il mondo ma il mondo non assomiglia a te" dice il cantautore Ivano Fossati. È vero che il mondo non assomiglia a noi ma noi che cosa possiamo fare per migliorarlo? Levighiamo la pietra grezza ma, una volta levigata, la mettiamo sulla nostra tomba quando passiamo all'Oriente eterno o la destiniamo al mondo?

Un tratto di mare dunque percorso insieme nei pensieri e nelle riflessioni, ma anche nelle azioni, nelle opere di cui c'è bisogno nella Comunione e fuori di essa, nella nave e nel mare. Se saremo tutti insieme navigatori del desiderio, potremo affrontare meglio le difficoltà all'esterno ed all'interno della barca. Potremo affrontare il mare mosso da venti contrastanti oppure l'assenza totale di venti contro e a favore; potremo trovare il preconcetto e la maldicenza oppure l'indolenza, la noia, il desiderio di non viaggiare. Ma gli ostacoli non verranno solo dall'esterno, ma anche dagli stessi marinai. In alcuni casi perché l'Uomo è "un legno storto, una miscela di Bene e di Male" come affermava Kant. In altri casi perché di fronte alla ricerca del porto ideale, utopico, potrà sopravvenire lo scoramento e lo scetticismo. Sarà difficile in tutti questi casi continuare a navigare, e solo con l'aiuto dell'altro, di chi crede veramente in se stesso e nei fratelli, si potrà procedere, remando duro, alla ricerca di climi migliori e facendo tesoro delle diffi-



• 6 •

EDITORIALE

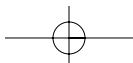


coltà incontrate per affrontarne sempre nuove: mossi dall'Utopia, ma anche da piccole conquiste quotidiane. Si potrà navigare allora con le stelle sopra di noi e le acque limpide ricche di pesci sotto di noi, ma anche in acque torbide e col cielo coperto. Ed anche quando il vento sarà favorevole ed il mare giusto e si navigherà speditamente, l'importante sarà non distrarsi, non illudersi, non mollare la presa, perché il mare può cambiare in un attimo.

Per questo desidero che la nostra comunione navighi bene, verso porti condivisi, con rotte condivise, incontrando e navigando con altre navi, con mezzi ade-

guati, senza sprecare risorse da utilizzare nei momenti di vera necessità; voglio che navighi col lavoro di tutti, nessuno escluso, guardando in faccia il proprio passato ed il proprio presente e progettando il futuro viaggio soprattutto guardando il volto di tutti i fratelli navigatori, alcuni dei quali a volte stanno nella barca o stanno per scendervi senza che nessuno li consideri o li aiuti. Ed allora potremo solcare nuovi ed antichi mari con nuovi e antichi mezzi.

Fratelli cari, la nostra navigazione viene da lontano, da una storia gloriosa. La libera muratoria è come un grande e bellissimo libro, ma la pagina più bella è ancora da scrivere. Scriviamola tutti insieme.



Inaugural speech*

by **Stefano Bisi**

Grand Master of the Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

Dear Brethren,

First of all I thank you. Brethren do not thank each other, as I have been taught by older Masons. But I want to thank you. So I thank those who came from far away for these days and this day in particular, which I will remember forever. I feel the burden and, at the same time, the lightness of this assignment that you have entrusted me and before so many Brethren and foreign Delegations. I feel this burden, as I come from a small town, my beloved Siena, and have been elected to be the head of a community that has had the chance to have a great Grand Master, Brother Gustavo Raffi. I feel the lightness

because I know I have all of you on my side. During the last few days, I have felt your warm support and affection, which will help me in this journey. This will help me to sail into the future, along with all of you.

The navigation of everyone, of every Lodge, and the entire Masonic Community starts from a safe haven, which is our tradition, which is not an obstacle to the progress of humanity and indeed promotes change for the dignity of man. "The tradition - in fact - is not the worship of ashes, but the worship of fire." The roots of each of us are crucial, we must never forget them; they can become a strength to fly into the future. We are reminded about this by a singer my compatriot, Gianna Nan-

* This speech was delivered during the Grand Lodge 2014, Rimini, 4-6 April.



nini, when she says that “roots are not chains.” I have never forgotten where I was born, where I received my education, my elementary school in the countryside where the teacher taught me our national anthem ‘Fratelli d’Italia’, and my first Brethren, Dino and Franco, who welcomed me in my first Lodge. Each of us lives with memories. No one wants to cancel the past here. Our memories give us the strength to go on.

And we move forward, we do not go back. We know where to go. Tradition guides us, but we cannot go back, which means that we cannot go back to 20 or 30 years ago when we were forced to hide and flee. We have opened and have found the pride of belonging to Freemasonry. The port from which we start our journey today is safe. The port is used to bring together ideas and energy and organize always new journeys. The port will be for docking of vessels of different origin, but a port of reception is not enough, as we must create the conditions to facilitate the restart of all towards their journey, according to their needs and resources. The appropriate ways to navigate are our values, but also getting together, and talking with our Brethren, and looking each other in the eyes is sometimes worth a thousand words.

We need to be sure about the desire and the strength of sailors, as Seneca wrote that “There is no favourable wind for those who do not know where to go.” We need the help and expertise of all, but to leave, to be able to sail, we need to paddle in harmony. I therefore appeal to the support of ALL Brethren. We work together to navi-

gate well and to avoid standing still or stranding somewhere! People who push against cannot think that there are no other oarsmen, and the end result can only be to stand still or sink and lose the good things that we have done.

Let us stay together! Let us have mutual trust, dear sailors. Again with reference to the language of the sea, the Italian singer Rino Gaetano sang “Who swims alone drowns for three.” Rino Gaetano was a Calabrian minstrel a bit out of the box. Calabria is sometimes misquoted because of alleged ties between Freemasonry and the *‘ndrangheta*, i.e. the local organised crime. We must stop to identify this region with the *‘ndrangheta*. We must stop to identify Sicily with mafia, and Freemasonry with mafia. We must stop to identify Campania with camorra, and Freemasonry with camorra. Let us oppose this!

Dear Brethren, together we can direct us toward common goals and shared ports. What matters is what unites us and not what divides us, and if we fail to reach the same port, certainly that stretch of sea journey together will have made us stronger.

Bob Kennedy suggests and warns “The future does not belong to those who are satisfied ... It will belong to those who can blend passion, reason and courage ... The future will belong to those who understand that wisdom can only arise from the clash of conflicting ideas, from the passionate expression of deep and adverse beliefs.” Bob Kennedy reminds us that the true man is a remarkable and unique balance of Passion, Reason, and Courage. Passion is love



for people, things, ideas, and man has always had to overcome the challenge of using his passions and not to be used by them. At the same time, man must not stifle passions until they are cancelled. Passions are like the wind in the sails: a journey cannot start without the wind.

We have a great desire to travel, which means doing what we say and think.

Reason is the tool that allows us to assess the reality of the present and past, things done and undone. Reason allows us to do a summary to learn from, in order to be able to design and plan the next steps. It is like a navigation plan and the use of all human and technological tools to proceed well in the navigation.

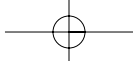
Finally Courage, which is a bit the result of Passion and Reason. Courage means knowing how to deal with the others, with diversity and adversity, with the right and appropriate methods to every circumstance, in an attempt to overcome the obstacles and draw strength from oppositions. However, dear Brethren, we shall not exaggerate in the oppositions; we shall avoid any wishful thinking that follows a stream and respect the ideas and rules. Courage is therefore the result of the wind that pushes, and tools that are used to exploit the force. Courage is what brings the rudder in the right direction by adapting to favourable or adverse forces.

We want to go on, trying to be pragmatic, trying to give strength to the things that are already good and trying to change things that can be improved through fraternal methods and cooperation with all, without arrogance and preconceptions, to

improve ourselves and humankind.

Humankind, indeed, “My brother, you look at the world but the world is not like you“, says the Italian singer Ivano Fossati. It is true that the world is not like us, but what can we do to improve it? We polish the rough stone but, once it is smooth, do we put it on our grave when we pass to the Eternal Orient or do we allocate it to the world?

We should sail in this stretch of sea together in our thoughts and reflections, but also in our actions, in the works that are needed in our Communion and out of it, in the ship and in the sea. If we are all together sailors of desire, we can better deal with the difficulties inside and outside of the boat. We can tackle the rough seas hit by conflicting winds or the total absence of good and bad winds. We may find bias and slander, or laziness, boredom, the desire not to travel. Obstacles are not only coming from outside, but also from the same sailors, in some cases, because man is a “crooked timber, a mixture of Good and Evil” as Kant asserted. In other cases, in the search of the ideal and utopian harbour, discouragement and scepticism may occur. It will be difficult in all these cases to keep sailing, and only with the help of others, who truly believe in themselves and in Brethren, it will be possible to proceed, rowing hard, looking for better climates and taking advantage of the difficulties encountered to deal with ever new ones, driven by Utopia, but also by small daily achievements. Then, we can navigate with the stars above us and clear waters full of fish below us, as well as in murky waters



• 10 •

EDITORIAL

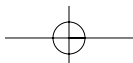
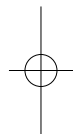
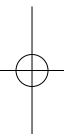


and overcast sky. And even when the wind is good and the sea is right and we sail expediently, the important thing is not to get distracted, not to pretend, not to let go, because the sea can change in an instant.

For this reason, I wish that our Communion sails well, towards shared ports with shared routes, meeting and sailing with other ships, with appropriate means, without wasting resources to be used in times of real need. I want our Communion to sail through the work of everyone, without exception, looking into the face of our

past and our present and planning the future trip, by looking at all sailing Brethren in the eyes, as some of them are sometimes in the boat or are about to get off the boat with no consideration or help from anyone. And then we can sail on new and old seas with new and old means.

Dear Brethren, our navigation comes from afar, from a glorious history. Freemasonry is like a big, beautiful book, but the most beautiful page is still to be written. Let us write it all together.



A vele spiegate verso il futuro*

di **Gustavo Raffi**
Gran Maestro 1999-2014

Autorità presenti,
Signore e Signori,
Fratelli Carissimi,

Certamente questa, tra le mie allocuzioni, è la più difficile. Si tratta, infatti, dell'ultima occasione che posso condividere con tutti voi da Gran Maestro e vorrei, quindi, che il mio discorso potesse diffondere tutta quella carica di ottimismo, di positività, di dinamismo, di apertura e di trasparenza che spero di aver contribuito a consolidare all'interno della nostra Istituzione durante gli anni della mia Gran Maestranza.

Vorrei, perciò, che questa mia ultima riflessione abbracciasse tutto ciò che di buono è stato fatto e lo riproponesse, almeno in sintesi. Ma un solo discorso non

riesce a contenere tutto e le sole parole non possono trasmettere tutto ciò che vorrei. Per quello che sfugge alle parole, spero parli la memoria dei fatti.

Non possiamo rassegnarci a vivere passivamente in una realtà storica che richiede con forza il nostro apporto e il contributo che noi, e forse solo noi, possiamo dare a questa Italia. Non possiamo condannarci a essere complici di una logica di metallica superficialità, né essere attori inconsapevoli gettati in un contesto in cui l'unico valore condiviso sembra essere quello relativo allo *spread* fra btp e Bund, mentre crescono a dismisura altre forme di *spread*, purtroppo ben più problematiche: differenziali di cultura, di benessere, di accesso alla conoscenza.

* Allocuzione presentata in occasione della Gran Loggia 2014, Rimini, 4-6 aprile.



Non possiamo condividere, con la nostra inerzia, una visione che escluda completamente dall'orizzonte umano la dimensione che sfugge ai sensi, quella che attiene alle nostre ricerche esoteriche; non possiamo condividere un mondo che non sia concepito da un Grande Architetto secondo un ordine prospettico e teleologico, un fine, un progetto di libertà e di felicità da costruire.

I valori profondi che portiamo nel cuore, così come la concezione dell'essere umano, kantianamente inteso come fine della storia e non suo mero strumento, valori che ci ostiniamo a conservare nella mente, non ci consentono di restare a guardare senza fare nulla. Ce lo chiedono la nostra storia e il nostro passato. Il contributo che la Libera Muratoria è stata capace di portare alla società italiana è, infatti, talmente radicato nella storia migliore del nostro Paese che oggi è proprio quella nostra stessa identità a imporci di non rimanere inerti. I nostri valori devono essere chiari; la nostra testimonianza deve apparire sempre altrettanto trasparente. Non è di nessuna utilità per il consesso umano, e lo sarebbe ben poco persino per ciascuno di noi, se concepissimo la vita massonica come racchiusa in circuiti autoreferenziali, che parlano solo a se stessi.

Il mondo sta cambiando ad una velocità pochi anni or sono del tutto inimmaginabile. Questo mondo "liquido", per usare il termine coniato da Zigmunt Baumann, sta trasformando radicalmente tutte le strutture "rigide" che il mare del passato ha depositato sui lidi del presente. Basterà volgere lo sguardo dentro quelle mura che

separano l'Italia dal Vaticano per capire che qualcosa sta cambiando. Osserviamo con attenzione e rispetto come questo Papa stia accelerando i tempi di cambiamento epocale entro l'orizzonte di strutture tradizionalmente restie ad accogliere i fermenti di innovazione. E di riflesso il suo influsso si riverbera ben oltre i confini delle sagrestie.

Ma tocca anche a noi! Tocca a noi fare la traversata di questa realtà liquida. Tocca anche a noi fare i conti con la mutevole contemporaneità. Con la pretesa, mai tradita, di essere sempre contemporanei della posterità. Saremo in grado di traghettare attraverso questa era liquida il lavoro delle nostre officine? Un'arte, ma anche una visione del mondo che la Libera Muratoria ha affidato a ciascuno di noi.

C'è da essere ottimisti. Molto ottimisti! Ottimisti perché il futuro dell'uomo è prima di tutto costruito dalle mani dell'uomo. L'edificio del nostro futuro sarà quello che noi, Muratori, avremo costruito nella nostra libertà, pietra su pietra. E possiamo forse mancare di fiducia in noi stessi? Possiamo forse non concederci la speranza?

L'unico tempo che davvero ci appartiene è, infatti, il futuro: lo scriveva Giordano Bruno e quella verità non è stata fermata dalle carceri di Castel Sant'Angelo. Perché il pensiero è un'aquila nel vento.

Quindi, possiamo fare una cosa, e una soltanto. Smettere di lamentarci delle difficoltà, smettere di guardare con rabbia agli ostacoli che ci sono davanti, smettere di dubitare di noi stessi.

Ciò che ci chiama a fare la nostra iden-



tità di italiani e di Liberi Muratori è spiegare le vele e navigare con fiducia verso il futuro, qualunque cosa esso ci riservi.

Quindici anni sono passati; quindici anni di difficoltà, nelle quali abbiamo cercato di scardinare un modo di concepire la Libera Muratoria vecchio, non perché antico e tradizionale, ma perché completamente sfuggito alla resa dei conti della storia. Una Massoneria incapace di essere Agenzia etica, inadatta a cogliere i fermenti provenienti dalla società civile, inadeguata e priva di mezzi concettuali per misurarsi con i giovani e le loro istanze, appariva come una superfetazione destinata ad una decadenza inarrestabile. Quasi si trattasse di una bella mummia egizia, probabilmente molto esotica e forse anche esoterica, ma sostanzialmente incapace di aprirsi al futuro. La storia della Massoneria, invece, si fonda sulla capacità di promuovere ricerca, innanzitutto ricerca interiore, spirituale, sapienziale, di misurarsi con le temperie più dure alla luce di una riflessione continua sui contenuti. Poi, non sta a noi dare risposte univoche o surrogare il compito dei partiti o dell'associazionismo politico o delle Chiese; noi abbiamo un compito altro, del tutto differente e particolare, quello di promuovere il dialogo e lo spirito critico, di difendere e diffondere un modello di società libera ed aperta, capace di passare oltre il velo di *Māyā*, all'insegna del rifiuto del conformismo, anche e soprattutto quello mentale. Dire che sono stati anni di riscoperto orgoglio massonico parrà forse eccessivo, ma certamente noi abbiamo voluto dare a migliaia di nostri Fratelli il senso pieno di un'appartenenza della quale

si può pubblicamente andare fieri, rigettando in tutti i modi l'immagine meschina di una confraternita dedita a maneggiare metalli, fatta di piccoli uomini, indaffarati in piccoli affari, scarto di altre formazioni sociali. La Libera Muratoria, invero, non è una camera di compensazione e una consorteria, ma un Tempio reale e ideale dove Uomini liberi, attraverso il dialogo vanno alla ricerca di verità condivise.

La strada è stata certamente lunga e costellata di difficoltà, di resistenze e di errori. Ma chi non fa, non falla! Se non avessimo cercato di aprire finestre e porte, tenute chiuse da anni, di togliere ragnatele e aprire catene e catenacci, oggi non solo saremmo quattro gatti spelacchiati, ma avremmo conservato o peggio attratto solo una retroguardia civile e morale del nostro Paese, mentre al contrario nuove leve di giovani o addirittura di giovanissimi, cercano nei Templi massonici una palestra di libero confronto, di libera analisi e discussione. Cercano e – si spera trovino – un contesto più stimolante e ricco di quel che il Paese normalmente propone.

È stata la primavera della Massoneria? Saranno gli storici a tirare le somme del nostro presente e del nostro passato recente. Sicuramente noi non siamo stati con le mani in mano, non abbiamo ripetuto moduli antichi, non ci siamo accontentati. Un'istituzione prima considerata come indegna di cittadinanza, della quale si diffidava e dalla quale ci si teneva a debita distanza, è, senza tema di smentite, entrata tra le realtà più vive, trasparenti, attive della nostra Italia. La storia del pensiero e delle istituzioni libero muratorie è così di-



venuta nuovamente argomento serio di dibattito accademico; nelle università si organizzano seminari e convegni su temi massonici e i libri su questi argomenti costellano i cataloghi di editori oltremodo prestigiosi, ed il pensiero massonico non pascola più solo tra i bollettini di parrocchiette esoteriche o nei tipi di varia pubblicistica di livello scadente.

Le più importanti Autorità delle istituzioni nazionali, i rappresentanti stessi dello Stato Italiano, le più alte cariche del Parlamento e della Comunità Europea ci hanno onorato della loro considerazione, invitandoci a partecipare a *meeting* di rilevanza internazionale. Se è pur vero che per alcuni di noi, sempre meno per fortuna, una medaglia o un paludamento valgono di più di ciò, noi abbiamo voltato pagina e abbiamo rimesso l'accento su altri contenuti e quindi su ben altre priorità, aprendo la via ad ulteriori, nuovi e insperati, interlocutori.

Il cammino è stato lungo e certamente resta l'amaro per le tante cose che si sarebbero dovute e potute realizzare, ma ci consola il fatto che il nuovo assetto dato alla vita della Libera Muratoria italiana consolida un'immagine rinnovata, una realtà trasparente e capace di essere protagonista della vita civile, come circuito che non teme il dialogo e il confronto, come strumento di civiltà e di difesa dei valori più importanti presenti nella nostra Carta Costituzionale e nella Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo. Questo passaggio, per nulla scontato, ha aperto delle prospettive di enorme responsabilità. Essere un'Agenzia etica, un luogo di riferimento morale, ca-

rica il Grande Oriente d'Italia di responsabilità alle quali era stato abituato solo nei periodi eroici della formazione del nostro Stato nazionale. Siamo ritornati così a tempi gloriosi e, paradossalmente, per innovare, abbiamo dovuto riprendere in mano le abitudini della tradizione, quella più sana e prestigiosa.

Vedete: tradizione e innovazione sono sovente solo parole; a volte, per innovare si mantiene quel che già c'era, come insegna la filosofia gattopardesca; al contrario, noi abbiamo inteso riferirci al passato migliore, a fasti reali, e ci siamo lanciati nel vortice della modernità. In futuro si trarranno le dovute conclusioni, ma certamente chi arriva – e rivolgo il mio affettuoso pensiero al Gran Maestro che mi succede, il caro Fr. Stefano Bisi – oggi trova un contesto sano e un corpo sociale ampio e variegato, senza dubbio più capace, almeno in un suo nucleo portante, di affrontare le sfide che abbiamo intrapreso ed alle quali non ci si potrà più sottrarre. Sfide - lo ribadiamo - tutte radicate nella dimensione etica, dell'impegno e della testimonianza civile. Abbiamo saputo aprire le porte del Tempio alla ricchezza dei contenuti e della responsabilità etica, e ci siamo ritrovati non più soli, anche se il nostro lavoro è solo all'inizio e ben altri scalini dovremo salire per consolidare quanto ottenuto. Ma la direzione è ben chiara: laicità, trasparenza, solidarietà, spiritualità, libertà di pensiero e di ricerca.

Mi si permetta di ritornare ancora una volta su di un tema che è stato tanto agitato da chi vi parla, a più riprese ed in più occasioni; se noi ci preoccupiamo tanto



della scuola e della ricerca, del patrimonio culturale, dei beni culturali insomma, quelli materiali ma anche quelli immateriali, dei quali si parla purtroppo molto poco, è perché noi vogliamo vedere una Italia lanciata in una prospettiva di crescita duratura, in cui lo sviluppo economico non coincida con la ricchezza ineguale, quella di pochi sui molti, con un addormentamento collettivo, fatto di mortificazione spirituale, anticamera di una fabbrica di sudditi rassegnati al declino, non in grado di esercitare una capacità critica e autocritica. Una sana prospettiva si fonda, invece, su una sapiente costruzione valoriale, che faccia riscoprire il cittadino che è in ognuno di noi e al contempo faccia maturare la Nazione e con essa l'identità europea.

Sebbene la Libera Muratoria del Grande Oriente d'Italia sia un'istituzione maschile, non possiamo non prendere atto dello sconcertante fenomeno che vede ogni giorno aumentare a dismisura la violenza sulle donne ed al contempo abbiamo il dovere, proprio perché uomini, di sottolineare come l'azione di prevenzione, di educazione, di maturazione debba essere fatta soprattutto sui maschi, in particolare quelli educati in un gallismo latino occidentale, che si ritiene autorizzato ad esercitare i suoi diritti di supremazia, talora sino alla morte: fenomeno ancora più inquietante che ha radici profonde, più

estese e cruento nel fondamentalismo terzomondista. La nostra idea di Massoneria è anche questa; una comunità educante, che guarda ai problemi reali e che considera una marca di esoterismo ripensare in modo formativo al ruolo e alla centralità del femminile, al fine di salvaguardare dignità e legalità di fronte al crescere di fenomeni barbarici ai quali noi ci opponiamo.

Come vedete, radicati in moduli apparentemente antichi, ancorati ad una tradizione che ormai avanza verso i tre secoli di esistenza, i Liberi Muratori hanno ancora la loro da dire, perché hanno riscoperto il senso di un antico che sa divenire di volta in volta un nuovo colore del futuro.

L'albero della nostra tradizione ha di certo radici molto solide, piantate nella terra di un passato che spero di aver contribuito a rendere conosciuto ai più durante questi anni di mia Gran Maestranza. Il tronco della nostra avventura massonica si irradia nel presente, qui, vivo anche ora in tutti noi che siamo uniti da un vincolo ideale di fratellanza.

In un certo senso se io ora lascio il tronco, lo faccio per tornare alle radici. Ma starà a voi, anzi, a tutti noi insieme, far sì che questo albero si sappia proiettare con le sue più giovani fronde nel cielo del futuro, e sappia anche lì fare spazio a nuova luce e portare copiosi frutti ad una società che ha ansia di verità e di prospettive più serene.



Sailing into the future*

by **Gustavo Raffi**
Grand Master 1999-2014

Authorities,
Ladies and Gentlemen,
Dear Brethren,

This is, in fact, my last opportunity to share with you all as the Grand Master. Therefore, I hope that my speech spreads a charge of optimism, positivity, dynamism, openness and transparency which, I hope, I have helped to consolidate within our Institution during the years as Grand Master.

I wish that my last consideration embraces all the good that has been done and presents it at least in summary. However, one speech cannot contain everything and words alone cannot convey everything I want. I hope that the memory of facts speaks for what the words cannot say.

We cannot resign ourselves to live passively in a historical reality that strongly requires our contribution that we - and perhaps we are the only ones - can give to Italy. We cannot condemn ourselves to be complicit in a logic of metallic superficiality, or to be unwitting actors thrown into a situation where the only shared value seems to be related to the spread between Italian Treasury Bills and German Bunds, while other forms of spread are growing out of proportion, which are unfortunately far more problematic: differences in culture, well-being, and access to knowledge.

We cannot share, with our inertia, a vision which excludes completely the human dimension that escapes the senses, i.e. the dimension of our esoteric research. We cannot share a world that is not designed

* This speech was delivered during the Grand Lodge 2014, Rimini, 4-6 April.



by a Great Architect according to a perspective and teleological order, i.e. an end, a project of freedom and happiness to build.

The deep values in our hearts - as well as the idea of the human being, which according to Kant is understood as the end of history and not as its mere instrument, the same values that we insist to keep in our mind - do not allow us to sit back and do nothing. This is asked to us by our history and our past. The contribution given by Freemasonry to the Italian society is, in fact, so deeply rooted in the best parts of the history of our country that our identity is imposing us to act.

Our values must be clear; our contribution must always appear equally transparent. It is of no use to the human assembly, and it would be of very little use even for each of us, if we conceived Masonic life as contained in self-referential circuits, which speak only to themselves.

The world is changing at a speed which was totally unimaginable a few years ago. This 'liquid' world - as Zigmunt Baumann used to define it - is radically transforming all "rigid" structures deposited by the sea of the past on the shores of the present. Just look back inside the walls that separate Italy from the Vatican to realize that something is changing. We observe with interest and respect how this Pope is accelerating the time of epoch-making changes within the horizon of systems that are traditionally reluctant to accept the ferment of innovation. His influence is reflected and reverberates far beyond the borders of vestries.

But it's also up to us! It's up to us to sail through this liquid reality. It is also up to us to deal with the changing contemporary world, with the claim, which is never betrayed, that we are always contemporary of posterity. Will we be able to carry the work of our lodges through this liquid time? This art, but also a vision of the world, has been entrusted to each of us by Freemasonry.

We can be optimistic. Very optimistic! Because the future of man is first of all built by human hands. The construction of our future will be what we, Freemasons, have built in our freedom, stone by stone. Can we lack confidence in ourselves? Can we possibly not give us hope? The only time that really belongs to us is, in fact, the future. Giordano Bruno wrote this, and that truth has not been stopped by the prison in Castel Sant'Angelo, because thinking is like an eagle in the wind.

So, we can do one thing, and one only. We must stop complaining of difficulties, stop looking angrily to the obstacles that are in front of us, stop doubting of ourselves. Setting sail and navigating with confidence to the future, whatever it brings, is what our identity as Italians and Freemasons calls us to do.

Fifteen years have passed; fifteen years of difficulty, in which we have tried to disrupt an old way of thinking about Freemasonry, which is not ancient and traditional, but a way of thinking that has completely escaped the showdown in history. A kind of Freemasonry that is incapable of being an ethical Agency, unfit to grasp the ferment from civil society, and



inadequate and lacking in conceptual means to compete with the young people and their instances, appeared as a superfluous entity doomed to an unstoppable decline, as if it were a beautiful Egyptian mummy, probably very exotic and perhaps even esoteric, but substantially incapable of opening to the future. The history of Freemasonry, however, is based on the ability to promote research, first individual, spiritual, and knowledge research, to compete with the harshest climate in the light of a continued thinking on the content of things. Then, it is not up to us to give clear answers or supplant the role of political parties, or associations, or Churches. We have another task, which is quite different and special, which is to promote dialogue and critical thinking, to defend and spread a model of free and open society, able to pass beyond the veil of Māyā, rejecting conformism, also and especially mental conformism. Saying that these have been years of rediscovered Masonic pride perhaps seems too much, but certainly we wanted to give thousands of our brethren the full sense of belonging, which we can be publicly proud of, totally rejecting the image of a petty confraternity devoted to handling metals, made of little men busy in small business, a reject of other social organisations.

Freemasonry, indeed, is not a clearing house and a coterie, but a real and ideal Temple where free Men search for shared truths through dialogue.

The road was certainly long and full of difficulties, resistances, and errors. But 'Those who do nothing, make no mistakes'!

If we had not tried to open windows and doors that had been kept closed for years, to remove cobwebs and open chains and latches, today we would be not only next to no one, but we would have kept or – even worse – attracted only a civil and moral rearguard of our country, while instead a new generation of young or even very young men is looking for opportunities of free exchange, free analysis and discussion in Masonic Temples. They seek – and hopefully find – a more exciting context than the country normally offers.

Was it the spring of Freemasonry? Historians will draw conclusions of our present and our recent past. Surely we have not been sitting on our hands; we have not repeated ancient procedures; we have not settled for second-best. Our institution was previously regarded as unworthy of citizenship, distrusted and kept at a safe distance, whereas it is now, without fear of contradiction, one the liveliest and most transparent and active entities in Italy. The history of Freemasonry thinking and institutions has become again a serious subject of academic debate. Universities organise seminars and conferences on Masonic themes, and books on these topics are included in the catalogues of extremely prestigious publishers; and Masonic thinking is not only found on bulletins of esoteric cliques or in shoddy journalism.

The most important Authorities of national institutions, the representatives of the Italian State, the highest offices of the European Parliament and the European Union have honoured us with their consideration and invited us to participate in



meetings of international importance. While it is true that for some of us – less and less, fortunately – a medal or an embellishment is worth more than this, we have turned the corner and put emphasis on other contents and so on very different priorities, opening the way to further, new and unexpected interlocutors.

The journey has been long and certainly remains bitter for so many things that should have been and could have been accomplished, but we are comforted by the fact that the new organisation given to the life of Italian Freemasonry consolidates a renewed image of a transparent protagonist of social life, as a circuit that does not fear dialogue and discussion, as an instrument of civilization and defence of the most important values in the Italian Constitution and the Declaration of Human Rights. This passage must not be taken for granted and has opened up perspectives of enormous responsibility. Being an ethical agency and a moral point of reference charges the Grande Oriente d'Italia with responsibilities it was used to only in the heroic periods when our Nation-State was formed. We have gone back to the glorious days and so, paradoxically, to innovate we had to take up the habits of healthiest and most prestigious tradition. You see: tradition and innovation are often just words. Sometimes, to innovate we keep what was already there. On the contrary, we intended to refer to the best past time, to real splendour, and we jumped into the vortex of modernity. In the future, we will draw the necessary conclusions, but certainly those who arrive - and I extend my affec-

tionate greetings to the new Grand Master, dear Brother Stefano Bisi – find today a healthy environment and a wide and varied social body, which is without a doubt more capable, at least in its main core, to meet the challenges we have undertaken and can no longer avoid. These challenges – we repeat – are all rooted in the ethical dimension of civil commitment. We have been able to open the doors of the Temple to the richness of the content and ethical responsibility, and we were not alone anymore, even if our work is just beginning, and we have to climb many other steps in order to consolidate what has been achieved. But the direction to follow is clear: secularism, transparency, solidarity, spirituality, and freedom of thought and research.

Let me return once again on a theme that I have repeated on several occasions. We worry so much about education and research, cultural heritage, in short about tangible and intangible cultural heritage of which we speak, unfortunately, very little, because we want to see Italy in a perspective of sustainable growth, where economic development does not coincide with unequal wealth of the few over the many, with a collective numbness made of spiritual mortification, which is the prelude to a factory of subjects resigned to decline who are not able to exercise critical thinking skills and self-criticism. A healthy outlook is based instead on a careful construction of values, which helps individuals to rediscover their being citizens and at the same time allows maturing the Nation and European identity with it.

Although Freemasonry of the Grande



Oriente d'Italia is a masculine institution, we cannot fail to note the puzzling phenomenon of dramatic increase of violence against women every day. At the same time, we have a duty, as we are men, to emphasize that the action of prevention, education, and maturation should be done especially on boys and men, especially those educated in a western Latin sexual conceit context, who believe they are authorised to exercise their rights of supremacy, sometimes to death. This even more disturbing phenomenon has deep, larger, and bloodier roots in the Third World fundamentalism. Our idea of Freemasonry is also this, i.e. an educational community that looks to the real problems and considers the central role of women as a part of esoteric training, in order to safeguard the dignity and legality against the growing barbaric phenomena to which we are opposed.

As you can see, rooted in apparently ancient forms, anchored to a tradition that has existed for almost three centuries, Freemasons still have their say, because they have rediscovered the sense of an ancient colour that from time to time becomes a new colour of the future.

The tree of our tradition certainly has very strong roots, planted in the ground of a past that I hope I have helped to make known to most people during the years I have been Grand Master. The trunk of our Masonic adventure radiates in the present, here, alive even now in all of us as we are united by an ideal bond of brotherhood.

In a sense, I am leaving the trunk to go back to the roots. But it's up to you, indeed, all of us together, to ensure that this tree is able to project itself with its youngest leaves in the sky of the future to create space for new light and bring abundant fruits for a society that wants truth and more serene perspectives.



L'Utopia massonica

di Santi Fedele

Università degli Studi di Messina

The present paper was delivered during the meeting "Cultura e Fratellanza per cambiare il mondo", held at Villa il Vascello on September 21th 2013, for the celebration of the XXth September. It deals with the definition of "Utopy" in the Masonic framework at the light of a reconsideration of the concept of "culture", as a source of inspiration in order to face new problems.

Cosa dobbiamo intendere per cultura massonicamente parlando

La cultura che ci consente di interpretare il mondo in cui viviamo e possibilmente di trasformarlo è anche consapevolezza delle nostre radici, di un patrimonio ideale che, depurato dagli elementi contingenti e caduchi, può essere ancor oggi utilmente riproposto come fonte d'ispirazione per affrontare problematiche quanto mai attuali.

Pensiamo ad esempio alla stringente attualità che gli avvenimenti degli ultimi anni, col riproporsi virulento degli integralismi religiosi, hanno conferito all'ideale massonico della tolleranza.

Nell'Inghilterra di inizio Settecento, in un paese ancor dilaniato dalle lotte di religione tra protestanti e cattolici si produce un evento straordinario: uomini che pur appartenenti a differenti partiti politici e credi religiosi s'incontrano nelle Logge massoniche, superano attraverso il dialogo steccati paralizzanti, si riconoscono reciprocamente come fratelli.

È un esempio sublime di tolleranza che deve essere richiamato alla memoria e riproposto con forza in tutta la sua pregnante attualità. I massoni praticano la tolleranza come componente intrinseca alla fratellanza.

Poche settimane fa a Vibo Valenzia, in Calabria, ho partecipato alla tornata ri-



tuale di una Loggia il cui Maestro Venerabile, di origine iraniana, è di fede musulmana. Sull'altare con la squadra e il compasso erano presenti non uno ma due libri della Legge: La Bibbia e il Corano. È stata un'esperienza meravigliosa.

La tolleranza è del resto componente basilare di quella vocazione cosmopolita e umanitaria della Libera Muratoria Universale che si esalta nella concezione massonica della società aperta, in cui il pluralismo non viene inteso come statica separazione di diverse comunità nazionali o religiose ma come convivenza e dialogo di più posizioni: uno spazio condiviso in cui gli uomini possano vivere in armonia e collaborare al miglioramento dell'umana famiglia.

Ma la società aperta per essere autenticamente tale presuppone la laicità dello Stato, la cui neutralità nei confronti delle diverse credenze religiose costituisce strumento di salvaguardia per tutti contro ogni forma di prevaricazione, allo stesso modo in cui la scuola pubblica è per i massoni il luogo deputato a garantire il contenimento di lealismo costituzionale e integrazione rispettosa delle culture di provenienza.

All'avanguardia per l'integrale laicità dello Stato sono stati storicamente i massoni francesi, cui si deve se nel 1905 la Terza Repubblica, la Repubblica massonica come è stata non a torto da taluni definita, perviene all'affermazione della separazione assoluta tra Stato e Chiesa e quindi alla piena e integrale laicità dello Stato, da

cui scaturisce il primato attribuito alla scuola pubblica. Se ci riflettiamo per un istante, ci rendiamo conto che l'integrale laicità dello Stato e quindi la parità di diritti riconosciuti a tutti gli uomini indipendentemente dal loro credo politico o religioso è ciò che ha fatto sì che la Francia, erede e custode gelosa degli immortali principi dell'89, sia stata per larga parte del Novecento la patria d'elezione di perseguitati politici d'ogni parte del mondo, compresi i massoni italiani andati esuli in Francia per sfuggire alla persecuzione fascista.

La tolleranza, la laicità, vorrei quantomeno accennare ad altri due concetti cardine del contributo che dalla Massoneria è venuto al progredire del mondo in cui viviamo: la virtù e l'armonia. Virtù e armonia per come massonicamente intese sono al sorgere della Massoneria speculativa mirabilmente raffigurati non tanto in trattati filosofici quanto nell'opera musicale di un gigante del Settecento: Mozart. La virtù è intesa da Mozart nel senso di forza interiore, non più determinata dal privilegio della nascita ma dall'esercizio di una pratica di vita virtuosa e dal riconoscimento reciproco tra i giusti. L'armonia come una prospettiva di sviluppo delle potenzialità di ognuno nel rispetto degli equilibri naturali e dei diritti degli altri, come l'ideale di una parabola esistenziale che l'individuo possa percorrere e concludere in pace con se stesso, con gli altri e con il contesto naturale che lo circonda.

Mi sia consentito un azzardo: vi è forse un filo che lega questi concetti di virtù e di



armonia per come emergono dall'opera del Fratello Mozart e quell'articolo della Costituzione americana, Costituzione anche materialmente redatta da padri costituenti con comprovata appartenenza massonica, in cui si afferma il diritto alla ricerca della felicità: dove ovviamente la felicità non è edonismo, egoistica soddisfazione degli appetiti individuali ma l'esatto contrario: l'appagamento interiore che scaturisce dalla consapevolezza di una pratica di vita virtuosa, di una autorealizzazione rispettosa dei diritti dei propri simili.

Cos'è la Fratellanza per un massone

I Massoni praticano quotidianamente la Fratellanza all'interno delle loro Logge ma sono animati al tempo stesso da una pulsione costante: allargare la pratica della fratellanza a tutti gli uomini e a tutte le genti, e adoperarsi perché le Colonne del Tempio progressivamente si dilatino sino ad abbracciare l'intera umanità.

Vi è un paradosso nell'operare del massone: il massone lavora per la fine della Libera Muratoria, cioè per un futuro, per un tempo ultimo in cui l'affermazione dei principi massonici avrà pervaso il mondo sino al punto da rendere superflua l'esistenza della massoneria come istituzione separata rispetto al resto del mondo profano, pervaso dai nostri ideali.

È utopia? Certamente. Ma l'utopia è il sale della storia, il fuoco interiore che riscalda i nostri cuori.

Quando ero giovane, negli anni che precedettero e seguirono l'esplosione sessantottesca, i rivoluzionari d'allora eravamo soliti dire che ci consideravamo 'Cittadini d'Utopia', la città degli uomini liberi perché eguali ed eguali perché liberi. Oggi, alla luce della maturazione che mi è derivata dall'esperienza di vita massonica, mi sentirei di dire che Utopia è la città degli uomini liberi ed eguali, perché Fratelli.





**Fornitore del
Grande Oriente d'Italia**

Via dei Tessitori 21
59100 Prato [PO]
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
P.I. 01598450979

Politica ed Esoterismo. Il Cardinal Mazzarino

di Giancarlo Elia Valori

Honorable de l'Academie des Sciences de l'Institut de France

In the present contribution the Author presents, discusses and historically frames some hidden aspects of the ideological and cultural background, which distinguished the profile of one of the most interesting personalities of 17th century France, Giulio Raimondo Mazzarino. This article actually shows how the great Cardinal seriously cultivated profound esoteric interests, strongly developed as means of approach to the Prisca Sapientia and to the secrets of the arts of governance. G.E. Valori then analyses similarities and differences between Richelieu's and Mazzarino's esotericisms in the framework of the dramatic European politics of their times, with an emphasis for the undoubtable complexities connected to the intriguing relations between Raison d'État and esoteric knowledge, to be taken as a spiritual way to acquire and increase Ratio, measure and determination. In this essay we can find also some important considerations regarding the origin and development of the Roses-Croix in close relation with the historical condition of early Modern Europe and with the practical actions played by Mazzarino in his leading functions.

Il Cardinale Mazzarino, primo ministro del Re di Francia e tra i primi della politica moderna, che è *ratio* autonoma dalla Morale, dall'Economia, e da ogni sapere specifico, ma tutti li comprende e li informa, è una figura centrale della tradizione politico-esoterica occidentale.

Già lo stesso Machiavelli, come dice Leo Strauss, rivela la sua dottrina per gradi, sempre rimanendo reticente riguardo ai fini ultimi dell'azione del Principe, che è un *iniziato* poiché deve essere *golpe e liono* in momenti diversi¹ e deve conoscere, proprio come tutti i sapienti esoterici, la stratifica-



zione della Realtà, il suo essere composta di infiniti rimandi invisibili agli “uomini di ferro” platonici figli e schiavi insieme del mondo sensibile².

Nella cultura umanistica italiana, di cui il Cardinale Mazzarino è, come tutti i suoi contemporanei, impregnato, l'esoterismo fa parte a buon diritto della *Weltanschauung*, della “visione del mondo” di un sapiente e, a maggior ragione, di un capo politico.

È il mito centrale di Marsilio Ficino, che informa di sé la teoria politica derivata da Platone (che Machiavelli conoscerà frequentando il circolo ficiniano di Firenze) quello di una *Prisca Philosophia, e Theologia*, di un sapere originario che passa dal mondo egizio, in cui si manifesta per la prima volta la *Mens* divina, al sapere filosofico (non sapienziale, ma comunque ancora iniziatico) di Platone.

Ermete Trismegisto, il Mago dell'Origine, che è, secondo Ficino, contemporaneo di Mosè³.

La Magia, anche quella operativa, diviene così strumento necessario per la *ricostruzione dell'ordine originario*, che è la Ri-velazione delle strutture profonde della Realtà, e che si riflette quindi anche sulla

elaborazione del modello politico dello Stato, che opera da solo come un “grande Teurgo”.

Ecco quindi il doppio ruolo della Magia nella costituzione dello Stato moderno: la prassi esoterica permette sia il ritorno alla *Prisca Sapientia*, la chiave unitaria che spiega la politica e i suoi cicli, le leggi naturali, la storia e la presenza del Male nella vita degli uomini, e *la Magia Politica è un modo per utilizzarlo senza farsene condizionare*, e permette infine di prendere e “tenere” il potere anche contro la volontà dei propri nemici o le avversità impreviste⁴.

La Magia Politica come scienza e prassi della previsione, ecco uno dei tratti caratteristici di questo filone di pensiero, che va da Marsilio Ficino fino a Richelieu e Mazzarino per arrivare, dopo la *rupture* rivoluzionaria del 1789, all'esoterismo specifico dei “diritti dell'Uomo” e alle Rivoluzioni moderne. Ma qui il rapporto tra il Negativo, il Male, e la Realizzazione della *Virtù Politica* è rovesciato rispetto a quello che verificiamo nelle teoriche della “Ragion di Stato”⁵.

Nel caso specifico di Mazzarino, l'esoterismo pratico arriva alla Corte di Francia con Maria de' Medici, sposa di Enrico II, che

2 Vd. Jean Paul Corsetti, *Storia dell'Esoterismo*, Roma, Gremese, 2003.

3 Vd. S. Gentile, *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto*, Amsterdam, Centro Di, 1999.

4 Vd. Luigi Braco, *L'Alchimia di Partenope, magia ermetismo e mistica nella tradizione esoterica universale*, Roma, Tipheret, 2011.

5 Vd. James Billington, *Con il fuoco nella Mente, le origini della Fede rivoluzionaria*, Bologna, il Mulino, 1986.



porta la magia “operativa” dei circoli neoplatonici fiorentini a Parigi e piega la prassi esoterica sia alla permanenza della casata dei Valois al trono di Francia, che Nostradamus, astrologo ufficiale di Corte ed ebreo convertito, prevede terminerà tra breve.

Caterina de' Medici era anch'essa una appassionata astrologa ed esoterista.

Si narra infatti di un suo “esperimento”, condotto a Corte nel 1560, in cui, in una camera buia, era tracciato un cerchio, e in mezzo ad esso stava la Regina. Di fronte a lei stava uno specchio. Ai quattro angoli vi erano disegnati, con caratteri ebraici, i nomi di Dio. Nostradamus pronunciò alcune formule magiche e, durante la “magia operativa” dell'astrologo, Caterina vide sullo specchio delle ombre, che poi, divenendo nitide, mostrarono il figlio Francesco agonizzante sul letto di morte.

Un arcolai apparve sullo specchio e compì solo un giro, e a ogni giro, simbolicamente, corrispondeva un anno di regno.

Sparita l'immagine di Francesco, apparve sullo specchio il volto del fratello Carlo, e la ruota girò per quattordici volte. Caterina attendeva l'apparizione del terzo figlio, Francesco di Valois, ma invece lo specchio rimandò l'immagine di Enrico di Navarra, che infatti soppiantò la dinastia dei Valois. La ruota girò per ventidue volte, mentre la regina gridava “No! No!”.

La seconda moglie di Enrico IV Valois, dopo il matrimonio fallito con la principessa Margot di Navarra, fu appunto Maria de' Medici.

Maria si portò da Firenze una sua sorella di latte, Eleonora Galigai, negromante attivissima⁶, che si sposò a Parigi con Concino Concini, un altro fiorentino che divenne membro del Consiglio di Stato e “uomo forte” del Regno di Francia.

Magia, esoterismo, passioni di potere, assolutismo, *tout se tient* nella storia della Politica moderna, vista proprio come scienza.

Il Cardinale Richelieu, predecessore di Mazzarino, inizia la propria carriera a Corte, nel 1616, proprio grazie alla Galigai, che lo protegge nei suoi primi passi dentro la macchina politico-amministrativa del Regno di Francia⁷.

Poco dopo la nomina del Cardinale a Segretario di Stato, una congiura di nobili elimina Concino Concini, il potente marito della Galigai, e Luigi XIII assume tutti i poteri reali⁸.

Anche Richelieu teme per la sua vita, ma riesce a scappare dalla folla inferocita gridando, dalla sua carrozza, “Viva il Re!”. Un caso da manuale di *dissimulazione onesta*, per dirla con Torquato Accetto⁹.

Eleonora Galigai viene processata e bruciata come strega, mentre la sua protettrice

6 Vd. Lottin de Laval, *Maria de' Medici storia del Regno di Luigi XIII*, Milano, Pirotta, 1835.

7 Vd. Sir Richard Lodge, Henry Ketcham, *The life of Cardinal Richelieu*, New York, Nbu Press, 2012.

8 Mario Silvani, *Richelieu, il cardinale che faceva tremare il Papa*, Roma, De Vecchi, 1967.

9 Vd. Torquato Accetto, *Della dissimulazione onesta*, L'Aquila, REA Edizioni, 2011.



e amica Maria de' Medici viene segregata nel castello di Blois, ma il figlio Luigi XIII la teme e la ascolta attentamente anche durante l'esilio.

Sempre nel 1616, l'anno in cui Richelieu arriva a Corte, Maria inizia a tenere come sua amica, confidente e consigliera Catherine Hammon, una calzolaia di Loudun, dove si verificherà il fenomeno delle suore poi divenute "streghe" del locale monastero, dando inizio ad un fenomeno esoterico e di psicologia di massa che ancora oggi viene attentamente studiato¹⁰.

La Hammon diviene amante di Grandier, il parroco di Loudun che poi sarà accusato di essere il "grande stregone" che gestisce la possessione femminile del locale convento.

Sarà una lettera "anonima" firmata dalla "calzolaia di Loudun", un ferocissimo attacco al Cardinale Richelieu, a muovere il potentissimo prelato, ormai ritornato nelle grazie del Re, contro la "stregoneria" di massa delle ex-suore di Loudun, forse aizzate dalla Hammon e, nascostamente, dalla stessa Maria di Francia.

Se la cultura esoterica è, nell'ambito delle classi dirigenti, una tecnica di affinamento e di potenziamento delle percezioni,

e una tecnica, ancora, di modifica a distanza dei fatti futuri, nelle masse, oggi come ieri, l'esoterismo è una via per portare alla luce il fondo istintuale, oscuro, spesso sessuale, della psiche, che così rompe la leggera crosta psicologica formata dalle abitudini, dai riti, insomma, da quella che chiamiamo "civiltà"¹¹.

Ed è proprio quando il Cardinale ritorna nella pienezza del potere, nel 1624, che scoppia a Parigi la questione dei *Manifesti dei Rosacroce*¹². Richelieu, già attivo contro la setta degli "Invisibili" provenienti dalla Germania, si muove anche, nel suo ruolo essoterico e politico, come nemico e feroce repressore delle Orsoline di Loudun ormai sessualmente invase dal maligno, così come i Gesuiti definiscono i Rosacroce "figli di un patto tra satana e i sapienti"¹³.

È il momento in cui il Cardinale Richelieu, come poi il suo successore Mazzarino, passeranno da una pratica quasi visibile dell'esoterismo ad una prassi politica in cui il Capo, il *Princeps*, utilizza pienamente le tecniche predittive dell'esoterismo politico ma solo e unicamente in proprio, senza più appartenere a circoli, aree di influenza, organizzazioni sapienziali e occulte.

Il Capo politico, da Richelieu in poi, nel

10 M. Duni, D. Corsi, (eds.) *Non lasciar vivere la malefica ... le streghe nei trattati e nei processi, sec. XIV-XVII*, Firenze, Firenze University Press, 2008.

11 Vd. Sigmund Freud, *Il disagio nella civiltà*, Torino, Einaudi, 2010.

12 Vd. Theophilus Schweigart, *Lo specchio della sapienza rosacroceana*, Roma, Arkeios, 2001.

13 Andrea Cuccia, *Dieci Tavole Architettoniche sulla Massoneria*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005.



mondo moderno avoca a sé tutte le tecniche iniziatiche facendo, nel Mondo Visibile, professione di quello che poi verrà chiamato “illuminismo” o razionalismo.

Ma vediamo ora il Cardinal Mazzarino, che viene prescelto da Richelieu come suo successore e che gestirà il consolidamento del Regno di Francia come asse dell’Europa Centrale e dell’intero mondo cristiano.

La questione dei Rosa+Croce, lo vedremo meglio in seguito, è centrale per delineare il nesso tra esoterismo e politica in questa fase: la “setta tedesca”, nella quale si intersecano temi della magia “operativa” di Ermete Trismegisto¹⁴ e simbolismi ormai noti attraverso il neoplatonismo fiorentino, che la Corte francese ben conosceva¹⁵, è al centro della ridefinizione del rapporto tra politica e religione nella Controriforma: i Gesuiti, con il Padre Garasse¹⁶, inventore della censura e fustigatore in pubblico del poeta “libertino” Theophile de Viau, vogliono, appunto, *censurare* i Rosacroce in quanto propongono, anche a livello di massa, una religione spiritualista delle élites che non è controllabile dalle gerarchie ecclesiastiche e che potrebbe “corrom-

pere” il Potere politico, che si regge ora più che mai sulla unicità ristabilita della Religione ufficiale.

È la stessa tematica che un altro Gesuita, il Padre Bellarmino, svolge contro Galileo Galilei: se lo spostamento del sole nella Bibbia¹⁷ non si può dimostrare come vero secondo la teoria eliocentrica di Copernico e Galileo, allora si separano la *percezione del simbolo da parte delle masse*, che sono legate al testo letterale, e il *significato simbolico del tema*, che diviene oggetto di studio e di analisi, anche religiosa, solo per i Sapianti.

La questione è valida ancor oggi: se il simbolismo non è percepibile dalle masse, anche al loro livello più basso di cultura, allora esso *non funziona più*, e, alla fine, sostengono i Padri della Compagnia, non opera più nemmeno nella mente delle classi dirigenti che, infatti, si allontanano dalla *Vera Religione*. *E quindi dal fondamento mitico e stabilizzante dello Stato*.

Cartesio fu accusato di essere un Rosacroce, la questione è nota¹⁸, e solo una sua recisa negazione paradossale, legata al fatto che, egli diceva, non si può incontrare alcuno appartenente ad una setta invis-

14 Vd. *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, a cura di Paolo Scarpi, Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla, 2011.

15 Vd. Pina Andronico Tosonotti, *I Rosacroce*, Milano, Xenia, 2000.

16 Luigi Ferreri, *La questione omerica dal cinquecento al settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007.

17 Vd. R. Presenti, P. Laferrière, *Galileo e Bellarmino, leggenda e verità, lettura moderna di una disputa antica*, Le Balze, Montepulciano, 2004.

18 Vd. Adrien Baillet, *Ristretto della vita di Renato Descartes*, Basilea, 1713.



bile, evitò il peggio per il futuro inventore della geometria analitica.

Ma c'è da pensare che sia Cartesio, che gli stessi Gesuiti, operano con strumenti di carattere esoterico che, prima di quella fase storica e culturale, erano ignoti: la Compagnia di Gesù costruisce una propria spiritualità legata agli "Esercizi" di sant'Ignazio di Loyola¹⁹ che sono una vera e propria *ricostruzione dell'identità del soggetto in funzione di una spiritualità e di una dimensione soprannaturale*, quasi come accadeva con le pratiche magiche dei circoli neoplatonici fiorentini che, come in tutte le prassi esoteriche, tendevano all'"uomo aumentato" e "perfetto", oltre la sua natura visibile.

In Cartesio, invece, il processo di annichilamento delle "idee ricevute", che è alla radice del suo *Metodo*, fino alla scoperta della sola e unica verità dell'"io penso", è una vera e propria *Arte Reale* di carattere esoterico applicata alla teoria della percezione e, anche qui, il risultato del "Metodo" cartesiano, in cui ha un ruolo predominante la figura del "diavoletto"²⁰ che inculca allo scienziato le leggi naturali e ovvie della realtà sensibile, che è errata proprio come è errata la percezione naturale dei "profani", è, per dirla con la terminologia magica rinascimentale, *un passaggio attraverso la selva*.

E certamente la questione delle Orsoline possedute di Loudun è al centro del commercio dei "riformati" con il maligno, e urge quindi il passaggio dei poteri della città di Loudun al vicino centro di Richelieu, feudo del cardinale.

Ecco come una questione di carattere metafisico ed esoterico si trasforma, nelle mani sapienti del Cardinale Richelieu, in una riaffermazione della centralità dello Stato in rapporto alla Religione Tradizionale.

Ed è da questo implesso teorico e politico che sorge, nella prima volta in Francia, il mito della Ragione, intesa esplicitamente come Ragione Politica.

Essa è appunto la *Ragion di Stato*. La *raison d'état* presuppone l'analisi fredda e oggettiva, diremmo cartesiana, delle forze in campo, la accettazione della unità e della *stabilità e permanenza* del corpo statale come obiettivi primari, e impone al Sovrano o a chiunque sia in comando il superamento, come nella prassi alchemica, peraltro, della apparente separazione tra "buono" e "cattivo".

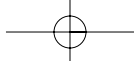
Non a caso il Papa Pio V la riteneva piuttosto una "ratio diaboli"²¹.

Lo Stato così diventa un *macroantropo*, come nell'immagine del Sovrano impressa sul frontespizio del *Leviatano* di Hobbes, ma

19 Vd. Peter Claus Hartmann, *I Gesuiti*, Roma, Carocci, 2003.

20 Vd. sullo strumento del "diavoletto di Cartesio" il link http://www.chemieunterricht.de/dc2/tip/11_02.htm.

21 Vd. Michel Foucault, *Sicurezza, Territorio, Popolazione, corso al Collège de France, 1977-1978*, Milano, Feltrinelli, 2005.



un macroantropo non esoterico, piuttosto un *Uomo Composito*, come peraltro era nell'immaginario dei cabbalisti, che si riveste del razionalismo della politica "oggettiva", diremmo appunto cartesiana, per esercitare quelle azioni che, nella tradizione dei Principati italiani e della loro cultura neoplatonica, era esercitata dall'occultismo alchemico.

L'"Uomo Composito" è poi, se si identifica con il Sapiente e l'Iniziato, un *uomo moltiplicato*, con sensi, razionalità, intuito e potere di influire sui fatti e le persone molto maggiore di quanto non accada ai semplici umani, siano essi popolo o *élites*.

Se ci è possibile una metafora hegeliana, qui l'occultismo che "tiene li Stati", che era quello delle piccole signorie e principati italiani del Rinascimento, si *invera* e si traveste da Razionalità Solare (il mito del Re Sole, appunto) nel passaggio dal piccolo al grande, nella trasformazione da Stato locale a grande Stato-Nazione, un passaggio che avviene proprio nella Francia di Richelieu e di Mazzarino²².

La Ragione statuale è "maschile", solare (e le Massonerie avranno sempre il tratto di un culto solare e maschile) mentre l'irrazionalità, la stregoneria, l'insorgere del Desiderio di contro alla Necessità del Reale,

quello che oggi chiameremmo, da Herbert Marcuse in poi, *antipolitica*²³, è "femminile", come hanno dimostrato le invasate Orsoline di Loudun, che hanno rifiutato la prassi ascetica (e l'ascetismo è essenziale al "percorso di luce" dell'Uomo di Stato) per il piacere immediato dei sensi più smodati.

Richelieu vince quindi, con questo mito, su Maria de' Medici, che morirà in esilio a Colonia nel 1642.

La Maga-femmina è stata annichilita dalla Ragione solare maschile che è Ragion di Stato, analisi cartesiana e galileiana dei nessi, delle tensioni oggettive, delle forze in campo come se si trattasse di una "macchina scientifica" costruita dal fisico-matematico pisano.

Ma anche Richelieu, come poi Mazzarino, ha bisogno di quella "immaginazione" che è stata inserita nel programma perdente del pensiero lunare-femminile, quella "immaginazione" smodata alla quale Cartesio faceva riferimento discutendo i fatti di Loudun²⁴.

Infatti Richelieu avrà a che fare con Tommaso Campanella, presente a Parigi, per esaminare i temi della magia ficiniana nella quale il frate calabrese era particolarmente versato²⁵.

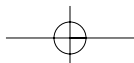
Anche qui siamo in perfetta continuità

22 Vd. Luigi Ferrajoli, *La sovranità nel mondo moderno, nascita e crisi dello Stato nazionale*, Roma-Bari, Laterza 1997.

23 Vd. a questo proposito H. Marcuse, *An Essay on Liberation*, New York, Beacon Press, 1971.

24 Su questi temi, vd. Michel De Certeau, *La scrittura della Storia*, Milano, Jaca Book, 2006.

25 Vd. Maurizio Cambi, *Musica, Medicina, Magia, saggi su Ficino e Campanella*, Napoli, L'Arca e l'Arco, 2003.





con Mazzarino, che opererà, anche nel suo “Breviario dei Politici” una connessione tra sapienza nascosta, buio, luce, in cui il buio è la fase, necessaria ma nascosta, diremmo “femminile” e lunare, della preparazione dell’atto politico *éclairée*, mentre la luce solare è la Ragon Politica realizzata.

L’esoterismo dei piccoli Stati rinascimentali ritorna come antifatto necessario ma indicibile della Ragon di Stato dei nuovi Stati-Nazione.

È la stessa tematica esoterica e moderna del nesso tra luce e buio nei quadri di un attento esperto di tematiche esoteriche, Caravaggio²⁶.

De Sensu Rerum et Magia di Campanella è dedicata al cardinale Richelieu. Il figlio che nasce a Luigi XIII, il futuro Luigi XIV, sarà salutato come “Re Sole”, in riferimento al simbolismo del Gallo (di tradizione celtica e poi magica e neoplatonica) e alla Quarta Ecloga di Virgilio proprio da Tommaso Campanella, che vedrà, anche lui nel solco della nuova Ragon di Stato, il futuro Re Sole come rischiaratore del mondo dall’oscurantismo spagnolo²⁷.

Per Mazzarino, cardinale di Santa Romana Chiesa anch’egli, la questione del rapporto, che abbiamo già accennato, tra

Ragon di Stato e Esoterismo è, se possibile, ancora più complessa di quanto abbiamo notato con il suo predecessore-mentore Richelieu.

Per esaminare questo tratto, vediamo il tracciato biografico del segretario-bibliotecario di Mazzarino, Gabriel Naudé.

Dopo essere stato al servizio del cardinal di Bagno e di Urbano VIII, partecipa degli esperimenti di magia nera di Tommaso Campanella, Naudé va al servizio di Mazzarino e scrive, guarda caso, nel 1623, una *Instruction à la France sur la verité de l’histoire des frères Rose-Croix*²⁸, una polemica tipica della Ragione Solare contro l’immaginazione e il mito della Fratellanza rosacroceana.

Ma Naudé è un “libertino erudito”, un filologo moderno, che proprio della sua incredulità sostanziale ad ogni magia fa uno strumento di analisi filologica, *che vale anche per le religioni rivelate e vicine al potere*²⁹.

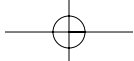
Naudé riempie la biblioteca di Mazzarino di testi come il *Principe* di Machiavelli, il *Manuale* di Epitteto, che si ritrova facilmente tra i riferimenti impliciti del “manuale dei politici” mazzariniano, Montaigne, Charron, Seneca, Plutarco, l’inventore

26 Vd. Anna Maria Panzera, *Caravaggio e Giordano Bruno*, Roma, Fratelli Palombi, 1994.

27 Sul ruolo politico di Campanella a Parigi, vd. R. Villari, *Un sogno di libertà, Napoli nel declino di un Impero, 1585-1648*, Milano, Mondadori, 2012.

28 Vd. E. Palmi, E. Bonvicini, *Templari e Rosacroce*, Roma, Atanor, 1988.

29 A. Levine (ed.) *Early Modern Skepticism and the origin of Toleration*, Lexington Books, London, 1999.



della “Ragion di Stato” Bodin³⁰.

Mazzarino rinnova, in un certo senso, la prassi politica francese: egli, per l’azione politica, fa appello a nient’altro che alle sue personali risorse, che sono elaborate appunto nel suo “Breviario dei Politici”³¹ e sottopone alla prassi della Ragion di Stato il portato dell’esoterismo tardo che si era sviluppato in Francia e nel resto d’Europa ai primi anni del Seicento.

Nella linea del Cardinale Mazzarino, la Chiesa nel senso visibile e reale può anche sparire, poiché è il portato di una contingenza storico-politica: ma la *Chiesa Invisibile*, destinata da Dio ad apparire *nella luce* al momento della Fine dei Tempi, essa non sparirà mai, ed anzi si avvicina nella misura in cui utilizziamo, come regnanti e politici, la “semplice ragione”, quella Ragione che è nata con un Cartesio nutrito di esoterismo rosacrociano e di tradizioni occulte che si perpetuano nel mondo dei Gesuiti³².

L’ultimo progetto enciclopedico e iniziatico è quello di Athanasius Kircher³³, il Gesuita scopritore del linguaggio egizio delle steli; un progetto che rinascerà, sotto altre vesti scientifiche e iniziatiche con l’*Encyclopédie* illuminista, e qui si tratta di un modello, quello del Gesuita austriaco, di

scienza che usa sia la deduzione, che l’induzione che il *ragionamento per analogia*, come peraltro utilizza l’analogia il Cardinal Mazzarino per indurre i comportamenti conformi all’uso del Politico accorto.

Il “Breviario del politico” mazzariniiano è un grande *theatrum mundi* della attività di governo, in cui si mostrano tutti i difetti dell’uomo, segnatamente del Politico prima di essere addottrinato, e si costruisce nel Politico aduso alla *Raison d’État* una nuova e doppia forma di coscienza, un osservarsi a distanza, diremmo oggi la “costruzione di un Super Io” politico che è insieme la *summa* di tutta la tradizione dei Classici (Epitteto, Plutarco, Machiavelli, etc.) e la costruzione di un “uomo nuovo”, che non è l’obiettivo delle Rivoluzioni moderne, ma il fine dell’esercizio della Sapienza politica che, come ogni vera Sapienza, non si studia, non si insegna, si attua con l’esempio³⁴ (Plutarco e Seneca, appunto) e si acquisisce con l’esercizio diurno della coscienza.

Per Richelieu e Mazzarino, intanto, la “Ragion di Stato” è innanzitutto Ragione in sé, *ratio*, calcolo, misura, e il Potere viene esercitato dal Rex e dai suoi Delegati *per evitare l’anarchia*, quella che Max Weber

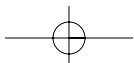
30 Vd. Jean François Dubost, *Marie de Medicis, la Reine dévoilée*, Paris, Payot, 2009.

31 Vd. Giulio Mazzarino, a cura di Giovanni Macchia, *Breviario dei Politici*, Milano, Rizzoli, 1989.

32 Vd. al link <http://bruges-la-morte.net/wp-content/uploads/Baader2.pdf>.

33 Vd. Davide Arecco, *Il sogno di Minerva, la scienza fantastica di Athanasius Kircher*, Milano, CLEUP, 2002.

34 Vd. Raimondo Spiazzi, *Enciclopedia del pensiero sociale cristiano*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1992.





chiamerà tre secoli dopo “anomia”, un pericolo sempre presente nella *societas humana*.

Ragion di Stato è poi, per Mazzarino più che per Richelieu, “interesse primario dello Stato” concepito come contrastante in linea di principio con gli *interessi particolari* che, come le singole sensazioni o le percezioni fallaci di Cartesio, portano inevitabilmente all’errore e, nel caso della Politica, alla fine dello Stato e al cessare di esistere degli stessi interessi particolari che lo hanno distrutto.

Qui c’è una differenza tra Mazzarino e Machiavelli: per il Segretario fiorentino la *ratio* è dote primaria del Principe, *golpe e liono*, sempre in attesa della congiunzione astrale di Fortuna e Virtù, mentre la Ragione di Mazzarino proviene direttamente da Dio e mette in correlazione l’Uomo, *nello Stato*, con il suo Creatore. Dio e Uomo si incontrano nella *Ratio*, che è nella sua natura, ma non nella sua estensione (i termini sono volutamente qui aristotelici) uguale in Dio e nell’Uomo. Sembra di rileggere le parole di un Principe protestante, Federico II di Prussia, nella sua polemica antimachiavellica³⁵.

Questo non comporta una condanna senza appello della *Sagacità politica*, intesa, per dirla con l’umanista fiorentino Caval-

canti, come “l’arte di simulare e mentire quando le circostanze lo impongano”³⁶.

Il “valore”, lo dice Botero, consiste di prudenza e di vigor d’animo, e se le due cose si trovano in un uomo solo, questo produce, sempre secondo Botero, effetti meravigliosi³⁷.

Nel *Breviario* del Cardinal Mazzarino si cita sempre la somma delle due virtù classiche, *sustine* e *abstine*, come elementi per costruire il successo del Politico che è, diversamente dalla teoria machiavelliana, non la vittoria del Principe, il suo “metter le barbe” e trasformare il suo *principato novo* in *antiquo*, come è accaduto appunto per il Segretario fiorentino con la Chiesa Cattolica, ma la *vittoria dello Stato*.

Esistono, nell’esoterismo politico della *Raison d’État*, influssi e moti dell’animo, secondo una lunga filiazione che, proprio da Ermete Trismegisto e da Marsilio Ficino, medico oltre che astrologo e mago, tre Influssi Maggiori, che l’Uomo di Stato avveduto e *prudente* non cessa mai di ricercare, anche con le pratiche sapienziali: *Necessità*, *Fato* e *Armonia*.

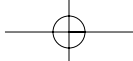
È la teoria di Campanella che permane nel particolare razionalismo quasi già teistico di Mazzarino e di Richelieu.

Il Fato è la unione di Tre Potenze, *Dio*, la *Prudenza* e l’*Opportunità*. Dio è naturalmente

35 Vd. il testo italiano dell’“Antimachiavelli” al link http://www.classicalitaliani.it/machiav/critica/Federico_antimachiavelli_1807_trad_Pozzi.htm.

36 Vd. Maurizio Viroli, *Dalla Politica alla Ragion di Stato, la scienza del Governo tra XIII e XVII secolo*, Roma, Donzelli, 1994.

37 G. Botero, *La Ragion di Stato*, Roma, Donzelli, 2009.



libero dal Fato e Signore del Fato. Quindi opera secondo la Ragion di Stato, sempre secondo il Campanella parigino, chi, anche utilizzando il profetismo e la analisi astrologica, unisce Ragion di Stato e Prudenza secondo l'accettazione del dato primario di realtà, il Fato³⁸.

Per Luigi XIII, nelle sue *Riflessioni sul mestiere di Re*³⁹, occorre diffidare anche di se stessi, ed evitare di cadere nelle cartesiane *passions de l'âme*, che distolgono dalla Prudenza e confondono il soggetto-Re con la Natura dello Stato, che è altro e superiore perfino alla stessa persona regale, come peraltro sostenevano i Gesuiti che studiavano Tacito⁴⁰.

Anche Raimondo di Sangro, Principe di Sansevero, pone una immagine nella sua Cappella riguardante *il dominio di sé stesso*, sulla falsariga dell'iconologia del Ripa, mentre la Ragion di Stato di Raimondo è, sempre sulla base delle Tavole del Ripa, una Donna Armata (Athena) che ammansisce un leone.

Naudè, sempre lui nelle *Considerations politiques sur le coup d'état* pone il tema dell'agire politico, come accade anche nel Breviario di Mazzarino, nel solo ambito dell'opportunità, esso è un *excessum iuris*

communis spesso indispensabile per la salvezza e la difesa dello Stato, e quindi, come suo momento "negativo", della stessa Ragion di Stato, ed è qui che sostano gli esoterici *Arcana Imperii*, ovvero quelle norme e quei criteri essenziali che sono oltre, sopra, fuori la Legge ma che, nondimeno, possono fondarla quando essa e lo Stato siano in pericolo mortale⁴¹.

Gli *Arcana* permettono il mantenimento *contra seditionem* non solo della sostanza dello Stato, ma della sua Maestà, del suo potere simbolico e, per alcuni aspetti, ben noti al Mazzarino, esoterico.

Il modello degli *Arcana* è Augusto, il modo in cui traveste la sua presa del potere da *Renovatio* degli antichi fasti romani, ed anche qui la fonte è Tacito.

E certamente i teorici e gli esecutori creatori della Ragion di Stato hanno operato, con lo Stato-Nazione ai suoi albori, una azione rivoluzionaria travestita da Ritorno della Tradizione, attraverso quel meccanismo di *transfert* dell'esoterismo politico dai piccoli Principati del Rinascimento italiano alla grande Monarchia di Francia, asse di tutti i nuovi equilibri europei.

E la stessa Rivoluzione del 1789, grazie all'intuizione storica di Tocqueville⁴², è la

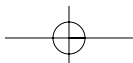
38 Vd. Antimo Cesaro, *La Politica come Scienza, questioni di filosofia politica e giuridica nel pensiero di Campanella*, Milano, Franco Angeli, 2003.

39 Vd. Roberto Zanzarri, *L'educazione del principe dalla Grecia arcaica a Versailles*, Cosenza, Pellegrini, 1996.

40 Vd. Ettore Paratore, *Studi su Corneille*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1983.

41 Pietro De Francisci, *Arcana Imperii*, Roma, Bulzoni, 1970.

42 Alexis de Tocqueville, *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, Milano, Rizzoli, 1990.





continuazione degli *Arcana Imperii* della Francia monarchica che ritrovano un nuovo soggetto, i borghesi e il Terzo Stato, per riproporre la loro possanza.

Lo Stato è, per Botero, “dominio fermo sopra i popoli”, e la sua Ragione è, come anche si nota nella prassi del “Manuale” del Mazzarino, scienza degli “atti che fondano e ampliano un Dominio siffatto”⁴³.

La nozione boteriana è quella che utilizzerà anche Mazzarino, sul piano psicologico, la *possanza*, che nel *Breviario* è ciò che si realizza se un Politico riesce a dominare le cartesiane *passioni dell'anima*, che sono una deviazione dalla retta via della Ragione, che è Equilibrio delle Forze interne ad uno Stato, Equilibrio delle pulsioni per-

sonali e sociali, Equilibrio dei movimenti e delle parole (si pensi a tutti i minuti consigli che Mazzarino dà in questo frangente) e Equilibrio delle scelte politiche⁴⁴.

Ecco quindi, ma in un senso affatto diverso da quello di Machiavelli, e lo abbiamo già visto, il diritto di *mentire in politica*, perché nulla esiste, a parte Dio e il Fato a Lui subordinato, che sia sovrapposto allo Stato, che Mazzarino ritiene il vero e proprio *Initium*, se ben governato, con Equilibrio e Prudenza, del *Paradiso* in cui andremo tutti se, nelle cose che non riguardano se non lateralmente lo Stato, nella vita personale, ci comporteremo con quella classica etica del *sustine et abstine* che la Classicità ha donato al Cristianesimo⁴⁵.



43 Botero, *op. cit.* p. 45.

44 G. Campesi, *Genealogia della Pubblica Sicurezza*, Verona, Ombre Corte, 2009.

45 Martin Jay, *The Virtues of Mendacity, on lying in politics*, University of Virginia Press, 2010.

Il Dio di Voltaire

di Claudio Giulio Anta
Saggista

In the years before his adhesion to Freemasonry (1778) Voltaire had explored the theme of deism. Not only in his Le traité sur la tolérance (1763) through the “Praise to the Lord”, he had already criticized atheism also in the Treaty of Metaphysics (1734), as a mental attitude unable to explain “the order of the great clock of the universe, which requires a great clockmaker as its creator”. In other terms, as well as the complex internal mechanism of a clock needs an “intelligent designer”, even the universe would need a great watchmaker who could adjust the order and complexity of the whole. This image was well combined with the vision of a natural religion and with a supreme being as the Great Architect of the Universe. According to Voltaire, true religion did not consist in dogmas and ceremonies, but in a process of moral and spiritual emancipation of a person who aims to relate directly and intimately with God.

Oramai non mi rivolgo più agli uomini, bensì a Te, Dio di tutti gli esseri, di tutti i mondi e di tutti i tempi, se mai è lecito a deboli creature, sperdute nell’immensità e impercettibili al resto dell’universo, di ardire chiederti qualcosa, a Te che hai dato tutto, a Te i cui segreti sono immutabili ed eterni. Degnati di considerare con occhi pietosi gli errori inerenti alla nostra natura!

E fa’ sì che questi errori non diventino la nostra sventura! Tu non ci hai dato un cuore perché ci odiassimo, e mani perché ci sgozzassimo; fa’ sì che ci

aiutiamo reciprocamente a tollerare il fardello di una vita penosa e passeggera!

Fa’ sì che le minime differenze tra le vesti che coprono il nostro debole corpo, tra le nostre lingue inadeguate, tra tutti i nostri ridicoli costumi, tra tutte le nostre leggi imperfette, tra tutte le nostre insensate opinioni, tra tutte le nostre condizioni così sproporzionate ai nostri occhi e così simili davanti a Te; che tutte le minime sfumature che distinguono gli atomi chiamati *uomini* non siano segnali di odio e di persecuzione!

Fa’ sì che coloro i quali accendono



ceri in pieno giorno per celebrarti, tollerino coloro i quali si accontentano della luce del Tuo Sole! Che coloro i quali coprono la veste con una tela bianca per dire che bisogna amarTi, non detestino coloro i quali dicono la stessa cosa sotto un manto di lana nera! Che sia la stessa cosa adorarti in un gergo derivato da una lingua antica o in un gergo più recente!

Fa' sì che coloro i quali indossano una veste tinta di rosso o violetto, che dominano su una piccola parte di un mucchio di fango di questo mondo, e che posseggono alcuni frammenti arrotondati d'un certo metallo, godano senza orgoglio di ciò che chiamano grandezza e ricchezza, e che gli altri li guardino senza invidia: perché Tu sai che in codeste vanità non c'è nulla da invidiare, né da insuperbire.

Possano tutti gli uomini ricordarsi che sono fratelli! Che abbiano orrore della tirannia esercitata sulle anime, come in esecrazione il brigantaggio che con la forza rapisce il frutto del lavoro e della pacifica industria! Se i flagelli della guerra sono inevitabili, non odiamoci, non laceriamoci a vicenda nei periodi di pace, e impieghiamo l'attimo della nostra esistenza a benedire in varie lingue diverse, dal Siam alla California, la Tua bontà che ci ha accordato questo attimo.

Con questa suggestiva “Preghiera a Dio”, Voltaire – al secolo François Marie Arouet (1694-1778) – concluse *Le traité sur la tolérance* (1763). All'epoca il sessantanovenne Voltaire aveva già approfondito alcuni temi fondamentali riconducibili all'età dei Lumi: la battaglia deista contro il cattolicesimo, la polemica

contro le ingiustizie e le superstizioni, la concezione della libertà individuale, l'esigenza di un profondo rinnovamento dei costumi, l'auspicato ricorso al riformismo illuminato dei sovrani, lo sviluppo razionale delle attività produttive; argomenti trattati in una serie di opere di elevato valore letterario (*Il Secolo di Luigi XIV*, 1751; *Pensieri sul governo*, 1752; *Saggio sui costumi*, 1756). Inoltre, il filosofo francese stava collaborando attivamente alla realizzazione della monumentale *Encyclopédie* di Denis Diderot e Jean-Baptiste d'Alembert, opera che avrebbe magistralmente incarnato lo spirito illuminista.

Voltaire coltivava grandi passioni intellettuali, possedeva una straordinaria cultura (era tragediografo, poeta, storico e filosofo) e una scrittura ironica e brillante, unitamente a una viva curiosità per gli avvenimenti del suo tempo; e fu proprio un avvenimento (ciò che oggi definiremmo un “fatto di cronaca”) a ispirare la stesura de *Il Trattato sulla tolleranza*. Infatti, nel 1762 egli aveva appreso che un ugonotto, Jan Calas, negoziante a Tolosa, era stato accusato in modo del tutto arbitrario di aver ucciso il figlio per impedirgli di convertirsi alla fede cattolica; più precisamente di averne causato il suicidio con la complicità della moglie e di un altro figlio. A furor di popolo Jean Calas era stato arrestato, torturato, costretto a confessare e, infine, condannato a morire sulla ruota; durante questa terribile tortura egli rivendicò la sua innocenza, perdonando anche i suoi carnefici.

Un simile episodio non era accaduto casualmente a Tolosa; si trattava di una delle città più intolleranti della Francia, il luogo



dove si festeggiava ogni anno la morte di migliaia di ugonotti massacrati dai cattolici circa due secoli prima, durante la notte di San Bartolomeo (23-24 agosto 1572). Voltaire decise di fare del “caso Calas” l’occasione di una personale battaglia; attraverso *Il Trattato sulla tolleranza* egli descrisse con impressionante realismo i fatti, le reazioni della folla, il fanatismo del clero, l’impotenza dei pochi che non credevano alla veridicità delle tesi accusatorie, l’opportunismo dei giudici pronti a cavalcare l’ira popolare per trarne vantaggi. Ma attraverso quest’opera Voltaire non si limitò a delineare un graffiante ed efficace affresco sociale del suo tempo; egli descrisse altresì lo stato dei rapporti interconfessionali esistenti all’epoca in Europa. Con qualche forzatura tessè l’elogio della Gran Bretagna, dove i cattolici non godevano di tutti i diritti civili, ma erano umanamente tollerati; della Germania, dove i Trattati di Westfalia avevano creato tra cattolici e protestanti una clima di civile convivenza; dell’Olanda, dove gli ebrei erano pienamente inseriti in una società a maggioranza protestante; dell’Impero ottomano dove “il Gran Signore governa[va] in pace venti popoli di diverse religioni e duecentomila greci [vivono] in pace a Costantinopoli”. Persino la Russia ortodossa e la Persia musulmana apparivano a Voltaire più tolleranti rispetto a quei Paesi in cui, come la Francia, la Chiesa era riuscita a forgiare mentalità e a imporre leggi.

Non può dunque sorprendere che l’intransigenza rappresentasse ai suoi occhi un tratto distintivo della Chiesa cattolica e della sua storia. I greci, i romani e altri po-

poli dell’antichità – argomentò ulteriormente il filosofo francese attraverso un vivace *excursus* storico-politico – avevano consentito agli stranieri di professare la loro fede associandola spesso con quella praticata nel Paese ospitante. Un detto del Senato romano proclamava: “Deorum offensae diis curare”, vale a dire che sarebbe toccato agli Dei vendicare le offese fatte agli Dei; in altri termini, una bestemmia o un sacrilegio potevano diventare affari di Stato solo se avessero messo a repentaglio l’ordine pubblico. Qualcuno avrebbe potuto obiettare che i cristiani, nell’antica Roma, erano stati a loro volta perseguitati, torturati, dati in pasto alle belve; tuttavia, Voltaire non n’era convinto, tant’è vero che dedicò una parte de *Il Trattato sulla Tolleranza* a una rilettura ironica e tagliente degli antichi martirologi. È molto probabile, affermò il filosofo francese, che i numerosi racconti delle loro sofferenze appartenessero alla storia di un mito edificante costruito nel tempo, e che le condanne a morte, quando avvennero, fossero motivate da manifestazioni di dissenso politico. Come dire che quando Roma uccise i cristiani, lo fece per difendere la propria concezione dello Stato, piuttosto che per annientare la loro fede. La conclusione dell’opera era rappresentata da un inno ecumenico alla tolleranza; attraverso una preghiera laica Voltaire si rivolgeva direttamente a Dio chiedendogli di perdonare e illuminare coloro che avevano peccato in suo nome, che si erano serviti di lui per perseguire i loro simili, che pretendevano di amarlo in un solo modo uccidendo chiunque desiderasse farlo diversamente;



una preghiera che rappresentava un manifesto dell'ecumenismo liberale e del relativismo culturale.

Non era la prima volta che Voltaire approfondiva il tema della tolleranza religiosa; infatti, nel 1723 aveva pubblicato il poema *La Ligue*, scritto durante la prigionia alla Bastiglia (causata da alcuni versi satirici scritti nel 1717 contro Filippo d'Orléans, reggente di Francia che governava per conto del giovanissimo Luigi XV). L'opera era stata dedicata al re Enrico IV di Francia, esempio di tolleranza religiosa; una personalità diametralmente distante da Luigi XIV che, nel 1685, aveva revocato l'editto di Nantes ripristinando di fatto le persecuzioni contro ugonotti e giansenisti. Da allora Voltaire sarebbe diventato uno strenuo paladino della tolleranza sia in ambito politico che religioso; quella tolleranza che, per l'intellettuale parigino, stava agli antipodi rispetto al fanatismo di chi si scannava per l'interpretazione di un codice o per la forma di un culto religioso. La tolleranza stava alla pace come l'intolleranza alle guerre civili e religiose; inoltre, essa consisteva nel rifiuto del pregiudizio e della superstizione; ma era anche l'accettazione della religione naturale, di un Dio garante dell'ordine universale, ma non esclusivo.

Voltaire fu dunque un lucido interprete e testimone di quella dottrina filosofico-religiosa tipicamente illuministica che si sviluppò nel XVII secolo in Gran Bretagna, trovando successivamente terreno fertile in Francia e in Germania: il deismo. In un'epoca contraddistinta dalle guerre di religione che stavano insanguinando l'Eu-

ropa, il deismo si poneva quale antidoto per porre termine alle feroci lotte tra Paesi belligeranti in nome delle religioni rivelate, facendo leva sulla ragione per accomunare gli esseri umani. Il deismo – come Voltaire dimostrò attraverso il suo tenace e lungimirante impegno civile e intellettuale – riconosceva l'esistenza di una divinità suprema dell'universo, per spiegarne l'ordine, l'armonia; negava ogni forma di rivelazione; rifiutava qualsiasi dogmatismo e autorità religiosa; lasciava a ogni individuo la libertà di decidere circa la visione della vita dopo la morte. Ciò lo differenziava dalle religioni rivelate (*in primis* quelle monoteiste) nelle quali la divinità non esercita solo una funzione creatrice, ma anche quella di censore etico dell'uomo (un Dio che giudica e, all'occorrenza, punisce). Secondo la concezione deistica, l'uso corretto della ragione avrebbe permesso all'uomo di elaborare una religione naturale e razionale, senza basarsi sui testi sacri; proprio per questo motivo Blaise Pascal non aveva lesinato critiche nei confronti dei deisti, contrapponendo al "Dio dei filosofi", frutto dei Lumi della ragione, il Dio rivelato dalle Sacre Scritture.

Numerosi intellettuali dell'Illuminismo europeo sostennero le tesi deistiche; su tutti John Locke e Immanuel Kant. E a partire dal Settecento, esse furono accolte e progressivamente sviluppate all'interno dei templi massonici grazie al contributo di prestigiosi intellettuali e politici; basti ricordare i nomi di Gotthold Ephraim Lessing, Thomas Jefferson, Johann Gottlieb Fichte e Voltaire. Proprio Voltaire fu iniziato alla Massoneria il 7 aprile 1778 a Pa-



rigi, nella neonata «Loge des Neuf Sœurs» (Loggia delle Nove Sorelle); un'officina che ebbe una rilevante influenza nell'organizzazione del sostegno francese alla rivoluzione americana. Maestro venerabile era il celebre astronomo Joseph-Jérôme Lefrançois de Lalande; Voltaire sarebbe entrato nel Tempio guidato da Benjamin Franklin, all'epoca ambasciatore della giovane repubblica americana nella capitale francese.

Negli anni che precedettero la sua adesione alla Massoneria Voltaire aveva affrontato e messo a fuoco il tema del deismo in più occasioni; non solo in occasione de *Le traité sur la tolérance* attraverso la "Preghiera a Dio". Già nel *Trattato di Metafisica* (1734), egli aveva criticato senza mezzi termini l'ateismo, considerato un atteggiamento mentale inadatto a spiegare "l'ordine del grande orologio dell'universo che richiede un grande orologiaio quale suo fattore". Questa affascinante metafora – è evidente – fu utilizzata dall'intellettuale parigino per spiegare il "disegno intelligente" dell'universo e la sua relazione con Dio; in altri termini, così come i complessi meccanismi interni di un orologio necessitavano di un "progettista intelligente", anche l'universo avrebbe avuto bisogno di un grande orologiaio in grado di regolarne l'ordine e la complessità. Dunque, si trattava di un'immagine che ben si coniugava con la visione di una religione naturale e con un essere supremo avente le fattezze del *Grande Architetto dell'Universo*. Mentre anni dopo, nel *Dizionario Filosofico* (1764) Voltaire avrebbe biasimato le concezioni religiose troppo definite e dettagliate, vale a dire quelle che si basavano esclusiva-

mente sulle scritture e cercavano di rivelare in maniera del tutto grossolana i misteri divini; non può dunque meravigliare che egli rifiutò le cosiddette prove dell'esistenza di Dio elaborate dalla Scolastica. La vera religione non consisteva nei dogmi e nelle cerimonie, ma in un processo di emancipazione morale e di tensione spirituale dell'uomo desideroso di rapportarsi in maniera intima e diretta con Dio.

Il 30 maggio 1778, poche settimane dopo la sua iniziazione, Voltaire sarebbe passato all'Oriente Eterno; l'ultimo messaggio scritto di suo pugno lasciato ai posteri recitava:

"Muio adorando Dio, amando i miei amici, non odiando i miei nemici, e detestando la superstizione".

Anche se il percorso iniziatico era durato pochi giorni, nella vita profana il grande deista francese aveva dimostrato con tutta la sua *verve* intellettuale e spirituale, che ispirarono i suoi numerosi capolavori, di "edificare Templi alla Virtù, scavare oscure e profonde prigioni al vizio e lavorare al Bene e al Progresso dell'Umanità" (per riprendere la parole tratte dal nostro rituale, pronunciate dal Primo Sorvegliante).

Durante la vita profana Voltaire aveva già idealmente impugnato la squadra e il compasso, desideroso di attuare una proficua sintesi tra la ricerca interiore (simbologgiata dal compasso) e la rettitudine nell'azione (rappresentata dalla squadra). Di fatto, egli aveva già lavorato la propria pietra grezza, percorrendo e tracciando i sen-



tieri della pace e della tolleranza tra i popoli, sostenendo una religione naturale fondata su un'entità divina sovranaturale garante dell'ordine universale; sempre guidato da un afflato umanitario nel suo *modus cogitandi e operandi*. Ancor prima del suo breve viaggio iniziatico Voltaire aveva "incrociato" quel *Grande Architetto dell'Universo* che non identificò mai in un'entità messianica, ma in un essere supremo in grado di stimolare la graduale illuminazione delle menti umane. Non è azzardato affermare che la vita del filosofo francese, dall'alto della sua straordinaria statura culturale e morale, si era svolta quasi interamente in una sorta di personale "Gabinetto di riflessione".

Grazie alla sua esemplare lezione deista Voltaire avrebbe tramandato ai posteri la preziosa chiave di lettura della tolleranza per osservare e giudicare senza pregiudizi la società del suo tempo (e non solo). A suo parere, la miopia umana non poteva essere

superata né attraverso la luce abbagliante del dogmatismo, padre dell'intolleranza, né mediante il buio completo dell'ateismo; solo cogliendo il contrasto tra luce e ombra gli avvenimenti politici, religiosi e sociali (come il "caso Calas") sarebbero apparsi nella loro tridimensionalità, e l'umanità avrebbe potuto progredire lungo la strada della fratellanza universale. E poiché l'introspezione massonica si basa essenzialmente sull'esistenza di un essere supremo, un *Grande Architetto dell'Universo* che affonda le sue radici nella visione deistica, ritengo che, a distanza di due secoli e mezzo dalla pubblicazione de *Le traité sur la tolérance*, la "Preghiera a Dio" di Voltaire rappresenti ancora oggi una sorta di *vademecum*, una preziosa bussola di orientamento che ciascun Libero Muratore può utilizzare *cum grano salis* per affrontare i difficoltosi e tormentati meandri del dogmatismo e dell'intolleranza.

Bibliografia essenziale su Voltaire

- Aa.Vv., *Il centenario di Voltaire celebrato dalla Massoneria in Roma*, Regia tipografia, Roma, 1878.
- Aa.Vv, *Rousseau et Voltaire en 1978: Actes du colloque international de Nice, juin 1978: Textes et Commentaires: Rousseau et Voltaire vus par l'étranger: Rousseau, Voltaire et les pays de l'Est*, Slatkine, Genève-Paris, 1981.
- Aa.Vv., *Visages de Voltaire*, Académie royale de langue et de littérature françaises, Bruxelles, 1994.
- Addamiano Natale, *Voltaire*, Azione letteraria italiana, Roma, 1956.
- Alatri Paolo, *Note sul periodo ginevrino di Voltaire e sulle sue corrispondenze coi Tronchin e coi Crammer*, Società editrice Dante Alighieri, Milano, 1957.
- Id., *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, La stampa moderna, Roma, 1958.



- Id., *Voltaire, Diderot e il "partito filosofico"*, D'Anna, Firenze, 1965.
- Id., *Introduzione a Voltaire*, Laterza, Roma-Bari, 1989.
- Aldridge Owen, *Voltaire and the Century of Light*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 1975.
- Ayer Alfred Jules, *Voltaire*, Faber and Faber, London-Boston, 1988.
- Azerhad Annick, *Le dialogue philosophique dans les contes de Voltaire*, Champion éditeur, Paris, 2010.
- Barr Mary-Margaret Harrison, *A Bibliography of Writings on Voltaire: 1825-1925*, Institute of French Studies, New York, 1929.
- Bédarida Henri, *Voltaire, collaborateur de la "Gazette littéraire de l'Europe" (1764)*, Champion, Paris, 1930.
- Benelli Giuseppe, *Voltaire "metafisico"*, Marzorati, Milano, 1983.
- Bengesco Georges, *Voltaire: bibliographie de ses oeuvres*, Kraus, Nendeln, 1977-1979.
- Berchtold Jacques, Porret Michel (sous la direction de), *tre riche au siècle de Voltaire: actes du colloque de Genève (18-19 juin 1994): études d'histoire et de littérature*, Droz, Genève, 1996.
- Bessire François, *La Bible dans la correspondance de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford, 1999.
- Besterman Theodore (edited by), *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Institut et Musée Voltaire, Genève, 1956-2000.
- Id., *A Provisional Bibliography of Italian Editions and Translations of Voltaire*, Institut et Musée Voltaire, Genève, 1961.
- Id., *Voltaire*, Longmans, London, 1969.
- Bienaimé Dora, *Gli ultimi racconti di Voltaire*, Libreria Goliardica, Pisa, 1974.
- Bijaoui Rémy, *Voltaire avocat: Calas, Sirven et autres affaires*, Tallandier, Paris, 1994.
- Bird Stephen, *Reinventing Voltaire: The Politics of Commemoration in Nineteenth-century France*, Voltaire Foundation, Oxford, 2000.
- Blanco Giuseppe, *Voltaire: rapporti letterari con Parini e Leopardi*, Giannotta, Catania, 1967.
- Id., *Le profezie di Voltaire sulla Rivoluzione francese*, Edigraf, Catania, 1969.
- Boswell James, *Visita a Rousseau e a Voltaire*, Adelphi, Milano, 1973.
- Bouvy Eugène, *Voltaire et l'Italie*, Slatkine reprints, Genève, 1970.
- Brogie (de) Albert, *Voltaire avant et pendant la Guerre de Sept Ans*, Calmann Lévy, Paris, 1898.
- Brumfitt John Henry, *Voltaire Historian*, Oxford University Press, London, 1958.
- Brunelli Giuseppe Antonio, *Voltaire et la Sicile*, Peloritana, Messina, 1966.
- Bungener Laurence Félix, *Voltaire et son temps: études sur le dix-huitième siècle*, Joël Cherbuliez, Paris, 1851.
- Calvez Daniel, *Le langage proverbial de Voltaire dans sa correspondance (1704-1769)*, Peter Lang, New York, 1989.



- Cambou Pierre, *Le traitement voltairien du conte*, Champion, Paris, 2000.
- Campi Riccardo, *Le conchiglie di Voltaire*, Alinea, Firenze, 2001.
- Carobene Germana, *Tolleranza e libertà religiosa nel pensiero di Voltaire*, Giappichelli, Torino, 2000.
- Casanova Giacomo, *Casanova chez Voltaire*, La librairie Plon, Paris, 1929.
- Castex Pierre Georges, *Voltaire: Micromégas, Candide, L'ingénu*, Centre de documentation universitaire, Paris, 1966.
- Charpentier John, *Voltaire*, Tallandier, Paris, 1938.
- Chiari Ercole (a cura di), *Voltaire e il concetto di filosofia nel pensiero moderno*, D'Anna, Firenze, 1981.
- Clément Bruno, *Le lecteur et son modèle: Voltaire, Pascal, Hugo, Shakespeare, Sartre, Flaubert*, Presses Universitaires de France, Paris 1999.
- Collard Gilbert, *Voltaire, l'affaire Calas et nous*, Les Belles Lettres, Paris, 1994.
- Collini Alessandro, *Cinque anni con Voltaire: miserie e grandezze d'un genio nelle memorie del suo segretario toscano*, Edizioni dell'Altana, Roma, 1999.
- Condorcet Jean Antoine Nicolas, *Vie de Voltaire*, Les Éditions G. Crès, Paris, 1922.
- Coutel Charles, *Lumières de l'Europe: Voltaire, Condorcet, Diderot*, Ellipses, Paris, 1997.
- Craveri Raimondo, *Voltaire: politico dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 1937.
- Cresson André, *Voltaire: sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1948.
- Cronk Nicholas (sous la direction de), *Études sur le Traité sur la tolérance de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford, 2000.
- Crouslé Léon, *La vie et les oeuvres de Voltaire*, Honoré Champion, Paris, 1899.
- Crouvezier Gustave, *La vie de Voltaire*, Nouvelles éditions latines, Paris, 1937.
- Crugten-Andre (van) Valerie, *Le Traité sur la tolérance de Voltaire: un champion des lumières contre le fanatisme*, Champion, Paris, 1999.
- Cuneo Niccolò, *Sociologia di Voltaire*, Degli Orfini, Genova, 1938.
- Dagen Jean, Acke Daniel, Walravens Elese, Mervaud Christiane, *Voltaire aujourd'hui*, Vubpress, Bruxelles, 1994.
- Dawson Deidre, *Voltaire's Correspondance: An Epistolary Novel*, Peter Lang, New York, 1994.
- Dédéyan Charles, *Voltaire et la pensée anglaise*, Centre de Documentation Universitaire, Paris, 1963.
- Degauque Isabelle, *Les tragédies de Voltaire au miroir de leurs parodies dramatiques: d'Oedipe (1718) à Tancred (1760)*, Honoré Champion, Paris, 2007.
- Delon Michel, Seth Catriona (sous la direction de), *Voltaire en Europe: hommage a Christiane Mervaud*, Voltaire Foundation, Oxford, 2000.
- Desnoiresterres Gustave, *La jeunesse de Voltaire*, Didier et C.ie, Paris, 1871.
- Id., *Voltaire et Jean-Jacques Rousseau*, Didier et C.ie, Paris, 1875.
- Diaz Furio, *Voltaire storico*, Einaudi, Torino, 1958.



- Donvez Jacques, *De quoi vivait Voltaire*, Deux Rives, Paris, 1949.
- Duchet Michele, *Anthropologie et histoire au siècle des lumières: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvetius, Diderot*, Maspero, Paris, 1971.
- Ellissen Otto (von) Adolf, *Voltaire als Denker*, Baustein, Leipzig, 1924.
- Esposito Giuseppe, *Scetticismo pratico: quattro maestri moderni: Voltaire, D'Holbach, Mandeville, Stirner*, Libreria editrice lombarda, Milano, 1929.
- Faguet Émile, *Voltaire*, Oudin et Cie, Paris, 1895.
- Faudemay Alain, *Voltaire allegoriste: essai sur les rapports entre conte et philosophie chez Voltaire*, Éditions Universitaires, Fribourg, 1987.
- Fichera Giuseppe, *Il deismo critico di Voltaire: il Dio della ragione dal volto cristiano*, CUECM, Catania, 1993.
- Gallo Max, *Moi, j'écris pour agir: vie de Voltaire*, Fayard, Paris, 2008.
- Gastineau Benjamin, *Voltaire en exil: sa vie et son oeuvre en France et à l'étranger (Angleterre, Hollande, Belgique, Prusse, Suisse): avec des lettres inédites de Voltaire et de M.me du Chatelet*, Baillièere et C.ie, Paris, 1878.
- Gatto Ludovico, *Medioevo voltairiano*, Bulzoni, Roma, 1972.
- Gay Peter, *Voltaire's Politics: The Poet as Realist*, Princeton University Press, Princeton, 1959.
- Gielly Louis, *Voltaire: documents iconographiques*, Cailler, Genève, 1948.
- Gouhier Henri, *Rousseau et Voltaire: portraits dans deux miroirs*, Vrin, Paris, 1983.
- Haroche-Bouzinac Geneviève, *Voltaire dans ses lettres de jeunesse, 1711-1733: la formation d'un épistolier au XVIIIe siècle*, Klincksieck, Paris, 1992.
- Hartig Aglaia, *Voltaire ideologo del capitalismo e le classi nella Rivoluzione francese*, Lavoro liberato, Milano, 1976.
- Heuvel (van den) Jacques, *Voltaire dans ses contes: de "Micromégas" à "L'ingénu"*, Colin, Paris, 1967.
- Howells William (edited by), *Voltaire and his World: Studies Presented to W.H. Barber*, Voltaire Foundation-Taylor Institution, Oxford, 1985.
- Iotti Gianni, *Virtù e identità nella tragedia di Voltaire*, Champion, Paris, 1995.
- Kölving Ulla (edited by), *Provisional Table of Contents for "The Complete Works of Voltaire"*, Voltaire Foundation-Taylor Institution, Oxford, 1983.
- Kölving Ulla, Mervaud Christiane (sous la direction de), *Voltaire et ses combats: actes du congrès international, Oxford-Paris, 1994*, Voltaire Foundation, Oxford, 1996.
- Labriola Arturo, *Voltaire e la filosofia della liberazione*, Morano, Napoli, 1926.
- Ladenarda Enotrio, *Voltaire, Nietzsche*, Reber, Palermo, 1905.
- Lafarga Francisco, *Voltaire en Espagne: (1734-1835)*, Voltaire Foundation, Oxford, 1989.
- Lanson Gustave, *Voltaire*, Hachette, Paris, 1946.
- Lanzillo Maria Laura, *Voltaire: la politica della tolleranza*, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- Lepape Pierre, *Voltaire le conquérant: naissance des intellectuels au siècle des Lumières: essai*, Seuil, Paris, 1994.



- Lion Henri, *Les tragédies et les théories dramatiques de Voltaire*, Hachette, Paris, 1895.
- Luporini Cesare, *Voltaire e le Lettres philosophiques*, Marzocco, Firenze, 1950.
- Id., *Voltaire e le "Lettres philosophiques": il concetto della storia e l'illuminismo*, Sansoni, Firenze, 1955.
- Mandel Gabriele (a cura di), *Voltaire. Breviario*, Rusconi, Milano, 1997.
- Mason Haydn Trevor, *Vita di Voltaire*, Laterza, Roma-Bari, 1984.
- Maurois André, *Voltaire*, Gallimard, Paris, 1935.
- Id., *Tre ritratti : Voltaire, Dickens, Turghenief*, Mondadori, Milano, 1936.
- Id. (choisies et expliquées par), *Les pages immortelles de Voltaire*, Buchet-Chastel, Paris, 1961.
- Menant Sylvain, *Littérature par alphabet: le Dictionnaire philosophique portatif de Voltaire*, Champion-Slatkine, Paris-Genève, 1994.
- Menissier Patricia, *Les amies de Voltaire dans la correspondance (1749-1778)*, Honoré Champion éditeur, Paris, 2007.
- Mervaud Christiane, *Voltaire à table: plaisir du corps, plaisir de l'esprit*, Éditions Desjonquères, Paris, 1998.
- Mervaud Christiane, Menant Sylvain (édité par), *Le siècle de Voltaire: hommage à René Pomeau*, Voltaire Foundation-Taylor Institution, Oxford, 1987.
- Messina Calogero, *Voltaire e il mondo classico*, Herbita, Palermo, 1976.
- Mitford Nancy, *Voltaire innamorato, 1694-1778*, Bompiani, Milano, 1959.
- Morganti Sandra (a cura di), *Voltaire. Lettere d'amore alla nipote*, Sellerio, Palermo, 1993.
- Morley John, *Voltaire*, Macmillan, London-New York, 1903.
- Mormile Mario, *Voltaire linguiste et la question des auteurs classiques*, Bulzoni, Roma, 1982.
- Moureaux Jose-Michel, *L'Oedipe de Voltaire: introduction à une psycholecture*, Lettres modernes, Paris, 1973.
- Naves Raymond, *Le goût de Voltaire*, Garnier, Paris, 1938.
- Nonnotte Claude François, *Les erreurs de Voltaire*, Gregg International Publishers, Westmead, 1971.
- Orieux Jean, *Voltaire ou la royauté de l'esprit*, Flammarion, Paris, 1966.
- Id., *Voltaire*, Flammarion, Paris, 1999.
- Oulmont Charles, *Voltaire en robe de chambre*, Calmann Levy, Paris, 1936.
- Palmarocchi Roberto (a cura di), *Voltaire: aneddoti*, Formiggini, Roma, 1930.
- Pappas John, *Voltaire & D'Alembert*, Indiana University Press, Bloomington, 1962.
- Peyrefitte Roger, *Voltaire: sa jeunesse et son temps*, Albin Michel, Paris, 1985.
- Pomeau René, *Voltaire*, Éditions du Seuil, Paris, 1955.
- Id., *La religion de Voltaire*, Nizet, Paris, 1956.
- Id. (textes choisis et présentés par), *Politique de Voltaire*, Colin, Paris, 1963.
- Id. (sous la direction de), *Voltaire en son temps*, Voltaire Foundation-Taylor Institution, Oxford, 1988.
- Id. (sous la direction de), *Voltaire en son temps*, Fayard-Voltaire Foundation, Paris-Oxford, 1995.



- Quinones Ricardo, *Erasmus e Voltaire: perché sono ancora attuali*, Armando, Roma, 2012.
- Rodriquez Ferdinando, *Benedetto 14 e Voltaire*, Scuola tipografica salesiana, Bologna, 1956.
- Rosso Corrado, *L'illuminismo oggi: Voltaire e Rousseau nel secondo centenario della morte*, Tip. Compositori, Bologna, 1979.
- Ruffini Francesco, *Voltaire e Rousseau contro i Sociniani di Ginevra*, La cultura, Milano, 1933.
- Runset (van) Ute, *Ironie und Philosophie bei Voltaire unter besonderer Berücksichtigung der Dialogues et entretiens philosophiques*, Librairie Droz, Genève, 1974.
- Santato Guido, *Alfieri e Voltaire: dall'imitazione alla contestazione*, Olschki, Firenze, 1988.
- Savater Fernando, *Il giardino dei dubbi: lettere tra Voltaire e Carolina de Beauregard*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
- Schwarzbach Bertram Eugene, *Voltaire's Old Testament Criticism*, Librairie Droz, Genève, 1971.
- Sclippa Norbert, *La loi du père et les droits du cœur: essai sur les tragédies de Voltaire*, Librairie Droz, Genève, 1993.
- Sina Mario, *L'anti-Pascal di Voltaire*, Vita e pensiero, Milano, 1970.
- Sonet Edouard, *Voltaire et l'influence anglaise*, Slatkine, Genève, 1970.
- Spear Frederick, *Bibliographie analytique des écrits relatifs à Voltaire: 1966-1990*, Voltaire Foundation, Oxford, 1992.
- Starobinski Jean, *Le remède dans le mal: critique et légitimation de l'artefice à l'âge des Lumières*, Gallimard, Paris, 1989.
- Tamagnini Giuliano, *Voltaire e i libertini: diritto, politica e libero pensiero nell'opera di Voltaire*, STEM, Modena, 1981.
- Trousson Raymond, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau: la conscience en face du mythe*, Lettres modernes Minard, Paris, 1967.
- Id., *Visages de Voltaire: (18-19. siècles)*, Champion, Paris, 2001.
- Trousson Raymond, Vercruysse Jeroom (sous la direction de), *Dictionnaire général de Voltaire*, Champion, Paris, 2003.
- Wade Ira, *Voltaire and Madame du Châtelet: An Essay on the Intellectual Activity at Cirey*, Octagon Books, New York, 1967.

Massoneria e società nell'Italia unita

di Gian Biagio Furiozzi
Università degli Studi di Perugia

In the history of Italy from the Unity to the Second World War, Free Masonry has developed the role of democratic pivot. It has dealt with a lot of social and cultural matters to improve the conditions of the Population and has contributed to moral and spiritual improvement of the young people and the emergent classes, supporting the creation of a lot of Institutions in the fields of culture, public health and even animals protection. It has also contributed to the achievement of laical values, spreading the diffusion of Societies of the free thought.

Il principio della solidarietà, strettamente connesso con quello della fratellanza, ha fatto sì che la Massoneria – in ogni Paese in cui essa è presente dalla prima metà del Settecento – abbia dato il suo contributo di azione, di proposta e di stimolo per alleviare, se non per risolvere, la condizione sociale delle classi più bisognose, oltre che per migliorarne il livello culturale.

Per quanto riguarda l'Italia, perfino un personaggio insospettabile come Antonio Gramsci, nei *Quaderni del carcere*, ha ricono-

sciuto alla Massoneria “la funzione di perno della democrazia e il ruolo di una delle forze più efficienti dello Stato nella società civile”¹. Tanto è vero che il fondatore del PCI, nell'unico discorso che egli tenne in Parlamento prima di essere arrestato, nel 1925, criticò aspramente la legge di soppressione delle Logge, ritenendola il primo passo verso l'instaurazione di un regime totalitario. Cosa che puntualmente avvenne, come ben sappiamo.

In molte circostanze, è stata l'istituzione massonica come tale, con sue precise

1 Cfr. F. Molinari, *La Massoneria cattedrale laica della fraternità*, Presentazione di A. Pronzato, Brescia, Queriniana, 1989, p. 146.



direttive, iniziative e prese di posizione, ad affrontare le questioni sociali ritenute più impellenti (o comunque degne di attenzione).

In molte altre, sono stati i singoli massoni, forti dell'esperienza e della sensibilità maturate nelle Officine, ad operare nella società civile: come politici o come amministratori, come professionisti dei vari campi di attività o come insegnanti, come giornalisti o come scrittori, non di rado perfino come pastori delle varie Chiese evangeliche diffuse nell'Italia postunitaria².

Prima ancora della fondazione del Grande Oriente d'Italia (1859) un nutrito numero di autorevoli patrioti massoni costituirono, nel 1851, una vera e propria società di mutuo soccorso per esuli politici provenienti da ogni parte d'Italia: la Società dell'Emigrazione Italiana in Torino, vissuta fino al 1860 e il cui ultimo presidente fu il perugino Ariodante Fabretti. Essa aveva lo scopo di fornire assistenza agli esuli più bisognosi (vestiario, medicine, una mensa sociale), oltre che di procurare loro un lavoro onesto, senza dimenticare la loro istruzione, gestendo un'apposita biblioteca.

Nel 1861 il massone fiorentino Giuseppe Dolfi, amico sia di Mazzini che di Garibaldi, promosse la Fratellanza Artigiana, diretta

al miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro delle classi più povere della Toscana³.

Circa il modo di concepire il rapporto tra la Libera Muratoria e la società profana, uno dei primi Gran Maestri dell'Italia unita, Lodovico Frapolli, ebbe a dire:

“La Massoneria italiana si astiene, come corpo, da ogni ingerenza nelle cose amministrative del Paese; essa cerca di diffondere l'istruzione, esercita la beneficenza, protegge e consiglia benevolmente i suoi Fratelli, ma lascia loro pieno arbitrio di far valere i propri diritti di cittadini fuori del Tempio e sotto la loro sola responsabilità”⁴.

È il caso, tra gli altri, dell'avvocato Biagio Placidi, fondatore, negli anni Settanta dell'Ottocento, della “Lega romana per l'istruzione del popolo”, che ebbe il sostegno di altri massoni della capitale i quali, insieme a lui, distribuivano libretti della Cassa di Risparmio ai migliori alunni delle scuole, oltre a libri e medaglie. Nel 1876 questa associazione organizzò, per gli operai e gli artigiani, un corso sui diritti e i doveri affidato ad Antonio Labriola, del quale – peraltro – alcuni anni orsono è stata rinvenuta la domanda di affiliazione alla Massoneria, pre-

2 Si veda a questo proposito il classico G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, Milano, Mondadori, 1989.

3 Cfr. O. Dini, *Giuseppe Dolfi. Per l'unità d'Italia, la libertà e il progresso sociale*, Firenze, Polistampa, 2005.

4 Sul Frapolli si veda L. Polo Friz, *La Massoneria italiana nel decennio postunitario: Lodovico Frapolli*, Milano, F. Angeli, 1998.



sentata per tramite dello spoletino Luigi PIANCIANI. Nel 1883 questa Lega eresse, a Monte Oppio, l'Asilo Nido Umberto I⁵.

Ma, negli ultimi anni dell'Ottocento, vi fu un impegno abbastanza diretto, in campo sociale, anche dell'Istituzione in quanto tale, soprattutto durante la Gran maestranza di Adriano Lemmi. Quest'ultimo, infatti, nel 1888 dispose che ogni Loggia costituisse cinque commissioni, che dovevano fungere – disse – da “occhio, spirito, cuore e braccio della Massoneria”⁶.

Tre di esse dovevano occuparsi rispettivamente di studi sociali, di educazione pubblica e di solidarietà massonica. Venero chiamati a farne parte statisti, scienziati e artisti di provata competenza, a conferma – ha osservato Aldo Mola – “dell'impegno che l'Ordine sentiva di dover assumere a beneficio del ‘progresso civile’ eretto a insegna della Massoneria”⁷.

La commissione per la solidarietà massonica era incaricata di sorvegliare l'andamento delle elezioni amministrative, l'azione dei sindaci, delle Opere pie e l'insegnamento elementare. Uno degli obiettivi del programma enunciato da Lemmi, infatti, era quello della redenzione civile delle classi contadine, colpite da malattie endemiche come la malaria e la pellagra,

costrette all'emigrazione di massa e sottoposte a condizioni di arretratezza che perpetuavano l'asservimento delle coscienze.

Ci si può chiedere se e fino a che punto questa attenzione rivolta dalla Massoneria italiana alle questioni sociali fosse in linea con gli statuti stilati in Inghilterra negli anni Venti del Settecento. Se lo chiese, a dire il vero, la stessa “Rivista della Massoneria italiana”, che fece una distinzione tra la Massoneria anglosassone e quella dei Paesi latini, spiegando che questi ultimi dovevano lottare contro “l'oscurantismo e la superstizione” in essi assai diffusi, e questo era il motivo del suo maggiore impegno nella “soluzione dei problemi sociali”⁸.

In sostanza, l'attivismo in campo politico-sociale dell'Istituzione in Paesi come l'Italia, la Spagna e il Portogallo non aveva altro scopo se non quello di “far raggiungere anche a quei Paesi i livelli di congruenza tra i principi dell'Ordine e la società civile maturati in Gran Bretagna e in altri Paesi tra Settecento e Ottocento”⁹. In tale ottica, la Massoneria continuò a tenere la guida delle celebrazioni dell'Italia unita. Inoltre, essa si adoperò nella promozione degli studi scientifici, soprattutto nei settori della medicina, della chimica e della biologia.

5 Cfr. T.M. Mazzatosta, *Educazione e pedagogia cattolica in Roma capitale (1870-1900)*, Roma, Lucarini, 1978.

6 Cit. da A.A. Mola, *Massoneria e vita politica in Italia*, in M. Moramarco (a cura di), *250 anni di Massoneria in Italia (1732-1983)*, Foggia, Bastogi, 1992, p. 204.

7 Ivi, p. 210.

8 “Rivista della Massoneria italiana”, 1910, pp. 125-128.

9 A.A. Mola, *Massoneria e vita pubblica in Italia*, cit. p. 210.



Fulvio Conti ha osservato che nella folta presenza tra i massoni di medici e ingegneri si possono intravedere non solo logiche di natura clientelare, ma anche un riflesso della spinta ideale libero-muratoria, che vedeva in queste due categorie una specie di “testimoni della fede nella scienza e nel progresso dell’umanità”; insomma, “una sorta di alternativa laica al sacerdote cattolico”¹⁰.

“Non mancano – prosegue sempre Conti – fra i massoni gli esempi di medici fortemente impegnati da un lato sul versante solidaristico e umanitario, come animatori di istituzioni di assistenza e di soccorso, dall’altro, sul piano più propriamente scientifico, come sostenitori di progetti innovativi, talvolta proprio insieme agli ingegneri, nel campo del risanamento igienico ambientale o in ambiti rivoluzionari rispetto al quadro etico e normativo del tempo, come quelli finalizzati a introdurre il principio della cremazione dei cadaveri”.

E fa l’esempio dell’azione svolta dal medico torinese Timoteo Riboli, quale promotore della Società protettrice degli animali, di quella svolta da Malachia De Cristoforis e Gaetano Pini nel movimento cremazionista. Oppure, su un piano più ge-

nerale, dell’opera di Agostino Bertani e Luigi Pagliani diretta a realizzare un ambizioso progetto di ammodernamento del sistema sanitario¹¹.

A tale proposito, va ricordato che lo stesso Garibaldi si era fatto sostenitore di alcune di queste iniziative, come la Società per la protezione degli animali e la diffusione della pratica della cremazione, così come egli aveva sostenuto le tante Società operaie sparse per la Penisola, molte delle quali lo nominarono, per questo, presidente onorario. Fu invece presidente effettivo della “Lega anticlericale”.

Nei decenni postunitari si mostrò assai attiva nel campo socio-assistenziale anche la dirigenza massonica perugina. La principale delle sue iniziative fu il “Comitato Annibale Vecchi per soccorso agli operai senza lavoro in Perugia”, promosso nel 1880 dal patriota perugino, morto peraltro subito dopo la sua fondazione, e da fratelli come Terzo Bellucci, Giuseppe Danzetta e Raffaele Omicini. Si trattava di un comitato fraterno di beneficenza diretto, come diceva il nome, a soccorrere gli operai privi di lavoro del Comune di Perugia, raccogliendo offerte tra le persone abbienti della città. Esso raggiunse ben presto oltre cento adesioni, tra cui quelle di Publio Angeloni, Giovanni Pennacchi, Francesco Innamorati, Zefferino Faina e Giuseppe Bellucci¹².

10 F. Conti, *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*, Bologna, Il Mulino, 2003, p. 349.

11 *Ibidem*.

12 Su di esso si veda U. Bistoni – P. Monacchia, *Due secoli di Massoneria a Perugia e in Umbria (1775-1975)*, Perugia, Volumnia, 1975, pp. 177-184. Lo statuto è pubblicato in F. Bozzi, *Annibale Vecchi. Le trame politiche, l’azione massonica, l’impegno civile*, Perugia, Benucci, 1991, pp. 124-125.



Delle numerose iniziative in campo sociale promosse dalla Massoneria a Perugia si mostrò assai preoccupato, anzi irritato, il periodico clericale “Il Paese”, che a metà degli anni Ottanta giudicò dirette “a screditare il prete” iniziative come “le Società operaie, le scuole, gli asili infantili”, nonché le rappresentazioni teatrali dedicate ai giovani, perché queste “eccitando le passioni”, li tenevano lontani dalle chiese. La Massoneria perugina, concludeva il periodico clericale, non ha “scrupolo sulla scelta dei mezzi per distruggere l’onore della religione e del prete, ogni mezzo è buono per liberare l’umanità dalle catene del prete”¹³.

Per la verità, obiettivo della Massoneria, anche se dal periodico perugino essa veniva vista come una “setta diabolica che ha l’impudenza di voler passare per associazione umanitaria”,¹⁴ non era certo quello di distruggere “l’onore della religione” in quanto tale; semmai di distruggere – queste forse sì – “le catene del prete”, come le definivano (ed è assai singolare) gli stessi clericali. Più semplicemente, i massoni umbri, come quelli del resto del Paese, cercarono, come poterono, di dare il loro fattivo contributo per la soluzione di problemi gravi come l’analfabetismo dil-

gente, la disoccupazione molto elevata, il fenomeno, anch’esso avente punte assai alte, della mortalità infantile.

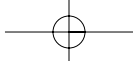
Un’altra iniziativa notevole, promossa dai massoni perugini, fu la “Società per la pace e l’arbitrato internazionale”, ideata nel 1892 da Leopoldo Tiberi ed Edoardo Vignaroli, con l’adesione di ben duecento eminenti personalità, avente lo scopo di diffondere i valori della pace, dell’antimperialismo e dell’anticolonialismo, mobilitando a questo scopo l’opinione pubblica. Questa società restò in vita fino al 1930, non potendo essere tollerata da un regime che ai valori pacifisti aveva sostituito ideali assai più bellicosi¹⁵.

Un’istituzione di origine massonica che ha invece resistito nel tempo, tanto da essere pienamente attiva ancora ai giorni nostri, è la società “Dante Alighieri”, fondata nel 1889 da Giacomo Venezian con il contributo di personaggi come Ruggero Bonghi, Menotti Garibaldi, Giosuè Carducci, Ettore Socci e Salvatore Barzilai. Essa aveva, come ha ancora oggi, il compito di promuovere e diffondere la cultura italiana all’estero, oltre all’interesse degli stranieri per essa. In via riservata, essa dette un sostegno rilevante, anche in termini finanziari, ai movimenti irredentistici

13 “Il Paese”, 7 febbraio 1885.

14 *La Massoneria smascherata*, ivi, 17 aprile 1886.

15 Su questa società si veda L. D’Angelo, *Il pacifismo democratico in Umbria nel periodo liberale. Leopoldo Tiberi e la Società per la pace e l’arbitrato internazionale di Perugia*, “Rassegna Storica del Risorgimento”, LXXXV, 1998, fasc. 2, pp. 185-204.



di Trento e di Trieste, non senza l'avallo del massone presidente del Consiglio Francesco Crispi¹⁶.

Nel 1900 il Grande Oriente si fece promotore di un Comitato Nazionale per la costituzione di un fondo a favore dei feriti italiani nella spedizione in Cina e per le famiglie dei soldati eventualmente deceduti.

Nel famoso discorso tenuto nel 1901, in occasione della solenne inaugurazione della nuova sede romana di Palazzo Giustiniani, Ernesto Nathan definì la Massoneria non una "associazione politica, bensì un'associazione patriottica e umanitaria".

Egli delinè poi un generico "programma economico" basato su concetti come la cooperazione, il mutualismo, il filantropismo e un associazionismo di stampo mazziniano. Più concrete erano le sue indicazioni riguardanti alcuni settori critici della società postunitaria: la lotta contro la tubercolosi, l'assistenza ai colerosi, il problema della prostituzione, le condizioni delle carceri, il sostegno agli emigranti, la protezione dei minori e la manodopera femminile¹⁷.

Nel campo della diffusione dei valori laici, va sottolineata la nascita, nel 1903, della "Associazione del libero pensiero Giordano Bruno", con sezioni in quasi tutte le città del Regno e con collegamenti inter-

nazionali. Fu sciolta nel 1924 perché ritenuta "antinazionale" da un regime che – evidentemente – era poco interessato, per usare un eufemismo, alle espressioni del libero pensiero. Non sorta inizialmente per opera di esponenti della Massoneria, ma ben presto "infiltrata" massicciamente dal Grande Oriente d'Italia, fu la "Corda Fratres", una Federazione internazionale degli studenti proposta a Pisa nel 1897 e costituita l'anno successivo a Torino. Essa è vissuta, attraversando varie circostanze, fino al 1948¹⁸.

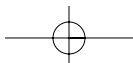
Forzando in una certa misura i *Landmarks*, la costituente massonica del 1906 introdusse nello statuto (non senza qualche polemica) il "principio democratico nell'ordine politico e sociale", decisione che favorì le alleanze elettorali tra i partiti progressisti, in anni nei quali la Massoneria italiana, allora guidata dal repubblicano Ettore Ferrari, veniva sottoposta agli attacchi concentrici dell'estrema destra, dell'estrema sinistra e degli ambienti clericali.

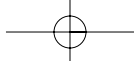
Una delibera del Consiglio dell'Ordine del gennaio 1907, riaffermando il proposito di "svolgere un'azione concorde ed efficace nel campo delle riforme economico-sociali", fece "obbligo a tutte le officine ed a tutti i fratelli" di occuparsi attivamente per promuovere, o incrementare dove esistes-

16 Cfr. G.B. Furiozzi, *Massoneria e politica*, Perugia, Morlacchi, 2012, pp. 88-89.

17 E. Nathan, *La Massoneria. Sua azione. Suoi fini*, Roma, Civelli, 1901. Cfr. anche A.A. Mola, *Storia della Massoneria italiana dall'Unità alla Repubblica*, Prefazione di P. Alatri, Milano, Bompiani, 1976, pp. 229-230.

18 Ne ha ricostruito la storia A.A. Mola, *Corda Fratres. Storia di una associazione internazionale studentesca nell'età dei grandi conflitti (1898-1948)*, Bologna, CLUEB, 1999.





sero, la creazione di cooperative di produzione, di credito e di consumo, e la costruzione di case popolari¹⁹. Nel 1912 il Gran Segretario Gino Bandini, in una circolare, aggiunse il consiglio di favorire la creazione di casse rurali e di biblioteche popolari.

Nel corso della Prima guerra mondiale, nella quale persero la vita ben 2.000 massoni italiani, le varie Logge della Penisola si adoperarono – per quanto poterono – nella partecipazione ai tanti comitati di soccorso e di assistenza sorti in tutte le principali città. Un massone, il sen. Giovanni Ciraoło, fu a capo per molti anni della C.R.I., mentre un altro massone, Alberto Beneduce, futuro fondatore dell'I.R.I., ideò una speciale polizza sulla vita dei combattenti, a sostegno delle famiglie dei caduti in guerra²⁰.

Nel ventennio fascista, soppresse le Logge a seguito della legge del 1925, la Massoneria si trasferì in Francia. Sempre in Francia fu stabilita la sede della “Lega Italiana per i Diritti dell’Uomo”, diretta da massoni come Luigi Campolunghe, Alceste De Ambris, Francesco Fausto Nitti e Mario

Angeloni. Essa svolse specificamente attività di carattere assistenziale nei confronti degli emigrati politici in Francia, in Belgio e in Svizzera.

La Lega raggiunse, nel 1931, il numero di 3.000 iscritti. Essa era aperta a tutti gli antifascisti, qualunque fosse la loro estrazione ideologica o afferenza partitica. Tuttavia, come ha scritto Santi Fedele, “è chiaramente percepibile in essa la forte impronta ideale dell’umanitarismo e del solidarismo massonici”²¹.

Un’impronta del tutto simile può essere vista alla base di un’altra importante iniziativa promossa, negli anni Venti, da un esponente della Massoneria italiana: la “Unione Internazionale di Soccorso”, proposta dal sen. Giovanni Ciraoło e fatta propria dalla Società delle Nazioni, diretta a studiare le calamità naturali e ad aiutare dal punto di vista finanziario le popolazioni colpite in ogni parte del mondo. Un’istituzione che, dopo la Seconda guerra mondiale, è stata trasferita all’O.N.U. ed ha cessato di operare solo negli anni Ottanta del Novecento²².

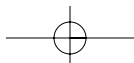


19 Cfr. F. Conti, *Storia della massoneria italiana*, cit. p. 179.

20 Cfr. *Per la resistenza interna; traccia di argomenti da adoperare*, “Rivista massonica”, 1918, pp. 50-51. Su Beneduce si veda S. Potito, *Il primo Beneduce 1912-1922*, Napoli, ESI, 2004.

21 S. Fedele, *La Massoneria italiana nell’esilio e nella clandestinità 1927-1939*, Milano, F. Angeli, 2005, p. 32.

22 Su di essa si veda ora M. Furiuzzi, *Giovanni Ciraoło e l’Unione Internazionale di Soccorso*, Firenze, CET, 2012.



L'etica del non dolore

di **Morris L. Ghezzi**
(Università degli Studi di Milano)

Mario Tiengo (1922-2010, "Giosuè Carducci" Lodge .: n. 25 Free Masonry .: in Milan), scientist and professor in Physiopathology and Pain Therapy, Medicine and Surgery Faculty, of the Università degli Studi di Milano, was an excellent scholar, who succeeded in joining Masonic values and those of science, together with a humanism, which places in the centre of its cultural care human being's happiness.

Pioneer of pain therapy, Tiengo roots his own study's and life's project in a deep philosophical analysis concerning life's sense. Does life get any sense and is this sense a positive or negative one?

Which meaning is to be attributed to ill and pain existence in human life?

Is it possible, in our world, to achieve a personal happiness or, at least, a social one? Historically, many great philosophies and various religions replied, even very differently, to these questions. Our Author, empirically tried, with his medical job, to limit, as far as possible, harms of a particular biological structure, vowed to destruction, and those of a harsh life, for the sake of the human being.

... gli uomini, come sono infelicissimi sopra tutti gli altri animali, eziandio sono dilettrati più che qualunque altro, da ogni non travagliosa alienazione di mente, dalla dimenticanza di se medesimi, dalla intermissione, per dir così, della vita; donde o interrompendosi o per qualche tempo scemandosi loro il senso e il conoscimento dei propri mali, ricevono non piccolo beneficio.

G. Leopardi, *Operette Morali*, Elogio degli uccelli.



Ricordare Mario Tiengo (1922-2010 della R.L.: “Giosuè Carducci”, n.25 Or.: di Milano) è una ottima occasione per discutere intorno ad argomenti e per affrontare problematiche troppo spesso trascurate, ma sulle quali si fonda il senso stesso della vita in rapporto alla sua qualità esistenziale. Infatti, proprio di questa materia si interessò Tiengo nel suo lungo ed instancabile lavoro, e se ne interessò non in modo astratto, ma concretamente, tentando di alleviare le sofferenze umane attraverso la sua opera di scienziato e di medico; ma prima di entrare nel vivo dell’argomento filosofico ed esistenziale conviene fornire alcune brevi, ma significative, notizie biografiche su Mario Tiengo. Figlio di un prefetto, Carlo Tiengo, e di una maestra, Velia Gusella, nacque ad Adria il 30 aprile del 1922, si laureò in Medicina e Chirurgia a Milano con una tesi in neurofisiologia nel 1947 e nel 1954 si diplomò in anestesia, disciplina per la quale ottenne la libera docenza nel 1960 e la cattedra presso l’Università Statale di Milano nel 1973. Nel 1982 divenne cattedratico di Fisiopatologia e Terapia del Dolore sempre a Milano e, nel 1997, a seguito del pensionamento, venne nominato Professore Emerito. Nel 1976 fu tra i fondatori, a Seattle, della sezione italiana dell’*International Association for the Study of Pain* e successivamente fondò anche l’Associazione Italiana per la Lotta al Dolore (AILAD), nonché, nel 1984, il padiglione ospedaliero Pier Ettore Bergamasco per la terapia del dolore, di cui fu anche direttore. Autore di oltre 600 pubblicazioni e 28 libri, collaborò con Karl R. Popper (1902-1994) e John C. Eccles (1903-

1997) sul problema della mente-cervello e concorse anche per l’assegnazione del Premio Nobel.

Incontrai Mario Tiengo, per la prima volta, circa vent’anni addietro, grazie ad un comune amico, ormai purtroppo scomparso: Antonio (Toni) Bencaster (1929-2010 della R.: L.: “Giosuè Carducci”, n.25, Or.: di Milano). Il nostro incontro non fu casuale, ma favorito dalla comune appartenenza al Grande Oriente d’Italia ed, in particolare, dai rispettivi interessi verso il simbolismo e l’esoterismo della Libera Muratoria dell’Antico e Primitivo Rito di Memphis e Misraim. Questi interessi furono subito il nostro più fecondo campo di reciproca riflessione, poiché ci condussero verso approfondimenti esistenziali guidati da uno spirito filosofico lucidamente consapevole sia dell’ambiguità della vita umana, in perenne tensione tra bene e male, sia dell’ambivalenza del pensiero umano, sempre oscillante tra un rigoroso razionalismo ed un fantasioso intuizionismo. Ovviamente, l’argomento del dolore e dei relativi interventi umani per contenerlo e governarlo non poteva che essere protagonista nei nostri colloqui, poiché, da un lato, tale argomento era oggetto principale degli studi scientifici di Tiengo e, dall’altro lato, le riflessioni sulla felicità umana e sulle strutture sociali più idonee al suo perseguimento sono sempre state centrali nella mia indagine socio-filosofica.

Il cuore filosofico della nostra riflessione ben presto ruotò intorno alla funzione etica del dolore. La cultura religiosa cristiana ha per secoli attribuito, e tuttora tenta di attribuire, al dolore un ruolo di pri-



maria importanza nella ricerca spirituale e nel conseguimento di crescenti livelli di consapevolezza trascendente. Non è necessario pensare al sacrificio del Cristo sulla Croce per evidenziare la deriva dolorifica della dottrina cristiana. Dagli eremiti ai flagellanti, dalle stimate ai piccoli sacrifici rappresentati dai fioretti, dal tormento spirituale alle tentazioni sataniche il valore del dolore si articola e dipana con invasività nella vita del cristiano. Certo l'Antico Testamento interpretava, per lo più, il dolore come castigo, come punizione:

Moltiplicherò i tuoi travagli ed i tuoi parti; partorirai tra i dolori i tuoi figli¹;

oppure come messa alla prova e come inadeguatezza del pensiero umano a comprendere il divino:

*Padre mio! Sia messo Giobbe alla prova sino alla fine,
né cessar con l'uomo malvagio;
poiché ai suoi peccati aggiunge la bestemmia,
stringiamolo frattanto tra di noi,
e allor provochi a giudizio Dio coi suoi discorsi²;*

mentre il Nuovo Testamento lo interpreta prevalentemente come liberazione:

Prendete mangiate; questo è il mio corpo³,

afferma Cristo nell'Ultima Cena; ma anche come affidamento alla volontà di Dio:

Padre mio, se è possibile passi da me questo calice! Tuttavia non come voglio io, ma come vuoi tu⁴.

La matrice del pensiero ebraico-cristiano è comune: il dolore deve essere accettato, anche se non compreso, in quanto il suo significato sfugge alla mente umana, ma non a quella divina. L'essere umano abdica nella sua sottomissione al divino, alle proprie sensazioni e si abbandona ad un volere eteronomo, che non comprende, poiché si presuppone l'ontologica inferiorità dell'essere umano di fronte al mistero della vita ed all'Onnipotente suo creatore. Anche nell'antichità precristiana il dolore svolse un ruolo al contempo di ascesi e di sottomissione. I sacrifici alle Divinità risalgono agli albori della civiltà umana, ma l'antichità pagana e politeista manifestò anche una certa ribellione verso gli Dei. La mitologia ci ha tramandato innumerevoli conati di rivolta, frutto del disperato desiderio umano di opporsi al volere eteronomo divino, in virtù del proprio volere autonomo, pur nella consapevolezza di dover soccombere alla forza preponderante della Divinità. Il valore eroico dell'individuo ed il senso dell'onore personale

-
- 1 *Bibbia, Genesi, 3, 16.*
 - 2 *Bibbia, Giobbe, 34, 36-37.*
 - 3 *Vangelo, S. Matteo, 26, 26.*
 - 4 *Vangelo, S. Matteo, 26, 39.*



facevano maggiormente agio sull'ossequio e la sottomissione; la ribellione si incarnava con maggiore frequenza e si manifestava talvolta anche attraverso comportamenti giudicati socialmente apprezzabili e degni di gloria. L'attuale misura di questo lento, ma inesorabile scivolamento della nostra cultura contemporanea verso l'ossequio formale al conformismo religioso ed esistenziale è data dall'atteggiamento dei *mass media* verso la bestemmia. Basti pensare all'ipocrita orrore perbenistico e linguistico che essa suscita nella sua manifestazione pubblica. Eppure, se pronunciata da un ribelle al divino, assume la qualità di opposizione ideologica e religiosa, la dignità di rivendicazione ideale dell'autonomia di giudizio e dovrebbe ricadere, nelle società democratiche occidentali, sotto la tutela giuridica della libertà di espressione. Se l'essere umano è libero, deve essere anche libero di poter adorare o disprezzare la Divinità. Del resto già il mondo precristiano presentava evidenti esempi di ribellione al divino. Nelle *Metamorfosi* di Ovidio (43 a.C.-17 d.C.) si narra che:

*i Giganti [...] agognarono il possesso del reame celeste, posero l'una sopra l'altra e innalzarono montagne sino alle stelle superne*⁵.

Ed ancora:

*Alcitoe⁶, figlia di Minia, ritiene di non dover accogliere le orge sacre del dio; anzi, con rinnovata protervia nega a Bacco la figliolanza di Giove e ritiene le sorelle complici del sacrilegio*⁷.

Di Erisittone⁸ si racconta che

*[...] era tale, da spregiare la santità dei numi e da non bruciare mai aromi sulle are; di più si narra che egli con la scure avesse violato il bosco sacro a Cerere e profanato col ferro antichi boschi sacri*⁹.

Il mito di Prometeo, poi, è particolarmente significativo in proposito. Ma forse le società antiche, nonostante le apparenze ed i pregiudizi modernisti, erano probabilmente più violente, ma meno totalitarie e totalizzanti delle attuali. Politicamente corretto, pensiero unico, diritto naturale, Stato Etico, ordinamento giuridico unitario, monoteismo religioso sono tutte

5 Publio Ovidio Nasone, *Le Metamorfosi*, Bompiani, Milano 1988, p. 39.

6 Mitica figlia del re di Orcomeno, rifiutò, insieme alle sorelle Arsippe e Leucippe, di partecipare alle Feste dionisiache ed, a causa di ciò, il Dio le punì, trasformandole in pipistrelli.

7 Publio Ovidio Nasone, *Le Metamorfosi*, cit. p. 195.

8 Mitico re della Tessaglia condannato da Demetra ad una fame insaziabile per avere suscitato la collera della Divinità a causa della sua empietà.

9 Publio Ovidio Nasone, *Le Metamorfosi*, cit. p. 453.



espressioni, tra le molte, che evidenziano il prevalere del monistico, dell'unitario sul pluralistico, sul molteplice ed, in questa prospettiva, si affievolisce anche l'autonomia umana, la quale, poiché è propria dei singoli individui, è, per sua stessa natura, pluralista e non monista. Monista può essere solo la massa e le nostre attuali società tendono proprio alla massificazione. Non sottovalutiamo questa tendenza, poiché essa è alla base, a fondamento del potere eteronomo di Stati e di gruppi sociali dominanti.

L'assoggettarsi passivamente al dolore è un po' come assoggettarsi alla forza incontenibile del potere, come rassegnarsi ad essere servi di volontà non proprie e ciò si trasforma, nell'ambito politico, nel dominio dei pochi sui molti, nell'obbedienza priva di consenso. In sintesi, lo spirito di rassegnazione è anche spirito di sudditanza, non di cittadinanza, ed affonda le proprie radici profonde anche nell'acquiescenza verso il dolore. Le religioni del dolore, e tra esse anche il Cristianesimo, sono strettamente funzionali, come bene dimostra l'esperienza storica, alle strutture politiche e statali autoritarie e totalizzanti, che tendono a comprimere le libertà individuali in nome di un assoggettamento, in scala crescente, al diritto, allo Stato, alla religione ..., a Dio. Con estrema lucidità Friedrich Nietzsche (1844-1900) riesce a sintetizzare questo processo storico:

Il sentimento di un debito verso la divinità ha continuato ad aumentare nel corso di molti millenni e, per la verità, sempre nella stessa misura con cui crescevano e venivano elevati, sulla terra, il concetto di dio e il senso della divinità. [...] il progresso verso regni universali è sempre anche il progresso in direzione di divinità universali, il dispotismo, con la sua sopraffazione dell'aristocrazia indipendente, spiana la strada a un qualche monoteismo. La nascita del Dio cristiano, come massima divinità cui si sia giunti fino ad oggi, ha portato sulla terra anche un maximum del sentimento di debito¹⁰.

Intorno al male ed al dolore si può aprire una riflessione filosofica, che tende a sfiorare la teologia stessa. Il tema investe sin dall'antichità il pensiero filosofico platonico e neoplatonico oltre che religioso ebraico, cristiano e gnostico, ma anche di altre religioni, con le relative riflessioni inerenti ai caratteri del Demiurgo, della o delle Divinità intermedie malvagie, che governano il nostro mondo, nonché della Divinità ultima, suprema, indefinibile per la sua lontananza, assenza, indifferenza, disinteresse oppure semplicemente negativa, in quanto definibile solo attraverso ciò che si crede essa sicuramente non possa essere. Ma l'argomento può espandersi ulteriormente intorno al valore ed al senso della vita. La vita è un bene od un male? Il giudizio dipende dalle convinzioni filosofico-esistenziali che lo reggono.



Sofocle (496 a.C.-490 a.C.) afferma attraverso il Coro dell'Edipo a Colono:

*Non essere nati è condizione
che tutte supera; ma poi, una volta apparsi,
tornare al più presto colà onde si venne,
è certo il secondo bene.
Quando giovinezza non più sia accanto
con le sue lievi follie,
quale mai affanno sta lontano,
quale mai pena non è presente?*¹¹

E Wolfgang Goethe (1749-1832) nel Faust, fa rivelare a Mefistofele:

*La vita dell'uomo vive nel sangue, e quando
mai il sangue scorre come in gioventù? [...] Eh
sì sì, la vecchiaia è una febbre fredda, piena di
brividi, di lune e di miseria. Quando uno ha
passato i trent'anni è tal quale fosse morto. Il
meglio sarebbe ammazzarsi per tempo*¹².

Tuttavia la sintesi più chiara di queste convinzioni è data ancora da Ovidio:

*Ma l'uomo, davvero, sempre deve attendere
l'ultimo giorno: nessuno, prima della morte e
degli estremi riti, dovrebbe essere detto felice*¹³.

Seguendo con rigore logico tali convinzioni si dovrebbe festeggiare l'assassinio come una liberazione, l'omicida come un benefattore e condannare la medicina come scienza ed arte di quella particolare

tortura, che si concretizza nella vita stessa, ed i sanitari come torturatori, come seguaci ed operatori di questa malvagia dottrina della perpetuazione del dolore esistenziale. In questo quadro la terapia del contenimento del dolore ha un valore meramente palliativo rispetto all'incontenibile dolore, che è dato dal restare in vita. In breve, nel letto della terapia del dolore si respirerebbe il medesimo dramma, che respira il tossicodipendente sui marciapiedi delle città. Nella realtà quotidiana la grande maggioranza degli esseri umani non ha certo consapevolezza filosofica di tali concetti, eppure vive intuitivamente la tragedia esistenziale, cercando di fuggire il dolore e di trovare il benessere o, almeno, quell'assenza di sensazioni negative, che si manifesta attraverso le espressioni: "Come va? Si tira avanti!", "Nessuna nuova, buona nuova!", etc. Anche senza volerlo, il quotidiano ricade nel filosofico e dietro queste frasi appare l'ombra di quell'atarassia epicurea, che tenta di evitare ogni sensazione, ogni passione, ogni desiderio, al fine di esorcizzare il dolore, che in essi inevitabilmente si cela. All'opposto di questa visione del mondo si colloca la valorizzazione del dolore come purificazione, come distillazione del proprio essere, come strumento di approfondimento della conoscenza di se stessi e del mondo, nonché come accondi-

11 Sofocle, *Edipo a Colono*, Mondadori, Milano 1991, p. 221.

12 W. Goethe, *Faust*, Einaudi, Torino 1965, pp. 194-195.

13 Publio Ovidio Nasone, *Le Metamorfosi*, cit. p. 153.



scendenza verso un volere superiore, che non si comprende, ma che tuttavia si accetta e si presuppone benevolo. Pare evidente che quest'ultima ideologia non solo non sia consonante con l'impegno terapeutico, che contrasta il dolore, in quanto tende ad eliminare il principale strumento di crescita esistenziale dell'essere umano, ossia il dolore stesso, ma si presenta anche decisamente e radicalmente antiumanistica, poiché vede l'essere umano come campo di prova, come strumento di qualcosa o di qualcuno esterno ed estraneo al medesimo. Dunque, sia l'etica del dolore che l'etica del non dolore hanno natura meramente ideologica. Si tratta di scegliere quale ideologia preferire.

Il pensiero illuminista si è fatto faticosamente strada attraverso le nebbie metafisiche della sottomissione religiosa al dolore ed è riuscito a dare voce giuridica per la prima volta alle legittime aspettative di benessere dell'essere umano attraverso quell'epocale documento, che è la *Dichiarazione di Indipendenza* del 4 luglio 1776, dovuto alla penna di Thomas Jefferson (1743-1826), il quale afferma che tutti gli uomini possiedono dei diritti inalienabili e tra questi cita: "la vita, la libertà e la ricerca della felicità"¹⁴.

La ricerca della felicità, dunque, per l'umanesimo illuminista è un preciso diritto naturale e giuridico dell'essere umano ed, a cascata, sotto questa categoria si articolano delle specificazioni di ulteriori di-

ritti, quali il diritto alla ricerca del benessere, della serenità, della sicurezza e ... della salute. Del resto anche la Costituzione italiana del 1947 recepisce espressamente quest'ultimo diritto, basti pensare all'art. 32, I comma:

La Repubblica tutela la salute come fondamentale diritto dell'individuo e interesse della collettività, e garantisce cure gratuite agli indigenti.

Conseguentemente si deve, dunque, riflettere se lo Stato italiano, che dovrebbe essere soggetto a questo articolo della propria Carta Costituzionale, possa legittimamente limitare l'assistenza sanitaria pubblica in base al costo della medesima, introducendo discriminazioni per tipo di malattia e di cura. Tale prassi è certo legittima per una assicurazione privata, che si fonda su un regime contrattualistico, volontario, ma appare impropria ed abusiva per uno Stato, che obbliga su base fiscale ad una sanità pubblica e sbandiera il diritto alla salute come un proprio valore di livello costituzionale; ossia, esteso, come diritto, ad ogni forma di patologia e di relativa terapia. Ovviamente, da questo diritto costituzionale italiano non può essere escluso il diritto del malato a sopportare la minore quantità di sofferenza possibile e, quindi, l'ovvia conseguenza, che anche le terapie contro il dolore, per rendere effettivo tale diritto, debbano essere indiscutibilmente fornite del servizio sanitario pubblico.

14 Cfr. D. M. McMahon, *Storia della felicità. Dall'antichità ad oggi*, Garzanti, Milano 2007.



Se l'essere umano in proprio ed attraverso le proprie organizzazioni sociali e statali non è riuscito e non riesce a raggiungere la felicità ed a conservare la salute a tempo indeterminato, almeno sia in grado di limitare il dolore e Tiengo ha contribuito in modo determinante a rompere antichi tabù dell'etica del dolore in nome di un'etica umanistica del benessere fisico e psicologico. Il corpo del dolore, se non può diventare corpo del piacere, sia almeno corpo dell'assenza di sensazioni, dell'atarassia, poiché il corpo umano non solo non può essere considerato assoggettato ad un controllo eteronomo, ma esso è anche di esclusiva disponibilità e gestione del suo stesso possessore. Infatti, anche qualora

fosse considerato un dono, e non è questa l'opinione di chi scrive, è bene ricordare che il donare sposta in modo definitivo e radicale la gestione e disponibilità del bene donato, che non appartiene più al donatore. In questa direzione si aprono necessariamente anche complessi, ma estremamente attuali, discorsi di natura bioetica, che non possono certo essere trattati in questa sede, ma che riguardano direttamente anche la gestione del dolore.

L'etica del non dolore, dunque, deve essere intesa come quell'etica rivolta a salvare l'essere umano dal dolore, affinché l'esito necessariamente infausto di quella malattia, che ha nome vita, sopraggiunga almeno nella serenità.



La nuova cittadinanza responsabile

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

The Author deals with an actual issue: immigration and Italian citizenship. In the introduction, the acceptance of the mundializing phenomenon of immigration is discussed in terms of regularization and responsible governance. The knowledge of the problems is the prerequisite for their acceptance or rejection; in both cases it is a decision, which makes us free from the anxieties of uncertainty and doubt. For a new responsible citizenship, multiculturalism, if accepted with equanimity by both migrants and sedentaries, can bring a culturally enlarged view and an intellectual maturity able to make mankind advance.

Premessa

La Loggia è una “Palestra di Pensiero”, quindi di “Dialogo” di “Discussione”.

Che tipo di Pensiero? Pensiero, pensieri eterei, puri, evanescenti, fini a se stessi? Voli pindarici, ragionamenti per massimi sistemi? Giochi utopici come i dialoghi sulla purezza, la perfezione, la bellezza, il sospiro dell’universo, il sesso degli angeli? Talvolta piacevoli divagazioni, talora attrazioni suggestive.

Ma, per favore, qualche volta voliamo basso, scendiamo a terra. Parliamo di ciò che ogni giorno ci affligge (molto) o ci rallegra (poco).

Indagare, sceverare i motivi e la natura delle *cose che ci circondano* può oltretutto alleggerire le afflizioni, accentuare le rare soavità. *Parlandone* ci chiariamo gli aspetti, i problemi, conosciamo meglio l’essenza di queste espressioni dell’umana attività e così, forse così, solo così, possiamo trarne un qualche profitto, un qualche vantaggio, un tentativo per migliorare la vita nostra e dei nostri simili.

È l’*accettazione* dei problemi e il tentativo di risolverli che allevia l’irritazione, l’insofferenza, la ribellione, mentre è il *contrasto*, la ricusa che li accentua e li aggrava. Compenetrare le ragioni di un evento, di una azione, capire le motivazioni di un sen-



timento, di una convinzione, siano queste di tipo letterario, scientifico, storico, politico, sociale o filosofico, ce le avvicina, ce le fa sentire nostre, ci rivelano e ci conducono ad uno stato o di piena *partecipazione* oppure di completo *distacco*, di grande rifiuto, ma comunque sicuramente in entrambe i casi ci poniamo in una definitiva, compiuta, serena decisione, liberi dalle incertezze e dalle ansie di una scelta dubbiosa. Prima, inesplorati, ci trovavamo nel dubbio e nel relativismo di una incertezza sofferta, dopo, conosciuti, nella pacata sicurezza di una accettazione o di un rifiuto. *Tranquillità di una convinta decisione.*

Nascono così temi di studio strettamente attinenti al quotidiano della nostra vita, ai nostri tempi, ai nostri luoghi, alle nostre problematiche come ad esempio: immigrazione, tasse, incidenti, accidenti, patologie, economia, scienza, storia, cultura, letteratura, arte ...

Basta sfogliare una enciclopedia per trovare mille motivi di reali, sentite e partecipate argomentazioni. Qui ora proponiamo un tema.

La cittadinanza

Cosa è? Burocraticamente è l'insieme degli abitanti di una città, ai quali il comune di residenza rilascia, dall'ufficio di stato civile, il certificato di cittadinanza, la carta d'identità. Ma, come è misera questa definizione, insoddisfacente, deludente.

In senso lato e molto più profondo la cittadinanza è il vincolo di appartenenza, di affinità, di un individuo ad una città, ad una regione, ad uno stato, ad una etnia con i suoi usi, costumi, consumi, abitudini, lin-

gua e cultura. Oltre a tutto questo, insito nell'intimo di ogni persona, la cittadinanza è anche diritto politico di voto, diritto civile di istruzione e di aiuto-assistenza-sicurezza sociale (*welfare*), ma è anche un dovere etico di responsabilità e di osservanza di leggi, civili, penali, economiche. Insomma una cittadinanza completa si identifica nella percezione della propria identità, cioè nella consapevolezza e nell'orgoglio delle proprie radici, del proprio passato, della propria storia, della cultura, della lingua e nel rispetto delle norme e delle leggi.

È vero che la cittadinanza ha acquistato oggi un *carattere antropologico dinamico* a causa della globalizzazione (comunicazioni in tempo reale, rapidi viaggi, scambi culturali) e delle intense immigrazioni che stanno investendo l'Europa, il sud dell'Europa, l'Italia in particolare, sicuramente mal regolate o respinte dai paesi di arrivo. La cittadinanza tende idealmente ad uscire dai confini di un paese, di uno stato, di una nazione e presenta quindi una complessità di significati che vanno dal giuridico, al legale, al sociale, al politico, all'etico, al morale.

Il nucleo centrale del problema della cittadinanza, in questa intensa fase migratoria e globalizzante, sta comunque nel "a chi concederla" e nel "come darla".

Non esiste discussione per lo *Ius sanguinis* valevole e tipico delle popolazioni stanziali anche se l'idea di nazione etnica e chiusa sta in verità tramontando. L'aspetto giuridico dello *Ius sanguinis* trova la soluzione nella propria definizione: chi nasce da genitori italiani in territorio italiano è,



una volta denunciato all'Ufficio di Stato Civile, automaticamente cittadino italiano. È lo *Ius soli* con i suoi aspetti giuridici e legali il vero motivo del contendere. Esiste infatti il timore che lo *Ius soli*, non opportunamente regolamentato, snaturi l'identità Italiana, soprattutto se, come ora, porte e finestre sono aperte a tutti in un paese già sovrappopolato come il nostro, in profonda crisi politica, economica, sociale, morale, ed afflitto da altissima disoccupazione giovanile.

Secondo la legge 91/1992, attualmente in vigore, chi nasce in Italia da genitori immigrati (stranieri) acquisisce il diritto di cittadinanza dopo la maggiore età, quando cioè, dopo i 18 anni, generalmente si ritiene che sia sufficientemente maturo e omologato per cultura, per patente di guida, per diritto di voto e soprattutto per una libera ed oculata scelta della propria identità di cittadino. I due adulti, suoi genitori, avranno invece acquisito il diritto di cittadinanza dopo 10 anni di stabile e proficua residenza sul territorio nazionale. Ma lo *Ius soli* non è poi così rigido poiché permette la cittadinanza ai nati in Italia, figli di genitori sconosciuti, oppure nati anche all'estero purché apolidi. Gli aspetti legali si estendono anche per eventi successivi alla nascita come il matrimonio, l'adozione, il servizio militare, il pubblico impiego, oppure per eminenti servizi resi all'Italia.

Vi è, tuttavia, anche chi vorrebbe aprire il diritto di cittadinanza a chiunque nasca nel territorio nazionale (riforma proposta da Cecile Kyenge, ex ministro della immigrazione), sbilanciandosi verso una totale perdita di identità da parte dei cittadini del

paese ospite. Questa radicale presa di posizione ha solleva il problema politico del diritto di voto. Naturalmente per quegli immigrati, dal casellario giudiziario intonso, che lavorano nel territorio nazionale e partecipano fiscalmente alla economia del paese, il godimento dei benefici sociali (*welfare*) viene a costituire un diritto.

Logicamente lo *Ius soli*, senza restrizione alcuna, trova la sua più razionale giustificazione nei paesi con vaste aree a bassa densità abitativa per cui il processo immigratorio si tramuta in una fortunata opportunità sia per il migrante sia per il paese ospite. Invece i paesi Europei tendono a privilegiare lo *Ius sanguinis* soprattutto a causa dell'alta densità abitativa dei propri cittadini autoctoni per i quali gli spazi risultano assai limitati.

Lo straniero, l'immigrato che vive in un nuovo paese se non si amalgama con gli autoctoni che sono in maggioranza e vivono di abitudini, costumi e rapporti interpersonali ormai codificati, storicizzati, secolarizzati, finirà per vivere e far vivere male e con sospetto, se stesso e gli abitanti del posto. È una legge naturale e lapalissiana: il branco non può sottostare al singolo o a pochi, a meno che questi ultimi non assumano una posizione di guida, di comando, di leader. È, bensì, il singolo, i pochi che devono uguagliarsi al branco se desiderano convivervi e, essendo venuti da fuori, appare evidente che lo desiderino. È l'ospite che si omogeneizza con la famiglia, è il filo dell'olio che nella maionese si amalgama con il tuorlo d'uovo, altrimenti la famiglia lo rifiuta, la maionese impazzisce.

Il dinamismo imposto dalla globalizza-



zione determina un *rimescolamento della società* ed è qui il precario punto di equilibrio che si vorrebbe e dovrebbe raggiungere tra popolazione stanziale ed immigrati: un rimescolamento ed una reciproca accettazione di culture, usanze, costumi diversi ma nella responsabile consapevolezza che ciascuna delle due parti dovrà abbandonare qualcosa del suo passato ed accettare almeno parzialmente nuove visioni future. Così è accaduto in passato (le invasioni barbariche), così avviene nel presente ed avverrà nel futuro. Con i suoi lunghi tempi di maturazione, si crea così una *nuova cittadinanza responsabile*.

Nuova in quanto multiculturale: alla antica cultura ed alle radici religiose del posto si aggiungono nuove schegge di cultura e di fede religiosa;

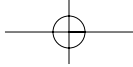
Cittadinanza è assumere una nuova identità sia per lo straniero che non deve essere più tale, sia per l'autoctono che non deve perdere la propria identità ma solo arricchirla, ampliarla, proiettarla nel futuro, così come tante volte è già avvenuto nel passato. Tutto questo nel pubblico senza necessariamente ledere nel privato le libertà individuali. Ciascuno può esprimere nel proprio intimo, nella *privacy* della propria famiglia o del proprio clan, gli usi i costumi le abitudini che si è portato dietro e con i quali desidera e necessita convivere per non soffrirne la mancanza, per non subire una languorosa sensazione di vuoto o soccombere alla mestizia di un melanconico ricordo. A tale proposito rammento le comunità russe presenti negli Stati Uniti che, seppure socialmente aperte e perfettamente amalgamate con il quotidiano sta-

tunitense, mantengono vivi i loro usi e i loro costumi, festeggiano nei propri incontri le loro ricorrenze, le loro feste senza per questo chiudersi al mondo esterno come certi gruppi anglofoni, tali i Mormoni di Salt Lake City, o i Quaccheri. Saranno le generazioni future, nate, allevate nel paese di arrivo ad anestetizzare la memoria del passato, ad amalgamare le tendenze del futuro.

Responsabile: inutile combattersi, contrapporre con più o meno disprezzo le rispettive culture. L'immigrazione è ormai avvenuta, il fenomeno esiste e non è sopprimibile, va invece regolato, articolato secondo un criterio razionale e responsabile di cessioni e di acquisizioni da entrambe le parti.

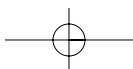
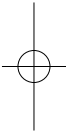
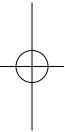
Per una nuova cittadinanza responsabile occorre una cessione etnica sicuramente maggiore per la parte ospitata, migratoria, minore per la parte ospitante, stanziale. Il multiculturalismo se accettato con equanimità da entrambe le parti, seppure con la prevalenza etnica degli stanziali porterà, come per il passato, una visione culturalmente allargata, una maturità intellettuale capaci nel complesso di far progredire l'umanità. Uno sguardo al passato, seppure per lotte e contrapposizioni a volte feroci, sia per alti e bassi nella etica storica dell'uomo, ci conferma quanto andiamo affermando. Si giunge ad un *riequilibrio* solo dopo estremismi più o meno violenti, quasi necessiti una sofferenza maturativa, una catarsi purificatrice.

Le due identità devono fondersi, pubblicamente e col tempo anche privatamente, stabilito che *le migrazioni sono un*



fenomeno antropologico inarrestabile: ma inarrestabile non vuol dire non regolabile, non governabile, altrimenti si torna indietro nei secoli, alle invasioni barbariche, dove la fusione avveniva a fil di spada. La civiltà at-

tuale deve essere in grado di mitigare le asperità del fenomeno, valutando le *opportunità di una immigrazione*, ma nel contempo sostenendo le *prerogative ed il benessere dei propri concittadini*.



Da Campo dei Fiori alla Piazza Rossa

di Paolo Ognibene
Università di Bologna

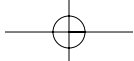
The first mention of Giordano Bruno in Russia seems to go back to Ioakim Bogomolevskij's work on ecclesiastical eloquence (end of the XVII - beginning of the XVIII century). From that moment on, for over two hundred years, the thought of Bruno did not find fertile ground in the land of the czars. Only after the Revolution a serious work of translation and commentary began. It is not possible in any case to think that Giordano Bruno's fortune in Russia is due only to political factors. In fact, after the collapse of the Soviet Union, in the Russian Federation the translations and commentaries of Bruno have enormously grown.

Durante la sua vita Giordano Bruno ha viaggiato molto, ma non è mai stato in Russia. Con il titolo di questo lavoro non si allude dunque ad una sua presenza fisica nella terra degli zar; non c'è nemmeno l'intenzione di soffermarsi sulle numerose letture di periodo sovietico del pensiero di Bruno. Oggetto del presente studio sarà esclusivamente la diffusione dei libri del nolano e del suo pensiero nel mondo slavo orientale. Gli studi in

questo settore non sono numerosi, sebbene il lettore italiano sia relativamente fortunato: esiste infatti la traduzione italiana di un lavoro di Aleksandr Gorfunkel' "Giordano Bruno in Russia" risalente però al 1961¹. Nel 2010, l'Istituto di filosofia dell'Accademia delle Scienze Russa e l'Istituto Italiano per gli Studi filosofici, hanno organizzato a Mosca un convegno internazionale dedicato a "Giordano Bruno nel contesto della cultura russa e mondiale"².

1 A. Ch. Gorfunkel', "Giordano Bruno in Russia", in *Rivista di Filosofia*, n° 52, fasc. 4, 1961, pp. 461-475.

2 Джордано Бруно в контексте российской и мировой культуры; <http://www.rsl.ru/ru/news/5630/>.



In quell'occasione è stata allestita anche una mostra del cosiddetto "Codice di Mosca" noto anche come "Codice Norov" e degli altri 23 manoscritti bruniani conservati alla Biblioteca di Stato³. Purtroppo, la storia degli studi su Bruno in Russia e la storia della traduzione dei suoi lavori non ha in Italia o perlomeno in lingua italiana un'ampia diffusione come le rarità bruniane conservate a Mosca sembrerebbero richiedere.

Il primo riferimento a Bruno in Russia è piuttosto tardo e non particolarmente entusiasmante: sembra essere della fine del XVII – inizio del XVIII secolo ed è conservato in un manoscritto sull'eloquenza ecclesiastica attribuito a Ioakim Bogomolevskij⁴. Qui Bruno viene chiamato per errore Choljano ed è citato assieme ad altri autori in merito ai commentari all'*Ars magna* di Raimondo Lullo⁵. Questa è una caratteristica che accompagna tutti i primi riferimenti a Bruno nelle opere russe: in tutti i casi la citazione è collegata ai trattati luliani.

Nel XVII secolo anche in Russia la controversie religiose erano piuttosto aspre. Dopo il cosiddetto *monastyrskij prikaz*, sotto la zar Pietro, e la revisione degli antichi testi, sotto il patriarca Nikon, c'era stata la

reazione dei cosiddetti *staroobryadcy*, i vecchi credenti, e si era arrivati a dure contrapposizioni che portarono poi ai roghi del 1682. La discriminazione fra chi fosse da considerarsi eretico e chi garante dell'ortodossia passava attraverso una linea dettata da motivazioni politico-religiose e spesso chi veniva bruciato per eresia riteneva di essere il vero garante della fede ed accusava, a sua volta, gli avversari di eresia. Sono emblematiche, a questo proposito, le parole di Avvakum, scritte poco prima della sua esecuzione:

"I nikoniani non sentono, i nikoniani come porci si sono persi nei trogoli, sono affondati nello sterco, non vedono l'ira di Dio alzarsi sulle nubi [...] Guardate amici, il fuoco non li sveglierà, la peste non li renderà sensibili, la spada non abbasserà le loro teste sotto la mano del Dio onnipotente, la purissima Madre di Dio, con la sua apparizione, non li renderà casti; [...] se Cristo arrivasse di nuovo, lo inchioderebbero mettendolo sulla croce del Golgota, loro, i cosiddetti cristiani..."⁶.

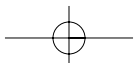
Sette anni dopo veniva bruciato Quirinus Kuhlmann, fondatore della confraternita dei Gesueliti. Invitato a Mosca dai fondatori di circoli behmenisti fu accusato

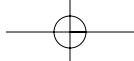
3 L'esposizione si è tenuta presso la Casa di Paškov (l'antico edificio della Biblioteca).

4 Gorfunkel', Giordano Bruno ..., cit., p. 461, nt. 4 e p. 462, nt. 5; si veda: Д. Солицкий, Русский гомилет начала 18-го века Иоаким Богомолевский, Киев, 1902 (nuova ed. Kiev, 2012) on line: <http://lib.kdais.kiev.ua>.

5 Gorfunkel', Giordano Bruno ..., cit., p. 462, nt. 2; БАН, секция рукописей, 149, л. 14.

6 *Vita dell'arciprete Avvakum, scritta da lui stesso*, Milano, 1976, pp. 198-199.





di eresia sotto il patriarca Ioakim: rinchiuso in una gabbia fu bruciato assieme ai suoi scritti. L'episodio è ben narrato nel *Petr pervyj* di Aleksej Tolstoj:

“Egli uscì dalla slitta senza aiuto. Era piccolo, ma robusto e si diresse da solo verso il ceppo. Ad un tratto giunse le mani tremanti, alzò il viso gonfio e setoloso e borbottando qualche cosa scoppiò in pianto [...] Lo afferrarono per trascinarlo verso il patibolo, dove Emeljan gli strappò via tutti gli abiti, lo fece cadere sul ceppo, gli mise sulla schiena nuda e grassa tutti i suoi libri e quaderni pieni di eresie e li accese con un tizzone ardente che gli avevano teso dal basso [...] Questa era la sentenza: bruciare libri e quaderni sulla sua schiena”⁷.

In questo periodo giunse in Russia anche Jan Belobockij e sfuggì al rogo convertendosi all'ortodossia pur sottoposto a processo⁸. Belobockij era stato uno stu-

dioso di Raimondo Lullo ed è probabile che notizie su Bruno siano arrivate in Russia anche suo tramite. Il primo riferimento successivo a Bruno risale però alla metà del XVIII secolo e si trova all'interno di un poemetto di Vasilij Kirillovič Trediakovskij, la *Feoptija*, pubblicato solo recentemente⁹. Nel poema l'autore vuole confutare la filosofia panteistica e ad un certo punto nota che idee simili erano state sostenute anche da Giordano Bruno.

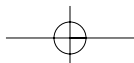
Il nome di Bruno ricompare negli anni Ottanta. Si tratta di citazioni all'interno di opere di storia della filosofia tradotte in russo: è il caso della *Storia della filosofia* di Friedrich Gentzken, stampata nel 1781 dove a Bruno ed al suo pensiero non sono riservate certo parole lusinghiere: “Egli voleva rinnovare l'antica dottrina democritea ed epicurea della pluralità dei mondi e della loro infinitezza [...] ed espose diverse inaudite opinioni [...] senza fondate ra-

7 A. Tolstoj, *Pietro il Grande*, tr. di M. Rakowska, Milano 1946, pp. 260-263; А.Н. Толстой, *Собрание сочинений*, т. 7, Москва, 1959, с. 213-215: “Дьяк все читал грамоту. Взяться за немца. Он вылез из саней, низенький, плотный, и сам пошел к сруб. Вдруг сложил дрожащие ладони, поднял опухшее с отросшей темной щетиной лицо и, сукин сын, немец, - залопотал, залопотал, громко заплакал... Подхватили, поволокли на сруб. Там Емельян сорвал с него все, догола, повалил, на розовую жирную спину, положил еретические книги и тетради и, поданной снизу головней поджег их ... Так было указано в грамоте: книги и тетради сжечь у него на спине ...”.

8 Si vedano: M. Ciccarini, *Ultimi roghi. Fede e tolleranza alla fine del Seicento: il caso di Andrej Christoforovič Belobockij*, Roma, 2008; А. Х. Горфункель, “Андрей Белобокский - поэт и философ конца XVII - начала XVIII в.”, *Труды отдела древнерусской литературы*, т. 18, 1962, с. 188-213.

9 В.К. Тредиаковский, *Избранные произведения*, Москва-Ленинград, 1963; *Феоптия*: http://az.lib.ru/t/trediakovskij_w_k/text_0160.shtml.

10 F. Gentzken, *Historia philosophiae in qua philosophorum celebrium vitae eorumque hypo-*





gioni”¹⁰. Altro lavoro quasi contemporaneo è la traduzione della *Storia critica della filosofia* di Johan Jakob Brucker nella quale si dice: “Giordano Bruno si attirò l'accusa di ateo [...] accanto a diversi altri errori a quanto pare sostenne il sistema dell'emanazione ed accettò l'eternità del mondo”¹¹. Anche nelle prime opere di storia della filosofia di autori russi Bruno non compare in tutto il suo potenziale: è un rinnovatore degli antichi sistemi di filosofia secondo il *Saggio di manuale di storia della filosofia* di Ivan Ivanovič Davydov¹² e come sostenitore delle idee panteistiche dei neoplatonici nel *Trattato di storia della filosofia* di Fedor Michajlovič Nadežin¹³.

Agli inizi dell'Ottocento Bruno compare nella *Storia dei sistemi filosofici* di Aleksandr Ivanovič Galič¹⁴. Viene definito: “mirabile

apparizione celeste che tanto chiaramente e minacciosamente illuminò la diradantesi oscurità del sedicesimo secolo”¹⁵. Parlare entusiasticamente di Bruno non portò però fortuna a Galič che era fra l'altro uno degli intellettuali più aperti dell'epoca ed era stato anche insegnante di uno dei più grandi ed amati poeti russi dell'Ottocento, Aleksandr Sergeevič Puškin nel liceo di Carskoe selo. Galič ebbe la sfortuna di incontrare sulla sua strada Dmitrij Pavlovič Runič¹⁶, provveditore agli studi della regione di Pietroburgo che si era proposto di “sradicare il modo di pensare nocivo e pericoloso” che si era diffuso nell'Università di Pietroburgo e che accusava Galič di volere “infettare sotto il pretesto della filosofia i suoi ascoltatori con sistemi particolarmente nocivi per ogni società ben costi-

theses notabiliores ac sectarum fata a longa rerum memoria ad nostra usque tempora succinte et ordine sistuntur, Hamburgi, 1724, pp. 154-156; *Фредерика Генцкения история философская или о философии*, перевод с латинского К. Быстрицким, Санкт-Петербург, 1781, с. 215-217.

11 J.J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostra usque aetatem deducta*, t. IV: *A tempore resuscitarum in Occidente literarum ad nostra tempora*. Pars altera, Lipsiae, 1744 (period. III, pars II, lib. I, cap. II: *De Iordano Bruno polano*, pp. 12-62); Я. Бруккер, *Сокращенная история философии от начала мира до нынешних времен, которую с французского языка перевел С.В. Котельников*, Москва, 1785; Я. Бруккер, *Критическая история философии*, Москва, 1788; Gorfunkel', *Giordano Bruno ...*, cit., p. 463 e nt. 14.

12 И.И. Давыдов, *Опыт руководства к истории философии. Для благородных воспитанников университетского пансиона*, Москва, 1828.

13 Ф.И. Надежин, *Очерки истории философии по К.Л. Рейнгольду*, Санкт-Петербург, 1837.

14 А.И. Галич, *История философских систем*, ч. 1-2, Санкт-Петербург, 1819-1819.

15 Галич, *История философских ...*, cit., с. 316.

16 *Большая Советская Энциклопедия*, т. 37: рона - самойлович, Москва, 1955, с. 383.

17 Gorfunkel', *Giordano Bruno ...*, cit., p. 464, nt. 17.



tuita”¹⁷. Riuscì in pieno nel suo compito: fece cacciare Galic̆ e bandire dalle scuole pubbliche la sua storia della filosofia. Ma forse per reazione l’interesse per Bruno sembrò nello stesso periodo crescere in Russia: alla fine degli anni 10 risale un codice conservato alla Biblioteca di stato intitolato *Giordano Bruno*¹⁸, il quale è a tutti gli effetti una traduzione russa del capitolo dedicato a Bruno nella *Geschichte der Philosophie* di Wilhelm Gottlieb Tennemann¹⁹. A distanza di pochi anni fu Vladimir Fedorovič Odoevskij ad iniziare un romanzo dedicato a Giordano Bruno e Pietro Aretino²⁰. La figura di Bruno viene qui esaltata come esempio di persona alla ricerca della libertà e disposta a sacrificarsi per le proprie idee. Probabilmente influì molto sulla scelta del soggetto la recente repressione del movimento decabrista che ebbe larga eco in Russia.

Agli inizi degli anni Trenta risale la prima traduzione parziale e dal tedesco di uno dei dialoghi bruniani: *De la causa, principio e uno* per opera di Ivan Kroneberg con il titolo *Filosofia nolana* (Filosofija nolan-skaja)²¹. Nello stesso tempo Bruno compare anche nella *Storia della filosofia* dell’archimandrita Gavriil. Si tratta però di una traduzione letterale del testo del Tennemann tranne che in un punto dove Gavriil scrive: “più uno è stupido e più trova la dimostrazione”²². La frase di Gavriil testimonia abbastanza bene la posizione del mondo ecclesiastico russo verso Giordano Bruno. Ma su posizioni opposte stavano invece i rappresentanti della democrazia rivoluzionaria russa. Bruno è una figura di primo piano all’interno delle opere di Aleksandr Ivanovič Herzen²³, così come in Nikolaj Gavrilovič Černyševskij²⁴ e Dmitrij Ivanovič



18 Gorfunkel’, *Giordano Bruno ...*, cit., p. 465, nt. 22.

19 W.G. Tenneman, *Geschichte der Philosophie*, Neunter Band, Leipzig, 1814, pp. 372-420.

20 Incompiuto, si veda: Gorfunkel’, *Giordano Bruno ...*, cit., p. 466 e nt. 24; si veda anche: A.B. Кореньков, *Роман В. Ф. Одоевского Иордан Бруно и Петр Аретино: История создания и поэтика*, диссертация, Москва, 1996.

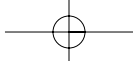
21 Gorfunkel’, *Giordano Bruno ...*, cit., p. 466 e nt. 25; И. Кроненберг, *Брошюрки, издаваемые Иваном Кроненбергом*, 10, Харьков, 1833, с. 5-42.

22 *История философии архимандрита Гавриила*, ч. III, Казань, 1839, с. 50: “Кто чем глупее; тем в доказательствах сильнее!”.

23 А.И. Герцен, *Сочинения в девяти томах*, т. 5: Былое и думы, части 4-5, Москва, 1956, с. 42-43: “Что такое был теоретический интерес и страсть истины и религии во времена таких мучеников разума и науки, как Бруно, Галилей ...”; vedi anche А.И. Герцен, *Сочинения...* т. 2: дилетантизм в науке, письма об изучении природы, статьи и фельетоны 1842-1843, Москва, 1955, с. 47; 234; 236-240; 251; 254; 263; 273; 274.

24 Н.Г. Чернышевский, *Полное собрание сочинений в пятнадцати томах*, т. I, Москва, 1949, с. 291; Gorfunkel’, *Giordano Bruno ...*, cit., p. 467 e nt. 32.

25 Д.И. Писарев, *Избранные философские и социально-политические произведения*, под



Pisarev²⁵. Anche il fondatore della medievistica russa Timofej Nikolaevič Granovskij guardava in modo entusiastico al pensiero di Bruno²⁶. Allo stesso tempo il nome del nolano ricorreva anche negli scritti di astronomi dilettanti come Fedor Alekseevič Semenov²⁷. Ma la fortuna degli scritti di Bruno in Russia si deve in particolare a Avraam Sergeevič Norov. Norov acquistò sul mercato librario internazionale una gran quantità di edizioni di opere di Bruno pubblicate mentre l'autore era ancora in vita, alcune fra le più rare edizioni postume ed inoltre un manoscritto noto come codice di Mosca o codice Norov compren-

dente 15 pagine scritte di mano da Bruno²⁸. Sono i testi raccolti da Norov a rendere la collezione di Mosca di valore inestimabile per lo studio delle opere del nolano. Nel 1871 uscì sul *Vestnik Evropy* un lavoro di Aleksandr Veselovskij dedicato a Bruno²⁹: il giudizio dato dall'autore non è particolarmente positivo, lo considera infatti superato, ma caratterizza invece molto bene Bruno come uomo nel contesto del suo tempo. Di lì a pochi anni un russo, Nikolaj Jakovlevič Grot, entrò nel comitato internazionale per le onoranze a Giordano Bruno³⁰. Questa campagna era però fortemente osteggiata per ragioni politiche, poi-

ред. В.С. Кружкова, Москва, 1949, с. 515.

26 Т.Н. Грановский, *Сочинения*, ч. I, отд. 4, изд. второе К. Солдатенкова, Москва, 1866, с. 379-380: “В самом деле между людьми, которые были представителями итальянской науки в XVI столетии, мы найдем много гениальных личностей и героических характеров. Немногие из них пользуются теперь общою известностию. Заслуги и страдания большей части погребены в специальных сочинениях об истории философии, доступных только ограниченному числу ученых. От Помпонация до Джордано Бруно тянется ряд смелых умов, самоотверженно и страстно посвятивших себя исканию истины”.

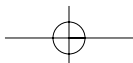
27 *Курские губернские ведомости*, 16, 1855, с. 138; Gorfunkel', Giordano Bruno ..., cit., p. 468, nt. 34.

28 Gorfunkel', Giordano Bruno ..., cit., p. 468 e ntt. 35-38.

29 А.Н. Веселовский, “Джордано Бруно. Биографический очерк”, *Вестник Европы*, 1871, т. 6. № 12, с. 606-647.

30 N.Ja Grot è autore fra l'altro del volume: *Джордано Бруно и пантеизм. Философский очерк*. Одесса, 1885 e di *Задачи философии в связи с учением Джордано Бруно*. Одесса, 1885; l'elenco completo delle sue pubblicazioni è nel volume *Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей*, Санкт-Петербург, 1911; si veda anche: Библиотека истории русской философии и культуры Дом А.Ф. Лосева (<http://losev-library.ru/index.php?pid=3201>).

31 L'invito all'Università di San Pietroburgo per la cerimonia di inaugurazione del monumento





ché lo Stato della Chiesa e l'Impero russo si erano notevolmente avvicinati in questo periodo³¹. Non a caso Vladimir Solov'ev, che rifiutò di firmare un messaggio in occasione dell'inaugurazione di un monumento a Bruno, motivò la sua scelta con "la tendenza antivaticana dell'agitazione bruniana"³². Nonostante ciò la campagna per le onoranze a Bruno produsse un aumento dell'interesse per il filosofo e nel 1892 per opera di Julij Michajlovič Antonovskij uscì

la prima biografia in lingua russa³³. Nikolaj Alekseevič Ljubimov inserì nella sua *Storia della fisica*³⁴ passi del *De l'infinito, universo e mondi*, mentre nel 1914 Zolotarev traduceva lo *Spaccio della bestia trionfante*³⁵. Nel 1916 Anna Veselovskaja traduceva *De la causa, principio e uno*, ma le vicissitudini della guerra e poi i periodi difficili del dopo rivoluzione resero impossibile la stampa del lavoro³⁶. Negli stessi anni Bruno compariva in una poesia di Ivan Bunin³⁷ ed in

a Bruno rimase senza risposta, si veda: Gorfunkel', Giordano Bruno ..., p. 469, nt. 41; nonostante ciò furono stampati: И.В. Лучинский, *Джордано Бруно. Две публичные лекции*, Киев, 1885, с. 1-12. А. Веселовский, *Этюды и характеристики*, Москва, 1894. Н. Стороженко, *В области литературы*, Москва, 1902, с. 18-32.; Gorfunkel', Giordano Bruno ... cit., p. 469, nt. 40.

32 Николай Яковлевич Грот в очерках cit., с. 262: "IV. 28 апр. 89. Спасск., Тамбовской губ., у кн. Д.Н. Цертелева с. Липяги. Дорогой Николай Яковлевич! Вот Вам Anhang, можете не сличать, - пропусков нет. Что касается до приветствия итальянскому комитету, то Ваше молчание на счет этого в последней записке я истолковал в благоприятном для себя смысле, т.е., что Вы снимаете с меня сие поручение. Если же я сверх ожидания в этом ошибся, то вот Вам мой мотивированный отказ: то условное сочувствие, какое я могу иметь к этому делу, принадлежит мне одному (между членами психологического общ.), ибо некоторые вообще не сочувствуют (напр., Цертелев), и другие (большинство) сочувствуют безусловно и моих оговорок относительно антиватиканского направления бруновской агитации нисколько не разделяют. В виду этого мне было бы очень странно являться представителем Общества в этом деле".

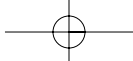
33 Антоновский, Ю.М. *Джордано Бруно. Его жизнь и философская деятельность. Биографический очерк*, Санкт-Петербург, 1892.

34 Любимов, Н.А. *История физики. Опыт изучения логики открытий в их истории*, ч. 2: период средневековой науки, Санкт-Петербург, 1894, с. 144-151.

35 Бруно, Дж. *Изгнание торжествующего зверя*, пер. А. Золотарев, Санкт-Петербург, 1914.

36 ИРЛИ, f. 45, V, d. 20, ff. 1-96; Gorfunkel', Giordano Bruno, cit., p. 470, nt. 48.

37 *Сборник товарищества Знание за 1906 г.*, 14, Санкт-Петербург, 1906, с. 189-192: И.А. Бунин: Джордано Бруно. «Ковчег под предводительством осла — || Вот мир людей. Живите во Вселенной. || Земля — вертеп || обмана, лжи и зла. || Живите красотой неизменной. || Ты, мать-земля, душе моей близка — || И далека. Люблю я смех и радость, || Но в радости моей —



Da Campo dei Fiori alla Piazza Rossa, P. Ognibene

un romanzo di Altaev *La fiaccola di Campo dei fiori*³⁸. A Bruno è dedicata anche una lunga voce nel *Dizionario enciclopedico* di Brockhaus ed Efron nel volume ottavo (7 colonne con ampia bibliografia)³⁹.

Dopo la rivoluzione del 1917 la fortuna di Bruno in Russia crebbe notevolmente. Non esiste un modo migliore per valutare il gradimento politico di un pensatore in

URSS dell'esaminare la voce corrispondente all'interno dell'*Enciclopedia sovietica*. Se prendiamo la seconda edizione, quella iniziata sotto Stalin e terminata sotto Chruščev, nel volume sesto (uscito nel 1951, mentre Stalin era ancora in vita) a Bruno sono dedicate quattro colonne⁴⁰. La voce si apre con queste parole:



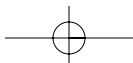
всегда тоска, || В тоске всегда — таинственная сладость!» || И вот он посох странника берет:
 || Простите, келий сумрачные своды! || Его душа, всем чуждая, живет || Теперь одним:
 дыханием свободы. || «Вы все рабы. Царь вашей веры — Зверь: || Я свергну трон слепой и
 мрачной веры. || Вы в капище: я распахну вам дверь || На блеск и свет, в лазурь и бездну Сферы
 || Ни бездне бездн, ни жизни грани нет. || Мы остановим солнце Птолемея — || И вихрь миров,
 несметный сонм планет, || Пред нами развернется, пламеня!» || И он дерзнул на все — вплоть
 до небес. || Но разрушенье — жажда созиданья, || И, разрушая, жаждал он чудес — ||
 Божественной гармонии Созданья. || Глаза сияют, дерзкая мечта || В мир откровений
 радостных уносит. || Лишь в истине — и цель и красота. || Но тем сильнее сердце жизни просит.
 || «Ты, девочка! ты, с ангельским лицом, || Поющая над старой звонкой лютней! || Я мог твоим
 быть другом и отцом... || Но я один. Нет в мире бесприютней! || Высоко нес я стяг своей любви.
 || Но есть другие радости, другие: || Оледенив желанья свои, || Я только твой, познание —
 софия!» || И вот опять он странник. И опять || Глядит он вдаль. Глаза блестят, но строго || Его
 лицо. Враги, вам не понять, || Что бог есть Свет. И он умрет за бога. || «Мир — бездна бездн.
 И каждый атом в нем || Проникнут богом — жизнью, красотой. || Живя и умирая, мы живем ||
 Единою, всемирною Душою. || Ты, с лютнею! Мечты твоих очей || Не эту ль Жизнь и Радость
 отражали? || Ты, солнце! вы, созвездия ночей! || Вы только этой Радостью дышали». || И
 маленький тревожный человек || С блестящим взглядом, ярким и холодным, || Идет в огонь.
 «Умерший в рабский век || Бессмертием венчается — в свободном! || Я умираю — ибо так
 хочу. || Развей, палач, развей мой прах, презренный! || Привет Вселенной, Солнцу! Палачу! —
 || Он мысль мою развеет по Вселенной!».

38 Altaev, A. *Светоч Кампо ди Фиори. Историческая повесть из жизни Джордано Бруно*, Москва, 1906.

39 *Новый Энциклопедический словарь*, т. 8, изд. Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон, Санкт-Петербург, 1912, с. 262-268 (Л. Карсавин).

40 *Большая Советская Энциклопедия*, т. 6: ботошани – вариолит, Москва, 1951², pp. 175-177.

41 *БСЭ ... cit.*, т. 6, с. 175: “Джордано Бруно – великий итальянский мыслитель,





“Giordano Bruno, grande pensatore italiano, materialista ed ateista, audace critico della scolastica e combattente contro il cattolicesimo. F. Engels cita il nome di Bruno fra i grandi per forza del pensiero, passione e carattere, varietà di interessi ed erudizione che furono chiamati alla vita dalla lotta di classe contro il feudalesimo della cosiddetta epoca rinascimentale. Il pensiero di Bruno, che riflette il processo di rottura dell’ordine feudale ed il nascere dei rapporti borghesi in seno all’Europa occidentale dei secoli quindicesimo e sedicesimo, si formò sotto l’influenza diretta della nuova, progressiva scienza naturale nella lotta contro la visione del mondo feudale e teologica. Grande influenza sulla formazione del pensiero di Bruno ebbe la conoscenza delle scoperte e delle teorie del grande studioso slavo Copernico”⁴¹.

La conclusione dell’articolo è ancora più chiara:

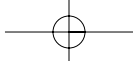
“L’azione punitiva dell’inquisizione contro l’eminente pensatore Giordano Bruno è uno

dei numerosissimi delitti compiuti dal Vaticano nella sua lotta secolare e fino ad ora ininterrotta contro lo sviluppo del progresso dell’umanità. L’insegnamento filosofico di Bruno, che si basava sui successi delle scienze naturali ha svolto un consistente ruolo nello sviluppo del materialismo e dell’ateismo”⁴².

Il giudizio, come si vede, è particolarmente duro contro il Vaticano. Bruno, soprattutto a fine voce sembra essere più che altro lo strumento ed il simbolo attraverso il quale attaccare il Vaticano. Ciò si deve per prima cosa ad un forte deterioramento nelle relazioni fra URSS e Santa Sede dopo il 1947. Stava iniziando la guerra fredda con tutte le sue ripercussioni anche sulla cultura e sui grandi pensatori del passato. Giordano Bruno, spesso criticato nelle opere pubblicate fino alla prima metà dell’Ottocento, poi osteggiato dai circoli vicini alla corte, diventa dopo la Rivoluzione d’Ottobre il campione dell’ateismo e del materialismo, l’esempio del libero pensa-

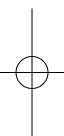
материалист и атеист, смелый критик схоластики и борец против католицизма. Ф. Энгельс называет имя Бруно среди тех «титанов по силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености», которые были вызваны к жизни классовой борьбой против феодализма и эпоху так называемого Возрождения. Мировоззрение Бруно, отразившее процесс ломки феодальных устоев и возникновения буржуазных отношений в недрах феодального строя в Западной Европе 15-16 вв., складывалось под непосредственным влиянием нового, прогрессивного естествознания в борьбе против феодального и теологического мировоззрения. Огромное влияние на формирование мировоззрения Бруно оказало знакомство с открытиями и теорией великого славянского ученого Н. Коперника”.

42 *БСЭ ...* cit., т. 6, с. 177: “Расправа инквизиции над выдающимся мыслителем Джордано Бруно – одно из многочисленных преступлений Ватикана в его многовековой и не прекращающейся до сих пор борьбе против прогрессивного развития человечества”.



tore bruciato dalle forze oscurantiste. La fortuna di Bruno nella Russia sovietica dipende in parte anche da questo. Ma qualsiasi sia stata la motivazione di partenza è certo che nel corso del secolo passato le traduzioni in russo si sono moltiplicate e la loro qualità è nettamente migliorata. Gli aspetti politici hanno quindi solo favorito un processo già in corso che ha portato ad una maggiore conoscenza del pensiero del nolano in Russia. Ne è testimonianza il fatto che dopo il crollo dell'URSS, in questi ultimi venti anni, in cui la società russa si è notevolmente trasformata aprendosi ad un sistema economico precedentemente demonizzato e nella quale sono sempre più

forti i richiami alla Russia prerivoluzionaria, gli studi su Bruno non sono affatto diminuiti, anzi si assiste al giorno d'oggi al comparire di traduzioni pubblicate in ogni angolo della Russia al punto che è estremamente difficile presentare un quadro veramente aggiornato dello stato degli studi su Bruno nella Slavia orientale. Questo interesse e vitalità del pensiero di Bruno ci fanno comprendere che, per quanto le motivazioni politico-ideologiche possano avere ricoperto un ruolo importante nella popolarità del nolano in questa parte di mondo, è in realtà il suo pensiero che ha attirato l'attenzione degli studiosi ed infine anche dei semplici lettori russi.



La Bibbia sull'Ara

di Luigi Pogni
Milano

The Author Luigi Pogni was a member of the R. .L. : “Cavaliere della Libertà” n. 555 in Milan until his death in 2014. His research was multifaceted, embracing many disciplines with an emphasis on science, history and philosophy.

The present contribution analyzes some particular aspects of the Bible, the most common holy book used in Free-Masonry. Here the Bible and Classic philosophy stand out as leading the evolution of Western thought. This is because the old legends carry the historical weight of ancient and solid myths which result so ancient and so solid to make the schools of Mazzini, Garibaldi and Giordano Bruno appear, by comparison, volatile and unable to withstand the passing of the centuries. Finally this work examines the substantial difference between the God of the Bible and the Grand Architect of the Universe, who remains undefined, neutral and universal. The Grand Architect of the Universe concept permits the liberation of Free-Masonry from the weight of dogmas and “revealed truth”, uniting all men into a brotherhood, which transcends differences of religious beliefs, race or social conditions.

Dire che la Bibbia è un'opera umana, da leggere in una prospettiva storico-filologica, per trarne l'insegnamento fondamentale, ovvero “ama il prossimo tuo”, che Dio è la Natura non la Chiesa con i suoi settarismi e le sue interferenze politiche; che la sovranità dello Stato proviene da una delega e pertanto va esercitata in nome del bene comune, che la filosofia (quale ricerca del

retto sapere) è parte di quel benessere e che perciò a ogni cittadino deve essere consentito “non solo di pensare quello che vuole, ma anche di dire quello che pensa”, dire tutto questo e tanto altro nel *Trattato Teologico-Politico* costò nel 1670 al suo autore, il filosofo ebreo di Amsterdam Baruch Spinoza, la messa al bando dalla congregazione israelita¹.

Opera di uomini diretta ad altri uomini,

1 I riferimenti biblici sono tratti da “La Bibbia di Gerusalemme”, testo in accordo con l'edizione del 1971, secondo la nuova edizione del 1984, Edizioni Dehoniane, Bologna. Steven Nadler, *Un libro forgiato all'inferno. Lo scandaloso trattato di Spinoza e la nascita della secolarizzazione*, Einaudi, Torino, 2013. Baruch Spinoza, *Trattato Teologico-Politico*, UTET, Torino, 2013.



oppure parole trasmesse da Dio attraverso uomini da Lui prescelti, qualunque ne sia la lettura, è difficile sottovalutare il peso che la Bibbia ha avuto nella formazione e nella elaborazione della civiltà occidentale e medio-orientale, nella sua filosofia, nelle sue dottrine politiche, nell'etica e nella concezione del mondo². Per oltre un millennio, dal IV sec. ad almeno il XVII sec., la Bibbia è stata il testo base della cultura sia religiosa che secolare, dal quale si attingevano le verità da credere e spesso le norme da seguire, e che, con la sua presenza nelle cattedrali, nei monasteri, nelle scuole e nella letteratura popolare, ispirava intellettuali, scrittori e artisti, influenzava la mentalità dei popoli europei, ne plasmava il linguaggio.

La Bibbia contiene generi letterari diversi fra loro. Il genere storico, nelle cui narrazioni l'effettiva attendibilità storica è molto variegata. In molti casi gli esegeti cristiani interpretano tali narrazioni come simboliche o finzioni narrative prive di alcun valore storiografico, ovvero la contestualizzazione storica funge solo da cornice per narrazioni con precisa finalità teologica³, quali i primi 11 capitoli della Genesi, Tobia, Ester, ecc... In breve, la storiografia biblica, soprattutto nell'Antico Testamento, si pone in esclusiva forma di pro-

fessione di fede⁴. È compreso il genere legislativo, come il caso del Levitico all'interno della Torah. Certamente centrale è il genere profetico, rappresentato da esortazioni morali pronunciate da uomini "inviati da Dio". Il vittorioso e definitivo disegno di Dio sulla Storia, attraverso testi simbolici (Daniele, Apocalisse), e razionalmente spesso incomprensibili, ne costituiscono il genere apocalittico. Meno caratterizzabili tutti gli altri testi da includere nel cosiddetto genere sapienziale.

Il messaggio teologico

Qualunque sia il genere letterario, in ogni sua parte la Bibbia trasmette un proprio messaggio teologico, il quale, scomposti in numerosi rivoli, ha dato origine a confessioni religiose, a diramazioni settarie, ognuna delle quali fornisce una propria lettura e interpretazione del testo biblico, sebbene rimangano comuni alcuni punti fondamentali. Fra questi l'unicità di Dio. Esiste un solo Dio, Essere perfetto, puro spirito, non rappresentabile sotto alcuna forma, eterno, immutabile, onnipotente, onnisciente. Dio è il creatore del cielo e della terra e dell'universo intero. Solo Dio può creare. La Bibbia usa il verbo *bara'* ("creare") avente per soggetto solo e soltanto Dio, unitamente alla parola *bereshit*

2 Carlo Maria Martini, Convegno "Cristianesimo e democrazia nel futuro dell'Europa", Camaldoli (AR), 12-14 luglio 2002. Suppl. a "Il Regno", 1 gennaio 2003.

3 Cristiano Grottanelli, *La Religione d'Israele prima dell'Esilio in Ebraismo*, Laterza, Bari, 2007. Mario Liverani, *Oltre la Bibbia*, Laterza, Bari, 2009.

4 Manfred Clauss, *Israele nell'età antica*, Il Mulino, Bologna, 2003.



(“in principio”), a indicare un atto autosufficiente, e una causa (Dio) situata fuori dal tempo. Dio è il creatore della coppia primigenia dalla quale derivano tutti gli esseri umani⁵. L'uomo e la donna hanno subito una tentazione (il serpente), che li spinge ad essere “autosufficienti”, ovvero non dipendere da Dio. Da qui si stabilisce il peccato, inteso come rifiuto di Dio, la cui conseguenza è il male del mondo, esclusiva opera dell'uomo che si è allontanato da Dio.

Lo stesso Dio stabilisce la speranza di una redenzione, attraverso l'Alleanza con Abramo e la sua discendenza, ovvero con il popolo di Israele. Dio dona a Mosè la Legge, insostituibile e imm modificabile, consistente in 613 *mitzvòt* (“precetti”) riassumibili nei Dieci Comandamenti, con la promessa di ricompensare chi ne obbedisce i precetti e punirne i trasgressori.

Nel tempo prefissato Dio invierà il Messia per la salvezza dell'umanità.

Alla fine dei tempi si attuerà il “Progetto di Dio”, cioè si ripristineranno le condizioni antecedenti il peccato originale, ovvero sia la resurrezione e il relativo premio o punizione, a seconda se l'uomo si sia allontanato o meno dai suoi comandamenti.

Nel Nuovo Testamento, riconosciuto solo dai cristiani, Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo. Si attua la profezia della venuta

del Messia atteso, figlio di Dio fatto carne, che ha portato a perfetto intendimento la Legge di Mosè, riassumibile nell'amore a Dio e al prossimo. La presenza di Gesù sulla terra, il sacrificio della sua morte e resurrezione, ha lo scopo di redimere il mondo dal peccato, e tutti coloro che crederanno in lui, alla fine dei tempi, saranno salvati e riconciliati con Dio, nella completezza del disegno divino universale.

L'asse portante sul quale poggia e si difonde il messaggio teologico, che attraverso l'ermeneutica biblica trasforma il messaggio in dogma della fede, è costituito dalle Quattro Costituzioni Dogmatiche sulla Chiesa promulgate dal Concilio Vaticano II (1962-1965), ovvero: *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963) sulla Liturgia, *Lumen Gentium* (16 novembre 1964) sulla Chiesa, *Dei Verbum* (18 novembre 1965) sulla Parola di Dio, e *Gaudium et Spes* (7 dicembre 1965) sulla Chiesa nel mondo contemporaneo. In particolare dalla terza Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*⁶, seguendo le orme dei Concili Tridentino e Vaticano I, il sacrosanto sinodo intende proporre la genuina dottrina sulla divina rivelazione e sulla sua trasmissione, affinché mediante l'annuncio della salvezza il mondo intero ascoltando creda, credendo spera, sperando ami⁷. Gli

5 S. Paolo, *Lettera ai romani*, 5.

6 Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, Sessione VIII, 18.11.1965: AAS 58 (1966), pp. 817-830; CDD pp. 421-447. Notificazione: AAS p. 836; CDD p. 456.

7 S. Agostino, *Catechizzare i semplici*, 4,8: PL 40, 316.



uomini, per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della natura divina. La profonda verità, sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi in Cristo, il quale nello stesso tempo è il mediatore e la pienezza della intera rivelazione.

Cristo Signore ordinò agli apostoli che l'evangelo fosse predicato a tutti, come la fonte di ogni verità che salva e di ogni regola morale, comunicando loro (alle genti) i doni divini.

A Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede per la quale l'uomo si abbandona tutto a Lui liberamente, prestando il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà. Le verità divinamente rivelate, che nella sacra Scrittura sono letterariamente contenute e presentate, furono messe per iscritto sotto l'ispirazione dello Spirito Santo.

La Santa Madre Chiesa, per fede apostolica, riconosce come sacri e canonici, scelti con propria facoltà, libri sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, con tutte le loro parti, perché scritti per ispirazione dello Spirito Santo e Dio per autore e come tali sono stati consegnati alla Chiesa⁸. Ma per comporre i libri sacri Dio scelse alcuni uo-

mini e si servì di loro nel possesso delle loro facoltà e capacità⁹, affinché, agendo egli in essi e per loro mezzo¹⁰, scrivessero come veri autori tutte e soltanto quelle cose che egli voleva¹¹.

In conclusione, siamo di fronte ad un libro nel quale Dio parla al suo popolo, che riceve premi o punizioni a seconda che osservi o meno i suoi, o del figlio suo, precetti, scritti da uomini da lui scelti, ed i lettori dei testi sacri, fatta professione di fede, riconoscano in essi i latore di verità incontrovertibili.

Dio e il Grande Architetto Dell'Universo

La congiunzione "e" è volutamente inserita nel titolo a separare due concetti: quello di Dio della Bibbia (visto che la Bibbia è il Libro sull'Ara davanti al Maestro Venerabile) e quello del Grande Architetto Dell'Universo (visto che sopra la cattedra del Maestro Venerabile campeggia l'acronimo A.:G.:D.:A.:D.:U.:).

In tutte le sue pagine la Bibbia ci racconta un Dio presente nella quotidiana realtà degli uomini attraverso le sue parole, le sue azioni, e, se qualcuno avesse dei dubbi, Gesù ci indirizza verso una precisa interpretazione (è Dio che parla in prima

8 Concilio Vaticano I, Costituzione Dogmatica sulla Fede Cattolica *Dei Fidelius*, cap.2; Denz. 1787 (3006). Pontificia Commissione Biblica, decr. 18 giugno 1915; Denz 2180 (3629): EB 420. Suprema Sacra Congregazione del sant'Offizio, Epist. 22 dicembre 1923: EB 499.

9 Pio XII, Lett. Enc. *Divino afflante*, 30 settembre 1943: AAS 35 (1943), p. 314: EB 556.

10 Mt 1,22. Concilio Vaticano I, "Schema sulla dottrina cattolica", nota 9.

11 Leone XIII, Lett. Enc. *Providentissimus Deus*, 18 novembre 1893, Denz 1952 (3293); EB 125.



persona): *Io sono il Dio di Abramo e il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe* (Esodo: III, 6. Matteo: XXII, 32). Blaise Pascal, onde evitare equivoci, a quanto sopra aggiunge [...] *non dei filosofi e dei dotti*¹². In ogni passo della Bibbia, Dio ha una propria connotazione che viene di volta in volta ben definita e contestualizzata.

Il Grande Architetto Dell'Universo non parla agli uomini, non trasmette messaggi direttamente, né stringe alleanze con popoli eletti. Il reverendo James Anderson nelle "Costituzioni dei Liberi Muratori", nel Titolo I concernente "Dio e la Religione" nel 1723 scrive¹³:

Il Muratore è tenuto, per la sua condizione, ad obbedire alla legge morale, e se egli intende rettamente l'arte, non sarà mai un ateo stupido né un libertino irreligioso. [...] lasciando ad essi [i Liberi Muratori] le loro particolari opinioni, ossia: essere uomini buoni e sinceri, o uomini di onore e di onestà, quali che siano le denominazioni o le persuasioni che li possono distinguere, [...].

Il rinvio a una nozione divina svincolata da una precisa confessione religiosa appare di portata epocale, soprattutto in un Paese come l'Inghilterra, afflitto da secoli di lotte intestine politico-religiose: l'autoprocla-

mazione della Massoneria come "centro di unione" tra gli uomini, sulla sola base delle loro qualità morali e di una religiosità non ulteriormente qualificata costituiva un netto salto avanti¹⁴.

Per Oswald Wirth¹⁵, tutti i Liberi Muratori devono impegnarsi

ad accordare fiducia a chi cerca la luce con sincerità. Non abbiamo da esigere da lui alcun credo determinato, che l'obbliga alla accettazione di una concezione teologica necessariamente discutibile. Non erigiamo il Grande Architetto Dell'Universo ad un oggetto di credenza, ma vediamo in esso il simbolo più importante della Massoneria, simbolo da studiare come gli altri, allo scopo di comprendere la Massoneria e di costruire, ciascuno per sé, il santuario delle proprie convinzioni personali.

La nozione del Grande Architetto Dell'Universo è in Massoneria la più ampia e nello stesso tempo la più ristretta rispetto a quella del Dio di altre religioni, accostandosi al demiurgo platonico, la cui intelligenza ci sfugge¹⁶.

Allora dobbiamo chiederci: "la massoneria pensa a Dio? Può farlo? E, se sì, come?" Una prima risposta a queste tre domande ci viene dal V.mo Gran Maestro Fratello Gustavo Raffi in un suo intervento alla VI Conferenza Mondiale delle Grandi Logge

12 Blaise Pascal, *Pensieri*, Mondadori, Milano, 2003.

13 James Anderson, *Le Costituzioni dei Liberi Muratori*, Ediz. Brenner, Cosenza, 2000.

14 Natale M. Di Luca, *La Massoneria. Storia, miti e riti*, Atanor, Roma, 2000.

15 Oswald Wirth, *Chi è regolare? Il puro ideale massonico*, Amidei, 1999.

16 Jules Boucher, *La simbologia massonica*, Atanor, Roma, 1980.



Massoniche a Nuova Delhi nel 2002¹⁷, ed alla quale farò riferimento in alcuni brani che seguono.

Si dice che la Massoneria non è una religione, quindi non abbiamo un “Dio massonico”, né una “teologia massonica”. (La ormai consunta equivalenza fra il “non avere una religione”, quindi “non avere un Dio”, quindi “essere dei senzadio”, non è ancora completamente sradicata dalla mente della gente comune.). Sbrigativamente si dice che il “Dio” dei Massoni è il “Grande Architetto Dell’Universo”.

Per i Massoni il Grande Architetto Dell’Universo rimane solo un concetto generale e universale che la Massoneria non può e non deve determinare, perché di per sé inesprimibile e indefinibile, soprattutto nel contesto di una Istituzione che si pone come luogo di incontro di diversità.

Il Grande Architetto Dell’Universo andrebbe innanzitutto definito come l’ordine del discorso, ovvero sia il *logos*. Parmenide (VI sec. a.C.) nel suo *Poema della Natura*¹⁸ ci spiega bene cosa si intende per *logos* raccontandoci di un giovane, che, volendo raggiungere la sapienza, intraprende una via iniziatica che lo porterà ad ascoltare la parola della Dea. Questa, dopo aver parlato, gli dice: “osserva, giudica, *krinai*”, cioè giudica quello che ho detto e le dimostrazioni che ne ho dato”; *krinai* ripete la Dea, “assumiti la responsabilità di una valutazione

soggettiva, diventa tu stesso soggetto, giudica con la tua mente, con la tua ragione, con il tuo *logos*”.

Il Grande Architetto Dell’Universo è la logica, la *ratio* grazie alla quale si fonda la ricerca della verità; quindi un principio di *ratio*, ma anche di *philia* universale, che pone nel “bene” e nella sua ricerca il fine dell’Umanità e in particolare della stessa Massoneria. Il Grande Architetto Dell’Universo non viene “qualificato”, né può esserlo, perché ciò significherebbe entrare in merito di una serie di teologumena che provocherebbe solo separazioni e contrasti fra i Fratelli sui quali la Massoneria non intende imporre una verità, ritenendo tale scopo estraneo alla sua ragione di esistere, ma nello stesso tempo incoraggiando i Liberi Muratori alla ricerca della verità. La Massoneria, infatti, resta una comunione di “spiriti liberi” alla ricerca della verità ultima.

Preso individualmente, ogni massone ha le sue intime convinzioni, politiche e religiose, né egli deve abbandonarle. Questa comunione di uomini, e quindi di esseri imperfetti, operanti per un reciproco perfezionamento, ma non per la distruzione delle loro reciproche differenze, rappresenta un capolavoro nella storia dell’Umanità. Le diversità ivi presenti sono infatti una ricchezza, anche in campi come la teologia e la religione, perché stimolano ri-

17 V.mo Gran Maestro del Grande Oriente d’Italia Gustavo Raffi, VI Conferenza Mondiale delle Grandi Logge Massoniche, Nuova Delhi, 7-8 novembre 2002, *Alcune riflessioni a proposito del Grande Architetto Dell’Universo*.

18 Parmenide, *Poema della natura*, Bompiani, Milano, 2011.



flessioni e comprensione. Quindi ogni Massone è spinto a pensare “Dio”, inteso liberamente secondo le sue proprie convinzioni, ma anche come “principio” che incombe su tutti i membri della comunione e che è accettato da tutti loro. Inoltre il massone è stimolato a conoscere e rispettare i modi e le differenze con cui altri Fratelli pensano e venerano il loro Dio. Il Tempio massonico diviene allora un luogo dove cattolici, protestanti, ebrei, musulmani, zoroastriani, buddhisti, deisti e altri ancora possano fraternamente illuminarsi nella ricerca della verità, e quindi anche e soprattutto nella ricerca di Dio.

E a proposito della verità, il V.mo Gran Maestro Fratello Gustavo Raffi ci ricorda che

quando gli altri pensano di avere tutta la verità, il Libero Muratore comincia a cercarla¹⁹.

Non possiamo quindi esimerci da formulare un'altra domanda: se la Massoneria cerca la verità, coloro che già appartengono ad una fede che si considera depositaria della verità, quale vantaggio trarrebbero mai da questa esperienza, anche e soprattutto nel loro cammino di conoscenza del divino? Non cadono essi forse in contraddizione, accettando un'esperienza che presuppone il dubbio e la ricerca, avendo già una fede e quindi una risposta? A questo proposito leggiamo la risposta del Fratello Raffi:

[...] Io penso che l'individuale convinzione di possedere una verità religiosa non esima l'uomo dal porsi altre domande e da una continua ricerca, né alcuno spirito religioso potrebbe considerarsi così divinamente ispirato da non sentire il bisogno di un dialogo profondo con i suoi Fratelli, soprattutto da lui diversi. [...] Grazie alla ritualità e all'esperienza esoterica, il Massone sarà spinto a ripensare e riveditare molti problemi centrali dell'umana esistenza; gli sarà più volte richiesto di rispondere a certi interrogativi con le sue idee e non secondo un credo stabilito dalla massoneria, ma verrà anche indotto ad operare con altri Fratelli, molti dei quali diversi da lui per fedi e tradizioni. [...] Sotto la volta del Tempio, noi uniamo le nostre imperfezioni per migliorarci; se non siamo pronti ad ascoltare gli altri, a riflettere sulle vere differenze, come potremo essere al centro dell'Universo?

Sull'Ara, la Bibbia?

Il Tempio Massonico, quindi, agorà di genti diverse, di “uomini liberi e di buoni costumi”, ognuno con le proprie convinzioni politiche e religiose, i quali, iniziandi, appena superate le colonne Boaz e Jakin, sotto la scritta “Alla Gloria Del Grande Architetto Dell'Universo” e al suo cospetto, pronunciano la promessa solenne, appoggiando la mano destra aperta su squadra, compasso e Libro della Legge Sacra, ovvero la Bibbia. Siano essi fedeli seguaci di religioni monoteiste (ebraismo, cristianesimo, islamismo, ciascuna con il proprio Libro



della Legge Sacra ed in massima parte diversi fra loro), oppure fedeli di religioni politeiste (quali induismo, buddhismo, taoismo, confucianesimo e scintoismo, che contano nel mondo oltre 2 miliardi di fedeli) la ritualità non cambia. Come, nelle nostre Logge, non cambia il Libro della Legge Sacra, che deve essere obbligatoriamente la Bibbia Cristiana.

Siamo molto lontani dal 1723, quando il reverendo James Anderson scrivendo le "Costituzioni dei Liberi Muratori" introdusse il concetto di *Landmark*, al quale è strettamente connesso l'altro concetto di regolarità, e che per anni hanno fornito spunti per tentativi di codificazione, anche nella parte riferita ai Liberi Muratori che vengono lasciati "alle loro particolari opinioni, ossia quelle di essere uomini buoni e sinceri, o uomini di onore e di onestà, quali che siano le denominazioni o le persuasioni li possono distinguere". In breve il Fratello James Anderson poneva le basi della costruzione di una cattedrale laica fondata sulla filosofia del dialogo.

Nel 1858 Albert G. Mackey nella sua *Encyclopædia of Freemasonry* apporta variazioni ai *Landmarks* originali e delimita il campo del proprio credo, ovvero "obbligo a credere in Dio, Grande Architetto Dell'Universo, e nella resurrezione ad una vita futura", ed inoltre "obbligo della presenza in ogni Loggia del Libro della Legge Sacra, per tale intendendo il testo che, dalla religione del Paese, viene considerato come espressione rivelata della volontà del Grande Architetto Dell'Universo".

Nel 1929, i "Principi fondamentali per il riconoscimento della Gran Loggia" appro-

vati dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra il 4 settembre 1929, recitano che "oltre alla fede nel Grande Architetto Dell'Universo, gli iniziati assumano i loro impegni sul, o in piena vista, del Libro della Legge Sacra, per il quale si intende la rivelazione dall'alto e che sia vincolante per la coscienza del particolare individuo che si stia iniziando"; e poco più oltre leggiamo "che le tre Grandi Luci della Libera Muratoria (vale a dire, il Libro della Legge Sacra, la Squadra e il Compasso) siano sempre esposte quando la Gran loggia o le sue Logge subordinate siano al lavoro, essendo il Libro della Legge Sacra il più importante tra questi". Sembrerebbe doversi intendere che il Libro della Legge Sacra (a quell'epoca non ancora chiamata Bibbia) dovesse essere sempre aperto durante i Lavori, lasciando all'iniziando la facoltà di scegliere su quale Libro Sacro pronunciare la promessa solenne. È lo stesso concetto espresso negli "Scopi e Relazioni della Corporazione", approvati dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra il 7 settembre 1949, ove al punto 4 si nomina apertamente "la Bibbia, alla quale i Liberi Muratori si riferiscono come al Libro della Legge Sacra", che deve essere "sempre aperta nelle Logge", mentre "ad ogni candidato è richiesto di assumere il proprio impegno su quel Libro, o sul Libro il quale venga ritenuto dal suo particolare credo che impartisca carattere sacro ad un giuramento o promessa fatti su esso". Questa differenziazione fra Libro Sacro (la Bibbia) aperto durante i Lavori, ed il Libro ritenuto sacro dall'iniziando in fronte al quale pronunciare la promessa solenne viene ribadito nella dichiarazione di prin-



cipi su “Massoneria e Religione” approvata dalla Gran Loggia Unita d’Inghilterra il 21 giugno 1985.

Questo rispetto verso Fratelli di altre religioni, viene pienamente recepito dal Grande Oriente d’Italia che, nel documento approvato nella Gran Loggia del 21 marzo 1987 (Principi fondamentali per i riconoscimenti) ribadisce, al punto VI, la differenziazione concettuale fra Bibbia e Libro ritenuto Sacro da altri Fratelli.

VI - Durante lo svolgimento dei Lavori Rituali di Loggia deve essere aperto e chiaramente visibile, con Squadra e Compasso sovrapposti, il Volume della Legge Sacra. Per i Cristiani il libro della Legge sacra è la Bibbia, mentre per i Massoni di altre fedi religiose è il Libro da essi ritenuto sacro.

Con la Gran Loggia del 1997, a proposito del Libro Sacro, vengono definiti i confini entro i quali operare, approvando il nuovo Rituale di Apprendista Libero Muratore (Rito di apertura e chiusura dei Lavori, Rito di Iniziazione) con decreto n°339/VG, nel quale, a caratteri maiuscoli si legge [...] APRE IL LIBRO DELLA LEGGE SACRA - PRIMA PAGINA DEL VANGELO DI GIOVANNI - [...]”: implicitamente ci troviamo a dover

apparire cattolici, avendo effettuato una scelta confessionale più che religiosa, senza preoccuparsi di quale sia il Libro ritenuto Sacro dall’iniziando²⁰. Il decreto Gaito annulla quindi la pur limitata scelta lasciata alle Logge se aprire il Libro su una pagina dell’Antico o Nuovo Testamento, come indicato nel Rituale del Primo Grado, anno 1969, pag. 14, ove in apertura dei Lavori si legge:

Il 1° Sorvegliante, giunto all’Altare, dà il Segno e apre il Libro della Legge Sacra - 1ma pagina del Vangelo di Giovanni, oppure II° Cron. VI - [...].

Stanti così le cose, non sarebbe più aggregante l’adozione del primigenio libro delle Costituzioni del Rev. Anderson, che, sopra ogni confessione rappresentano quel minimo comune denominatore che rende Fratelli tutti gli appartenenti alla Libera Muratoria, e sui quali tutti convengono? Non è forse un abuso quello compiuto nei confronti di quei bussanti che professano religioni diverse dalla cattolica, e la loro “promessa solenne”, pronunciata su un libro a loro non intimamente appartenente, non è forse inattendibile in quanto al limite dello spergiuro?



Il pensiero di Giordano Bruno alla luce delle conoscenze scientifiche moderne

di Massimo Andretta
Università di Bologna

In the first part of this article, the author shortly presents the most important philosophical reflections on the concept of “Infinity”, as can be found in Giordano Bruno’s prolific production. In the second part of the paper, the cosmological intuitions and the advances of the philosophy of the Nolan are reviewed and compared with the modern scientific knowledge about the possibility of existence of extra-solar planets with possible forms of life, even intelligent. The author traces the most significant milestones of the so-called “Great Debate”, focused on the plurality of worlds with possible forms of life. Debate that, in the seventeenth century, left the field of the philosophical speculation and entered in the area of scientific investigation, also thanks to the new astronomical observations. The revolutionary Giordano Bruno’s intuitions are compared with the latest results of scientific research, focused on the discovery of extra-solar planets, capable of developing forms of life on their surface, as well as with the scope of the projects aimed to record signals coming from advanced civilizations (e.g.: the so called SETI Project). Finally, the author considers the most extreme consequences of the thought of Bruno, in the light of the latest cosmological theories. The possibility, not only, of other planets with intelligent forms of life, but also that of the existence of an infinity of other universes, with physics laws even completely different from the ones we know. Some of the fundamental, remarkable, consequences, even from the philosophical point of view, of this even more radical “Copernican revolution”, perceived by Giordano Bruno, are presented in the last part of this paper.

[...] C’è un concetto che è il corruttore e l’ammattitore degli altri. Non parlo del Male il cui limitato impero è l’etica; parlo dell’infinito [...]

Jorge Luis Borges, “Metempsicosi della tartaruga”, *Otras Inquisiciones*



I fondamenti della visione filosofica di Giordano Bruno (Nola, nato Filippo, 1548 – Roma, 1600) si possono ritrovare in diverse, precedenti scuole di pensiero, quali: l'averroismo, il neoplatonismo, l'arianesimo, il lullismo, il cabalismo (per citare solo le più importanti). Idee, tutte, reinterpretate ed attualizzate dal pensatore nolano in un'ottica di sincretismo filosofico/teologico. Fra tutti i molteplici, possibili spunti di riflessione del filosofo campano, in questo scritto vorrei porre l'attenzione principalmente sui seguenti punti fondanti del suo pensiero: *la pluralità dei mondi, l'unicità della sostanza, l'infinità dell'Universo*. Tesi che si ritrovano declinate in molti scritti del prolifico filosofo campano (52 lavori filosofici alla sua morte). Opere delle quali, nel seguito di questo scritto, presenterò brevemente i contenuti a mio avviso più significativi per gli scopi proposti.

La riflessione filosofica di Giordano Bruno lo porta a formulare una cosmologia che, partendo dalle tesi sostenute da Guglielmo da Ockham (Ockham, 1288 – Monaco di Baviera, 1349) e da Nicola Cusano

(Kues, 1401 – Todi, 1464), è incentrata sull'idea di una *infinità dei mondi nel nostro Universo*. Concezione filosofica che costituisce anche il fondamento di una visione teologica di Dio inteso come “intelletto ed ordinatore” della Natura e, al contempo, *Natura stessa divinizzata*, in un'inscindibile unità, di tipo quasi panteista, di *pensiero e materia* (ragioni, queste, che portarono alla sua condanna al rogo per eresia).¹

Già nel 1576, sei anni antecedentemente alla pubblicazione della prima opera filosofica e mnemotecnica *De umbris idearum* (con annessa *Ars memoriae*),² scritta a Parigi nel 1582, Giordano Bruno manifesta posizioni favorevoli all'arianesimo, sostenendo, tra l'altro, l'ammissibilità delle tesi di Ario (Alessandria d'Egitto, 256 – Costantinopoli, 336) riguardo al fatto che:

[...] *il Verbo non era creatore né creatura, bensì medio intra il creatore et la creatura, come il verbo è mezzo intra il dicente et il detto [...]*.³

La sua prima opera parigina, *De umbris idearum*, si riconnette espressamente ad Ermete Trismegisto, in quanto apologetica di

1 U. Nicola, *Antologia illustrata di Filosofia. Dalle origini all'era moderna*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze 2002, pp. 170-176. Centro di Studi Filosofici di Gallarate, *Enciclopedia Filosofica*, Istituto per la Collaborazione Culturale, Casa Editrice G. C. Sansoni, Firenze 1957, pp. 807-819.

2 G. Bruno, *De umbris idearum*, in Id., *Opere mnemotecniche*, tomo I, edizione diretta da Michele Ciliberto, a cura di M. Matteoli, N. Tirinnanzi, R. Sturlese, Adelphi, Milano 2004, pp. 2-119.

3 L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, Salerno Editrice, Roma 1993. Estratto congiunto: Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1949, (*Quaderni della Rivista storica italiana*, n. 1), p. 156. Si veda anche: <http://www.hpermachiavellism.net/?q=bitcache/bd446b86aa4d1e872178b851387e6fe7cf67acdc&vid=&disposition=inline&op=view> (ultimo accesso: 04/06/2013).



quella *religione egizia* della mente, ritenuta dal Nolano anche superiore alla religione cristiana, che si realizza superando il culto del sole, visibile immagine simbolica del sole ideale della mente.⁴ Quest'opera è, infatti, incentrata sul tema, che potremmo definire decisamente "latomistico", della *luce*. Metafora, questa, declinata in maniera antitetica rispetto a quella *dell'ombra* e *dell'oscurità*. Simboli, rispettivamente, della verità (per l'esperienza conoscitiva e per la condizione d'essere dell'uomo), contrapposta all'ignoranza ed alle false filosofie che azzardano interpretazioni sterili e limitanti del mondo. La *luce*, cioè *il Vero e l'Uno*, è, per il filosofo campano, l'essenza divina, intrinseca in ogni cosa e oggetto principale della ricerca filosofica.

Ogni indagine, tuttavia, deve passare per l'esperienza e l'analisi di quell'Ente che, per eccellenza, contiene e nasconde l'essenza stessa della verità: vale a dire la *Natura, universale ed infinita*. È dunque attraverso lo studio della natura che percepiamo la divinità, per l'appunto, *in ombra e vestigio*, ovvero solo come sua manifestazione parziale e approssimativa.

Il mondo infinitamente complesso di Bruno è, infatti, come il *corpo* entro cui l'energia e la vitalità divina pulsa e sprigiona tutto il suo potenziale produttivo. E tale impulso può essere colto dall'uomo

solo attraverso i suoi effetti: cioè, il mondo stesso così come ci appare e si manifesta alla nostra esperienza. In questo modo, la tradizionale *scala: Dio-Uomo-Natura* (di ascendenza neo-platonica, come tutta l'opera in esame) che distingue e pone in gerarchia i tre diversi *statuti ontologici: metafisico, logico e fisico-naturale*, viene completamente ribaltata. La natura, infinita e universale, supera e sovrasta l'uomo che ne è parte ed effetto, separandolo dalla visione del Vero. Tuttavia, l'ostacolo che la materia e la natura pongono alla conoscenza, intuitiva e sintetica, della verità non è, per Bruno, mero impedimento. Anzi, proprio con l'approfondimento della suggestiva metafora dell'ombra, possiamo cogliere, in questa dinamica di proiezioni e riflessi, la risorsa necessaria per accedere alla comprensione massima ed efficace del divino.⁵ L'Universo è dunque un *corpus unico*, organicamente formato, con un preciso ordine che struttura ed interconnette ogni cosa. Fondamento e tessitura portante di questo ordine sono le *Idee*, principi eterni ed immutabili; le idee dell'uomo che, per il filosofo campano, sono *immagini e sembianti*, imperfette ma proporzionali di quelle divine. Idee che, quindi, devono essere considerate ombre delle idee divine, proiezioni di proiezioni, approssimazioni di approssimazioni.

4 G. Reale, D. Antiseri (con la collaborazione di V. Cicero), *Storia della Filosofia dalle Origini ad Oggi*. Vol. 4. *Umanesimo, Rinascimento e Rivoluzione Scientifica*, Bompiani, Milano 2009, p. 408.

5 G. Bruno, *Idem*. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=1184> (ultimo accesso: 04/06/2013).



Le argomentazioni cosmologiche e filosofiche di Giordano Bruno vengono ulteriormente sviluppate ed approfondite in molte delle sue opere successive; la prima delle quali, facente parte delle così dette *Opere italiane*, è la *Cena delle Ceneri*, ambientata a Londra nel 1584.⁶ Strutturato in cinque dialoghi, questo scritto approfondisce le tesi copernicane del Nolano, incurante dello scandalo provocato dalle sue lezioni universitarie di Oxford. Anzi, al contrario, in quest'opera, Giordano Bruno non lesina giudizi sferzanti nei confronti della società inglese. I suoi attacchi violentissimi verso l'ambiente accademico rinviano, delineando quel nesso strettissimo tra filosofia ed autobiografia che tanto caratterizza il suo *fare filosofico*, non solo alle sue personali ambizioni deluse, quanto anche alla necessità politica di riformare una società profondamente segnata dalla crisi. Qui il filosofo nolano attacca i vari principi che si rifanno alla finitezza dell'Universo e che individuano un *centro* ove dovrebbe trovarsi, immobile, il Sole; là dove, nella precedente concezione tolemaica, era collocata la Terra fissa.

Riprendendo le tesi espresse da Nicola Cusano nella *De docta ignorantia* (1440), Bruno, nella *Cena delle Ceneri*, sostiene la tesi dell'infinita dell'Universo, in

quanto prodotto da una causa infinita ed onnipotente. Spazio infinito e, quindi, privo di alcun punto privilegiato. Nei dialoghi conclusivi, il Nolano riferisce le varie fasi del dibattito che lo contrappone a due dottori oxoniensi: Torquato e Nundinio. Si tratta di un ragionamento in cui gli argomenti presentati a sostegno del copernicanesimo contro il geocentrismo difeso dai due professori tendono costantemente a tradursi nella messa a fuoco di alcuni motivi centrali della riflessione bruniana: *il tema dell'infinità dei mondi e l'idea di un universo sconfinato, animato da un principio vitale inesauribile, che muta ininterrottamente il volto delle cose, esplicandosi in innumerevoli forme infinite.*

Un concetto di *Infinito*, quello di Giordano Bruno che, come in Nicola Cusano, rappresenta anche la *coincidentia oppositorum*, un'unità degli opposti. Dio, essere infinito, è, secondo tali concezioni, al di là anche del *Vero* e del *Falso*, perché in esso, nell'*Infinito*, il *Vero* ed il *Falso* coincidono, fondendosi in un'unica entità logica e teologica.

L'Universo di Giordano Bruno, come quello di Nicola Cusano può, quindi, essere ricondotto ad un *Dio contratto*, dove la *contrazione*, come teorizza Duns Scoto (Duns, 1265 - Colonia, 1308),⁷ è intesa con il de-

6 G. Bruno, *Cena de le Ceneri*, in Id., *Dialoghi filosofici italiani*, a cura e con un saggio introduttivo di M. Ciliberto, Mondadori (collana: I Meridiani. Classici dello spirito), Milano 2001. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=828> (ultimo accesso: 05/06/2013).

7 F. Di Marino (a cura di), *La nuova cultura. Duns Scoto*, Antologia filosofica, Napoli 1966. Si veda anche: Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/duns-scotus/>



terminarsi di una sostanza comune in una singola realtà.

Nell'opera successiva che vorrei qui brevemente analizzare, *De la causa, principio et uno*,⁸ stampata a Londra nel 1584 da John Charlewood, ritroviamo, sempre esposte nella forma del dialogo, tematiche ed argomentazioni di natura prettamente filosofica; attingendo a fonti antiche e moderne, da Lucrezio (Pompei, 94 a.C. – Roma, 50 a.C.) a Cusano, che rielabora e piega in direzione della *nova filosofia*, Bruno vi sostiene l'unità dell'essere, ripensata in termini nuovi. Nei cinque dialoghi di cui l'opera si compone sono affrontati temi propriamente ontologici: la distinzione fra i concetti di causa e principio; quella tra forma e materia; la differenza tra sostanza corporea ed incorporea, fino al fondamentale tema dell'Uno, in cui Bruno fonde elementi eraclitei, parmenidei e cusani. Non si tratta dell'Uno dei teologi, il Dio inteso tradizionalmente, ma piuttosto, in contrapposizione agli *Enti particolari*, dell'Uno-Universo, che è, al contempo, unità e molteplicità.

La novità filosofica/metafisica essen-

ziale di quest'opera sta nella nuova concezione della *materia*, che viene ad identificarsi con la *vita-materia infinita*, cioè quell'unica potenza prima ed assolutamente indifferente da cui derivano tutte le cose; nozione, questa, che sarà ulteriormente sviluppata ed approfondita in termini originali nella *Lampas triginta statuarum*,⁹ pubblicata a Napoli nel 1590. La forma universale del mondo, nel *De la causa, principio et uno*, è identificata in quell'*anima mundi* la cui prima facoltà è l'*intelletto universale*, principio formale costitutivo dell'Universo e di tutto ciò che esso contiene. Intelletto che tutto riempie, che illumina il creato ed indirizza la natura a produrre le sue diverse specie. Riprendendo concetti propri del già citato ermetismo, Giordano Bruno sostiene qui la tesi secondo la quale *tutta la vita è materia, materia infinita, in quanto il tutto, secondo la sostanza, non può che essere uno*. E, dunque, l'Universo non può che essere *uno, infinito ed immobile*.

Sempre dello stesso anno è l'opera *De l'infinito, universo et mondi*,¹⁰ pubblicata dal medesimo editore londinese, nella quale il

(ultimo accesso: 05/06/2013).

8 G. Bruno, *De la causa, principio et uno*, in Id., M. Ciliberto (a cura di), *Dialoghi filosofici italiani*, Milano 2000. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=820> (ultimo accesso: 06/06/2013).

9 G. Bruno, *Lampas triginta statuarum*, in Id., S. Bassi, E. Scapparone, N. Tirinnanzi (a cura di), *Opere magiche*, ed. diretta da M. Ciliberto, a cura di, Milano, 2000. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=892> e [http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-bruno_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-bruno_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia)) (ultimo accesso: 06/06/2013).

10 G. Bruno, *De l'infinito, universo e mondi*, in Id., M. Ciliberto (a cura di), *Idem*, Milano 2000. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=844> (ultimo accesso: 07/06/2013).



Nolano indaga l'essenza filosofica dell'Infinito, in quello che si potrebbe definire il già citato senso "cusaniano" del termine. Nei cinque dialoghi nei quali è articolata anche questa opera, Giordano Bruno sviluppa il concetto di fondo secondo il quale: *se la potenza divina è infinita, l'universo ed i mondi non possono che essere necessariamente, anch'essi, infiniti.*

L'opera è tutta permeata da un confronto continuo con le tesi aristoteliche sulle concezioni dell'infinito, dello spazio e del rapporto tra l'Universo e Dio. Inoltre, Bruno pone in primo piano non solo la valenza filosofica e cosmologica dell'infinità dell'universo, ma anche il suo *significato etico*, mostrando come le tesi che insistono sulla natura finita del mondo si traducano, in ultima analisi, nel negare l'infinità di Dio. Quadro teorico, questo, profondamente originale, in cui il mondo esplicito non coincide più con la dimensione della pura *vanitas*, ma è espressione e prova dell'infinita efficacia divina. L'infinità dell'Universo, la mancanza, in esso, di un centro privilegiato, l'esistenza di infiniti mondi, comportano anche, come ulteriore conseguenza, il crollo dell'antico ordine gerarchico aristotelico che assumeva che, al centro del Creato, fosse collocato *il corpo più*

denso e crasso, circondato dai corpi più fini e di divina sostanza.

Se, da un lato, secondo la scuola aristotelica, [...] *solo nell'Eterno atto e potenza coincidono pienamente* [...], per il filosofo nolano si verifica la medesima coincidenza anche nell'universo esplicito, a sua volta infinito ed eterno: l'infinito prodursi della vita-materia, infatti, dissolve le gerarchie, facendo coincidere la potenza del vuoto con l'atto della pienezza degli infiniti mondi che lo abitano. Proprio in conseguenza dell'infinito manifestarsi dell'uno, l'infinita potenza divina viene a confondersi con gli individui e con i mondi innumerevoli, in una prospettiva teorica, di estrazione ermetica, che restituisce forza, bontà, valore ed eccellenza ad ogni singolo ente, ad ogni singola creatura che popola l'universo.

L'ultima opera bruniana che desidero brevemente analizzare in questo scritto è il *De innumerabilibus, immenso et infigurabili*,¹¹ pubblicata a Francoforte nel 1591 presso l'editore Johan Wechel assieme al *De monade, numero et figura*. Essa chiude il ciclo dei poemi francofortesi che il filosofo campano aveva concepito come una trilogia, composta, oltre che dalla due opere sopra citate, anche dal *De triplici minimo et mensura*.

11 Jordani Bruni Nolani *Opera latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensebat F. Fiorentino [F. Tocco, H. Vitelli, V. Imbriani, C. M. Tallarigo], 3 voll., in 8 parti, Neapoli [-Florentiae] 1879-1891, III, par. II, pp. 229-327. Si veda anche: <http://giordanobruno.filosofia.sns.it/index.php?id=1107> (ultimo accesso: 07/06/2013).



Qui Bruno riprende ed approfondisce quei temi cosmologici già elaborati dal filosofo nei suoi *Dialoghi italiani* e li sviluppa alla luce delle riflessioni compiute intorno all'atomo, nel *De triplici minimo et mensura* ed alla monade, nel *De monade, numero et figura*. Lo spazio infinito è, per il filosofo, uno spazio vivente e costellato di infiniti mondi e soli. Questi, a loro volta, sono in movimento e nella loro singola individualità incarnano e riflettono l'essenza dell'Uno. Bruno elabora questi argomenti recuperando, anche in quest'opera, le formula cusaniense dell'Uno, che si svolge esplicitandosi ed immedesimandosi in molteplici forme differenti. In questo modo, con questa rielaborazione, il filosofo nolano riesce nell'impresa, a prima vista di difficile conciliazione, di fondere ed armonizzare il meccanicismo materialistico di matrice lucreziana con una visione del Cosmo che potremmo definire *animistica*.

La descrizione del concetto di infinito espressa in quest'ultima opera materializza, oltre al rifiuto della rappresentazione aristotelica di un Universo finito, uno scardinamento della tradizionale concezione gerarchica dell'Universo. Motivo, quest'ultimo, che verrà ulteriormente elaborato dal filosofo nelle sue *Opere magiche: De magia mathematica, De vinculis, Medicina Lulliana, Lampas triginta statuarum, Theses de magia*.¹²

Al termine di queste brevi riflessioni sul concetto filosofico di *Infinito* in Giordano Bruno, vorrei ricordare come ha sottolineato Michele Ciliberto, che in ogni filosofo si può ritrovare un *punto archimedeo* intorno al quale si raccolgono i fili di tutta la sua ricerca e della sua filosofia. Nel caso di Bruno questo è dato *dal concetto di Infinito*. Anche se è possibile indagare le complesse articolazioni nel corpo della sua opera, è forse è più utile, per lo studioso pisano, ribadire un elemento essenziale del pensiero del Nolano:

[...] il concetto di *Infinito* incide su tutti gli aspetti della «nova filosofia»: dalla gnoseologia all'ontologia, dall'estetica alla concezione del valore delle immagini e dello stesso testo filosofico che, considerato dalla prospettiva dell'infinito, si rivela come una struttura infinitamente aperta – e al tempo stesso segreta –, da decifrare da una pluralità di punti di vista, senza mai ritenere che esso si possa risolvere nel suono di un solo tema, di un solo motivo [...]

[...] In seguito alla morte sul rogo, sull'opera di Giordano Bruno si è accumulata la densa polvere di una fortuna, e di un mito, che ha stravolto per un lungo periodo tratti essenziali del suo volto e dei suoi scritti. Eppure a lui si devono alcuni dei principali concetti del pensiero europeo moderno: l'universo infinito e i mondi innumerevoli; la distruzione del cosmo aristotelico e tolemaico; la critica radicale dell'età dell'oro; la concezione del lavoro come 'principio' delle ci-

12 G. Bruno, *Opere Magiche*, Bassi S.; Scapparone E.; Tirinnanzi N. (a cura di), Adelphi, Collana Classici, 3° ediz., Milano 2000.



viltà; la dissoluzione dei generi letterari tradizionali; un nuovo - e rivoluzionario - modello di scrittura filosofica. Intellettuale europeo, figlio della tradizione 'civile' italiana, è stato uno dei costruttori delle 'libertà dei moderni' [...].¹³

L'infinito che, in una delle sue possibili, moderne accezioni matematiche, può essere definito come *l'ente isomorfo ad ogni sua parte ed ad ogni suo multiplo*, diviene, quindi, per il Nolano, *filosofo dell'Infinito*, modello della Natura e dell'Essenza Divina, con una sua logica opposta ed incomprensibile alla *umana logica del finito*.

L'Infinito è, per Giordano Bruno, la *cifra* caratterizzante la sua filosofia; ma costituì anche *il suo principio e la sua fine*:¹⁴ il mezzo usato dal Nolano per parlare di Dio. Un concetto di *Divino* e di *Infinito*, però, di carattere prettamente neopagano, quale quello che l'apparato concettuale Neoplatonico rinascimentale, rivisitato da Nicolò Cusano e da Marsilio Ficino si prestava ad esprimere in modo eccellente.¹⁵

Dopo questo breve richiamo al concetto filosofico di Infinito nelle opere di Giordano Bruno, vediamo come l'ipotesi di una "infinità dei mondi" sia presente e guidi le moderne indagini e teorie scientifiche. L'"infinità di mondi" o, più correttamente,

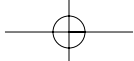
la "pluralità dei mondi abitati" è l'idea che possano esistere, al di fuori della Terra, innumerevoli altri pianeti ma anche interi Universi che ospitano forme di vita, eventualmente intelligenti. Invero, il dibattito filosofico su tali temi affonda le sue radici nei primi pensatori greci. Lo si può, infatti, ritrovare nei pensieri di Talete, Anassagora, Leucippo, Democrito, Epicuro e Lucrezio. Si deve, per altro, tener presente che la notevole influenza di Platone ed Aristotele e delle loro scuole, contrarie a tale concezione in nome di un'unità metafisica dell'Essere e della ipotizzata, necessaria, stabilità del Creato, ha parzialmente offuscato la rilevanza filosofica e la diffusione di tali idee. Questa concezione si è estesa anche nell'ambito del pensiero cristiano medioevale, quando, per altro, l'idea generale era che le stelle ed i pianeti visibili in cielo non fossero veri e propri corpi fisici, bensì meri punti luminosi incastonati nelle volte celesti.

Per meglio comprendere la portata delle intuizioni e delle anticipazioni cosmologiche di Giordano Bruno, alla luce delle attuali conoscenze scientifiche, è opportuno tracciare un breve *excursus* su come queste si siano sviluppate a partire dalla nascita delle scienze galileiane.

13 M. Ciliberto, *Giordano Bruno, Il Contributo italiano alla storia del Pensiero - Filosofia* (2012), Treccani.it Enciclopedia italiana. Si veda anche: [http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-bruno_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-bruno_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia)) (ultimo accesso: 08/06/2013).

14 Parafrasando un'espressione che Schleiermacher riferisce, in realtà, a Spinoza, filosofo che più di ogni altro ne raccolse l'eredità speculativa.

15 G. Reale, D. Antiseri, *Idem*, pp. 406-407.



In epoca moderna, il primo astronomo europeo a sposare l'idea che l'universo fosse infinitamente esteso fu l'inglese Thomas Digges,¹⁶ contemporaneo di William Shakespeare¹⁷ e del Nolano, che, probabilmente, venne anche a conoscenza delle sue idee.¹⁸

Tuttavia, è solo a partire dal XVII secolo, grazie anche alla diffusione delle osservazioni astronomiche con l'uso del telescopio, che l'idea della "pluralità dei mondi" uscì dal mero ambito filosofico, ove era stata relegata fino ad allora, per passare, specie nel mondo anglosassone, evangelico ed anglicano, nel campo, se non proprio ancora pienamente dell'investigazione scientifica, almeno in quello delle ipotesi "ragionevolmente plausibili". A partire dalle osservazioni di Galileo Galilei, i pianeti e le stelle cessarono di essere considerati meri punti fissati nelle sfere celesti e vennero considerati corpi fisici a tutti gli effetti simili alla Terra. Nel periodo illuministico, poi, filosofi come John Locke ed Immanuel Kant, astronomi come William

Herschel e scienziati come Benjamin Franklin sostennero l'idea della possibilità di numerosi altri mondi abitati.

In seguito, tra la fine del XIX ed i primi anni del XX secolo, il dibattito sulla *pluralità dei mondi* si sposta dal piano prettamente filosofico/teologico, nel quale, come abbiamo già visto, si era prevalentemente svolto fin dall'antichità, per collocarsi in un contesto più propriamente scientifico; in particolare, nel campo dell'astronomia e della esobiologia, con ipotesi fondate su ragionamenti statistici e dati ottenuti dall'osservazione del Cosmo a diverse lunghezze d'onda dello spettro elettromagnetico.

L'approccio scientifico all'ipotesi di esistenza di altri mondi abitati nell'Universo trova un notevole sviluppo, fondato anche sulle osservazioni astronomiche e sulle così dette prove cosmologiche, a partire dal *Great Debate*¹⁹ sulle reali dimensioni del Cosmo²⁰ che si svolse a partire dal 1920. Tale dibattito vide, inizialmente, contrapposte le posizioni di due astronomi: l'au-

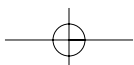
16 Thomas Digges, nel 1576, pubblicò il libro: *A perfit description of the caelestiall orbes* nel quale utilizzava il sistema copernicano per i moti del Sole e dei pianeti e proponeva un Universo di estensione infinita.

17 Le idee di Thomas Digges e la sua fitta corrispondenza con Tycho Brahe ebbero un notevole influsso su William Shakespeare, come testimoniano, anche, le numerose allusioni ai dibattiti astronomici dell'epoca presenti in quella che è, forse, la sua massima tragedia: l'Amleto.

18 J. D. Barrow, *L'infinito. Breve guida ai confini dello spazio e del tempo*, Collezione Oscar, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A, Milano 2005, pp. 116-118.

19 Il *Grande Dibattito*. Si veda, anche: <http://apod.nasa.gov/debate/debate20.html> (ultimo accesso: 08/06/2013).

20 A. Adamo, *La vita nell'Universo*, Provincia di Torino. TorinoScienza.it. Si veda: http://www.torinoscienza.it/dossier/la_vita_su_altri_mondi_nella_storia_del_pensiero_2575 (ultimo accesso: 09/09/2013).





straliano Harlow Sharpley e l'americano Heber D. Curtis. Il primo sosteneva che il nostro Universo fosse composto solo dalla nostra grande Galassia, circondata da poche nebulose, semplici nubi di gas, orbitanti nella sue immediate vicinanze; mentre Curtis, su posizioni opposte, era dell'avviso che nel cosmo fossero presenti molte altre galassie simili alla nostra; "Universi Isola", di kantiana memoria,²¹ identificabili appunto nelle nebulose, di origine prettamente extra-galattica e, conseguentemente, molto distanti dal centro della Via Lattea.²²

Le due diverse visioni astronomiche si confrontarono fino alla metà degli anni '20, quando l'astronomo Edwin Hubble, utilizzando il grande telescopio Hooker da 2,5 metri di diametro dell'osservatorio astronomico di Mont Wilson, in California, stabilì, in maniera incontrovertibile, che gran parte delle cosiddette nebulose a spirale,

prima fra tutte la Galassia di Andromeda, osservate precedentemente con telescopi meno potenti, non facevano parte della nostra Galassia, bensì erano esse stesse galassie, "Universi isola", appunto, esterne alla Via Lattea. Osservazioni, quelle di Hubble, che si completarono con le sue misurazioni della velocità di allontanamento reciproco di tutte le Galassie, il così detto *red-shift galattico*, che portarono l'astronomo statunitense a formulare, nel 1929, assieme a Milton Humason, la legge empirica della proporzionalità diretta della velocità di allontanamento delle galassie in funzione della loro distanza relativa. Legge oggi universalmente nota come "Legge di Hubble",²³ che costituisce la base del concetto di Universo in espansione²⁴ e che rappresenta, assieme con la determinazione dello spettro della "Radiazione Cosmica di Fondo" (la così detta *CMBR*, dall'inglese *Cosmic Microwave Background Radiation*),²⁵ la

21 S. Giacomo, V. Stefano (a cura di), I. Kant, *Storia generale della natura e teoria del cielo*, Bulzoni Editore, Roma 2009.

22 H. D. Curtis, H. Shapley, *The Shapley - Curtis Debate in 1920*. NASA. Si veda: http://apod.nasa.gov/debate/1920/cs_why.html (ultimo accesso: 09/09/2013).

23 E. Hubble, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Volume 15, March 15, 1929: Issue 3, pp. 168-173, communicated January 17, 1929. Si veda anche: <http://www.pnas.org/content/15/3/168.full.pdf+html> (ultimo accesso: 09/06/2013).

24 *Espansione dell'Universo* che, in realtà, potrebbe essere dedotta anche riflettendo sull'apparentemente *banale ed evidente*, così detto, *Paradosso di Olbers* (1826), il cui enunciato può essere espresso nella seguente affermazione: *Come è possibile che il cielo notturno sia buio nonostante l'infinità di stelle presenti nell'universo?*

25 Vale a dire la radiazione elettromagnetica che permea, in maniera costante, tutto l'Universo. A. A. Penzias, R.W. Wilson, *A Measurement of Excess Antenna Temperature at 4080 Mc/s*. *Astrophysical Journal* 142: 419-421, 1965. Si veda anche: <http://adsabs.harvard.edu/doi/10.1086/148307> (ultimo accesso: 08/06/2013).



principale evidenza osservativa a supporto della “Teoria del Big Bang”, formulata nel 1948 da George Gamow²⁶ e Fred Hoyle.²⁷

Dalla scoperta di Edwin Hubble della natura extra-galattica della Nebulosa di Andromeda, effettuata alla metà degli anni ‘20 del secolo scorso, il numero attualmente stimato di galassie è arrivato, per quanto attiene all’Universo osservabile, a più di 100 miliardi.²⁸

Dalla metà degli anni ‘20, le ricerche di pianeti extrasolari, detti anche “esopianeti”, che possano, eventualmente, ospitare forme di vita evolute ed anche intelligente, si sono susseguite in tutto il mondo con le più sofisticate tecniche osservative.²⁹ Al 16 aprile 2014, il data base della NASA sugli esopianeti abitabili conta

1.783 pianeti extrasolari confermati, di cui 21 potenzialmente abitabili, a cui si devono aggiungere altri 3.845 possibili candidati (dei quali 69 abitabili) emersi dalle osservazioni della missione americana “Kepler”. Missione che, proprio alla suddetta data, ha confermato l’esistenza di un pianeta roccioso, denominato, appunto, “Kepler 186f”, dalle dimensioni simili a quelle della Terra ed orbitante nella così detta “Fascia abitabile” dalla propria stella, a 500 anni-luce dalla Terra, nella Costellazione del Cigno.³⁰

A tali evidenze osservative si sono anche affiancati approfonditi studi teorici incentrati sulla stima del probabile numero di civiltà extraterrestri presenti nell’Universo e sulla valutazione delle migliori tecniche utilizzabili per entrare, eventual-

26 R. A. Alpher, R.A., H. Bethe, G. Gamow, (1948). *The Origin of Chemical Elements*. Physical Review 73: 803, 1984. Si veda anche: http://prola.aps.org/abstract/PR/v73/i7/p803_1 (ultimo accesso: 08/06/2013).

27 F. Hoyle, *A New Model for the Expanding Universe*. Monthly Notices of the Royal Astronomical Society 108: 372, 1948. Si veda anche: <http://adsabs.harvard.edu/abs/1948MNRAS.108..372H> (ultimo accesso: 08/06/2013).

28 Glen Mackie, *To see the Universe in a Grain of Taranaki Sand* Swinburne University, 1 febbraio 2002. Si veda anche: <http://astronomy.swin.edu.au/~gmackie/billions.html> (ultimo accesso: 9/06/2013). D. Gilman, *The Galaxies: Islands of Stars*. NASA WMAP. Si veda: <http://www.hq.nasa.gov/office/pao/History/EP-177/ch4-7.html> (ultimo accesso: 09/06/2013). La nostra Via Lattea, ad esempio, ha una dimensione di circa 78.500 a.l., mentre a galassia a noi più vicina, la “Galassia Nana Ellittica del Cane Maggiore”, appartenente al nostro “Gruppo Locale”, facente parte del “Superammasso della Vergine”, dista da noi circa 42.074 a.l.

29 Tra le quali ricordiamo: la valutazione delle velocità radiali, la stima delle frequenze di transito planetarie, l’analisi delle variazioni negli intervalli di emissione di una Pulsar (*pulsar timing*), il rilevamento diretto (*direct imaging*), l’effetto di microlente gravitazionale (*microlensing*).

30 Si vedano: <http://phl.upr.edu/projects/habitable-exoplanets-catalog> ed anche: J. Schneider, *Interactive Extra-solar Planets Catalog*, in «The Extrasolar Planets Encyclopedia», 13 8 2009, <http://exoplanet.eu/> (ultimi accessi: 19/04/2014).



mente, in contatto con esse: il così detto “Progetto SETI” (*Search for Extra-Terrestrial Intelligence* – Ricerca di Intelligenza Extra-terrestre), un programma pluriennale di ricerca internazionale dedicato alla ricerca della vita intelligente extraterrestre abbastanza evoluta da poter inviare segnali radio nel cosmo.³¹

Le basi teoriche per poter valutare la probabilità di esistenza, nell’Universo, di civiltà extraterrestri con un elevato grado tecnologico sono tutte basate, essenzialmente, sulla così detta “Equazione di Drake”, nota anche come “Formula di Green Bank”,³² elaborata nel 1961 dall’astronomo e astrofisico statunitense Frank Drake e considerata la base della così detta esobiologia teorica.

La “Formula di Green Bank”, successivamente modificata ed aggiornata da diversi autori, è stata oggetto di numerosi dibattiti ed approfondimenti da parte di differenti scuole scientifiche. In generale,

possiamo dire che tale formula *non* è mai stata criticata o messa in discussione dal punto di vista della sua validità statistica, quanto, essenzialmente, per i valori da attribuire ai diversi parametri che in essa compaiono.³³

In generale, potremmo affermare che il dibattito scientifico sulla “pluralità dei mondi” si riverbera, dal passato, in due scuole di pensiero. La prima delle quali costituita dai fautori di quella che potremmo chiamare “visione pluralista”, che abbracciano il così detto “Principio di mediocrità”,³⁴ moderna rivisitazione del Principio Relativistico Copernicano e delle visioni cosmologiche di Giordano Bruno. Tra i sostenitori di tale tesi troviamo anche l’astrofisico americano Carl Segan e lo stesso Frank Drake, per i quali non vi è nulla di speciale, su scala cosmologica, nella Terra e nell’Umanità tutta. “Principio di mediocrità” questo, che può essere generalizzato nel concetto di “non particola-

31 Si veda: <http://setiquest.org/?gclid=CMH0kOqH2bcCFUhZ3godGm0A0A> (ultimo accesso: 10/06/2013). G. Cocconi, P. Morrison, *Searching for Interstellar Communications*, *Nature*, 184 (4690): 844–846. 19 September 1959. Si veda anche: http://www.iaragroup.org/_OLD/seti/pdf_IARA/cocconi.pdf (ultimo accesso: 09/06/2013).

32 S. Webb, *Se l’universo brulica di alieni... dove sono tutti quanti?*, Sironi, Milano 2004, p. 38. Si veda anche: http://www.astrobio.net/index.php?option=com_retrospection&task=detail&id=610 (ultimo accesso: 09/06/2013). Chapter 3-Philosophy: “Solving the Drake Equation”. SETI League. December 2002. Si veda anche: <http://www.setileague.org/askdr/drake.htm> (ultimo accesso: 09/06/2013).

33 Ad esempio, la stima del numero di esopianeti in grado di ospitare la vita, come pure la valutazione statistica della durata media di una civiltà evoluta.

34 S. P. Goodwin, J. Gribbin, M. A. Hendry, *New Determination of the Hubble Parameter Using the Principle of Terrestrial Mediocrity*, arXiv:astro-ph/9704289. Si veda anche: <http://arxiv.org/abs/astro-ph/9704289v1> (ultimo accesso: 10/06/2013).



Il pensiero di Giordano Bruno alla luce delle conoscenze scientifiche moderne, M. Andretta

rità” di qualsiasi evento, inteso nel senso che qualunque fenomeno osservato, specie sulla Terra, può verificarsi o essersi verificato molte altre volte nell’Universo. Secondo tali visioni pluraliste, il numero di possibili civiltà extraterrestri evolute nell’Universo si aggira intorno ai 100 miliardi.

A questa visione “pluralista” si contrappone la visione, che potremmo definire “scettica”, di chi abbraccia la tesi della “Rarità della Terra”.³⁵ Ipotesi secondo la quale l’emergenza della vita pluricellulare sulla Terra, detta anche “Metazoa”, ha richiesto una combinazione estremamente improbabile di eventi e circostanze astrofisiche e geologiche, tutte particolari. Padri sostenitori di tale tesi sono il paleontologo Peter Ward e l’astronomo Donald Brownlee, i quali, rifacendosi anche al così detto “Paradosso di Fermi” del 1950,³⁶ riformularono i termini dell’equazione di Drake in una formula, dalla struttura molto simile a

quella di *Green Bank* ottenendo, però, una stima del numero di pianeti con una forma di vita simile a quella terrestre, in tutto l’Universo, compreso fra 0.1 e 10.

La principale obiezione che si può muovere all’atteggiamento scettico è riconducibile all’assunzione che l’ipotesi di “Rarità della Terra” si basi su una singola osservazione, ovvero la Terra e le forme di vita che qui si sono sviluppate. Inoltre, anche le moderne strumentazioni scientifiche e le recenti tecniche di ricerca, pur molto evolute, non riescono ancora a rilevare, facilmente, la maggior parte dei pianeti extrasolari di dimensioni e massa simili alla Terra. Con le nostre attuali tecnologie è tutt’ora molto difficile stabilire la composizione dell’atmosfera di un pianeta extrasolare roccioso e, quindi, la sua abitabilità. Anche se l’ipotesi di Ward e Brownlee tiene conto di molte condizioni che sembrano favorevoli alla comparsa e allo sviluppo di vita in condizioni tipiche del nostro pia-

35 P. Ward, D. Brownlee, *Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe*, Copernicus books, 2000. Si veda: http://intelligentdesignscience.files.wordpress.com/2011/02/1845_rear_earth.pdf (ultimo accesso: 10/06/2013).

36 Nel 1950, mentre lavorava nei laboratori di Los Alamos, Enrico Fermi (tra l’altro iniziato Massone, nel 1923, nella Loggia Lemmi di Roma, allora all’obbedienza di Piazza del Gesù, poi passata al G.O.I.) prese parte a una conversazione con alcuni colleghi, tra cui Edward Teller, durante un pranzo alla mensa del laboratorio. La conversazione verteva su un recente avvistamento di UFO riportato dalla stampa, su cui ironizzava una vignetta satirica. La conversazione si protrasse su vari argomenti correlati, finché improvvisamente, durante il pranzo, Fermi esclamò *Where is everybody?* (“Dove sono tutti quanti?”). Si veda anche: E. Jones, *Where is everybody? An account of Fermi’s question*, Los Alamos Technical report LA-10311-MS, Marzo, 1985. <http://www.fas.org/sgp/othergov/doe/lanl/la-10311-ms.pdf> (Ultimo accesso: 10/06/2013).



neta, la validità di tale ipotesi dovrebbe restare aperta, almeno fino a quando non siano stati trovati altri mondi simili alla Terra.

Inoltre, l'ipotesi della "Rarità della Terra" si basa sulla fondamentale asserzione che la vita complessa è rara perché può evolvere, basandosi sulla chimica del carbonio, solo sulla superficie di un pianeta di tipo terrestre o su un satellite naturale adatto. Alcuni biologi come Jack Cohen pensano, per contro, che questa affermazione sia troppo restrittiva. Anche se i pianeti di tipo terrestre potrebbero essere rari, purtuttavia nulla esclude, a priori, che in altri ambienti potrebbero comparire forme di vita complesse e non basate sulla biochimica terrestre.

Se il paradosso di Fermi costituisce un argomento che tende a ridimensionare le stime troppo ottimistiche del valore risultante dalla "Formula di Drake", bisogna, per contro, considerare anche il caso opposto: vale a dire l'esistenza di un limite inferiore al valore probabilistico di tale valore, posto dall'incontrovertibile evidenza dell'esistenza della nostra specie. Infatti, indipendentemente da qualunque forma di "Principio Antropico"³⁷ si intenda, eventualmente, abbracciare, non si può, evidentemente, prescindere dall'evidenza che, nella nostra galassia, esiste almeno una specie intelligente in grado di comunicare attraverso segnali elettromagnetici; appunto, la nostra!

Constatazione, questa, che comporta,

37 Il termine "Principio antropico" venne coniato da Brandon Carter (Australia, 1942-) nel 1973, durante il simposio "Confronto delle teorie cosmologiche con i dati delle osservazioni" in occasione delle celebrazioni svoltesi a Cracovia per il 500° anniversario della nascita di Niccolò Copernico, per sottolineare che tutte le osservazioni scientifiche sono soggette ai vincoli dovuti alla nostra esistenza di osservatori. Tale principio è poi sviluppato come una ipotesi che cerca di spiegare le attuali caratteristiche dell'universo. John D. Barrow e Frank J. Tipler nel loro libro, del 1986, dal titolo: *The Anthropic Cosmological Principle*, enunciano tre nuove versioni del principio antropico, divergendo dall'enunciato di Carter:

- Principio antropico debole: "I valori osservati di tutte le quantità fisiche e cosmologiche non sono equamente probabili ma assumono valori limitati dal prerequisito che esistono luoghi dove la vita basata sul carbonio può evolvere e dal prerequisito che l'universo sia abbastanza vecchio da aver già permesso ciò."

- Principio antropico forte: "L'universo deve avere quelle proprietà che permettono alla vita di svilupparsi al suo interno ad un certo punto della sua storia."

- Principio antropico ultimo: "Deve necessariamente svilupparsi una elaborazione intelligente dell'informazione nell'universo, e una volta apparsa, questa non si estinguerà mai."

In particolare, nel su citato lavoro, Barrow e Tipler sembrano derivare il "Principio antropico ultimo" da quello "forte", considerando che non ha senso, secondo loro, che un universo che ha la capacità di produrre la vita intelligente non duri a sufficienza per svilupparla. A questo proposito, si veda: J. D. Barrow, F. J. Tipler, *Il principio antropico*, Adelphi, Milano 2002).



necessariamente, come il risultato dall'Equazione di Drake debba essere maggiore o uguale a uno. Questo, a sua volta, implica che nell'Universo osservabile vi sia un'elevata probabilità che esistano circa 100 miliardi di mondi abitati da civiltà intelligenti evolute, come già riportato in precedenza. Inoltre, tutte le stime che vertono su ordini di grandezza della soluzione della *Formula di Green Bank* di molto inferiori all'unità dovrebbero essere, in questo quadro teorico generale, giudicate eccessivamente restrittive.

Se le moderne evidenze e congetture astronomiche ed esobiologiche hanno fornito, negli ultimi decenni, un riscontro scientifico alla plausibilità, se non proprio dell'infinitesimezza dei mondi propugnata dal filosofo nolano, quanto meno alla possibilità di altri, anche numerosi, pianeti abitati, le più recenti osservazioni e teorie cosmologiche hanno aperto nuovi, inaspettati orizzonti e possibili re-interpretazioni, in senso scientifico, del pensiero di Giordano Bruno.

In precedenza si è già accennato alla "Teoria del Big Bang";³⁸ un modello cosmologico incentrato sull'espansione dell'Universo che, a partire dalla seconda metà del secolo scorso, risulta predominante nella comunità scientifica, anche grazie alle numerose conferme sperimentali ed osservazioni astronomiche a supporto delle sue ipotesi.³⁹

L'aspetto fondamentale di tale teoria può essere così sintetizzato: è come se, riavvolgendo il filmato del nostro Universo in espansione da 13,7 miliardi ed estrapolando lo stato dell'Universo a ritroso nel tempo, le equazioni della Relatività Generale di Einstein⁴⁰ e del Modello Standard delle particelle⁴¹ portano a descrivere una condizione di densità e temperatura infinite, la fase detta appunto del Big Bang, che si è mantenuta per un tempo brevissimo.

Tuttavia, a questo punto, sorgono notevoli difficoltà concettuali: estrapolando lo stato del Cosmo fino ad un tempo infinitesimo, il così detto "Tempo di Planck" (pari a circa $5,4 \times 10^{-44}$ s) dalla comparsa dello

38 Può essere interessante ricordare, in questa sede che il termine *Big Bang* fu coniato da Sir Fred Hoyle (sostenitore di una teoria contrapposta, quello dello *Stato Stazionario*) durante una trasmissione radiofonica del 1949, con un senso vagamente dispregiativo, riferendosi ad essa come *questa idea del Grosso Botto*. Si veda, a questo riguardo: K. Crosswell, *The Alchemy of the Heavens*, Anchor Books, New York 1995.

39 Fra le quali, le più importanti sono, oltre alle già citate scoperte dell'*Espansione dell'Universo*, effettuata da Edwin Hubble nel 1929 ed dello spettro della *Radiazione Cosmica di Fondo* (CMBR), effettuata, nel 1964, da A. A. Penzias e R.W. Wilson, possiamo annoverare anche la determinazione dell'abbondanza relativa degli elementi nel Cosmo. A questo proposito si veda anche: S. Hawking, *Dal big bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano 1998.

40 J. A. Peacock, *Cosmological Physic*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 2002.

41 S. Braibant, M. Spurio, G. Giacomelli, *Particelle e interazioni fondamentali*, Springer Verlag, Berlino 2012.



stesso spazio-tempo, le equazioni che descrivono lo stato dell'Universo divergono; forniscono, cioè, risultati dai valori infiniti. Ci si trova di fronte, in altre parole, a quella che i fisici/matematici chiamano una "singolarità"; e quando le equazioni matematiche forniscono valori infiniti, la fisica ci dice che le teorie hanno raggiunto il loro limite di applicabilità.

Le equazioni della Relatività Generale e del Modello Standard, le formule matematiche delle più elaborate e verificate teorie fisiche concepite fino ad oggi, permettono di descrivere il nostro Universo fino all'"Epoca di Planck", ad un frazione infinitesima di tempo da quando è comparso e si è espanso l'Universo, ma NON sono in grado di descrivere in alcun modo, in maniera esatta ed incontrovertibile, che cosa abbia prodotto lo spazio-tempo, la sua struttura e tutta la materia ed energia in esso contenute.

Questa impossibilità di rappresentare i primissimi istanti dell'Universo, che si riflette nella comparsa delle singolarità matematiche nelle equazioni costitutive del

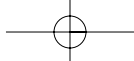
modello del Big Bang, gli indesiderati risultati infiniti delle variabili di stato, derivano, in ultima istanza, dalla strutturale ed intrinseca incompatibilità logico/formale delle due su citate teorie: la Relatività Generale e il Modello Standard.

Per poter risolvere le singolarità della Teoria del Big Bang, e non solo queste, occorrerebbe, quindi, una nuova, rivoluzionaria teoria fisica. Una "Teoria della Gravità Quantistica" che, purtroppo, allo stato attuale, non è ancora ben definita e formulata, ma solo vagamente abbozzata in alcune delle sue possibili, differenti, caratteristiche generali.

Alcune delle possibili teorie della Gravità Quantistica proposte, applicate al problema cosmologico della nascita e dello stato del nostro Universo negli istanti precedenti al "Tempo di Planck", forniscono previsioni ancora più stupefacenti, rivoluzionarie ed estreme rispetto alle idee di Infinito formulate da Giordano Bruno e da tutti i filosofi o scienziati precedenti.

Queste recentissime teorie cosmologiche,⁴² anche se ancora in attesa di verifiche

42 M. L. Lapidge, *Stoic Cosmology*, in J. M. Rist, *The Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 1978 pp.161-186. P. J. Steinhardt, N. Turok, *Cosmic evolution in a cyclic universe*, Physical Review D, 65 (12): 126003, 24 maggio 2002. Si veda: <http://arxiv.org/abs/hep-th/0111098> (ultimo accesso: 13/06/2013). L. Smolin, *Cosmological natural selection as the explanation for the complexity of the universe*, Physica A 2004, 340, pp. 705-713. A. Gardner, J. P. Conlon, *Cosmological Natural Selection and the Purpose on the Universe*, Wiley Online Library, Vol. 18, n. 5, marzo 2013. Si veda: http://www.zoo.ox.ac.uk/group/gardner/publications/GardnerConlon_2013.pdf (ultimo accesso: 13/06/2013), ove si ipotizza come la struttura completa del nostro Universo ed i valori delle costanti fondamentali della fisica, così precisamente tarate per permettere lo sviluppo della vita in-



sperimentali⁴³ e di approfondimenti teorici, che potranno forse venire solo dai futuri sviluppi della Teoria della Gravità Quantistica, comportano tutte, pur nei loro differenti approcci matematici e dettagli teorici, alcuni elementi comuni.

Da una concezione di unicità di un Mondo finito, propugnata da Platone ed Aristotele in nome della necessità di stabilità del Creato e dell'unità metafisica dell'Essere e di tutte le sue manifestazioni, si è passati, anche grazie a Giordano Bruno, ad una visione di infiniti Universi, che si creano, *ab eterno*, in un iper-spazio multi-dimensionale, in una meta-struttura che potremmo definire caratterizzata da una

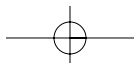
superiore potenza dell'Infinito.⁴⁴

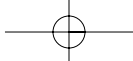
Inoltre, proprio questa infinità di Universi, eternamente creati e dalle altrettanto infinite leggi fisiche che li governano, portano anche ad un'altra conseguenza di notevole impatto scientifico e, più in generale, filosofico-epistemologico. Infatti, come l'infinità bruniana dell'Universo e dei mondi possibili, con la conseguenza perdita di significato di un centro privilegiato del Cosmo, ha comportato il rovesciamento di tutte le precedenti tesi aristoteliche e, più in generale, delle visioni geocentriche ed antropocentriche dell'Universo, così l'ipotesi di infiniti "Multiversi" in eterna creazione, governati ognuno da alcune

telligente su almeno un pianeta del Cosmo, siano il risultato di una sorta di processo di *Selezione Naturale fra Universi*, analoga alla selezione naturale degli organismi viventi sulla Terra descritta dalla biologia evolutiva. Tale teoria descrive "Universi Figli" generati da "Universi Padri" attraverso la formazione di "buchi neri", che costituiscono i "semi" per la creazione e l'espansione di nuovi Mondi, via via più efficienti nel produrre, al loro volta, un sempre maggiore numero di "buchi neri". A. Linde, *Eternal Chaotic Inflation*. *Modern Physics Letters A* A: 81, 1986. A. Linde, *Eternally Existing Self-Reproducing Chaotic Inflationary Universe*. *Physics Letters B* B175: pp. 395–400, 1986 e A. Linde, *Chaotic inflation in supergravity and cosmic string production*, <http://arxiv.org/pdf/1303.4435.pdf> (ultimo accesso: 13/06/2013). A. Vilenkin, *Many Worlds in One: The Search for Other Universes*, Hill and Wang, New York 2006. In questa teoria, detta dell'*Inflazione Caotica*, avvengono infiniti "Big Bang" ed i processi "inflattivi" che espandono in maniera esponenziale le dimensioni dello spazio-tempo nei primissimi istanti cosmologici, avvengono *casualmente* all'interno di una *schiuma quanto-gravitazionale iper-dimensionale*. Tale processo produce infiniti Universi, detti *Multiversi*, ciascuno con le proprie leggi fisiche, diverse le une dalle altre; *Multiversi* che nascono in maniera caotica ed eterna, ciascuno a partire dal proprio "Big Bang", in un'iper-struttura spazio-temporale ove si espandono come bolle.

43 Vorremmo ricordare, a questo proposito, che nel luglio del 2007, Tom Gehrels, dell'Università dell'Arizona, ha pubblicato un articolo in cui vengono suggeriti degli effetti misurabili dell'esistenza del *Multiverso*. Si veda, a questo proposito: T. Gehrels, *The Multiverse and the Origin of our Universe*, <http://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/0707/0707.1030.pdf> (ultimo accesso 13/06/2012).

44 In termini matematici, da un *àleph maggiore di zero*.





delle compossibili leggi fisiche, come contemplato dalle moderne teorie cosmologiche, porta alla seguente riflessione: le leggi ultime della Natura, se mai potranno essere completamente definite, o solo anche approssimate, forse non possono, o, sarebbe meglio dire, non devono, e non è necessario neanche che lo facciano, dare ragione dei valori precisi delle costanti fisiche fondamentali a noi note. Semplicemente, tali valori sono alcuni degli infiniti, possibili valori che tali costanti fondamentali possono assumere.⁴⁵

Non vi è alcun “Principio Antropologico”,⁴⁶ alcun “Progetto Finalistico”, alcuna “Progettualità” altra dalle leggi generali della fisica del Multiverso nella presenza di vita intelligente nel Cosmo. Vi è solo

l’ineluttabile “Legge del Caso”, applicata ad un’infinità di mondi possibili.⁴⁷

Eredi di una riflessione panteistica ed immanentista che fu già di Giordano Bruno e di Baruch Spinoza, noi, forse, siamo, qui, a riflettere su noi stessi, sull’Universo, sul significato di Infinito, semplicemente perché, in questa porzione di Cosmo, in uno degli infiniti, compossibili Mondi che in maniera caotica ed eterna nascono nell’iperspazio del “Multiverso”, si sono create le condizioni possibili per lo sviluppo di una vita intelligente, al di là dei significati ultimi dei termini: “vita” ed “intelligente”, basata su una delle infinite chimiche possibili.

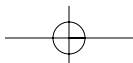
Un paradosso? Chi lo può dire? Forse, il PARADOSSO ULTIMO DELL’INFINITO!

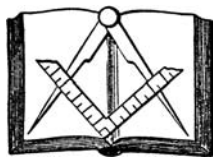


45 Vorremmo far presente anche un ulteriore paradosso conseguente a tali teorie su infiniti Universi: tali concezioni portano, di fatto, a considerare la struttura spazio-temporale di metalivello, i *Multiversi*, origine degli infiniti diversi Universi perennemente creati, in uno stato dinamico stazionario su scala infinita, negando, di fatto, ogni cambiamento delle sue proprietà medie. Si veda, a questo proposito: A. Vilenkin, *Physics Letters*, B117, 1982, p. 25.

46 Si veda: J. D. Barrow, F. J. Tipler, *Ibidem*.

47 Per non parlare, in questa sede, delle implicazioni della così detta *Etica dell’Infinito*, emblematicamente sintetizzabile nella riflessione su: *quale “status” conferire al Bene ed al Male in un Universo infinito in cui si realizzano effettivamente, in qualche punto dello spazio-tempo, tutti gli esiti conseguenti ad ogni possibile libera scelta*. Si veda, a questo proposito: J. D. Barrow, *L’infinito. Breve guida ai confini dello spazio e del tempo*, Collezione Oscar, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A, Milano 2005, p.171.





Segnalazioni editoriali

FRANCESCO PAOLO BARBANENTE

La squadra e il compasso nel Golfo dei Poeti e dintorni. La Massoneria alla Spezia e nella Lunigiana storica da Pontremoli a Deiva Marina dalla fine del '700 al fascismo.

BastogiLibri, Roma, 2014, pp. 270, € 25,00

Questo libro cerca di raccontare una lunga storia, attraverso tre secoli, dalla fine del '700 al fascismo. Dai primi Giacobini e dalla, finora ignota, Loggia francese nel Golfo dei Poeti, vi condurrà alla Loggia rivoluzionaria dell'Ameglia della metà '800 e forse molto più antica, alle logge bakuniniane di Fivizzano e di Fosdinovo, alla Massoneria di Sarzana, di Aulla e di Pontremoli, alle Logge della Spezia e dei suoi dintorni (Biassa, Campiglia, Deiva Marina, Lerici, Levante, Marinasco, Marola, Monterosso, Pegazzano, San Terenzo, San Venerio), a cavallo tra '800 e '900, di Francesco Zannoni e dei suoi figli, di Ubaldo Mazzini, di Prospero de Nobili, di Ernesto Filippini, dei fratelli Carletti e di molti altri, l'appartenenza dei quali al Grande Oriente d'Italia è qui documentata per la prima volta.

Ma vi condurrà anche alle Società di Mutuo Soccorso, operaie e artigiane, alla Massoneria dei paesi, dei borghi e delle centinaia di uomini onesti e semplici, militari, medici, operai, avvocati, scalpellini, marittimi, che hanno vissuto non solo nella Lunigiana storica (che va, con la cornice delle Alpi Apuane e dell'Appennino, dal Fosso del Motrone del Cinquale fino a Deiva Marina), ma anche altrove, come a Boston, nel Massachusetts, dove scoprirete che emigrati lunigianesi avevano fondato una Loggia col nome della propria amata terra.





PAOLO NOTARBARTOLO DI SCIARA, GAETANO N. CAFIERO

Quel mare che bagnava Firenze. Vita movimentata di un aristocratico siciliano-fiorentino: partigiano, libero muratore, documentarista e accademico.

Edizioni Polistampa, Firenze, 2014, pp. 194, € 20,00

Fondato nel 1966 grazie a un'intuizione di Paolo Notarbartolo di Sciara, il G.R.S.T.S. (Gruppo Ricerche Scientifiche e Tecniche Subacquee) di Firenze ha avuto un ruolo pionieristico nel far conoscere le potenzialità dell'attività subacquea al grande pubblico e nel mostrarne i possibili sodalizi con la scienza e la ricerca. Raccontare la vita del suo fondatore significa innanzitutto risalire all'origine di questa impresa, che ha coinvolto dodici personalità illustri (i "dodici apostoli" del Gruppo, tra cui lo stesso Notarbartolo, Alessandro Olschki e Benedetto Lanza) ma che soprattutto ha saputo cooperare con mondi variegati: scienza, istituzioni, televisione, cinedocumentari, fotografia. Senza dimenticare naturalmente i luoghi esplorati dalle spedizioni intercontinentali, qui descritti in presa diretta attraverso vividi "diari di bordo": il Mar Rosso, Cuba, il Kenya, la Tanzania, l'isola di Ustica, l'isola di Pianosa, le Galápagos, il Polo Sud, la Giordania, l'isola di Zabargad, l'arcipelago di Farasan, le isole Pelagie, l'Australia ... Un'ampia bibliografia scientifica e una nutrita appendice completano il quadro di questo appassionante racconto, in cui l'entusiasmo della scoperta si unisce al rigore e alla missione della ricerca.

zitutto risalire all'origine di questa impresa, che ha coinvolto dodici personalità illustri (i "dodici apostoli" del Gruppo, tra cui lo stesso Notarbartolo, Alessandro Olschki e Benedetto Lanza) ma che soprattutto ha saputo cooperare con mondi variegati: scienza, istituzioni, televisione, cinedocumentari, fotografia. Senza dimenticare naturalmente i luoghi esplorati dalle spedizioni intercontinentali, qui descritti in presa diretta attraverso vividi "diari di bordo": il Mar Rosso, Cuba, il Kenya, la Tanzania, l'isola di Ustica, l'isola di Pianosa, le Galápagos, il Polo Sud, la Giordania, l'isola di Zabargad, l'arcipelago di Farasan, le isole Pelagie, l'Australia ... Un'ampia bibliografia scientifica e una nutrita appendice completano il quadro di questo appassionante racconto, in cui l'entusiasmo della scoperta si unisce al rigore e alla missione della ricerca.



GUIDO ARALDO

I Tarocchi come Via Iniziatica anche nella Divina Commedia

Bastogi Editrice, Foggia, 2014, pp. 160, € 20

I Tarocchi come mai sono stati studiati, analizzati, interpretati.

Un viaggio iniziatico – massonico in compagnia del "Matto": dalla bestialità del recinto di Circe pieno di maialini a "fatti non foste per viver come bruti ma per seguir virtute e canoscenza"!



Dante! Si proprio Dante! Il percorso della Divina Commedia tracciato dagli Arcani Maggiori dei Tarocchi.

I "Babylonios numeros" di Leuconoe, amante del poeta latino Orazio, sono i Tarocchi? I Fedeli d'Amore, Dante, i Tarocchi, la Divina Commedia: nodi sciolti da riannodare. Non esiste libro più antico dei 22 Arcani Maggiori dei Tarocchi: un libro di sole immagini che tutti, in ogni parte del mondo, in tutte le epoche, possono leggere e interpretare.

Un libro sumero? Il libro della torre di Babele, che superò l'incomprensione delle lingue o il libro del dio egizio Toth?

Un libro intriso di religiosità arcana, la più antica, senza Dei.

Il libro dimenticato dei Fedeli d'Amore e dei francs-maçons costruttori di cattedrali?

ANTONIO BANDINI BUTI

Mazzini. Il pensiero e l'insegnamento.

Premessa di Mario Di Napoli

Introduzione di Claudia Foschini

Edizioni del Girasole, Ravenna, 2013, pp. 255 € 18,00

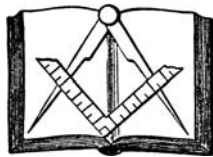
Il nome di Antonio Bandini Buti, il celebre giornalista romagnolo originario di Castiglione di Ravenna sin da giovane impegnato nella stampa repubblicana, figura tra gli intrepidi antifascisti che, nell'estate del 1943, diedero vita a Milano all'Associazione Mazziniana Italiana per ritrovare le radici risorgimentali della nuova Italia da opporre alle macerie della dittatura e della guerra.

Di lì a pochi anni, conseguita la liberazione anche ad opera della coraggiosa militanza partigiana, Bandini Buti partecipa alla battaglia per la Repubblica con l'agile ma denso opuscolo che oggi viene ristampato raccogliendo in forma divulgativa i capisaldi del pensiero mazziniano. [...]

È particolarmente significativo che il volumetto, edito a Milano ma dedicato alla sua gente di Romagna come a testimoniare l'antico legame con l'ambiente in cui l'Autore ha maturato la sua fede mazziniana, faccia parte di una collezione dedicata al lavoratori ed agli studenti, le forze nuove che si affacciano nel dopoguerra alla vita nazionale e che, come afferma lo stesso Bandini Buti, occupavano un "posto d'onore nel cuore del Maestro". [...]

dalla *Premessa* di Mario Di Napoli





Recensioni

GOTTHOLD E. LESSING
JOHANN G. HERDER
**DIALOGHI
PER MASSONI**

A cura di Moreno Neri Saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio Testo tedesco a fronte



BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

GOTTHOLD E. LESSING, JOHANN G. HERDER

Dialoghi per Massoni

Traduzione, note e apparati di Moreno Neri

Saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio

Testo tedesco a fronte

Bompiani, *Il pensiero occidentale*, Milano, 2014, pp. 542, € 30,00

di Carmelo Muscato

Alcuni anni fa, un fine storico della filosofia come Kurt Flasch, osservava:

C'è qualcosa che non torna: per gli studiosi del medioevo Lessing non ha alcuna importanza, e per chi studia Lessing non ha importanza il medioevo, mentre per Lessing stesso il medioevo fu oggetto di un interesse essenziale, intenso e riferito al presente¹.

Tale curiosa osservazione, che si riferisce alla vicenda del *Berengario* di Lessing, rende bene la singolarità di questo filosofo e drammaturgo tedesco del Settecento,

1 Flasch, K., "Lessing e la storia della filosofia medievale", *Giornale critico della filosofia italiana*, 61 (1982), pp. 253-277: p. 254.



che non si lascia ingabbiare nei consueti schemi storico-filosofici. Infatti, continuava Flasch, l'interesse per il medioevo da parte di Lessing, che lo portò alla scoperta del manoscritto del *De sacra coena* di Berengario, "disturba chi ha già imboccato certi binari concettuali", che pongono medioevo e illuminismo in un'alternativa coatta².

Se la figura di Lessing costituisce un opportuno elemento di disturbo per il pensiero preconstituito, particolarmente rappresentativa di questo suo carattere è certamente l'opera intitolata *Dialoghi per Massoni*, da poco edita dalla Bompiani insieme a tre dialoghi di Herder sullo stesso tema, a cura di Moreno Neri e con un saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio. Si tratta infatti di un libro che costituisce un prezioso strumento per chi voglia orientarsi nel complesso e spesso – direi quasi inevitabilmente – frainteso mondo della Libera Muratoria. Ma è altresì un libro che invita a ripensare il rapporto fra la riflessione filosofico-razionale e quella esoterica-iniziatica e che dunque costituisce un tassello importante anche per lo studio e la comprensione di due figure rilevanti della storia della filosofia, quali sono Lessing e Herder.

Da questo punto di vista è meritoria la scelta dell'editore, che pubblicando il libro nella sua collana filosofica più prestigiosa, "Il pensiero occidentale", restituisce la giusta attenzione a questi testi, che generalmente nei manuali di filosofia non vengono nemmeno menzionati. Da parte sua Moreno Neri già da diversi anni ci ha abituati alla rimozione della polvere depositata su autori e opere, che in realtà si rivelano importanti per la storia della filosofia. È il caso delle sue traduzioni, commenti e introduzioni dedicati a Giorgio Gemisto Pletone, grazie alle quali Neri ha permesso di sanare almeno in parte la contraddizione, per cui è a tutti nota la vasta influenza di Pletone su uomini e opere del Rinascimento mentre a lungo la sua stessa opera è rimasta quasi del tutto ignota, soprattutto in Italia.

Tornando ai dialoghi di Lessing e Herder, occorre innanzitutto notare che l'idea di pubblicare insieme questi scritti è giustificata non solo dall'affinità del tema e dallo stretto rapporto fra i due autori, ma anche perché Herder nel *Dialogo su una società invisibile-visibile* riprende esplicitamente i dialoghi lessinghiani, sostituendone il nome dei protagonisti, Ernst e Falk, con i semplici pronomi "Io" e "Lui".

Per un proficuo approccio all'opera, è istruttiva poi la breve prefazione di "un terzo", dietro la cui misteriosa figura verosimilmente si cela lo stesso Lessing, in cui viene dichiarato che i dialoghi fra Ernst e Falk contengono "la vera ontologia della Libera Muratoria". Infatti ciò a cui guarda Lessing è non tanto la forma esteriore e



accidentale dell'istituzione massonica quanto l'essenza inesprimibile del segreto massonico. Questo intento viene chiarito sin dalle prime battute, quando Ernst si risolve a chiedere a Falk quello che da tanto tempo avrebbe voluto chiedergli, cioè se è un massone. La risposta di Falk, "ritengo di essere tale", delude Ernst che avrebbe desiderato una risposta più netta e meno equivoca. In questo modo però Ernst, senza volerlo, rivela due volte il suo punto di vista profano: la prima volta quando pone la domanda nel modo in cui l'ha posta, poiché i massoni si riconoscono attraverso una specifica e ritualistica domanda e una altrettanto ritualistica risposta. Ma soprattutto Ernst rivela la sua condizione di profano una seconda volta perché ritiene semplicisticamente che essere massoni dipenda dall'essere stati sottoposti o meno a una regolare ma esteriore procedura di iniziazione. La faccenda è invece più complessa: "ritengo di essere un Massone – spiega Falk – non tanto perché sono stato iniziato da Massoni più anziani in una Loggia legittima, ma perché vedo e riconosco che cos'è la Massoneria". In tal modo Lessing, fondando l'essere massoni in un intimo riconoscimento, dichiara insufficiente l'iniziazione puramente esteriore: vi sono numerosi Massoni che non sono realmente tali perché ignorano gli insegnamenti e le autentiche finalità della Massoneria. E se Lessing si riferisce alla società del suo tempo, ciò – commenta in nota Neri – descrive bene anche la situazione del nostro tempo. D'altra parte l'appartenenza formale all'Istituzione se non è una condizione sufficiente non è nemmeno una condizione necessaria all'essere massoni. "E allora potresti sapere ciò che sai senza essere iniziato?", chiede meravigliato Ernst. "Perché no?", risponde tranquillo Falk: la Massoneria non è niente di arbitrario o di superfluo ma qualcosa di necessario che si basa sulla natura umana e di conseguenza essa deve poter essere scoperta anche attraverso una riflessione individuale. Ancora una volta cruciale risulta essere la riflessione individuale, l'intimo riconoscimento, ossia una capacità di comprensione che più che ricevuta dall'esterno è insita nella natura stessa dell'animo umano.

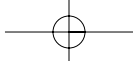
E tuttavia se l'istituzione storica non è una condizione sufficiente né necessaria dal punto di vista della realizzazione dell'individuo, essa è una necessità per la società civile o comunità statale. Ernst e Falk concordano sul fatto che lo Stato sia qualcosa di molto buono, precisando che esso debba essere considerato non come fine ma come mezzo per la felicità degli uomini. Lo Stato è un bene perché rende possibile la convivenza fra gli uomini, ma come il fuoco che è un grande bene comporta l'inconveniente del fumo, così lo Stato – non questa o quella forma di Stato ma lo Stato in generale – porta con sé il germe della divisione e della contrapposizione, per cui all'esterno e all'interno di uno Stato non si avranno *semplici* uomini di fronte a *semplici* uomini, ma *certi* uomini di fronte a *certi* uomini, distinti per nazionalità, religione, classe sociale. Ma se il fuoco comporta l'inconveniente del fumo, non per questo si de-



sidera di rinunciare al fuoco, semmai di costruire la cappa del camino. È questa la funzione che Lessing assegna alla Massoneria rispetto alla società civile: una comunità di spiriti eletti, capaci per la loro elevatezza spirituale di andare oltre ogni divisione umana sì da costituire un rimedio agli inevitabili mali che la vita civile comporta. Dunque un testamento politico che parte dall'analisi di situazioni storiche ma che lascia trasparire una forte spinta interiore verso una società retta da principi spirituali o come la chiama Herder una società invisibile-visibile.

Quella di Lessing e Herder non è però un'adesione acritica e dogmatica alla Massoneria: non mancano frecciate più o meno pungenti alla superficialità e al formalismo di larga parte della Massoneria del tempo, che sembra essere attratta dal gusto infantile del mistero più che dalla reale volontà di penetrare il segreto iniziatico. E tutto ciò – ora come allora – non può che generare delusione nel neofita che chiede di essere ammesso con l'aspettativa di una terra promessa e che invece trova un arido deserto. È il caso di Ernst che, profano durante i primi dialoghi, all'inizio del quarto informando l'amico di essersi sottoposto all'iniziazione, esprime tutta la sua irritazione nei confronti dell'amico. Questi infatti nei tre precedenti dialoghi gli aveva fatto intravedere il fuoco che lo ha portato a chiedere l'iniziazione, mentre ora che è stato iniziato non vede che fumo.

Si dice che Falk, il protagonista dei dialoghi lessinghiani, rappresenti lo stesso Lessing. Ciò può essere vero ma con qualche riserva. Si tratta infatti di dialoghi autentici secondo la migliore tradizione platonica, in cui il pensiero dell'autore non coincide immediatamente con uno dei personaggi, come accade per esempio nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* di Galilei, dove è chiaro e inequivocabile che uno dei personaggi, ossia Salviati, è portavoce del pensiero dell'autore. Nei dialoghi di Lessing appare abbastanza chiaro che Ernst, con le sue perplessità, le sue obiezioni e le sue difficoltà a comprendere il punto di vista iniziatico esprima il pensiero dell'autore non meno di Falk. E la delusione del neofita Ernst ne è certamente un esempio chiaro, benché non l'unico. D'altra parte se la scelta del genere del dialogo da parte di Galilei aveva una ragione estrinseca e accidentale, in quanto, come è noto, costituì un espediente per tentare di sfuggire all'inquisizione, nel caso di Lessing e Herder la scelta ha una ragione intrinseca e più sostanziale. Come nota opportunamente Neri, "gli stessi rituali massonici sono in forma dialogica, come pure i tradizionali catechismi massonici sono in forma di domanda e risposta tra Maestro e Apprendista: il soggetto stesso, dunque, richiedeva questa forma" (p. 280). Penso pertanto che nella natura dialogica risieda una chiave di lettura privilegiata di quest'opera, in cui la forma letteraria risponde innanzitutto alla materia, ossia all'insegnamento massonico; in secondo luogo al carattere stesso dell'autore, che come è noto fu un grande drammaturgo, dunque con un'attitudine, per così dire, a dare un'espressione teatrale



e dunque dialogica del proprio pensiero; infine testimonia del rapporto fra Lessing e Herder, se quest'ultimo, come si è detto, riprendendo i dialoghi del maestro si è in qualche modo attribuito, sostituendo il nome di Ernst con il pronome "Io", il ruolo di interlocutore di Falk, ossia idealmente di Lessing stesso. Attraverso queste considerazioni dal libro emerge un'idea di una Massoneria in dialogo, un'immagine opposta a quella di un'istituzione chiusa o dogmatica di cui capita di sentire parlare, non si sa se più spesso in malafede o per semplice ignoranza.

Se i testi di Lessing e Herder costituiscono un'opera importante, questa della Bompiani costituisce un'edizione con dei pregi aggiuntivi. Innanzitutto per la presenza del testo originale a fronte. In secondo luogo per l'ampio saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio, che è uno dei massimi esperti sull'argomento. Nella prima parte del suo saggio Bonvecchio traccia uno spaccato della Germania del Settecento, che consente di collocare l'opera nel suo contesto storico, e spiega importanti questioni, come quella del passaggio dalla Massoneria operativa alla Massoneria speculativa, mentre nella seconda parte propone una puntuale e acuta lettura di ciascun dialogo. Infine grazie alla cura di Moreno Neri, quest'edizione dei *Dialoghi* presenta una traduzione al tempo stesso aderente e accessibile, e un apparato davvero insuperabile di note al testo. In quest'ultime in particolare Neri dà prova di grande perizia nel chiarire le questioni strettamente filologiche, proponendo opportuni rimandi alle altre opere degli autori, spiegando infine il significato di molte espressioni alla luce della sua conoscenza massonica.

