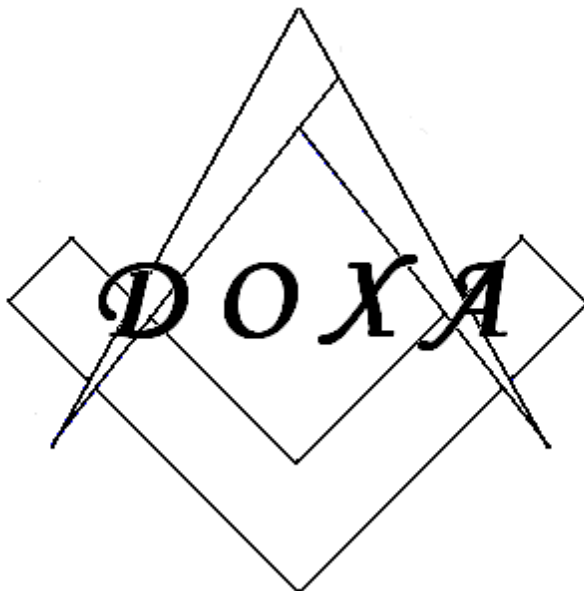


GRANDE ORIENTE ITALIANO

Obbedienza di Piazza del Gesù



Rivista di studi massonici
e di scienze umanistiche

Anno II°

La dignità di essere sempre se stessi <i>Nicola Tucci</i>	pag. 2
Cenni sulla storia della Massoneria e del Grande Oriente Italiano – Obbedienza di Piazza del Gesù <i>Amedeo Mercurio</i>	pag.5
Iniziazione massonica – Significato simbolico ed esoterico <i>Pietro Maria Muscolo</i>	pag. 20
Una passeggiata nel bosco <i>Arturo Napoletano</i>	pag. 41
La statua di Gioacchino Murat sulla facciata del Palazzo Reale di Napoli <i>Salvatore Capasso</i>	pag. 56
Il simbolismo della Menorah dalla narrazione biblica al Tempio massonico <i>Antonio Mucciardi</i>	pag. 68

LA DIGNITA' DI ESSERE SEMPRE SE STESSI

Voglio tentare di evidenziare alcune discrasie che negli ultimi anni la Massoneria sta purtroppo effettuando in seno ai propri Organismi e soprattutto “le autonomie” che si verificano da parte di alcuni “Massoni” che vivono al di fuori degli schemi delle Regole che ogni Obbedienza impone. La Tradizione Storica che da sempre ha differenziato le Famiglie di Palazzo Giustiniani e di Piazza del Gesù, oggi si trova a fare i conti con gli interessi e le ipocrisie di singoli che pur di arrivare a soddisfare i propri appetiti dimenticano e confondono Regole Landmark e posizioni circa la presenza o meno della donna all’interno dell’Istituzione medesima dico questo perché noti Massoni esprimono nei fatti e spesso anche a parole compiacimenti e solidarietà a Famiglie tradizionalmente miste definendole tali come si è potuto leggere in alcuni giornali locali e considerandole tra le Famiglie Massoniche più rilevanti. Tutto ciò è gravissimo sotto il profilo etico, deontologico massonico perché se è vero come è vero che la donna nel terzo millennio non può rimanere tagliata fuori da questo percorso spirituale è altrettanto vero che chi si è sempre definito “solare” nella Tradizione non può considerare assolutamente la presenza con gli uomini nella Loggia con le donne. E’ altrettanto vero che massoneria come il Grande Oriente Italiano Obbedienza Piazza Del Gesù di cui sono l’attuale Gran Maestro dal 15 gennaio 2005, pur mantenendo fede alla Tradizione maschile, solare, scozzese, non può disconoscere l’Iniziazione femminile avendo avuto nel proprio Statuto la presenza dell’Ordine delle Sorelle Del Nilo autonomo Corpo Femminile con Logge Femminili regolarmente presenti sul territorio nazionale, ora diventate con l’abolizione dell’articolo 11 della Nostra Costituzione GRAN LOGGIA ITALIANA SCOZZESE FEMMINILE. La dignità di essere sempre se stessi lascia spazio a queste autonomie ed alla

considerazione che ognuno ha il diritto di effettuare un percorso esoterico spirituale sempre nei limiti concessi dalle Regole del proprio Corpo Massonico di appartenenza. Sarebbe molto più semplice quindi, oltre che moralmente più giusto che i Massoni appartenenti a Massonerie Tradizionalmente maschili avessero il coraggio sotto il cielo di tutti di considerare anche la possibilità di organismi femminili paralleli anziché nascondersi dietro il velo dell'ipocrisia che non giova a nessuno e che agli occhi dei profani ci fa apparire sempre più lacerati e divisi. La massoneria sta vivendo oggi un momento delicato pieno di contraddizioni e se non siamo tutti uniti in un logico fraterno amorevole filo che ci conduce verso la verità giorno dopo giorni si assisterà allo sfacelo più completo che determinerà purtroppo lo sfacelo del mondo esterno perché mancheranno i punti cardini dei riferimenti etici e morali che la Massoneria di sempre ha posseduto e prodotto. Mettiamo da parte gli orpelli e vestiamoci dell'umile saio di colui che si avvicina ai bisogni del mondo senza chiedere e pretendere per Noi. Diventiamo finalmente l'esempio che avremmo voluto avere dalle Associazioni religiose che oggi più che mai sono messe in discussione e lacerate da scandali che sono sotto gli occhi di tutti. La Massoneria è stata sempre attaccata ed ha pagato prezzi altissimi quando uomini poco massoni hanno sbagliato ed hanno prodotto un'immagine distorta della Istituzione nobile ed antica, così non è stato per altre Associazioni per la Chiesa per Organismi storicamente e tradizionalmente morali oggi però qualcosa in tal senso sta portando una rivalutazione più giusta di uomini e di Associazioni. Chi sbaglia deve pagare il giusto prezzo per le sue nefandezze ma non è giusto che paghi il sistema che comunque è fatto sempre anche di uomini giusti, onesti e probi. Lasciamo anche da Massoni i vili metalli perché è inconcepibile che i Gran Maestri vengano a percepire stipendi altissimi come accade in alcune Obbedienze perché il lavoro del Massone non può avere un prezzo. La corsa affannosa ai Maglietti si spiega solo così, l'odio - il rancore hanno corpo solo

se la posta in gioco diventa alta. Oltre che di politica e di religione come i Nostri Rituali recitano non bisognerebbe parlare e soprattutto non bisognerebbe agire nelle Logge per interesse. Se si togliesse questo appetibile stuzzichino forse ci si comporterebbe come tra Fratelli con più lealtà e con più dignità. Il giusto valore su tutto dovrebbe essere la meritocrazia per cui si va avanti solo se si è lavorato, si è prodotto e si sono dimostrati i meriti morali ed intellettivi per ricoprire determinati Incarichi Istituzionali. Solo così si potranno vedere al posto giusto gli uomini giusti e non assistere a vergognosi spettacoli di degrado intellettuale e morale nelle varie Logge delle varie Obbedienze. Vestirci tutti di più coraggio per allontanare le mele marce che possano ritrovarsi nei cestini di frutta fresca e non temere se si tratta anche di persone importanti, perché la Massoneria non conosce queste distinzioni ma le fa sulla base di una morale laica ma vera non ipocrita ma essenziale e comunque quando tutto ciò avverrà se avverrà potremo finalmente sentirci fieri di questa appartenenza.

IL GRAN MAESTRO GRANDE ORIENTE ITALIANO
OBEDIENZA PIAZZA DEL GESU'
NICOLA TUCCI 3 .:

CENNI SULLA STORIA DELLA MASSONERIA E DEL GRANDE ORIENTE ITALIANO – OBEDIENZA DI PIAZZA DEL GESU'

Amedeo Mercurio

Le origini della Massoneria

L'Uomo vuole conoscere l'origine di tutte le cose e così gli interessati sono curiosi di conoscere anche le origini della Libera Massoneria: dove nacque..., come nacque..., quando nacque....perchè?

Vedremo di accontentarli per quanto possibile.

Una premessa è comunque indispensabile, prima di entrare nel tema propostoci.

Un'indagine storica e considerata sostanzialmente valida, in quanto tale, quando vi siano riscontri documentali diretti e specifici, ma lo è anche, sia pure in forma storiograficamente minore quando, come nel caso che ci riguarda, in carenza di documenti, si abbiano riscontri ed identità tra le scuole iniziatiche dell'antichità ed i canoni fondamentali della Massoneria, gli insegnamenti ed i Simboli.

Tale precisazione è doverosa poiché il problema delle vere origini della Massoneria è uno dei più complicati per la mancanza di una positiva documentazione.

I primi documenti di carattere massonico risalgono infatti solo alla metà del XIV° secolo, ma se la ricerca è condotta, come peraltro deve essere, partendo dai canoni fondamentali della Massoneria, è lecito affermare, senza apparire arbitrari, che l'origine della nostra Istituzione è antichissima e si riallaccia a tutte le confraternite iniziatiche del passato.

Si riscontra in embrione un primo gruppo massonico nella più remota antichità, nel segreto dei Templi, dove sorsero le Scuole di Misteri riservate a pochi che avevano ricevuto il Verbo e dove la violazione del segreto dell'insegnamento esoterico era punito con la morte.

Riscontri si hanno nella dottrina Zarathustriana, risalente a molti millenni addietro, per la evidente identità dei principi con la nostra Istituzione, come pure nella civiltà egizia ed in quella ellenica, che raccogliendo le tradizioni della speranza Orientale, eleva la filosofia ad altezze fino ad allora sconosciute e con Ermete, Orfeo, Pitagora, fusi in Platone, indica le vie ed i riti per pervenire alla perfezione.

Al ricercatore delle vere origini della Massoneria non sfugge di certo che basi del concetto filosofico-religioso della Massoneria trovano riscontro, oltre che nel paese "dello Zen, anche in Grecia, ove la sintesi di tutta la cultura esoterica del passato si vivifica nella nostra Istituzione.

Con ciò non intendiamo sostenere che l'Istituzione massonica sia l'erede e la matrice ad un tempo di tutti i movimenti che, in tempi diversi, hanno delineato i caratteri filosofico-storici della Libera Muratoria.

Certo non è facile stabilire se il costruito ideologico muratorio sia stata la matrice per gli altri movimenti o se invece ne sia l'erede per le influenze ricevute dai maggiori movimenti di pensiero.

Sicuramente la continuità della Massoneria, con le sue grandezze, nobiltà di tradizioni, raccolta di Simboli, è sempre stata vivida nel passato e la data della sua effettiva nascita non risale certamente al periodo di cui esiste una sicura documentazione a carattere tipicamente massonico

Le origini della massoneria moderna

Passiamo ora ad intrattenerci sulle origini di quella Massoneria che, caratterizzando l'idea, diede la forma all'idea stessa con un'organizzazione.

E' necessario innanzitutto, per stabilire i vincoli che legano la Massoneria moderna alle epoche anteriori, ricordare che per i Massoni di Rito Scozzese Antico ed Accettato i Landmarks elaborati da Anderson ripropongono concetti affermati, per molte generazioni anteriori a lui, da Massoni veri e propri.

La Massoneria moderna, però, ha una data ed un luogo di nascita: 24 giugno 1717, festa di S. Giovanni Battista, Patrono dei costruttori, a Londra in St. Paul's Church Yard nella taverna "The Goose and Giridion".

Su iniziativa di alcuni esponenti hannoveriani (Desaguliers, Anderson, Kin, Calvert, Lumdens, Maden, Elliot) in questa taverna si riunirono i rappresentanti di quattro Logge di Londra: "The Goose and Giridion" (L'oca ed il girarrosto), "The Crown" (La Corona), "The AppleThree!" (Il Melo), "The Rummer and Grapes" (Il bicchiere e l'uva), per dare vita ad una specie di federazione che prese il nome di "Grande Loggia di Londra".

In questa riunione furono eletti come Gran Maestro il gentiluomo Anthony Sayer, importante funzionario dell'amministrazione delle Finanze e, come Grandi Sorveglianti, il Capitano Joseph Elliot ed il carpentiere Jacob Lamball.

La Gran Loggia si assunse l'incarico di riunificare tutti i regolamenti della Massoneria in modo da dare un Codice unico valido ed indiscutibile a tutte le Logge.

Questa esigenza di redigere i regolamenti per le Logge fu particolarmente sentita l'anno successivo dal successore di

Sayer, George Payne, che incaricò James Anderson di preparare le Costituzioni, perché divenissero il fondamento pratico e spirituale di tutta la Massoneria.

La creazione della Gran Loggia di Londra, che per molti studiosi e storici rappresenta il passaggio da una Massoneria prevalentemente operativa, pratica, in una speculativa, ideologica, fu ovviamente un fatto consequenziale ad una serie di situazioni e di pressioni, che si erano gradualmente determinate nel tempo.

Dopo la costituzione della Gran Loggia di Londra, la Libera Muratoria si organizzò in quasi tutto il mondo: a Boston e a Filadelfia furono fondate, tra il 1727 e il 1730, le prime Officine alla Obbedienza della Gran Loggia di Londra.

Successivamente lo stesso accadeva in Francia, in Italia e in quasi tutte le Nazioni del mondo.

La prima Loggia italiana, contrariamente a quanto fino ad ora ritenuto, non fu costituita a Firenze, ma in Calabria; documenti inoppugnabili dimostrano infatti la fondazione nell'anno 1723 di una Loggia massonica a Girifalco in provincia di Catanzaro.

Successivamente, nell'anno 1739 veniva costituita in Firenze una Loggia massonica ad opera di residenti inglesi e dopo due anni veniva fondata a Roma una Loggia di tendenze giacobine, nonostante la prima bolla papale di scomunica: In eminenti del 1738.

Sorsero Officine a Livorno, Milano, Venezia, Verona, Padova, Vicenza e Napoli.

In misura sempre maggiore venivano costituite altre Logge, tanto che nel 1869 la Massoneria italiana rappresentava un quadro con due Grandi Orienti, a Torino e a Napoli e tre Supremi Consigli Scozzesi a Torino, Firenze e Palermo, nonché la federazione di Logge Lombarde che praticavano il Rito Simbolico, cioè i soli primi tre Gradi.

Ma la storia della massoneria italiana, per come forse non è molto noto si intreccia necessariamente con le vicende del

Regno d'Italia e del Risorgimento, con il suo anelito di libertà e di indipendenza.

La prima costituzione di un grande Oriente nazionale si ha con la Loggia Ausonia di Torino che, nel 1859, si costituisce in Grande Oriente Nazionale d'Italia e successivamente, in occasione delle riunioni seguenti che vengono tutte ritenute "costituenti" e, non ostante l'opposizione delle logge presenti in Torino e dipendenti dal Grande Oriente di Francia, si costituisce in GRANDE ORIENTE ITALIANO (G.O.I.).

Intanto si hanno i primi importanti moti insurrezionali a Parma, a Milano, in Toscana e a Modena.

Vittorio Emanuele II pronuncia il cosiddetto discorso della corona: "Non siamo insensibili al grido di dolore che da tante parti d'Italia si leva verso di noi".

Siamo ancora nel 1859 e muore Ferdinando II, re delle Due Sicilie.

Ci sarà poi la rivoluzione di Palermo, la spedizione dei Mille e la conquista del Sud Italia.

Nel 1861 il Regno d'Italia viene riconosciuto dalle potenze europee ed in particolare dall'Inghilterra.

La sede del G.O.I., nel 1865, viene spostata da Torino a Firenze nuova Capitale d'Italia e viene cambiata la denominazione in "Grande Oriente d'Italia".

In esso confluiscono negli anni successivi il Supremo Consiglio di R.S.A.A. di Palermo (già Grande Oriente di Sicilia), il Grande Oriente di Napoli e varie Logge di Milano e di Firenze, in modo che oltre che l'unione politica del Regno si può dire raggiunta l'unione delle comunioni massoniche italiane.

La sede del G.O.I. (ora Grande Oriente d'Italia) viene nel frattempo spostata a Roma divenuta finalmente Capitale d'Italia.

In particolare nel 1875, al convegno di Losanna, ci fu la fusione di due Grandi Orienti e poi si passò all'unione dei Supremi Consigli, tanto che dal 1887 il corpo massonico italiano si presentava saldamente unito.

Ma l'anima del massone è libera ed indipendente e non vuol sentirsi legata da dogmi, da vincoli o da legacci, tanto meno politici. Nel 1897 si manifestano le prime insofferenze: alla loggia "Cisalpina" di Milano con M.: V.: Malachia de Cristofaris, si uniscono varie altre logge di Toscana, Sicilia, Liguria, Campania e viene costituito il Grande Oriente Italiano di Milano che però, sette anni dopo, confluirà nell'ormai tradizionale Grande Oriente d'Italia di Roma. Ma sono i primi sintomi di un malcontento, di una incomprensione di intenti e di valori e di una divisione che si manifesterà nel 1908. Accadde in quell'anno la famosa scissione di Saverio Fera con la costituzione della Serenissima Gran Loggia Nazionale l'Obbedienza di Piazza del Gesù in Roma a seguito dei fatti che qui brevemente si riassumono:

"Nel 1906, fu rieletto Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia Ettore Ferrari e con lui si ebbe un incremento d'iniziazioni nella Comunione nel cui ambito penetrarono con effetto dirompente correnti politiche, radicalizzando il contrasto tra quanti rimanevano fedeli alla TRADIZIONE INIZIATICA e chi invece intendeva mobilitare la massoneria per obiettivi politico-amministrativi quali la conquista dei Comuni, la mescolanza fra logge e circoli, il fiancheggiamento del radical-socialismo importato dalla Francia, il contenimento dell'anti-massonismo socialista con l'assunzione di posizioni sempre più estreme sul terreno "profano" ormai quasi esclusivo per la vita quotidiana delle logge. Tra il 1906 e il 1908 la situazione precipitò. Il Grande Oriente d'Italia processò ed espulse illustri politici candidatisi in coalizioni elettorali, compresi cattolici moderati, cioè pronti a sostenere le istituzioni, proprio come i liberali (da Cavour a Crispi) avevano auspicato. Quando il Grande Oriente d'Italia sposò senza riserve la mozione parlamentare del deputato socialista Leonida Bissolati volta a vietare l'insegnamento della religione nelle scuole elementari, anche se richiesto dalle famiglie ed impartito, come voleva il governo

Giolitti, in luoghi ore e con personale scelto dalla pubblica amministrazione.

I motivi che la determinarono vanno ricercati nel fatto che il Gran Maestro della Comunione, Ettore Ferrari, ed il Gran Oratore della Gran Loggia il 22.4.1908 proponevano una mozione di censura contro quei deputati Massoni che non avevano appoggiato la suddetta mozione parlamentare del Fr.: Bissolati.

Ad essa si oppose Saverio Fera, rivendicando la libertà di coscienza dei Massoni sulle questioni che non toccavano direttamente l'Ordine.

Saverio Fera, ex garibaldino e pastore protestante, allora reggente *pro tempore* del Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico ed Accettato (che rappresentava gli alti gradi del G.O.I.) in sostituzione del dimissionario Sovrano Gran Commendatore Ettore Ballori, accusò la Gran Maestranza del G.O.I. di voler fare politica, ottenne l'adesione di 21 fratelli degli alti gradi del Rito, dopo poco e precisamente il 26 giugno 1908, convocò i suoi seguaci e fondò a Roma la Serenissima Gran Loggia con sede in Piazza del Gesù. Costituitesi le due Obbedienze, entrambe cercarono dall'estero riconoscimenti che avvalorassero la propria legittimità e la irregolarità dell'altra.

Il Congresso Internazionale dei Supremi Consigli, riunitosi a Washington nel 1912, riconobbe la legittimità del Rito Scozzese Piazza del Gesù, a condizione ch'esso riprendesse le relazioni con il Grande Oriente sedente a Palazzo Giustiniani, cosa che purtroppo non avvenne mai a causa della grave frattura che si era creata con la scissione.

Nel Convegno di Losanna del 1922 venne confermato il riconoscimento al Supremo Consiglio di Piazza del Gesù.

Con l'avvento del fascismo il Duce, c'è chi dice per motivi di risentimento personale (era stato respinto, all'epoca delle sue giovanili intemperanze rivoluzionarie per due volte dal ricevere la Luce Massonica dalle Logge elvetiche durante il suo esilio in Svizzera), certamente comunque per la volontà di raggiungere a tutti i costi un accordo con il Vaticano, per conquistarsi la simpatia delle ancora indecise masse cattoliche al fine di favorire l'agognata conciliazione nazionale, decise di sbarazzarsi della Istituzione Massonica.

Alcune sedi del Grande Oriente subirono addirittura atti vandalici, nonostante il personale intervento del Ventiduesimo Presidente degli Stati Uniti, W.G. Harding, membro del Rito Scozzese e 32° grado e nonostante che molti esponenti di vertice del Fascismo stesso fossero massoni (De Bono, De Vecchi, Ciano, Grandi, ecc.).

Si andò così avanti fino al 1926, anno di scioglimento delle Obbedienze Massoniche a seguito della promulgazione della Legge sulle Associazioni; ma la Fiaccola non si spense mai ed i Fratelli di entrambe le Obbedienze furono costretti ad operare nella clandestinità.

Alla fine della guerra e con la ripresa nel 1946 del clima democratico, l'Obbedienza Piazza del Gesù riemerse subito dallo stato di clandestinità ma non riuscì mai a riacquistare la potenza dell'epoca prefascista, specialmente a causa delle continue scissioni che la dilaniarono in alterne vicende.

Da allora la Comunione Massonica Italiana si è ulteriormente frammentata non riuscendo, forse, a realizzare e ad assimilare pienamente il pensiero di Ettore Ferrari, Gran Maestro del G.O.I negli anni della scissione e da lui sintetizzato in una circolare del 1906: "La massoneria, istituto essenzialmente morale, deve mantenersi libera ed indipendente da uomini governi ed

istituzioni per conservare il diritto di esprimere altamente innanzi a tutti il proprio pensiero".

Noi del Grande Oriente Italiano – Obbedienza Piazza del Gesù vantiamo una discendenza di Piazza del Gesù e quindi ci rifacciamo alla già citata scissione avvenuta con Saverio Fera nel 1908, una discendenza che però trova il suo legittimo motivo di essere nei fatti accaduti nell'ormai lontano anno 1973, allorché la più importante (ma non proprio unica) Obbedienza di Piazza del Gesù, cioè la Serenissima Gran Loggia Nazionale Italiana degli ALAM (Massoni) auspice il suo allora Gran Maestro Francesco Bellantonio, quasi *motu proprio*, confluì in Palazzo Giustiniani, provocando le laceranti conseguenze che tutti conosciamo, senza contare i danni che ne derivarono per chi non condivise questa scelta di "fusione" delle due Obbedienze.

E fu appunto per questa non richiesta fusione con l'altra unica Obbedienza Massonica, non di Piazza del Gesù dell'epoca, che i Fratelli che non dividevano quell'operazione si dissociarono e non vollero accettare di essere fagocitati dal G.O.I. di Palazzo Giustiniani che allora non aveva né la potenza, né l'importanza di oggi, una posizione di primo piano che certamente assunse proprio grazie a questa discutibile "fusione".

Fu una vera e propria diaspora dalla quale non si tornò né, lo riteniamo convinti ed in coscienza, si tornerà più completamente indietro.

Ed era il mese di maggio dell'anno 1975 quando ben OTTO Obbedienze, di regolare discendenza Piazza del Gesù, ricostituirono, o meglio si riunificarono secondo le Regole Massoniche in una Nuova Obbedienza che prese il nome di Grande Oriente Italiano – Obbedienza Piazza del Gesù, rammentando così a tutti Noi le Nostre origini massoniche, per

una serie di motivi tutti altrettanto validi e che vogliamo in questa sede doverosamente rammentare:

- il Grande Oriente Italiano di Malachia de Cristoforis con la composizione della scissione del 1898 con il Grande Oriente d'Italia si era esautorato e non meritava, per i principi che aveva sempre raccolto, di essere dimenticato; - Obbedienza Piazza del Gesù perché risalente all'effettiva Gran Loggia Nazionale Obbedienza Piazza del Gesù di Giovanni Magherini Graziani, ma soprattutto perché la nostra Famiglia ha ereditato il senso spirituale della scissione del 1908, le cui vere cause vanno ricercate in un diverso modo di intendere la Tradizione Iniziatica, rivendicando, come già accennato, la libertà di Coscienza di ogni Fratello Massone, soprattutto per ciò che non riguarda direttamente l'Ordine.

A questo punto dobbiamo prendere in esame quello che era il panorama massonico italiano di quel lontano 1975; all'epoca esisteva, oltre al rifondato Grande Oriente Italiano - Obbedienza Piazza del Gesù, Gran Maestro Pietro Maria Muscolo solo l'Obbedienza del Grande Oriente d'Italia - Palazzo Giustiniani, Gran Maestro Lino Salvini cui la Serenissima Gran Loggia Nazionale Italiana degli ALAM aveva ceduto il maglietto, cessando così di esistere come Obbedienza; non volendo ovviamente neppure considerare come massoneria altre Grandi Logge Italiane, irregolari appunto perché miste e non tenendo ovviamente conto dei soliti gruppuscoli di pseudo massonerie anche a quell'epoca esistenti.

Da tale premessa indispensabile ne consegue come l'unica, vera, regolare Obbedienza di Piazza del Gesù all'epoca esistente, fosse appunto il Nostro "Grande Oriente Italiano - Obbedienza Piazza del Gesù".

Questa la situazione al maggio 1975, quel che successe poi, dal 1976 in poi è storia che non ci interessa e che, comunque, essendo successiva alla Nostra Rifondazione non

legittimerebbe nessuno ad appropriarsi o a riappropriarsi di una fantomatica “discendenza di Piazza del Gesù”.

Il Grande Oriente Italiano – Obbedienza Piazza del Gesù già sedente in Roma Piazza del Gesù 47/1 b

Come è nata questa Obbedienza?

Nell’anno 1973, come accennavamo in premessa, auspice il Gran Maestro Francesco BELLANTONIO, l’Obbedienza Piazza del Gesù ebbe ad essere assorbita da quella di Palazzo Giustiniani.

La maggior parte dei Fratelli, contrari alla confluenza, si posero in sonno, mentre altri, in una specie di momentanea diaspora, costituirono Gruppi la maggior parte dei quali, unitamente ai Fratelli che si erano risvegliati, nel 1975, dopo due convegni tenutisi a Roma all’HOTEL MASSIMO D’AZEGLIO, si fondevano ricostituendo la cessata Obbedienza, imponendole la denominazione “Grande Oriente Italiano Obbedienza Piazza del Gesù”.

Fu eletto Giovanni MAGHERINI GRAZIANI alla carica di Sovrano Commendatore e PIETRO MARIA MUSCOLO, a quella di Gran Maestro.

A quel Congresso dell’HOTEL MASSIMO D’AZEGLIO hanno partecipato le seguenti Famiglie, tutte discendenti da Piazza del Gesù:

- 1) OBEDIENZA PIAZZA DEL GESÙ con sede in Roma, Gran Maestro Giovanni MAGHERINI GRAZIANI;
- 2) GRAN LOGGIA ALTA ITALIA con sede in Genova, Gran Maestro Pietro Maria MUSCOLO;
- 3) IL GRANDE ORIENTE SUBALPINO con sede a Torino, Gran Maestro Paolo PRISTERI;

4) L'INTERNAZIONALE MASSONICA DI FRATELLANZA MEDITERRANEA

Sovrano Gran Commendatore Giovan Battista PAGANO RIBAUDO e Gran Maestro Vincenzo VALENZA.

5) RITO SCOZZESE D'ITALIA, con sede in Palermo, Gran Maestro Giovanni BUSTRERO

6) CONFEDERAZIONE MASSONICA ITALIANA (già Piazza del Gesù)

Presidente Gaspare SCIMENI Vice
Presidente Cipriano MAROTTA;

7) RITO PIAZZA DEL GESÙ, Gran Ministro Raimondo BORDONARO;

8) RAPPRESENTANTE DEL RITO SCOZZESE ANTICO ED ACCETTATO, Gran Luogotenente Teresio MILLA;

Ricostituita così l'OBBEDIENZA PIAZZA DEL GESÙ, scevra da ogni condizionamento politico, si è continuamente potenziata e la sua crescita prosegue perché numerosi e qualificati profani bussano con insistenza alle porte dei suoi Templi.

Il Grande Oriente Italiano è di Rito Scozzese Antico ed accettato poiché si conforma alle sue leggi e regole rituali, pur conservando nel suo seno la capacità di raccogliere più ritualità massoniche che gli derivano dalle Comunioni che nel 1975 si fusero.

Il Grande Oriente Italiano – Obbedienza Piazza del Gesù, fin dalla sua riunificazione fa sua immediatamente la dichiarazione di Principi di Giovanni Magherini Graziani:

" I Massoni di tutta la Terra formano un'unica famiglia, l'appartenere ad una od altra Obbedienza è un mero atto amministrativo, perciò ogni massone, regolarmente iniziato, ha libero accesso in ogni Tempio della Fratellanza ed ha diritto di esservi fraternamente ricevuto.

La Massoneria accoglie nel suo seno tutti gli esseri umani che

abbiano i requisiti necessari senza distinzione di stato, razza, religione o nazionalità “.

Il Grande Oriente Italiano aderisce al disposto del Convento di Losanna del 1929 dove si stabilì la divisione fra ORDINE e RITO e l'esclusione del cumulo delle alte cariche.

Aderisce ai principi della democrazia moderna escludendo la possibilità di rielezione alle massime cariche per oltre due volte consecutive.

Tra le diverse Obbedienze massoniche operanti sul territorio nazionale vi è polemica sulla così detta "REGOLARITÀ RICONOSCIMENTO" NON LEGITTIMAZIONE".

Noi ci domandiamo: Riconosciute, legittimate da chi? E' una pretesa antiggiuridica, poiché in Massoneria non esiste marchio di fabbrica o diritto d'autore, o sudditanza di una Obbedienza verso le altre. La Regularità è data dal rispetto e dall'applicazione delle Regole che la Massoneria ha codificato da non confondersi con il patrimonio tradizionale della tradizione.

Il Riconoscimento è dato dalle altre Obbedienze Massoniche che riconoscono la ritualità ed il rispetto delle Regole Conformi agli Statuti Generali dell'Ordine. La Legittimità è data dalla Regularità e dal Riconoscimento.

A Parigi dal 14 al 16.05.1987 si svolse un raduno Massonico Internazionale che approvò questo manifesto: " ... non esistono altri criteri di regolarità massonica al di fuori dei valori che restano il retaggio di tutti i Liberi Muratori. Ansiosi della ricerca della verità degli Uomini, i Liberi Muratori riconoscono tutte le metodologie che concorrono a questo scopo allorquando s'inquadrano in una prassi di Tolleranza e di rispetto della persona umana. Affermano che la Libera Muratoria non può che arricchirsi dell'apporto di culture che sono rimaste troppo a lungo estranee e rifiutano ogni predominanza di una Libera Muratoria sull'altra “.

In un'epoca in cui i due terzi dell'umanità sono in uno stato di dipendenza economica e alimentare, in un'epoca in cui le tendenze al razzismo e alla xenofobia non cessano di svilupparsi, i Liberi Muratori si sentono in dovere di affermare la loro solidarietà attiva con tutti coloro che sono segnati nella carne. Indipendenti da ogni attività politica, si affermano in una laicità che segna la separazione dei poteri spirituali e temporali ma preoccupati da tutto ciò che tocca la vita della Comunità, i liberi muratori non esiteranno ad usare la loro autorità ogni qualvolta la libertà, e l'integrità dell'uomo saranno intralciate. Attenti a rinforzare questa autorità morale, si appellano allo sviluppo delle relazioni interobbedienziali ed alla realizzazione dell'Unione dei Liberi Muratori quali si è manifestata in occasione di questo raduno internazionale".

Il Grande Oriente Italiano pone in evidenza che la Massoneria non è una religione, ma una comunione di sentimenti e, pertanto, non si pone su di un piano di competizione con la religione.

La Massoneria valutando le condizioni delle minoranze religiose, etniche, propone l'incontro fra le idee e tali principi rappresentano spesso un'anomalia del sistema. Il Grande Oriente Italiano ha commemorato i cinquant'anni della dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e vogliamo ricordarne l'articolo I°: "Tutti gli esseri umani nascono liberi ed uguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza". Pensare al destino della Massoneria in questo nuovo millennio induce a riflettere sulla capacità dei Massoni (e non della Massoneria), ad essere fedeli ai principi, agli scopi e ai valori depositati negli "Antichi Doveri, del 1723". Guardando al passato, che è un ricordo essenziale quando ci riferiamo alla Tradizione, dobbiamo pensare a darci prospettive

per il futuro, se pensiamo che oltre due terzi dell'Umanità soffre per la mancata applicazione delle libertà, la solidarietà e i diritti umani.

Fra gli obiettivi vi deve essere, oltre alla riunificazione delle tante, troppe Obbedienze Massoniche oggi esistenti sul territorio nazionale, la ricerca di riconciliazione con le Chiese prima e con le Istituzioni poi, attenti al dibattito sociale, costruire un approccio con le istituzioni pubbliche, senza aspirare al potere. Sembra che oggi le religioni non bastino più per soddisfare in questo campo spirituale: è la Massoneria che si deve proporre come interprete sicura di questa esigenza, riconquistare l'altra faccia dell'anima, aiutare l'individuo a riconquistare la propria spiritualità. Dobbiamo ridiventare "Centro Studi e Ricerche" per un laboratorio e fucina di idee. La Massoneria dovrà essere come un magnete che reagisce da polo a polo, interattivando energie fra le esigenze della Società tutta. Compito della Massoneria nel 2000: contribuire al riequilibrio delle disparità, eliminando rivalità e lotte fra Obbedienze, riunire e non dividere, laboratorio di scelte sociali. Partecipare alla costruzione della storia, sapendo riconoscere uomini pronti a lavorare per un nuovo millennio.

L'INIZIAZIONE MASSONICA – SIGNIFICATO SIMBOLICO ED ESOTERICO

Pietro Maria Muscolo

1 Cenni introduttivi

L'argomento prescelto è uno dei più importanti. Scrivere, infatti sulle iniziazioni nel mondo antico e Massonico e sul significato simbolico ed esoterico della stessa, è cosa ardua e sommamente difficile.

Per trattare adeguatamente una tematica del genere occorrerebbe innanzitutto avere almeno una sommaria conoscenza del mondo fisico ed una profonda conoscenza della vita spirituale dell'anima, che è la chiave di volta dell'universo.

Con il materialismo, il positivismo e lo scetticismo, che distruggono lentamente e spiritualmente l'era moderna, si raggiunge sicuramente solo in un senso un progresso, ma nell'altro ci si allontana sempre di più dalle cause prime, dalle verità trascendentali.

E' indubbiamente importante conquistare per esempio la luna, sapere quali abitanti popolano i pianeti Marte e Venere, effettuare le conquiste tecnologicamente più avanzate ma sarebbe ancora più bello più importante scoprire le profonde verità, che sono racchiuse in Noi stessi e che ci consentono con l'Iniziazione Interiore, con la mediazione e con la tradizione esoterica la scoperta dei profondi misteri che sono la causa, le origini e il perdurare eterno del meraviglioso Universo.

In altri termini l'Iniziazione dovrebbe indicarci la via da percorrere verso l'invisibile di modo che l'Uomo – Massone che è l'immagine di Dio trovi l'immagine di Dio in se stesso, sviluppando le profondità occulte, le facoltà latenti della conoscenza, le altezze vertiginose del del suo spirito e della sua anima.

E così può essere solo con l'aiuto del Simbolismo e con i principi fondamentali della Dottrina Esoterica, che è la scienza delle scienze, l'Iniziazione dovrebbe aprire all'Iniziando la porta dell'invisibile con lo squarciamento dei veli e con il raggiungimento della perfezione e dell'identificazione con Dio.

Ma ciò, che è estasi divina, come avremo modo di vedere, è un problema che si può soltanto “ intuire “ sul piano della immaginazione e, non sul piano di una realtà veramente vissuta in quanto i Grandi Iniziati, che l'hanno vissuta, non l'hanno mai né rivelato in un loro scritto, né confidato a nessuno dei loro discepoli.

Da queste brevi considerazioni ci si può rendere perfettamente conto della complessità e dell'enorme interesse che questo delicato e importante argomento presenta.

Mi auguro solo di riuscire a rendere almeno in parte “ intuibile “, anche se non spiegabile, come l'Uomo - Grande Iniziato possa penetrare nelle Verità trascendentali, ove si trovano la causa e l'origine e la fine del meraviglioso lavoro dei secoli.

2) L'iniziazione in genere

L'Iniziazione è composta da un insieme di riti, ed esprime e consacra il passaggio dell'individuo da uno stato o condizione di vita ad un altro del tutto nuovo, e si può considerare quasi una nuova vita rispetto a quella antecedente, una rinascita dell'Uomo Nuovo dopo la morte spirituale dell'uomo profano.

Con l'Iniziazione in uso sia nel mondo antico che in quello moderno il recipiendario risale dall'umano al divino, dall'uomo a Dio.

Dallo studio delle più importanti religioni in età diverse, appare l'identità delle conclusioni nella sostanza sulle verità fondamentali. Si può constatare che l'Iniziazione, sia pure con procedure e gradi diversi, conduce sempre verso l'Essere divino, verso le Verità trascendentali.

Alla stessa conclusione si deve pervenire anche quando passeremo allo studio delle Iniziazioni nel mondo laico e cioè a quelle di Socrate, di Platone e della Massoneria.

Ciò premesso riteniamo utile un breve excursus nelle Iniziazioni del mondo antico, con particolare riferimento a quelle dell'area mediterranea, e poi alla Iniziazione Massonica.

L'elemento fondamentale dell'esperienza iniziatica è sempre un rapporto con la morte, nella quale si cela la realtà non interamente assorbita nella sfera del divino. L'Iniziazione, pertanto, è conoscenza della verità, di quella realtà che partecipa del divino.

3) L'iniziazione bramifica

La potenza raggiunta dal Bramanesimo fu opera di un grande riformatore: KRISHNA, che portò nel mondo un'idea nuova di portata immensa, l'idea del Verbo divino, della divinità incarnata e manifestata nell'uomo. Questo grande riformatore – a nostro avviso – può ritenersi il primo messia, il primogenito dei figli di Dio, a cui seguirono Budda e Cristo.

Colui che incessantemente crea i mondi è trino.

E' Brama, Maya, Vishnù, Padre, Madre, Figlio.

E' essenza, sostanza, vita: ciascuno di essi racchiude gli altri due.

I tre sono uno nell'Ineffabile (Upanishad).

L'Iniziazione cui Krishna sottoponeva i suoi discepoli consisteva in un crescendo di insegnamenti, che incominciavano dalle verità, inaccessibili agli uomini viventi per la schiavitù dei sensi in cui vivevano.

L'insegnamento iniziatico era poi rivolto all'anima immortale, alle sue rinascite alla sua mistica unione con Dio, che è in ciascuno di noi e quindi risiede nell'intimo di ogni uomo, anche se sono pochissimi gli Eletti – Iniziati che lo sanno trovare.

Il corpo è l'involucro dell'anima, ma l'anima che lo abita è invisibile, incorruttibile ed eterna.

Se l'anima si unisce all'intelligenza, raggiunge la saggezza e la pace, se rimane incerta tra l'intelligenza ed il corpo è dominata dalla passione.

Se si abbandona al corpo cade nell'irragionevolezza, nell'ignoranza e nella morte temporanea.

Se l'iniziando acquista la scienza dell'unità può raggiungere la perfezione, che è superiore alla saggezza e che gli consente di elevarsi all'essere divino che è in ciascuno di noi.

Quando il novizio ha scorto in se stesso la perfezione, per poterla raggiungere deve domare le passioni, sacrificare i suoi desideri e dedicare tutte le sue opere all'essere, dal quale procedono i principi di tutte le cose e dal quale l'Universo è stato formato.

L'Iniziazione passa poi all'insegnamento superiore e cioè all'ultimo grado e l'iniziando con una profonda contemplazione interiore deve raggiungere la saggezza spirituale e quindi gradatamente perviene alla sapienza, e alla Verità assoluta.

Quando raggiunge ciò un lampo brilla nel cielo, l'Iniziato viene colpito, invaso e pervaso da una luce abbagliante in stretta comunione con quella divina.

Così penetra nel Mistero, che non può rivelare se non a coloro i quali possono intenderlo.

4) L'iniziazione di Iside ed Osiride

Questa Iniziazione fu il rifugio di esoteriche dottrine e l'epicentro della preparazione di elementi puri per la scuola di future religioni.

La forza disciplinare dei misteri che venivano insegnati agli iniziati e la potenza dell'Iniziazione stessa portavano alla totale rifusione di tutto l'essere psichico morale e intellettuale dell'iniziato e alla completa concordanza delle evoluzioni delle facoltà fino ad incalcabili limiti.

Il novizio veniva prima sottoposto dallo Ierofante ad un esame scrupoloso e solo se giudicato degno e desideroso di verità, veniva introdotto in un piccolo tempio che serviva d'ingresso al Santuario occulto, dove esistevano due colonne, una rossa, che simboleggiava l'ascensione dello spirito verso la luce di Osiride, e, l'altra nera: che rappresentava la sua cattività nella materia. In quel luogo, che rapportato all'Iniziazione Massonica, può identificarsi con il Gabinetto di Riflessione, il novizio doveva ponderare e profondamente riflettere sull'importanza dell'Iniziazione e sui seri pericoli a cui andava incontro nel caso in cui non avesse ottemperato al giuramento che avrebbe dovuto prestare.

L'iniziazione procedeva poi simbolicamente attraverso la vita, la morte e la resurrezione.

L'Ierofante con la prova della morte faceva provare all'adepto le dolorose sensazioni della morte fino a quando non cadeva in letargo o poi in estasi.

Poi veniva sottoposto alla prova del fuoco e cioè introdotto in una galleria stretta e lunga in fondo alla quale un'ardente fornace che non consentiva il passaggio.

Il novizio, dovendola attraversare, sicuro di morire, era atterrito, tremante ed incerto sulla decisione da prendere.

Il pastoforo, guardiano dei simboli sacri, che era la sua guida, vedendo l'invincibile tremore del Neofita, gli diceva: " Figlio mio, la morte spaventa soltanto le nature imperfette. Io un tempo attraversai quel fuoco come un campo di rose ".

Incoraggiato proseguiva il viaggio e, avvicinandosi alla barriera del fuoco, qui constatava che la fornace ha soltanto una visione ottica e che un sentiero tracciato nel mezzo gli consentiva di proseguire.

Veniva, quindi, il Novizio sottoposto alla prova dell'acqua consistente nell'attraversare una palude di acqua morta e nera tra le fiamme di un incendio.

Superate le tre prove della morte, del fuoco e dell'acqua il Neofita veniva condotto in un comodo giaciglio sito in una grotta

oscura illuminata da una lampada, dove stanco riposava le sue membra provate dalla dura fatica.

Qui veniva sottoposto alla quarta prova quella della seduzione infernale, della tentazione dei sensi.

In quella grotta gli appariva una schiava dal corpo meraviglioso e perfetto, che con sguardo affascinante e supplichevole lo invitava in un ardente amplesso.

Se il Neofita sapeva vincere quella tentazione, come aveva vinto la prova della paura, della morte, del fuoco e dell'acqua poteva aspirare all'altezza dello spirito e della conoscenza e veniva condotto trionfalmente nel santuario di Iside.

Lo Ierofante riceveva il Neofita davanti alla dea e gli faceva prestare giuramento del silenzio e della sottomissione.

Prestatolo l'adepto era solo ammesso alla soglia ed incominciavano per lui lunghissimi anni di studio e di tirocinio.

In questo noviziato non doveva soltanto conoscere, ma doveva acquistare la forza per divenire, per essere in possesso della verità assoluta, che è parte del suo essere intimo, della sua anima.

5) L'iniziazione di Pitagora

Pitagora fu sicuramente il più grande iniziato laico del mondo (per quanto attiene all'iniziazione pitagorica si vedano in questo saggio le pagine precedenti).

E' compito arduo concentrare in pochi periodi il pensiero e l'opera del Maestro. Ma le esigenze di spazio ce lo impongono. Quindi solo pochi accenni.

Il fine di PITAGORA non era soltanto l'insegnamento della dottrina esoterica ad un circolo di scolari scelti, ma anche l'applicazione dei principi all'educazione della gioventù e alla vita dello Stato.

Egli era molto esigente nell'ammettere i noviziati, i quali dovevano sottoporsi ad un lungo periodo di prova.

La vera iniziazione aveva inizio il giorno in cui Pitagora riceveva il novizio nella sua casa e lo accettava solennemente tra i discepoli.

Egli doveva cominciare dal contemplare i principi della sua stessa intelligenza prima di segnare le sue molteplici applicazioni per trovare il difficile accordo dell'intelligenza e della volontà.

L'insegnamento proseguiva con la Triade o legge del Terzario, che è la legge costitutiva delle cose e così come l'uomo è composto di tre elementi distinti ma fusi uno nell'altro, il corpo, l'anima e lo spirito, l'universo è diviso in tre sfere egocentriche: il mondo attuale, l'umano e il divino.

Il numero tre regna ovunque nell'universo e la monade è il suo principio; il sette, essendo composto di tre e quattro, è l'unione dell'uomo e della divinità; il dieci è il numero perfetto formato dall'addizione dei quattro primi e rappresenta tutti i principi della divinità.

La scienza dei numeri, che rappresenta il secondo grado di Iniziazione, la "Purificazione " era solo il preambolo dell'Iniziazione, della perfezione a cui il novizio perveniva con la penetrazione attraverso la cosmologia e la psicologia esoteriche nei misteri della vita, nei segreti pericolosi gelosamente custoditi dalle scienze e dalle arti occulte.

L'insegnamento poi era diretto al problema dell'anima e dalla cosmologia fisica si passava a quella spirituale conosciuta sotto il nome di metempsicosi.

La dottrina della vita ascendente dell'anima attraverso le serie delle esistenze è il punto comune delle tradizioni esoteriche e il coronamento della teosofia.

L'anima è una monade immortale, una scintilla dello spirito divino e quando avrà definitivamente vinto la materia essa entrerà nello stato divino unendosi perfettamente con l'intelligenza divina.

Si passa poi all'iniziazione del quarto grado, "l'Epifania" con il cui insegnamento l'Iniziato diventa Adepto e se ha energia

sufficiente entra in possesso di facoltà e di poteri nuovi: guarisce i malati con l'imposizione delle mani, vede avvenimenti che si producono a distanza ed agisce a distanza con la concentrazione del pensiero.

6) L'iniziazione di Platone

La dottrina iniziatica del Maestro risente delle idee fondamentali di PITAGORA, dal quale aveva appreso la tradizione esoterica. Ma in considerazione che non poteva insegnare pubblicamente quanto i pitagorici coprivano con il triplice velo, le diverse parti della dottrina esoterica venivano mitigate, dissimulate travisate in leggenda e talvolta in dialettica dialogatrice.

Le diverse parti della dottrina esoterica si trovano nelle sue opere.

Nel Fedone, nel Cantio e nella leggenda dell'Erios vi troviamo la dottrina dell'anima, della sua migrazione e delle sue evoluzioni.

Nel Fedone, nel Timeo, nella Repubblica e nel Gorgia il Maestro si dedica all'insegnamento della dottrina relativa al problema esoterico della pena e del premio oltremondano, dottrina che ha trovato una eco congeniale nella corrente contemplativa del Cristianesimo ed ha esercitato su di esse un influsso duraturo.

L'insegnamento esoterico di Platone quale corollario della dottrina Pitagorica dei numeri sacri si trova nei dialoghi, nella dottrina delle idee, la cui costruzione aprì la via della salvezza a milioni di anime, ed aprì anche tre vie sacre che conducono a Dio.

Il primo grado dell' Iniziazione Platonica è la ricerca del Bene, cioè del Giusto, in forza alla quale l'anima si purifica e si prepara a conoscere la Verità per iniziare a percorrere la via della comunicazione ed il mondo divino.

Il secondo grado di Iniziazione mira a raggiungere il Bello intellettuale, sostanze ed organo di Dio, con l'elevazione alle Verità diverse, ma senza raggiungere ancora la perfezione.

Con il terzo grado di Iniziazione, il recependario raggiunge la pura essenza, i principi contenuti dello spirito perso, riconosce la sua immortalità per mezzo della identità del suo principio ed il principio divino, cioè arriva alla perfezione.

Platone, aprendo queste tre grandi vie Iniziatiche allo spirito, dà il motivo di essere dell'idealismo e ci segnala con i tre tipi di Iniziazioni le tre tappe che portano alla perfezione attraverso la prima con la penetrazione delle Verità per mezzo dell'esperienza dell'anima, attraverso la seconda con la visione diretta dello spirito e della resurrezione interiore, con la terza, ultimo e supremo grado, con il raggiungimento della Facoltà dell'anima a comunicare con il mondo divino.

Le idee del Vero, del Bene e del Bello dimostrano, che esse sono tre raggi dello stesso fuoco che riunendosi costituiscono il medesimo fuoco, cioè Dio.

Esse non sono uguali, ma si dispongono in una gerarchia al sommo della quale c'è l'idea del Bene.

Il primato dell'idea del Bene è confermato dalla stretta relazione tra la metafisica, la gnoseologia e la morale.

Essa investe l'essenza stessa delle idee di modo che l'Idea del Bene si presenta come ontologicamente superiore a tutte le altre, come unica detentrica dell'Essere nella sua pienezza.

Platone, pertanto, crea un rifugio non per pochi eletti, ma per milioni di anime, che anche se giungono in questa vita alla Iniziazione diretta, organica e compiuta, possono già aspirare alla Verità, che è il segno ed il desiderio della patria divina.

7) L'iniziazione massonica in genere

Trattate, sia pure in sintesi, le più importanti Iniziazioni del mondo antico, ci soffermeremo adesso sulle Iniziazioni Massoniche, che sono per i tre gradi, quanto di più bello e perfetto ci possa essere, poiché esse toccano profondamente, colpiscono intensamente l'immaginazione, inducono alla riflessione e conducono alla trascendenza.

Ciascun grado di Iniziazione presenta un Quadro, che offre il fine a cui ogni grado mira, uno Studio che chiarisce lo sviluppo di cui questo fine è suscettibile, è un'Istituzione – catechismo che tende al compimento di entrambi.

Tra i quadri, gli studi e le istruzioni dei tre gradi, esiste un legame profondo e una progressione sempre più intensa e crescente da giungere alla morte mistica.

L'Iniziazione di primo grado, di Apprendista, L. M., per la individualità delle visioni che pone sotto gli occhi dell'Iniziando, per la chiarezza delle idee morali che presenta allo spirito del neofita, può ritenersi completa perché procede ad una ripulitura morale ed intellettuale e sbarazza dallo spirito tutto ciò che è impuro.

Il Novizio comprende che con l'Iniziazione incomincia per lui una nuova vita, che lo fa passare dal mondo profano allo splendore muratorio, attraverso una profonda riflessione, che inizia dal Gabinetto di Riflessione.

In quella stanza, illuminata da una lampada, simbolo del Principio Creatore, e tappezzata da emblemi, iscrizioni e decorazioni funebri avviene la preparazione spirituale, la ripulitura morale e viene insegnato al neofita che la Libera Muratoria considera la morte come l'esempio migliore per vivere bene e ricevere la Luce.

L'insegnamento del primo grado, come pure dei gradi successivi, viene impartito attraverso segni, parole, allegorie, riti, e mira a spingere l'Iniziando prima a conoscere se stesso e a migliorarsi col lento, progressivo e tenace lavoro, poi a dedicarsi al miglioramento dell'Umanità.

L'iniziando, quindi, è chiamato a svincolarsi dalle passioni, dalle contraddizioni pregiudizievoli, dalle faziosità e da ogni altro tipo di vizio del mondo profano e, libero da ogni imposizione fideistica, deve procedere sulla via del proprio perfezionamento, scoprendo i misteri profondi, che sono le virtù nascoste dentro di sé.

La conoscenza dei Misteri ci avvicina al Creatore, alla Luce e a Noi stessi, rinati e rinnovati, dopo la morte della vita profana putrefatta.

Quando si è vista la luce, si è riconosciuta la verità, occorre agire e vivere in modo tale da attirare a sé quella luce ricevuta con la Iniziazione del primo grado, con tanta intensità fino a saturarsene.

L'assorbimento di luce da parte del vero Iniziato ci porta al simbolismo del secondo grado, come il condensamento in sé della luce, a sua volta, determina un centro luminoso, da cui la luce irradia illuminando altri.

Quando si è raggiunto tale stadio, l'Iniziando naturalmente si eleva alla dignità di Maestro.

8) Il simbolismo in genere

Il simbolismo è la scienza che studia le origini, le vicende, il contenuto, il significato dei simboli e ha le sue regole precise.

Il simbolo è un segno, un'immagine o un oggetto che ne rappresenta un altro con il quale è connesso.

Esso ha una consistenza propria, di per se stesso e attraverso il quale si scoprono delle relazioni di significati con altri termini e delle affinità segrete che talvolta possono oltrepassare la portata della scienza e possono far pervenire a dei risultati o a delle rivelazioni che normalmente sfuggono alla logica e all'intelligenza umana.

In questo senso ogni simbolo è una specie di rivelazione.

Il simbolo in Massoneria è costante e latente in tutte le sue parti, per cui bisogna con pazienza e approfondimento penetrare nei veri significati per trovare le affinità segrete e scoprire quelle leggi oscure, che hanno più potenza della scienza stessa.

Se lo studio dei simboli Massonici è approfondito, certamente può condurci molto lontano e ci può far giungere all'esoterismo con la penetrazione del mondo soprannaturale.

Ogni simbolo ha una pluralità di significati ed ognuno di essi tende ad una sfera più elevata, dando rivelazioni ciascuna delle quali è condizione delle susseguenti, fino ad arrivare alla scoperta interpretativa o intuitiva della Verità assoluta, che è l'essenza della dottrina esoterica, scienza delle scienze.

Non abbiamo la presunzione di aver affrontato questo problema con chiarezza: per fare ciò bisognerebbe analizzare tutti i significati dei simboli che si riscontrano nella procedura delle Iniziazioni in progressione e dimostrare che i simboli, con i loro significati a catena, ci conducono nell'ultimo anello al centro di gravità ineffabile dell'intelligenza Prima e Assoluta.

Ma una tale analisi trova un presupposto nella conoscenza approfondita della dottrina Esoterica che a sua volta presuppone la conoscenza delle scienze tutte, della filosofia, della morale e della religione.

Lungi da noi una tale presunzione e facciamo quel poco che ci è possibile fare.

9) Il significato simbolico delle iniziazioni

L'Iniziazione Massonica, come tutte le altre Iniziazioni, dell'India, dell'Egitto, di Israele e della Grecia hanno un rituale esterno e uno interno o intimo.

Per rituale esterno intendiamo quello che si usa nei Templi Massonici che traccia un preciso programma delle operazioni che l'iniziando deve seguire al fine di diventare un vero iniziato e che ha procedure iniziatiche diverse a seconda che si tratti di Iniziazioni al 1° o al 2° e 3° grado.

Per procedimento interno, intendiamo, invece, la scienza profonda e la dottrina dei Misteri, che portano alla scoperta delle Verità trascendentali, nelle quali si trovano la causa, l'origine e la fine del meraviglioso lavoro dei secoli, che solo pochissimi Eletti – Iniziati hanno conosciuto ed acquisito.

Ovviamente per questo secondo tipo di procedimento – come avevamo già accennato – in considerazione che nessun Iniziato

l'ha mai confidato in un suo scritto né a nessuno dei suoi Fratelli, dobbiamo soltanto, con tutti gli errori possibili, intuirlo con il sostanziale aiuto del Simbolismo e dell'Esoterismo.

Ma le difficoltà sono enormi perché con l'intuizione non si può rompere il muro dei veli che divide il mondo umano da quello invisibile e spirituale, anche quando si è sospinti dall'ardente sete di conoscere le Verità Superiori.

FELICE CHI HA ATTRAVERSATO I MISTERI:
EGLI CONOSCE L'ORIGINE ED IL FINE DELLA VITA
(Pindaro)

Comunque vediamo di affrontare il problema come meglio è possibile.

La Massoneria apre la via dell'Iniziazione, cioè la conoscenza ed i suoi simboli danno ai Massoni la possibilità di accedere per cercare il Vero, il Giusto ed il Bello.

Analizziamo per prima l'Iniziazione così come si celebra con il rituale esterno, cioè con quello che si usa nel Tempio, per constatare quale contributo apportano i simboli nella Iniziazione. Vedremo, poi, con il rituale o procedimento intimo quale significato esoterico assume l'Iniziazione Massonica.

10) Il significato simbolico dell'iniziazione massonica

Il profano, che si presenta per essere ammesso in Massoneria, bendato viene introdotto in un luogo appartato, ove viene spogliato di tutti gli oggetti metallici, il che simboleggia che necessita farsi poveri nello spirito se si aspira ad essere libero, deve cioè imparare a separarsi dalle cose futili.

In altri termini il neofita deve porsi da se medesimo nelle condizioni di purezza e di innocenza, necessarie per una ricerca disinteressata del Vero.

Deve pertanto prepararsi alla cerimonia dell'Iniziazione, con la quale ben sa che deve raggiungere la perfezione, dopo una integrale trasformazione spirituale, che inizia nel Gabinetto di Riflessione, dove vi sono emblemi, simboli della morte, frasi ammonitrici, un teschio, un tozzo di pane, una brocca d'acqua, e, nella sua totale solitudine subisce la sua prima prova, quella della Terra dopo essere penetrato nella profonda simbologia che ha incontrato all'inizio della sua vita iniziatica con questa prova, come nei misteri egiziani, si prepara l'iniziando per la purificazione che avviene attraverso gli elementi dell'Aria, dell'Acqua e del Fuoco.

Egli comprende che il miglior insegnamento lo può trarre dalla morte in quanto pensando alla stessa vivrà meglio, trascorrendo così i suoi giorni terreni, spoglio dalle vanità umane, amante della frugalità, fonte infinita di bene, e, quindi, attende con serenità il passaggio all'al di là.

In questo modo il candidato inizia a costruire con l'aiuto possente della simbologia l'edificio morale che scaturisce dall'Iniziazione, dissipando le tenebre dell'ignoranza e dei pregiudizi del mondo profano e, sottoscrivendo il testamento, che simboleggia il trapasso dalla vita profana alla vita iniziatica, muore e rinasce ad una nuova vita spirituale.

Già con la simbologia che si incontra fino al Gabinetto di Riflessione, ci rendiamo conto dell'aiuto sostanziale che l'iniziando riceve prima di varcare la soglia del Tempio e prima di incamminarsi verso la Verità e la Luce.

Ma nonostante ciò vive nell'ignoranza e la maggior conferma si ha perché entra nel Tempio, con gli occhi bendati, la cui benda gli sarà tolta solo " quando riceverà la luce " .

Indicati al Neofita i compiti ed i doveri del Massone, gli viene imposto il primo impegno quello del silenzio più assoluto per quanto potrebbe udire e vedere, poi gli si impone il secondo che è quello di praticare la più dolce e benevola virtù, e infine il terzo che è l'obbligo di conformarsi alle leggi dell'Ordine Massonico.

L'Iniziando, quindi, deve prestare giuramento sulle due Coppe, quella del Sapere e dell'Amarezza, nelle quali è stata versata una bevanda che, dapprima dolce, diventa per ritornare poi dolce.

Questa cerimonia simboleggia il tormento che l'Iniziando ha di conoscere, di sapere (Bevanda amara) è la serenità che gli potrà infondere la vera Iniziazione (Bevanda dolce).

L'Iniziando col bere il calice con la bevanda amara invece di abbattersi e respingerlo, egli deve berla con decisione e svuotarla fino all'ultima goccia, così come deve dimenticare i tormenti della vita ed acquistare la serenità dello Spirito e la grandezza morale a cui lo porterà l'Iniziazione.

Prestato il primo giuramento, ribadita la propria volontà di divenire Massone, il Recipiendario compie i viaggi simbolici, ricchi di serie riflessioni e di profondi significati anche esoterici.

Nel primo viaggio simbolico, quello dell'Aria, l'Iniziando procede come un cieco, brancola inciampa contro ostacoli che si sovrappongono sul suo cammino, tra rumori assordanti che imitano la furia del vento e il fragore del tuono.

Questo viaggio simboleggia tutti gli elementi avversi della vita umana, la lotta quotidiana, le difficoltà, gli ostacoli che l'uomo incontra ogni attimo, e, nonostante ciò, non deve mai discostarsi dalla via delle Virtù e, deve perseverare soltanto ed esclusivamente nel Bene.

Nel secondo viaggio simbolico, quello dell'Acqua, gli ostacoli sono ridotti ed il rumore limitato al battere delle spade l'una contro l'altra.

Il ticchettio simboleggia le lotte interiori che l'uomo quotidianamente sostiene per respingere le influenze corruttrici.

Ma l'Iniziando, forte dell'esperienza del primo viaggio, è guardingo, teme i tranelli e le trappole e procede con somma incertezza.

Per dargli la sua sicurezza gli si fa subire la purificazione immergendogli simbolicamente per tre volte la mano sinistra in un bacile pieno d'acqua.

E' una specie di battesimo spirituale che lava ogni tipo di sozzura e gli insegna che quando sarà diventato un Iniziato, non è più sufficiente allontanarsi dai vizi e non commettere errori (Virtù passive), ma occorre lavorare al piano dell'intelligenza costruttiva per compiere la grande opera dell'elevazione spirituale dei propri simili e dell'Universo.

In questo viaggio l'Iniziando parte dall'Occidente, cioè dalla realtà obiettiva e va verso Nord, regione impervia, ricca di ostacoli, di tranelli.

La lotta per non soccombere è difficile e solo con la scelta della retta via l'Iniziando andrà verso l'Occidente, verso il dominio dell'astratto, verso la ricerca della verità, dell'ascesa al principio creatore, al Grande Architetto dell'Universo.

Il terzo viaggio simbolico, quello del Fuoco, simboleggia la Verità che l'Iniziando nasconde in se stesso e solo dopo l'attraversamento di una triplice cinta di fiamme, riesce a trovarla senza rimanere bruciato dalle passioni (Fiamme).

In altri termini con questo viaggio si simboleggia la distruzione di tutto ciò che d'impuro vi è nell'Iniziando, togliendolo dalle tenebre accumulate dall'ignoranza, dall'ipocrisia e dall'ambizione.

Ed ancora la purificazione con il trionfo delle virtù sui vizi, la rigenerazione che gli infonde il vivo e saggio ardore per tutto ciò che è nobile e generoso e l'amore profondo per il prossimo.

Compiuti i tre viaggi, con i quali il Recipiendario ha preparato il suo spirito a ricevere la Luce, superando con il primo l'infanzia, emblema della vita umana, con il secondo la giovinezza e la maturità e con il terzo la vecchiaia, che fa brillare di viva e profonda luce l'uomo virtuoso, per essere accolto come Fratello, dovrà prestare giuramento di rito oppure avrà ancora la possibilità di ritirarsi e di rientrare nel mondo profano.

Confermata la sua decisione a prestarlo, viene liberato dalla benda ed una profonda, immensa luce, materiale e spirituale, lo investe, lo rischiarà, lo illumina e gli infonde la fede iniziatica, mentre alla gloria del Grande Architetto dell'Universo, tra brividi

che scendono giù nelle schiene dei Fratelli, viene proclamato Apprendista Libero Muratore.

Ora le spade dirette contro il petto dell'Iniziato simboleggiano la difesa solidale che tutti i Fratelli debbono doverosamente prestargli in caso di bisogno, come pure, nel contempo, la loro solidarietà nel punirlo nel caso venisse meno agli impegni assunti.

Evidenziato il sostanziale apporto che i simboli danno per l'Iniziazione Rituale del profano, prima di passare alla complessa tematica del profondo significato esoterico, che pochi Novizi riescono ad acquisire con l'Iniziazione intima, riteniamo necessario, per meglio esprimere il nostro pensiero, fare una tavola esplicativa, immaginandoci ed intuendo come si riesca a penetrare nel confine tra l'umano ed il divino, come si squarcia la barriera dei veli impenetrabili, come si percorre il confine, come si diventa quando si è penetrati nel mondo divino e si fa parte dello stesso, pur vivendo nel mondo umano.

Per dare un'idea approssimativa immaginiamoci che l'Iniziazione intima si svolga in un lungo viale rettilineo, costellato di vie e viuzze contorte per rendere più difficile il percorso che l'Iniziando deve percorrere.

Questo viale conduce dal mondo profano al Confine della vita umana ed all'inizio di quella divina e lungo il suo percorso è illuminato da parecchi simboli, emblemi, frasi, utensili, oggetti vari, che se interpretati con profondità rendono meno difficile il percorso Iniziatico del Novizio.

Abbiamo visto il percorso seguito simbolicamente dal Recipiendario nelle procedure iniziatiche sia del mondo antico sia di quelle Massoniche, ma prima di giungere sul confine del viale, che divide l'umano dal divino, le tappe da conquistare per raggiungere la Verità Assoluta sono molte e difficili:

- 1) Costanza nel sacrificio e nella sofferenza;
- 2) Lotte e vittorie contro ogni paura;
- 3) Amore sincero per la comprensione;

- 4) Dominio delle passioni;
- 5) Conoscenza che il cuore umano è soggetto in ogni attimo agli assalti del fiume della menzogna e della morte spirituale e predisposizione di adeguata difesa;
- 6) Conoscenza che nel mondo invisibile ai sensi, la terra, non è che un riflesso imperfetto e contrario;
- 7) Profonda conoscenza di se stesso fino al punto di conoscere in sé l'Universo e Dio;
- 8) Conquista della saggezza e poi della sapienza.

Superando queste varie tappe l'Iniziando giunge nella barriera dei veli, al confine dell'umano con il divino e solo con l'intuito possiamo supporre che per squarciare i veli e raggiungere la Piena ed Assoluta Verità si riesca soltanto con Amore intenso. Perché solo con tale Amore, il velo che la nasconde si squarcia e si oltrepassano i confini.

Quando ciò avviene una esplosione di Luci e di Suoni pervade e coinvolge tutto il corpo fisico. Solo coloro che seguono la Via Interiore comprendono come questa sia fatta in realtà. E' certo che, senza percorrerla, nessuno può giungere alla " Luce " e chi l'ha raggiunta – come abbiamo detto – non ha mai spiegato ad essere vivente come sia riuscito.

L'imperscrutabile diviene visibile solo all'Illuminato; e questa fusione nella forma rende possibile che la materia, purificandosi, si elevi sino allo spirito, annullando la separazione tra materia e spirito che altrimenti non potrebbe mai incontrarsi, toccarsi e fondersi in Essenza.

12) Il significato esoterico delle iniziazioni

L'Iniziato, arrivato con l'aiuto dei significati profondi dei simboli, al confine tra il mondo umano e quello divino, tra la vita, la morte e la rinascita iniziatica, entra in un profondo segreto, in un mistero sovrano sublime e puro: l'Essere Divino, che è in ciascuno di Noi, ma solo i veri Iniziati riescono a trovarlo.

In questo punto si incominciano a squarciare i veli e l'Iniziazione si impregna di profondo significato esoterico; una luce abbagliante penetra nell'intimo dell'Iniziando e l'anima sua è in stretta comunicazione con quella di Dio, con il verbo creatore.

Si leva come risorto, vive la sua grande verità, comprende la sua missione ed ora l'abisso lo separa dal mondo e dalle sue vane parvenze.

L'Iniziando, così, diventa un vero Iniziato, un essere puro ed ha la coscienza perfetta dell'Altissimo.

Si riprende il proprio corpo, liberato da ogni passione e da ogni ignoranza, e completamente rigenerato, ritorna nel mondo umano con la sua perfezione, saggezza, intelligenza, unito in modo indissolubile all'Essere, dal quale procedono i principi di tutte le cose e dal quale l'Universo è stato formato.

Egli è uno con Dio, perché squarciando i veli dell'umano, con la potenza della contemplazione interiore, si è sollevato verso le sublimi Verità, ha scoperto i profondi Misteri vedendo i fini di tutte le cose.

Egli, finalmente, ha scoperto quell'essere perfetto, che è in se stesso ed è al di sopra del mondo ed unito a lui spiritualmente gode una felicità divina, che irradia gli altri, li eleva e li pone al servizio dell'Umanità per costruire un mondo migliore, un mondo perfetto.

E la sua missione da vero Iniziato si ammanta di Luce propria ed irradia gli altri di amore, di virtù, di umiltà di spirito, di bene per combattere il male, di contemplazione, di elevazione fino al punto di dare loro un esempio utile per percorrere simbolicamente ed esotericamente il lungo, tortuoso viale della Iniziazione ed insegnare a squarciare i veli dell'ignoto.

13) La trasformazione dell'uomo iniziato – illuminato

Chi acquisisce la SAPIENZA e la SAGGEZZA, ovvero la coscienza universale, viene messo nello stato e nella

condizione di non potere mai sbagliare; infatti l'Iniziato Illuminato:

- 1) Sa cosa è giusto e non è giusto;
- 2) Sa chi è giusto e chi non lo è;
- 3) Ha la comprensione TOTALE di ogni cosa, nella sua realtà oggettiva e tangibile e nella sua Essenza: quindi la visione nel particolare della TOTALITA' e nello SCIBILE UMANO e dell'INSIEME;
- 4) Capisce chiunque stia dinanzi a lui, sia nel linguaggio o nell'intimo, al di fuori e al di là della razza, della lingua e del colore della pelle;
- 5) E' in grado di capire tutte le lingue parlate nel mondo e di parlarle;
- 6) Ha il dominio assoluto sul suo corpo fisico e psichico;
- 7) Non ha più malattie o debolezze connaturate ai sensi;
- 8) Non ha più invecchiamento biologico, ma solo apparente (esteriore)

Egli diventa = YPISISSYMUS l'ESSERE che E'

La CONOSCENZA che è: AMORE, SAGGEZZA, SAPIENZA.

Per quanto concerne l'Aldilà, oltre i confini della materia, l'Illuminato acquista la Visione Totale, essendosi integrato nella LUCE – ESSENZA originaria.

Ha la conoscenza delle GERARCHIE, delle strutture e degli ESSERI del metafisico e la possibilità di comunicare con Essi, nella forma da noi detta mentale.

L'Illuminato ha il dominio sulla morte, nel senso che non avendone più paura la può usare e strumentalizzare a suo piacimento, questo naturalmente sempre nel rispetto della LIBERTA' di tutti gli esseri viventi.

Abbiamo cercato di lanciarci al di là del confine dell'umano nella Luce delle Verità trascendentali, così come dalla cima del monte Purgatorio fecero Dante e Beatrice, ma mentre loro hanno potuto elevare i loro occhi alla somma Luce percependo la visione della divinità, del mistero, della Trinità e quella delle

due nature di Cristo, noi siamo rimasti soltanto in un evanescente intuito ed in una percezione, che ci auguriamo siano in qualche modo di utilità a chi ci legge.

Comunque noi abbiamo tentato di penetrare per mezzo della meditazione e dell'Iniziazione individuale nel mondo divino, ovviamente senza riuscirci.

Ci auguriamo di cuore che altri ci riescano e ci illuminino.

UNA PASSEGGIATA NEL BOSCO

Arturo Napoletano

*Honce loucom
nequis violatod
neque exvehito
neque exfero
quod louci siet...*

*Questo bosco sacro
nessuno violi.
Non si rimuova
né si sottragga
ciò che al bosco appartiene...
(Lex Spoletina in C.I.L. I. 366)*

-I- L'universo nel quale siamo ospitati ci appare compreso entro le due infinite dello spazio e del tempo, due infinite che il pensiero ci ammonisce a considerare inesplorabili. Eppure, se potessimo percorrere in ogni direzione queste incommensurabili regioni, presto scopriremmo come queste pretese infinite non siano che le infinite della superficie, cioè una monotona ripetizione di luoghi e di istanti. Nessun luogo e nessun tempo, infatti, può apparire privilegiato a chi può percorrerli estensivamente. La vastità dell'oceano, per il navigatore aduso al mare aperto, non è che una piatta estensione che esige la profondità degli abissi. La noia che s'impadronisce del navigatore esperto dinanzi alla sconfinata pianura marina è, al contempo, nostalgia di terra e di abisso. Solo se si potesse forare la buccia esterna dello spazio e del tempo, potremmo sfuggire a questa prigione senza mura. Ma quale sentiero ci può schiudere l'orizzonte della profondità? Non certo la via della scienza: essa ci permette solo di spostarci sempre più nello

spazio e nel tempo e ci mette dinanzi allo sguardo sempre meglio la monotonia delle superfici.

Noi abbandoneremo la pratica dei grandi viaggi e non tenteremo di percorrere con la mente gli spazi ed i tempi che ci sono schiusi dal pensiero scientifico, più modestamente cercheremo di passeggiare in un bosco. Forse ciò che si cerca tanto lontano potrebbe apparirci inaccessibile perché è tanto vicino che non lo si riesce neppure a scorgere.

-II- Non tenteremo da soli questa passeggiata. Seguiremo Ortega y Gasset, che l'ha tentata e descritta agli inizi del secolo scorso nella sua opera *Meditazioni sul Chisciotte*.

Prima di entrare nel bosco, esso ci sta dinanzi come massa compatta di alberi. Non ci è difficile riconoscerlo rispetto alle radure che lo circondano e rispetto alle città dalle quali proveniamo. Pure noi non ne conosciamo che la buccia esterna, ne sappiamo quel tanto che ci basta per dargli il nome di bosco. Per viverne la intima essenza e conoscerlo dal suo interno dobbiamo muoverci entro la sua interiorità. Ecco perché dobbiamo scegliere uno degli innumerevoli sentieri che lo intersecano caoticamente come un labirinto; ma, così facendo, assisteremo ad un evento sconcertante:

Attorno a me (...) ci sono circa due dozzine di gravi ròveri e di gentili frassini. È questo un bosco? Certo che no: questi sono gli alberi che vedo in un bosco (...) Posso, ora, imboccare uno di questi vaghi sentieri (...) Gli alberi che prima vedevo saranno sostituiti da altri analoghi. Il bosco si andrà scomponendo, sgranando in una serie di parti visibili in successione. Ma non lo troverò mai dove sono.

Il bosco sfugge allo sguardo (Meditazioni sul Chisciotte, pp.52-53).

Se noi percorriamo i sentieri del bosco così come percorriamo le vie della nostra città, ossia con lo sguardo distratto di chi vede ora questo ora quello, la vita segreta del bosco ci sfuggirà inesorabilmente. Per vedere il bosco occorre modificare il nostro

modo di vedere: quel che ci appariva uno, compatto dinanzi ai nostri occhi, quando lo osservavamo standone fuori, deve continuare ad essere uno e compatto, non si deve decomporre e sgranare sotto i nostri passi, non ci deve sfuggire, non deve arretrare dinanzi a noi che avanziamo.

È più facile dirlo che farlo. Non c'è dubbio sul fatto che il bosco sia composto di alberi; ma questo nostro entrare nel bosco ci ha svelato un altro fatto: gli alberi ne sono i componenti e nello stesso tempo sono il velo che lo protegge e lo sottrae alla nostra vista:

Gli alberi non lasciano vedere il bosco e, proprio per questo, in effetti, il bosco esiste (Ortega y Gasset, *Op. cit.*, pg.54).

Certamente un albero partecipa dell'essere di un bosco, ma un albero non è un bosco e neppure è una parte, sia pur piccola, di esso: il bosco contiene e trascende l'albero. Se strappiamo l'albero al bosco non avremo più neppure un albero, ma solo uno spettro: nell'orizzonte di ciò che vive nulla vive staccato da ciò che vive.

Prendendo a prestito dai filosofi il loro paludato linguaggio, potremmo dire che l'albero è un *e(sse)nte* ed il bosco è l'*Essere*. Tuttavia non avremo fatto un passo innanzi: non è che l'ente e l'Essere ci siano più noti e familiari di un albero e di un bosco. Qui, alle soglie del bosco, dopo aver fatto solo alcuni passi in un suo sentiero, scopriamo come sia enigmatica la natura del mondo entro il quale siamo. Il pensiero, che facilmente si appaga nel pensare che il bosco è l'insieme dei suoi alberi, ci ha lasciato ben presto dinanzi ad un enigma. L'essere del bosco ci sfugge e non si lascia racchiudere in un giro di parole e concetti. Quando entra in un sentiero del bosco il pensiero si trova già in una regione estrema e si perde come un visitatore nel labirinto.

Eppure non si può negare che in qualche modo non ci è estranea la labirintica natura del bosco; esso ci è vicino e sfuggente, ci da l'illusione che uno sforzo ulteriore del pensare possa afferrarlo.

In che consiste l'essere di un bosco se non è la somma di tutto ciò che lo costituisce? Rispondere a questa domanda non è facile, anzi è il più arduo cimento per il pensiero. Cercare di scoprire dove se ne sta, rintanato e tranquillo, l'essere di un qualunque ente è impresa da vero segugio. Ce lo può far comprendere questo illuminante passo di Martin Heidegger:

*Laggiù, dall'altra parte della strada, si eleva l'edificio di un istituto tecnico. Noi possiamo, dall'esterno, esaminare l'edificio da ogni parte e percorrerlo dalla cantina agli abbaini (...) dovunque troviamo dell'essente (...) Ora, dov'è l'essere di questo istituto tecnico? Eppure esso <è>. L'edificio <è>. Se c'è qualcosa che appartiene a questo essente è proprio il suo essere e nondimeno questo essere non lo troviamo nell'essente (M.Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, pg.44).*

Da queste osservazioni non può non scaturire una serie di domande imperiose:

Che cos'è (...) l'essere dell'essente? Che cosa è il nostro aggirarsi per il mondo, il nostro stesso stare al mondo con le nostre stolte pretese e malizie? (Op. cit.,pg. 46, traduzione lievemente modificata)

Sembra che l'essere, come il bosco, voglia giocare con noi a rimpiattino:

Il bosco è sempre più in là del luogo in cui siamo: da quel luogo se n'è appena andato, e ne resta solo un'orma ancora fresca (Ortega y Gasset, Op. cit. pg. 53).

La stessa osservazione in M. Heidegger:

Quando si tratta di afferrare l'essere è come stringere il vuoto. L'essere di cui ci occupiamo è pressoché simile al nulla, nondimeno sentiremmo in qualsiasi momento di doverci difendere e protestare contro la pretesa di farci ammettere che l'intero essente non è (Op.cit., pg.46).

Dovrebbe esser chiaro, a questo punto, che noi in qualche modo conosciamo (e riconosciamo) il bosco, ma ci è pur tuttavia ignota la via di accesso alla sua realtà: in quel sentirlo sfuggente e dileguantesi c'è come una qualche residuale

percezione della sua presenza; una residuale percezione che perdiamo del tutto se tentiamo di afferrarlo attraverso i suoi alberi e se ci addentriamo nei suoi sentieri con l'intenzione di esplorarlo.

Il pensiero si trova dinanzi ad una sfida non facile ad essere raccolta.

-III- Prima di fare un passo lungo un sentiero del bosco, fermiamoci un momento a sedere su un rozzo sedile di pietra e riflettiamo: chi siamo noi che stiamo tentando di violare l'intimità del bosco?

Siamo degli esemplari di una specie zoologica e, in quanto tali, siamo nell'orizzonte della vita.

L'uomo, inteso come specie zoologica, l'*homo sapiens sapiens*, tuttavia è una specie che da lungo tempo ha smesso di abitare il bosco. Egli è, ora, l'abitante delle radure e le sue radure le ha costruite levando mani sacrileghe contro il bosco. Egli lo ha sistematicamente devastato: ha abbattuto gli alberi e scacciato gli animali che lo popolavano. Immense radure hanno divorato l'ombra profonda degli alberi. Noi che ora stiamo passeggiando in questo bosco siamo gli stessi uomini che ne gettano a terra gli alberi, lo frugano con lo sguardo avido di conoscenza del botanico, o con l'occhio cùpido ed interessato dello sfruttatore delle sue risorse. Qualche volta siamo anche coloro che entrano in esso per goderne l'ombra ed in alcuni casi siamo anche coloro che lo difendono contro la nostra stessa furia distruttrice: in ogni caso siamo degli estranei che ne violano la intimità.

Il nostro pensiero si è contaminato e avvilito, contaminando ed avvilito l'essere del bosco. Ora esso ci sfugge perchè il nostro spirito si è ridotto a intelligenza, ovvero - come la definisce Heidegger - al ruolo di *strumento posto al servizio di altro e il cui uso si può insegnare e apprendere* (Op. cit., pg.57). Lo spirito, pur troppo, non si insegna e non si apprende, ed è ben difficile recuperarne la perdita. Non è facile risalire la china.

La prima divinità a fuggire dal bosco, scacciata dall'uomo divenuto intelligente, è stata la Musa Melète, la Musa della meditazione. Ha lasciato un vuoto riempito dal mero calcolare, classificare, ordinare, prevedere. Tuttavia solo la meditazione può schiuderci i sentieri del bosco. Ad esso ci si avvicina non contando gli alberi e neppure volando su di esso: dall'alto di un aereo esso si chiude in massa compatta, e la sua chioma verde-cupo ne difende la intimità così come il tetto difende l'intimità della casa.

Il bosco era sacro agli Antichi, prima che si scacciassero gli déi dalla terra e si confinasse il Divino in un orizzonte ultraterreno, separato ed inaccessibile. La terra, abbandonata dagli déi, è oggetto di ogni violenza umana: essa ci appartiene come la città espugnata appartiene al conquistatore e noi non sentiamo più di appartenere ad essa. Ne abbiamo negato la maternità e, rei di questo matricidio, nulla più comprendiamo della sacralità del bosco, che è nascosta nella sua interiore vitalità: la natura del bosco si schiude, erompendo nella luce di alberi e di animali, così come una sorgente fa scaturire dalla roccia una linfa cristallina.

In questo suo essere un'apertura attraverso la quale dalle profondità germina la vita, il bosco si rivelava sacro agli Antichi: *Gli Antichi* - nota Ortega y Gasset (*Op. cit.*, pg. 53) - *che proiettavano in forme corporee e vive i contorni delle proprie emozioni, popolarono le foreste di ninfe fuggitive. Nulla di più esatto ed espressivo.*

Fin che non riusciremo a sentire il bosco con l'animo di un Antico, esso ci sfuggirà e da questa nostra incapacità a coglierne la sacralità potremo misurare di quanto il nostro spirito è regredito verso la strumentalità ottusa dell'intelligenza.

Come è avvenuta questa de-sacralizzazione del bosco?

Noi abbiamo sostituito le cose con nomi e concetti; ci siamo costruiti entro la nostra mente, misurando e calcolando, un mondo a misura del nostro antropocentrismo e non siamo più in grado di sentire nel bosco la natura, ossia l'orizzonte d'essere

da cui promaniamo. In questo modo non tocchiamo l'essere; esso, però, alla fine ci riaggua e stritola. Per intanto noi ci avvolgiamo nelle nostre utili astrazioni che qualche ingenuo ritiene siano leggi di natura:

Quando Newton formula la legge di gravitazione - sottolinea con forza Ortega y Gasset - non fa che scoprire l'identità parziale, astratta, che esiste fra le luminarie celesti ed una serie di numeri (...) La legge scientifica si limita ad afferrare l'identità fra le parti astratte di due cose (Op. cit., pg.344).

Non sarebbe un gran male tutto ciò, come non sarebbe un gran male tutta la civiltà moderna, se, quando ci avviciniamo alla natura, non avessimo smarrito la coscienza di avere a che fare con astrazioni e manipolazioni e se non ci sfuggisse del tutto che il nostro essere è, nel suo senso più radicale, confitto nel fertile suolo della natura, un esser generati, accolti e sostenuti nel suo essere.

Come possiamo, allora, pretendere di afferrare la natura di un bosco?

La natura, intesa come un ente separato o separabile da noi non è che un'astrazione; ancor più un'astrazione è la materia e la sua distinzione in corpi. Come nota Henri Bergson, *ogni divisione della materia in corpi indipendenti, dai contorni assolutamente definiti, è una divisione artificiale (...) A noi è data una continuità mobile ove ogni cosa cangia e permane (...) questo è il dato dell'intuizione immediata (Materia e memoria, pp.218-219).*

Riavvicinare questo mondo che Bergson definisce il dato dell'intuizione immediata è non tanto una necessità del conoscere scientifico, che vive proprio di questo suo allontanarsi, quanto un appello che proviene dalle regioni più profonde del nostro spirito. Questo ritorno dalla lontananza è assolutamente essenziale, se non vogliamo smarrirci nel buio deserto delle astrazioni da noi create, astrazioni che ci servono da stampelle per il nostro claudicante camminare nella natura,

da cui pur sempre promaniamo e che ci attraversa per ogni fibra.

Risalire la china, riacutizzare la nostra coscienza d'essere, la nostra capacità di sentire l'essere, e risentire l'unità che è sottesa alle nostre artificiali separazioni e distinzioni è ciò che, in senso pieno, può definirsi il sentimento del sacro.

Noi, invece, non riusciamo più a sentire la sacralità della natura. Il bosco non ci appare più popolato da ninfe fuggitive e in una brezza leggera che agita le foglie di un arbusto non ci sembra più di avvertire *il vuoto lasciato da un leggero corpo nudo che è appena fuggito* (Ortega y Gasset, *Op. cit.*, pg. 53).

L'uomo moderno, avendo negato le sue radici, si è negato alla luce dell'essere. *Un oscuramento del mondo si verifica sulla terra e intorno ad essa* - denuncia accorato Martin Heidegger - *Gli avvenimenti essenziali sono la fuga degli déi, la distruzione della terra, la massificazione dell'uomo, il prevalere della mediocrità* (*Op. cit.*, pg. 55).

Ormai l'uomo dell'Occidente è un uomo che si è esiliato dalla sua casa; ha perduto il senso del sacro e con esso il senso dell'essere. Il contadino dell'età di Esiodo, che si levava quando i primi lucori dietro i monti annunciavano l'aurora e la cui vita era tutta legata alla terra, non solo sentiva più intensamente di noi i suoni, i colori, i sapori della natura, ma sentiva scorrere più corposo entro di lui il tempo, scandito da ritmi solenni, e col tempo sentiva più intensamente l'essere delle cose e il suo.

Noi viviamo nel vuoto che abbiamo creato ed espressione di questo iato che si è aperto fra noi e l'essere è la religiosità residuale che ancora, sebbene languente e secolarizzata, sopravvive nell'età della tecnica: una religiosità in cui il Sacro, il Divino, sono fuggiti dal mondo e si sono collocati nell'inaccessibile regione del Trascendente.

Il moderno concetto di Dio e la pratica religiosa con cui ci si avvicina a Lui sono l'espressione tangibile del nostro estraniamento dall'essere.

-IV- Ci siamo proposti una passeggiata nel bosco e ci siamo arrestati ai suoi lembi estremi. Esso ci sta di fronte, inaccessibile ed enigmatico. Non accoglie visitatori, meno ancora accoglie botanici ed ecologi. Se vorremo entrare in esso, dovremo procedere in punta di piedi ed a capo scoperto, senza regoli calcolatori, senza asce e senza fucili, creature fra le creature, come se mettessimo il piede in un'immensa cattedrale, svettante di colonne arboree che si levano dritte verso il cielo in un'ansia di luce.

L'essere del bosco non lo si afferra che vivendolo. Fin che non deporremo l'abito di abitatori della città non saremo iniziati ai segreti del bosco. Gli déi, quando amavano un mortale, operavano in lui una metamorfosi. Apollo ha sublimato il suo amore per Dafne trasformandola in un palpitante alloro. Per noi, che non siamo amati dagli déi, è più arduo divenire creature del bosco; eppure, se vorremo mai comprenderlo, dovremo imparare a vivere della vita di una sua creatura, lasciandoci avvolgere dalla gioia delle prime luci dell'aurora o soffocando nell'angoscia lancinante dell'animale lacerato dalle fauci di un predatore.

Il bosco è vita ed è morte; è luce, ma anche ombra; è superficie, ma solo in quanto è anche profondità, poi che - come osserva Ortega y Gasset - *per ciò che è profondo è essenziale nascondersi dietro la superficie e presentarsi solo per il suo tramite, palpitando sotto di essa* (Op. cit., pag.54).

In questa osservazione è rinserrato il mistero dei misteri, una verità che può sciogliere ogni enigma: *per ciò che è profondo è essenziale nascondersi dietro la superficie*. Lo aveva già compreso, col suo genio trascendente, il greco Eraclito: *La Physis ama nascondersi* (22B123 D.-K.). La superficie nasconde il profondo, ma è anche una emanazione delle profondità e vive di esse. La sentenza di Eraclito, dunque, equivale a questa: Il profondo ama la superficie.

Ciò è anche ben espresso in quel luogo magnifico della Genesi in cui Dio, dopo aver completato l'opera della natura, si posa nella sua fatica di creatore e si compiace di ciò che ha creato: *E Dio vide che era bello (Genesi , 1.25)*.

Ciò che è bello è anche ciò che si ama. In questo passaggio cruciale della sua vicenda di creatore, anche il Dio ebraico, pur così lontano e inaccessibile, si lascia sfuggire il riconoscimento del suo amore per la superficie.

Tuffandoci negli abissi andiamo incontro allo scioglimento dell'enigma dell'essere. Contrariamente a quel che si crede, si esce dal labirinto puntando al cuore da cui si dipartono i suoi sentieri intricati.

Come scoprire, allora, il segreto del bosco e come uscire dal labirinto?

Noi, purtroppo, ci muoviamo da un punto di estrema distanza e più lungo ed intricato è il percorso che dobbiamo compiere. Noi, pervasi dallo spirito della conoscenza, continuamente rimbalzando da domande a risposte, in un procedere che non conosce termine, siamo condannati a perderci nei sentieri del bosco: esso ci si apre solo come labirinto. Lo spirito della conoscenza ci condanna alla separazione, all'esilio e, come avvenne per Edipo, l'eroe della conoscenza, all'incesto ed al parricidio. L'angoscia che ci soffoca dinanzi all'enigma della vita ed a quello ancora più abissale del morire sono proprio l'espressione del nostro esser lontani dalla profondità.

Nel cuore del bosco, là ove tutti i sentieri s'incontrano, c'è la radura e le ombre si schiariscono; finalmente il cammino si arresta alla meta: il bosco nasconde la nostra casa. Anche senza saperlo, tutti percorriamo qualche sentiero per tornare ad essa; non finiamo mai di errare fin che non ne varchiamo nuovamente la soglia. Solo quando saremo tornati, potremo deporre i nostri abiti lògori, scaldarci al tepore di un fuoco, sederci alla mensa con coloro che ci amano e amiamo:

Quando la neve cade alla finestra,

*A lungo risuona la campana della sera,
Per molti la tavola è pronta
E la casa è tutta in ordine.*

*Alcuni nel loro errare
Giungono alla porta per oscuri sentieri*

Aureo fiorisce l'albero delle grazie

*Silenzioso entra il viandante;
Il dolore ha pietrificato la soglia.
Là risplende in pura luce
Sopra la tavola pane e vino.*

(Georg Trakl in Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*,
pg.31)

-V-Il sentiero del ritorno appare sbarrato all'uomo nell'età della tecnica ed il suo cammino appare come uno smarrirsi senza speranza. Non comprende più di essere il nascondimento della Physis, quel nascondimento in cui Eraclito, con ardita metafora, vede un atto d'amore.

Si potrebbe dire che, in fondo, l'espressione eraclitea non è che una metafora. Tuttavia, come ha notato Ortega y Gasset, anche la scienza è una metafora e ciò non le impedisce di penetrare come un pugnale nelle cose e sezionarle: essa è la metafora con la quale la Physis viene paragonata a schemi e numeri. Nella metafora c'è una necessità profonda ed ineliminabile. *Usiamo impropriamente un nome, pur sapendo che è improprio - osserva ancora Ortega y Gasset (Op. cit., pp.340-341)-(...) perché non preferire una denominazione diretta e appropriata? (...) ma si da il caso che non solo ci costa fatica nominarlo, ma perfino pensarlo. È una realtà scivolosa che sfugge alla nostra tenacia intellettuale (...) non solo ne abbiamo bisogno per rendere comprensibile (...) il nostro pensiero (...) ma per*

pensare noi stessi certi oggetti difficili. Oltre ad essere un mezzo di espressione, la metafora è un mezzo di comprensione.

In riferimento alla *Physis* di cui parla Eraclito non c'è dubbio che la metafora sia l'unico strumento di comprensione e di espressione. Ma cosa significano nel discorso che andiamo svolgendo le parole comprensione ed espressione? Forse che con la metafora il pensiero è riuscito ad afferrare l'essenza d'essere della cosa indagata? Significa proprio l'opposto: esso non può afferrarla e cerca solo di indicarla, muovendo un passo nella sua direzione. *La Physis ama nascondersi* è una sentenza che non racchiude alcun concetto delimitato e delimitabile; essa fornisce solo indicazioni di percorso a chi si fa viandante nella meditazione.

Rinunciando alla precisione matematica del pensiero logico e pensando per metafore, la distanza fra la cosa e metafora non è più uno scacco del pensiero, ma il frutto di una consapevole decisione con cui si rinuncia ad afferrare e ad impadronirsi della cosa in quanto se ne è compresa l'essenza, ossia se ne è compresa la inafferrabilità: con la metafora si evita di imporre un nome proprio alla cosa e se ne rispetta l'autonomia d'essere.

Qui il pensiero si sporge verso l'abisso. *Le superfici* - osservava il celebre scienziato Helmutz - *non hanno il minimo sospetto della terza dimensione, della profondità, della quale, tuttavia, il loro mondo di superfici non è che la proiezione* (H. Helmutz, citato da Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, pg. 148).

Il pensiero che si sporge verso l'abisso, che comprende come la *Physis* ami nascondersi, è un pensiero che ha lasciato dietro di sé le pretese dell'intelligenza: non calcola, non vuole far giacere l'essere sul letto di Procuste della logica formale, e si volge verso lo spirito. Solo quando l'intelligenza si solleva all'altezza dello spirito, e la logica si trasforma nella metafora, ci si rivela l'essere del bosco e possiamo di nuovo scorgere le orme delle ninfe fuggitive.

Questo pensiero non si dibatte più fra l'alternativa del vero e del falso, ma ascende a spirale verso l'infinito, trapassando da una finitudine ad un'altra. Non è un procedimento magico, anzi è il procedere naturale del pensiero che si protende verso la cosa. Noi, infatti, non vediamo mai le cose, ma ascendiamo verso esse con un procedimento dello spirito, di cui la sensazione è solo il primo passo:

Se con vedere - osserva Ortega y Gasset (Op. cit., pg. 55) - si intende (...) una funzione meramente sensitiva, allora nessuno ha mai visto davvero un'arancia: corpo sferico, con tanto di diritto e rovescio (...) Con gli occhi noi vediamo una parte dell'arancia, ma il frutto intero non ci si offre mai in forma sensibile: la porzione maggiore del corpo dell'arancia si trova nascosta ai nostri sguardi.

Noi possiamo cogliere solo attraverso finitudini la infinità di aspetti che ogni oggetto esterno a noi possiede e proprio questa infinità ci rivela il suo essere fuori di noi: noi lo conosciamo proprio perché, nella sua infinità, ci trascende e, pertanto, ci sfugge:

Perché il fenomeno abbia a rivelarsi trascendente, bisogna che il soggetto trascenda l'apparizione verso la serie totale di cui essa è membro (...). Così l'apparizione, che è finita, indica sé stessa nella sua finitezza, ma esige, nel medesimo tempo (...) di essere superata verso l'infinito.

Questa nuova polarità, il finito e l'infinito, o meglio l'infinito nel finito, si sostituisce al dualismo dell'essere e dell'apparire (Sartre, L'Essere e il Nulla, pg.12).

In questa classica definizione sartriana ci si chiarisce non solo la sfuggente natura del bosco, ma anche quella di ogni suo albero. Noi non cogliamo che un solo aspetto delle cose; l'intero ci sfugge e ci sfuggirà sempre, anche nella creatura più umile e limitata. Solo se comprenderemo questo potrà sciogliersi l'enigma del bosco e potremo scoprire ciò che prima appariva velato: la struttura d'essere del bosco è la stessa struttura d'essere dell'albero. Noi possiamo ritrovare il bosco in ogni suo

angolo, in ogni suo albero, in ogni insetto, nella melodia di un uccello, in un filo d'erba, ma solo se sapremo proiettarci verso la sua infinità, passando da parte a parte la sua finitezza: una infinità colta nel suo arretrare continuo, un mostrarsi che lascia sempre più angoli da esplorare, una realtà che si rivela nel suo dileguarsi. La natura del bosco è il suo Divino: è la ninfa che sfugge, lasciando sempre un'orma che si può seguire.

Ecco la grande differenza che c'è fra la conoscenza concettuale, fatta di schemi logici, e l'avvicinamento all'essere della cosa, attraverso lo spirito. Con la prima noi restiamo chiusi in noi e ci esiliamo dall'Essere, con la seconda entriamo nel bosco e avanziamo. Esso ci si rivela, allora, così come ci si può rivelare l'essenza di un dio: come l'infinità che ci sfugge fra le dita quando tentiamo di afferrarla, ma che ce ne lascia la traccia, anzi, come credevano gli Antichi, il profumo d'ambrosia, l'indelebile profumo degli abissi. Chi riesce a coglierlo si è avvicinato a quell'essere dell'ente che Heidegger ha inseguito fra le prosaiche strutture di un istituto tecnico e Ortega y Gasset nei sentieri di un bosco.

Ci siamo appena mossi, ma lo spirito ci ha condotti alla grande radura che è nel cuore del bosco, ove, dopo il buio, si spiana la luce.

La luce della radura non è descrivibile con parole umane. Non c'è parola per esprimere ciò che si mostra sfuggendo e che ama nascondersi. Appare a noi così come la dea Athena si mostrò a Telemaco: quando lei gli parlava e sembrava mostrarsi, non faceva che nascondersi sotto spoglie umane; quando, invece, si rivelò a lui come dea, gli sfuggì dallo sguardo:

*Come un uccello volò via sparendo: ma in cuore
gli ispirò forza e ardire.....
.....e lui tra sé, riflettendo,
restò attonito in cuore, capì che era un dio.*

(Omero, *Odissea*, I.vv.320-323)

Fonti delle citazioni

- BERGSON, Henri, *Matière et mémoire*, Paris, 1928
- HEIDEGGER, Martin, *Introduzione alla metafisica*, traduzione di Giuseppe Masi, Milano, 1986
- OMERO, *Odissea*, traduzione di Rosa Calzecchi-Onesti, Torino, 1991
- ORTEGA Y GASSET, José, *Meditazioni sul Chisciotte*, traduzione di Bruno Arpaia, Napoli, 1986
- SARTRE, Jean-Paul, *L'Essere e il Nulla*, traduzione di Giuseppe Del Bo, Milano, 1958
- TRAKL, Georg, citato in HEIDEGGER, Martin, *In cammino verso il linguaggio*, traduzione di Alberto Caracciolo e Maria Caracciolo Perotti, Milano 1973
- Il testo della *Lex Spoletina* è sul cippo calcareo custodito nel Museo Archeologico di Spoleto (Cippo B), edito nel *Corpus Inscriptionum Latinarum*, a cura dell'Accademia di Berlino, vol. I: *Inscriptiones Latinae Antiquissimae ad G. Caesaris mortem*.

LA STATUA DI GIOACCHINO MURAT SULLA FACCIATA DEL PALAZZO REALE DI NAPOLI

Salvatore Capasso

L'Uomo, nel corso della sua esistenza lancia molteplici messaggi, taluni inconsci, altri voluti. Quelli voluti possono essere volatili se restano lettera morta, non avendo alcun seguito, e duraturi se vengono espressi in opere (un libro, un quadro, un monumento, ecc.).

I messaggi duraturi molto spesso vengono trasmessi sotto forma di simboli che possono essere immediati, cioè di facile lettura, semplici, se nascondono un messaggio comprensibile (un proverbio, una parabola, ecc.), oppure occulti (uno spot pubblicitario, un'icona qualsiasi, ecc.). Talvolta i messaggi occulti vengono codificati e presentati sotto forma di simboli che, negandosi ai profani, si rivolgono a coloro che, al di fuori del tempo e dello spazio, possono e devono comprendere.

Noi siamo circondati da un gran numero di simboli, basta guardarsi intorno, alzare lo sguardo per vederne una serie infinita, anche di gradevole bellezza dei quali non comprendiamo assolutamente il significato, e che scambiamo per semplici ornamenti. Alcune volte, nella nostra pochezza, leggiamo in un modo completamente distorto, ma a noi più consono, la simbologia che ci circonda. Un piccolissimo esempio: noi, pur inseriti in una società culturalmente fondata sui valori cristiani, conosciamo assai poco il simbolismo della nostra religione che continuiamo a vedere e leggere, per quel poco che comprendiamo, con "occhi romani" - ovvero con la nostra concezione di latini - senza comprenderne la vera essenza che è quella ebraica, essa potrebbe aiutarci a comprendere moltissime cose. Figuriamoci se ci poniamo al cospetto di simboli che appartengono ad altri popoli.

Mi fermo qui e in punta di piedi abbandono il tema che pure mi affascina ma, al tempo stesso, m'incute molta soggezione. M'è servito da *incipit* per un breve discorso su un tipico esempio di simbolismo nascosto che troviamo nella rappresentazione di una statua collocata sulla facciata del palazzo reale di Napoli.

Nel 1754 Luigi Vanvitelli, per sopperire ai problemi statici del porticato della Reggia che comprometteva l'intero prospetto del Palazzo, propose la chiusura alternata dei varchi del porticato ricavando, in quelli chiusi, delle nicchie. Così, il porticato a pianterreno del Palazzo che era a giorno, per motivi tecnici fu tompagnato senza turbare lo stile dell'opera del Fontana.

Negli archi chiusi si lasciarono otto nicchie non molto grandi. Probabilmente Vanvitelli ideò quei vuoti come semplici ripieghi decorativi e non come contenitori di statue. Negli anni '80 dell'ottocento, per desiderio di Umberto I di Savoia, la facciata della Reggia fu decorata con una serie di statue raffiguranti i Re di Napoli. E quindi nelle nicchie, lasciate vuote dal Vanvitelli per estetica, furono poste otto statue che però risultarono troppo grandi rispetto allo spazio in cui furono collocate. Addirittura l'ultima statua, quella del Savoia, nella sua focosa irruenza si protende fuori dalla nicchia poggiandosi su di uno scoglio esterno all'alloggiamento. Le statue, come detto, sono a disagio nelle nicchie non per le esagerate movenze, come disse qualcuno, ma per le dimensioni esagerate, tanto vero che anche quella di Carlo d'Angiò e quella di Alfonso di Aragona in pose più calme non si adattano alla capacità dell'abitacolo. La colpa dello squilibrio fu subito attribuita al Vanvitelli che aveva dato poca profondità alle nicchie, ma nessuno all'epoca si accinse ad ingrandirle, mentre in realtà la disarmonia era da attribuirsi esclusivamente alla misura delle statue.

Senza alcun dubbio, data l'ufficialità e l'importanza dell'ambizioso progetto iconografico, agli scultori, tutti di rango

(Franceschi, Caggiano, Solari, D'Orsi, Gemito, Belliazzi, Amendola ed Jerace) e forse proprio per questa circostanza, non si volle creare una figura di coordinatore con la conseguenza che l'insieme ne risultò e risulta disarmonico. Fu il popolo a creare una certa armonia, per così dire, fra le opere realizzate, senza però alcun riguardo per la storia. A modo di un immaginario "fumetto" dette voce alle statue per un episodio di malcostume che si sarebbe verificato nella piazza. Giunti a Murat, rappresentato - come dirò fra poco - con una mano sul petto, i napoletani lo fanno autoassolvere con un bel "nun sò stat'io". La breve "striscia" si concludeva con la sentenza di Vittorio Emanuele nella circostanza, di singolare spietatezza ed immediatezza. Con la spada già sguainata il suo immaginario fumetto, tradotto in italiano diceva, "...e allora eviriamolo!". Ho fatto cenno, pur allontanandomi dal tema, a quest'aneddoto per ricordare la mordace sagacia del popolo napoletano sempre propenso a cogliere il senso comico delle cose, riuscendo comunque a trovare un'amalgama in tanta diversità.

La statua che c'interessa è la settima e raffigura Gioacchino Murat (il bozzetto in gesso si trova nel Museo di S. Martino) ed è opera di Giovan Battista Amendola. Quando nel 1888 la statua fu collocata sulla facciata del Palazzo - Amendola era deceduto appena qualche mese prima (dicembre 1887) - la critica vi notò un atteggiamento eccessivamente teatrale, un soggetto difficile da rappresentare ed infine un numero eccessivo di *"orpelli - che - non solo sono in contraddizione con la storia ed il buon senso, e danno impressione barocca, quanto diminuiscono la tragicità della fucilazione stessa"*.

Ecco la critica ed i ben pensanti che etichettano e danno una propria lettura del monumento, forse qualcuno avrà capito e non avrà ritenuto di replicare.

Però se per orpelli intendevano la ricchezza del vestire o gli inutili ornamenti dobbiamo dire che forse l'autore aveva ben

rappresentato il personaggio che per l'appunto amava vestire sontuosamente. Basta ricordare il suo ingresso nella capitale del Regno quando si mostrò ai napoletani, che molto lo ammirarono, con un abbigliamento vistoso e sfolgorante, ma privo di segni di regalità. Di solito vestiva sfarzosamente con tuniche dai colori vivaci, guarnite con alamari d'oro e fermagli di pietre preziose (vesti quasi arabizzanti), portava cappelli gallonati carichi di piume e con pennacchi. A tale proposito è necessario ricordare che Murat era un guascone e che il suo cognome - secondo i biografi - sia di origine araba. Peraltro dobbiamo ricordare che era originario di una zona particolare della Francia sede di antichi pacifici insediamenti ebraici ed arabi, entrambi provenienti dalla Spagna.

Poi per quanto riguarda l'aspetto che tradisce la tragicità della fucilazione è tutto da verificare.

Vittorio Gleijeses nella "Nuova guida di Napoli e dintorni" riporta: *".. ..Gioacchino Murat è un po' troppo maschio nella sua baldanzosa divisa.."* soffermandosi solo su particolari estetici di costume. Tralasciamo quest'aspetto.

Invece il volumetto intitolato "Il Palazzo Reale di Napoli " - allegato del giornale il Mattino - riporta: *" la posa è forzata e se è ancora dubbio quale momento, nella vita di Gioacchino Murat, l'artista abbia voluto riprodurre, non è meno vero che de' pregi di esecuzione vi sieno. Voi notate che il cappello non è de' tempi napoleonici, che una delle braccia rimane più corta dell'altra, ma, scartando l'idea che il Murat sia rappresentato nel momento in cui giura la costituzione, e non è possibile, perchè nel viso c'è intensità di commozione e di dolore, c'è fierezza e c'è spavalderia e iattanza, voi dovete convenire che lo scultore l'ha voluto rappresentare nel terribile momento in cui gridava ai soldati, che dovevano fucilarlo. "colpite al cuore, salvate il viso! "* Partiamo dalla premessa innanzi esposta: è ancora incerto il momento della vita del personaggio che l'artista abbia voluto rappresentare ma concordiamo pienamente nello scartare l'idea

che Murat stia giurando la Costituzione, in quanto se fosse stato veramente rappresentato in quel momento avrebbe dovuto avere la mano destra posta sul cuore e non tenuta così in alto. E crediamo che il cuore di Murat fosse al suo posto ! Altro elemento fondamentale che esclude il giuramento è la presenza del frustino nella mano sinistra, presenza veramente inquietante se si fosse trattato del giuramento della costituzione.

Altra ipotesi, secondo me ancora più azzardata, è quella di diversi autori che vedono un Murat che invita i soldati a colpire il cuore e non il viso. La postura e qualche conoscenza del personaggio me lo fanno escludere. A conforto di ciò devo ricordare che alcuni testi quasi coevi alla fucilazione riportano che Murat, dopo aver intimato al plotone di esecuzione di puntare al petto e rispettare il viso, con una brusca mossa si apre la camicia e comanda l'esecuzione. E proprio questa notizia dirada ogni dubbio in quanto se l'Amendola l'avesse voluto fermare in quel tragico momento l'avrebbe dovuto rappresentare a petto nudo. Infatti Curti nel suo lavoro "Murat al Pizzo" così riporta l'episodio: "*.... aprendosi la camicia disse con voce ferma: Soldats! Faites votre devoir, tirez au coeur, mais epargnez le visage. Lui stesso comandò il fuoco, e cadde rovescio, fulminato da quattro palle....*", e ricorda ancora che il sacerdote nell'accompagnarlo alla fucilazione lo pregò di chiarire che moriva da buon cristiano cosa che Murat fece di buon grado scrivendo e firmando "*Je meurs en bon chretien*". Però nel raccontare l'episodio l'autore, per inciso, ricorda che l'ex-re era insignito di alti gradi massonici. Siamo, ancora una volta, di fronte ad un altro luogo comune di allora e di oggi! Secondo tale comune sentire i fratelli sono privi di quei sentimenti, detti cristiani di cui "i ben pensanti" presumono di essere assoluti detentori. Si può morire da buon cristiano, come da buon ebreo o da buon mussulmano, a prescindere e senza negare l'appartenenza alla Massoneria Universale.....la fede in Dio, all'interno del complesso panorama delle religioni, è

componente fondamentale per l'appartenenza alla Massoneria che propugna non l'ateismo ma il rispetto delle diverse fedi. Sovente un'agiografia storica di regime attribuisce ai personaggi, prima della morte, un'ultima frase lapidaria che spesso risulta interamente inventata, in modo da rendere eroico il personaggio e prenderlo a simbolo di un periodo, di un sistema. Questo non è il caso di Murat, anche se questo con altri eventi potevano servire a mantenere vivo quello spirito antiborbonico tanto necessario a sostenere la nuova casa regnante. A questo proposito ho il dovere di ricordare, per amore di verità, che tutto il rinnovamento avvenuto nella Napoli (per essa intendo tutto il Regno) durante il periodo di Murat - tanto esaltato - era la logica continuazione, con i dovuti adeguamenti, di quel progetto settecentesco che a Napoli si era affievolito a causa della rivoluzione francese, ma che sarà proseguito, e ribadimolo con forza, da Ferdinando al suo rientro nella Dominane (questo fa parte della storia negata).

I profani, dell'aspetto di Murat, avranno individuato - molto superficialmente - solo gli aspetti innanzi riportati o altre apparenti stranezze. Però qualcuno in silenzio avrà letto e capito il messaggio di Amendola. Cosa c'è da capire? Guardiamo con molta attenzione il braccio, la mano destra e poi i piedi e chiediamoci chi era Gioacchino Murat? Un militare, il marito di Carolina, il cognato di Napoleone, il re di Napoli, forse un massone e ancora Però prima di dire che fosse un massone e soffermarci su tale rappresentazione occorre fare un ulteriore doveroso inciso per ricordare come i regnanti dell'epoca considerassero l'Obbedienza.

Dopo la fioritura intellettuale settecentesca, la massoneria decadde progressivamente, e questo moto di discesa si accentuò sotto Napoleone. Il Bonaparte ormai padrone di buona parte dell'Europa, per meglio governare aveva chiamato a regnare sugli Stati conquistati parenti più o meno prossimi e

pochi fedelissimi. Per tenerli maggiormente legati si serviva dell'Ordine come un docile strumento del potere. I nuovi sovrani assumevano automaticamente la Gran Maestranza delle locali Massonerie anche se alcuni di essi erano stati completamente estranei all'Istituzione fino al giorno prima. Anche Murat non costituì un'eccezione alla regola, e con lui tutti i membri del governo, i funzionari statali, i militari del suo esercito appartenevano alla massoneria (detta bonapartista e carrieristica). Quindi lo "scozzese" Murat, una volta re di Napoli, divenne il Gran Maestro della massoneria napoletana (1808) da lui protetta e tenuta al guinzaglio. Per inciso è opportuno ricordare che Murat si era illuso di ammansire anche la carboneria per farsene un docile strumento di Governo; non riuscendovi e dopo alcune sollevazioni (forse inizio dei moti carbonari) con decreto del 4 aprile 1814 proibì le associazioni carbonare.

A questo punto mi piace riportare un aspetto della vita familiare di Murat, non avulsa dall'argomento trattato. Jean-Paul Garnier nella sua opera sul sovrano ricorda: *"...dopo pranzo. Subito dopo il caffè, gli invitati si ritiravano e allora Murat si distendeva davvero, mostrandosi tenero ed affettuoso nel suo appartamento, lasciava che mettessero tutto sottosopra. La scatola che conteneva gli oggetti e le insegne della massoneria affascinavano in particolar modo il giovane Achille, felice di divertirsi col mantello e col martelletto e col grembiolino ricamato..."*.

La strana rappresentazione della statua di Murat non è nient'altro che quella di un fratello "all'ordine". Ci si mette all'ordine tenendosi ritto in piedi, la testa alta, lo sguardo ben fisso in viso, il braccio sinistro che pende lungo il corpo, la mano destra messa a piatto sul petto, le quattro dita serrate e il pollice scartato aperto, formante una squadra, il piede sinistro proteso in avanti formando squadra con quello destro che l'appoggia. Sono proprio queste le stranezze che un profano riscontra nel

monumento. Uniche differenze il braccio sinistro non pende lungo il corpo ma risulta posto sul petto e nella mano stringe un frustino (forse, per non rendere molto evidente la posizione o per motivazioni estetiche) i piedi sono a squadra ma non uniti (per motivi di staticità). Ecco la rappresentazione di un simbolismo massonico sotto gli occhi di tutti.

Spesso si ripetono queste posizioni in maniera anche eccellente, ma pedissequamente senza attribuire ad esse il reale significato, e con questo mi ricollego a quanto detto in altra parte del lavoro in merito alla conoscenza della simbologia. Altre volte si cade nell'eccesso contrario e cioè quando con maniacale ossessione ci si intestardisce a cercare, con voli spesso pindarici, di conoscerne il "vero" significato. La Massoneria non è una ristretta *elite* d'intellettuali chiusa in una torre d'avorio finalizzata all'esercizio di uno sterile ritualismo. Essa è invece l'insieme di "uomini liberi e di buoni costumi" che dedicano la loro vita alla ricerca della verità e della libertà.

La ritualità, in ogni sua espressione è un continuo e costante richiamo alla tradizione di tali supremi valori che rappresentano l'identità della Massoneria Universale. Un richiamo necessario ed indispensabile per richiamare costantemente l'inderogabile impegno, dentro o fuori dal Tempio, a contribuire senza sosta alla costruzione di una società in cui giustizia, pace, libertà, uguaglianza, fratellanza e verità siano patrimonio di tutti, anche e principalmente dei non Massoni. .

Una volta chiarita la strana posizione di Murat è opportuno riflettere sul fatto che ogni artista, pur restando in alcune predeterminate forme imposte dalla committenza, concepisce e poi traduce il personaggio secondo una propria visione. Giovan Battista Amendola era forse un profano che aveva semplicemente copiato o tratto ispirazione da qualche immagine del sovrano? Era forse un massone che ha voluto ricordare un

Gran Maestro nell'atto di salutare ponendolo così apertamente sotto gli occhi di tutti?

Dell'artista ho ritrovato solo scarse notizie. Il Della Sala nel suo volume così ricorda l'artista: *"... tutti sanno in quali tristi momenti della vita egli l'abbia modellata (la statua). Ogni colpo di stecca, dato a questa statua, fu un dolore per il povero tisico. Egli comprendeva che la morte s'avvicinava e pur non voleva lasciare incompiuto questo lavoro....."*. E poi continua *".... Diceva d'aver bisogno di riposo, d'un lungo riposo alle sue continue sofferenze dopo d'aver dato l'ultimo colpo di stecca al suo G.M.. Vi lavorò con passione, con lena, direi quasi, con accanimento. Temeva, come ebbe a dire a qualche intimo amico, di morire prima di vederlo modellato, e vi spese tutto il suo tempo, tutta la sua rimanente energia. Il M. è ora completo; ma l'Amendola non lo ha visto eseguito in marmo...."*.

Con rammarico devo evidenziare che non ho reperito nulla sull'appartenenza dell'Amendola all'Ordine. Però nel volume la "Vita ed opere di G.B. Amendola" compilato da Abignente e da Orza talvolta lo scultore viene ricordato come, senza forzare il significato, il fratello o il fratellone. Nello stesso volume si trova un ricordo, che ritengo opportuno riportare, di Enrico Longobardi sullo scultore *"...Ed il suo carattere era ammirevole per sincerità di convinzione, per tenacia nel lavoro, per vera signorilità in tutte le manifestazioni della sua vita, raffinatasi in particolar modo col lungo periodo di tempo passato in Inghilterra nella più eletta società inglese. Egli aveva per le condizioni morali, giuridiche e sociali della Donna le concezioni più larghe ed umane; per essa la sollecitudine ed il pensiero più tenero immaginabile; ne augurava la elevazione ed il rispetto, e la riteneva, quale compagna dell'Uomo, la forza migliore di lui. Ciò spiega alcune fra le più elette sue manifestazioni dell'arte..."*. Senza tirare per la giacca mi sembra proprio che si

ricordi un uomo giusto. Comunque lo scultore era lo zio dell'onorevole Giovanni (Battista) Amendola, massone.

Voglio concludere questa semplice tavola con un pensiero abbastanza fantasioso. Visto che molto spesso si attribuiscono agli autori intenzioni lontane dal loro sentire, o si danno varie letture alle loro opere (come innanzi detto), lasciatemi credere che Amendola abbia così rappresentato Murat all'ordine di qualcosa che si trova nella piazza od oltre la stessa. Inoltre mi piacerebbe credere che il Murat fosse in linea d'aria con la statua equestre di Carlo di Borbone e salutasse massonicamente quel Sovrano che da riformatore illuminato mantenne in equilibrio i vari poteri conservando sempre la supremazia della sua Sovrana regalità (altissimo concetto dello Stato). Monarca che nonostante avesse emesso editti contro l'Ordine ne consentì sempre la sopravvivenza.

Bibliografia:

- A. D'AMBROSIO "Storia di Napoli - dalle origini ad oggi" - Edizione Nuova E.V.
- F. DE FILIPPIS "Guida del Palazzo Reale di Napoli" - Napoli, 1955
- NICOLA DELLA MONICA "Le statue di Napoli" - Newton 1996
- M. DELLA ROCCA "L'arte moderna italiana" - Milano-Napoli, 1883
- VINCENZO DELLA SALA "Le statue alla Reggia di Napoli" - Napoli 1889
- ROSARIO ESPOSITO "La massoneria e l'Italia dal 1800 ai nostri giorni" - Roma, 1956
- JEAN-PAUL GARNIER "Gioacchino Murat Re di Napoli" - Napoli ed. Deperro 1974
- VITTORIO GLEIJESES "Nuova guida di Napoli e dintorni" Napoli 1972 (pagina 64)

- VITTORIO GLEIJESES”*La Piazza del Plebiscito di Napoli* “ ed. Del Delfino
- SERGE HUTIN “ *La massoneria*” - Ed. Mondadori 1961
- EDUARDO IANDOLA “*Le statue della nostra Reggia*” - Napoli 1898
- ALFONSO MIOLA in *Napoli Nobilissima* I fascicolo 1892
C’era una volta Napoli
- Opuscolo de Il Mattino “*Il Palazzo Reale di Napoli*” di Miola
- INDRO MONTANELLI “*Storia d’Italia*”- Ed. Rizzoli Milano 1971
- CLAUDIA PALAZZOLO OLIVARES “*Giavan Battista Amendola scultore*” Salerno, 1997
- VINCENZO PACELLI E CONCETTA PICONE “Il palazzo reale di Napoli” - Newton 1977
- ANTONIO CURTI “*Murat al Pizzo*”
- CHARLES GOLLOIS “*Murat*” (titolo originale “*Histoire de Joachim Murat*” 1828) a cura di C.Asciuti Fratelli Melita Ed. 1990
- ABIGNENTE ED ORZA “*Vita e opere di Giovan Battista Amendola*” Sarno, 1922

IL SIMBOLISMO DALLA MENORAH DALLA NARRAZIONE BIBLICA AL TEMPIO MASSONICO

Antonio Mucciardi

1. Premessa

Sulla Menorah si sono spesso sviluppati studi approssimativi e non sempre metodologicamente corretti che hanno invaso la letteratura cosiddetta “esoterica”, ed in qualche modo hanno finito per condizionare le interpretazioni simboliche anche nelle officine massoniche.

Molte volte lo studio interpretativo del simbolismo massonico rischia di essere carente di una propedeutica ed attenta riflessione sul concetto di simbolo e sulla valenza che questi acquista nella formazione culturale, morale, civile, etica e massonica di chi interagisce con esso, scivolando inconsciamente, in maniera subdola, nel fondamentalismo simbolico, con la conseguente inevitabile prassi di una ripetitività fine a se stessa e quindi svuotata da quel continuo, incommensurabile rapporto di interazione tra l'uomo ed il simbolo che non trova mai una determinazione finale, ma che si deve evolvere, sviluppare ed ampliare nel tempo verso la ricerca finale della verità.

Un percorso che non può e non deve essere avulso dal dinamico equilibrio simbolico con altri simboli che sottendono il Tempio massonico. Essi devono agire ed interagire in un'armonia perfetta, paragonabile all'insieme dei suoni di una orchestra in cui ogni singolo strumento, ogni singola nota o pausa devono rientrare in precise regole armoniche che nel loro

insieme sviluppano la melodia che interagisce e coinvolge la parte più profonda dello spirito dell'ascoltatore.

Analogamente, per quanto possibile, il simbolo deve essere studiato e conosciuto nella sua evoluzione storica, per poi essere analizzato nell'evolversi del simbolismo massonico senza cadere in pericolose e fallaci interpretazioni e definizioni che non tengono nella debita considerazione il contesto storico-culturale in cui si sono formati ed evoluti fino ai nostri giorni.

L'analisi simbolica esoterica, in ambito massonico, richiede l'ausilio anche di un approccio diverso che non può, in alcun modo, non tener conto delle risultanze della ricerca storico-scientifica.

Questa prassi di ricerca pur essendo metodologicamente corretta non porta inevitabilmente alla verità ultima, ma vuole evidenziare uno dei tanti, infiniti aspetti che il simbolo, e nel nostro caso la Menorah, sottende nel contesto dell'armonia geometrica del Tempio, come nella sua singolarità. Altre certamente potranno essere individuate ed accettate nel loro intimo contenuto, purché siano sempre fondate sulla correttezza dell'analisi scientifica.

L'improvvisazione, l'ispirazione e le intuizioni devono restare fuori dalla ricerca della ritualità e dalle conseguenti applicazioni nella vita del massone, poiché esse non fanno parte della tradizione e della storia della Massoneria che in tutti i tempi ed in tutti i contesti è stata veicolo di progresso e di crescita della ricerca scientifica, combattendo sempre, in ogni luogo e con ogni mezzo l'oscurantismo, l'approssimazione, il fondamentalismo e le ispirazioni fantasiose di pseudo personaggi ispirati o carismatici che hanno prodotto nella società profana solo e sempre arretratezza, ignoranza, odio e guerre.

Questo contributo su uno dei possibili e molteplici aspetti simbolici della Menorah nel contesto del Tempio massonico, nel tener conto in maniera completa della ricerca di Alessandro Cenni che ne costituisce il presupposto metodologico, pone alla base alcuni punti di riferimento su cui sviluppa la propria analisi e le conseguenti considerazioni e conclusioni finali.

Inizialmente analizza le motivazioni storiche ed ideologiche che portarono l'ultimo rappresentante della dinastia davidica a completare l'opera di unificazione politica iniziata da Saul, e ad edificare il primo Tempio di Gerusalemme, nonché il significato che tale costruzione intendeva assumere nella cultura laica e religiosa del tempo nell'area medio orientale in cui venne realizzato e proiettato in un' ampia ottica che intendeva coinvolgere l'intero bacino del Mediterraneo. In questo contesto ideologico verrà esaminato l'aspetto simbolico che la Menorah veniva ad assumere nel simbolismo del Tempio.

Poiché è indubbio che la Massoneria, così come venutasi ad elaborare sul piano simbolico dal momento in cui le due anime speculativa ed operativa si fusero, fa continuo ed espresso riferimento all'evangelista Giovanni, sia nella periodica commemorazione del solstizio di inverno, sia nel testo neotestamentario che viene aperto alla base della Menorah nel corso dei lavori rituali, è sembrata indispensabile un'analisi del significato che il candelabro a sette braccia assume nell'ottica giovannea proprio nell'ambito della letteratura apocalittica con cui l'evangelista Giovanni conclude un ciclo iniziato dal profeta Daniele circa tre secoli prima e sostanzialmente intriso di quel simbolismo cabalistico che ritornerà prepotentemente nell'elaborazione dei Templi massonici e nella ritualità che sottende la massoneria moderna.

2. Motivazioni storico religiose della costituzione della monarchia in Israele e della costruzione del Tempio di Gerusalemme

2.1 Evoluzione ed organizzazione dello stato da Saul a Salomone

L'assenza di ingerenze politico-militari delle grandi potenze che si verificò all'inizio del XII secolo a.C. nell'area geografica sirio-palestinese favorì in tutta la regione la formazione di stati indipendenti, per lo più di regni.

Ciò avvenne anche per Israele con due ed anche tre secoli di ritardo rispetto ad altri popoli della regione come gli Edomiti, i Moabiti e gli Ammoniti. Questo fatto può essere ricondotto alla religione di Israele che aveva elaborato nel suo seno la convinzione che accanto al Dio nazionale Yahweh, considerato come re, non dovesse esserci alcun re terreno.

I dissidi sul processo di unificazione operato inizialmente da Saul, (consacrato primo re di Israele intorno al 1020 a.C. dal profeta Samuele), sulla spinta di operazioni militari a difesa delle tribù israelite minacciate dagli Ammoniti da un lato e dai Filistei dall'altro, si manifestarono ben presto da parte di alcuni circoli profetici e sacerdotali contro l'introduzione della monarchia e contro lo stesso Saul. Analoga avversione venne manifestata nei confronti della politica interna di Saul tendente alla formazione di una monarchia ereditaria, progetto che, attraverso complesse vicende, si realizzerà dopo la sua morte con l'ascesa al trono di Davide (Re dal 1010 al 970 a.C. circa).

Questi, divenuto Re di tutti gli Israeliti, nell'impossibilità di governare in maniera ottimale ed efficace l'intero Stato dalla sua residenza di Hebron posta ai confini meridionali del Regno e per non essere coinvolto nelle tensioni politiche in atto tra Giuda ed

Israele, trasferì la sua residenza nella città di Gerusalemme, abitata dai Gebusei.

Nell'antichità ogni capitale politica era anche il centro del culto e pertanto Davide conferì a Gerusalemme una forte connotazione religiosa e culturale mediante il trasferimento da Qiryath Jearim, chiamata anche Baal di Giuda, dell'antica e venerata Arca di Yahweh, che era divenuta il simbolo di Israele.

Questa operazione fu realizzata con fasto e massima attenzione verso le diverse scuole di pensiero religioso, in particolare verso il culto dei precedenti signori di Gerusalemme, i Gebusei, i quali erano rimasti nella maggior parte nella città ed erano stati assunti al suo servizio.

Davide giudicò importanti le loro idee ed i loro bisogni in materia di religione e di culto e, per quanto possibile, le fuse addirittura con quelli della nuova religione di Yahweh, appena entrata in Gerusalemme. A questo scopo non solo lasciò sussistere il culto di Elohim adorato a Gerusalemme, ma lo riconobbe affidando al suo gran sacerdote Sadoq la custodia dell'Arca, accanto ad Abiatar, il discendente della stirpe dei sacerdoti di Silo, che risaliva a Mosè. In tal modo riavvicinò Elohim a Yahweh, in un processo che si concluderà con la vittoria di questo ultimo, mentre Elohim diventerà un attributo di Yahweh.

Il progetto della costruzione del Tempio, che trovò con Salomone (re dal 970 al 931 a.C. circa) la sua completa realizzazione strutturale, ideologica, religiosa e simbolica, fu attentamente studiato e ponderato da Davide, che cercò l'approvazione e l'appoggio del profeta Nathan con cui si era già altre volte consigliato.

La contrapposizione tra Davide e Nathan ci è giunta attraverso la codificazione di un racconto alquanto fantasioso riportato in II

Samuele, 7 che testimonia però la differente valutazione del progetto davidico, poiché la costruzione di un Tempio a Yahweh fu considerata da alcuni gruppi più conservatori e ligi ai riti precananei e al culto incentrato sulla Tenda Santa, come una novità sgradita a Yahweh e come tale combattuta.

L'impianto progettuale velatamente sincretistico della costruzione del Tempio di Gerusalemme iniziata da Davide, assunse con Salomone un'impostazione più manifesta che non si limitò all'incontro tra Yahweh ed Elohim, ma che ampliò in chiave universalistica il rapporto tra l'uomo e la divinità nell'orizzonte più vasto della religiosità presente all'epoca nell'intero bacino del Mediterraneo.

Le motivazioni di tale operazione culturale sono da ricercarsi principalmente nell'organizzazione politica interna ed estera che Salomone attuò durante il suo Regno.

In politica estera ampliò il proprio territorio con operazioni non tanto militari, infatti si limitarono principalmente ad opere di fortificazione, quanto di stampo diplomatico, come il suo matrimonio con una figlia del Faraone, o come ci è riportato in I° *Re* 9:10-14, attraverso la cessione ad Hiram di Tiro di venti città israelite situate al confine tra Tiro ed Israele, dopo il completamento della costruzione del Tempio di Gerusalemme.

In politica interna introdusse una riorganizzazione amministrativa e fiscale accentrata a cui affiancò una riorganizzazione e modernizzazione dell'esercito, in modo particolare con l'introduzione dei carri da guerra, prima di allora mai utilizzati nel suo Regno ed è degno di nota che tali carri fossero acquistati dall'Egitto, nazione stigmatizzata come il nemico perenne, il male per eccellenza, che aveva durante la fuga del popolo ebraico verso il mar Rosso tentato un attacco

mortale proprio con i carri da guerra guidati dal faraone Ramses II (1279-1212 a.C.).

La vita di corte, ovvero il centro propulsivo e propositivo delle attività culturali, ebbe con Salomone una importanza fondamentale su tutto il Regno e nello sviluppo di quella ideologia sincretistica ed universalistica che troverà nella edificazione del Tempio di Gerusalemme la sua massima espressione.

Più estesa della corte di Saul e di Davide, la corte di Salomone si configurò secondo modelli stranieri, e non solo attraverso l'aumento dei suoi membri, ma anche mediante un processo che non a torto è stato paragonato all'inclinazione dei Principi europei ad imitare la corte di Luigi XIV (1643-1715). Questa non si limitò alla raffinatezza della vita esteriore, ma raggiunse uno straordinario approfondimento della formazione intellettuale tanto da competere e superare i sapienti di Babilonia e d'Egitto, attirando nello stesso tempo verso Gerusalemme l'interesse degli intellettuali e dei sapienti del tempo, come è chiaramente testimoniato nella narrazione del I° Capitolo del *Libro dei Re*.

In questo clima politico, culturale e religioso la centralità della costruzione del Tempio in Gerusalemme doveva rappresentare la legittimazione divina della politica di Salomone, ma al tempo stesso, nella sua visione sincretistico–universalistica; il Tempio doveva assumere la funzione di punto di confluenza e convergenza, di fusione e centralizzazione delle diverse componenti religiose interne ed esterne ad Israele.

2.2 – Componenti sincretistiche ed universalistiche della costruzione del tempio di Gerusalemme

Uno dei momenti più significativi della storia dell'ebraismo fu quella della costruzione del Tempio di Gerusalemme ad opera

di Salomone la cui realizzazione acquistò, nel corso della storia, un significato simbolico che crebbe progressivamente, fino ad acquistare un rilievo che oltrepassò i limiti del mondo ebraico.

Il simbolismo della costruzione trovò nei secoli successivi espressione in rappresentazioni ideali e mitiche di istituzioni storiche e politiche, ed in modo del tutto particolare nella elaborazione della simbologia massonica.

Le fonti veterotestamentarie del *Libro dei Re* e del *Libro delle Cronache* ci hanno tramandato la storia della sua costruzione che richiedeva l'impegno di uomini reclutati all'interno dello Stato, mentre la mano d'opera specializzata venne dall'estero, specialmente dal Libano, dove Hiram, re di Tiro, aveva concluso con Salomone un accordo per la fornitura del legname pregiato e dell'oro in cambio di concessioni territoriali. Hiram mise a disposizione di Salomone un artista specializzato, anch'egli di nome Hiram, di origini ebraiche da parte di madre, che diresse la parte architettonica, artistica e creativa dell'opera.

Dalla narrazione biblica appare evidente la quasi totale dipendenza tecnologica dai Fenici. A questo dato si aggiunge oggi il rilievo delle analogie formali con le costruzioni sacre sirio-palestinesi, scoperte negli scavi archeologici del secolo scorso che hanno messo in evidenza che lo schema secondo il quale il racconto biblico descrive la procedura della costruzione e della inaugurazione è analogo a quello di fonti mesopotamiche dell'epoca.

Tutto ciò dimostrerebbe che Salomone volle inserirsi nella tradizione artistica, culturale, architettonica e culturale dell'ambiente circostante. Alcuni storici ritengono che Salomone voleva costruire un tempio cananeo, perché tale fosse riconosciuto anche dai non israeliti.

Ma si può al pari ritenere che Salomone volesse rispettare una tradizione sacrale originaria, universale e non strettamente israelitica, di cui l'artigiano Hiram sarebbe stato depositario. In ogni caso, pur rispettando la pianta consueta dei templi, generalmente divisi in un atrio, una sala ed una cella interna dove si conservava la statua del Dio, il Tempio salomonico si distingueva essenzialmente per l'assenza della statua, impossibile nella religione ebraica, che era sostituita dall'Arca Santa.

E' da ritenersi quindi che nella edificazione del tempio di Gerusalemme e nell'elaborazione simbolico–architettonica Salomone abbia concretizzato linee di pensiero religioso, politico e culturale in chiave sincretistico-universalistica.

Da un lato il Tempio doveva rappresentare la concretizzazione definitiva di quella riorganizzazione politica e culturale iniziata in via embrionale da Saul, formalizzata da Davide e conclusa da Salomone con l'attuazione di un processo di unificazione tra le due antiche tradizioni religiose legate ad Yahweh e ad Elohim, che nella elaborazione delle fonti narrative veterotestamentarie operata dopo la distruzione del primo Tempio ritroviamo nei testi di *Genesi* ed *Esodo*, ovvero una duplice narrazione dello stesso episodio descritto in diversa chiave ideologica.

Dall'altro il Tempio assunse in modo inequivocabile un punto di riferimento e di incontro tra le varie e varieguate correnti religiose presenti nell'area geografica medio orientale e del bacino del Mediterraneo del tempo.

Esso fu non solo impostato simbolicamente nel rispetto delle antiche tradizioni proprie dei figli di Abramo, ma concretizzò attraverso la struttura architettonica ed il simbolismo un nuovo modo di intendere il rapporto tra l'uomo e Dio, frutto

dell'ideologia universalistica e sincretistica operante nella corte salomonica.

L'affidamento all'architetto Hiram di Tiro non fu certamente dovuto alla sola elevata conoscenza tecnologica di questi, o come conseguenza della consistente fornitura di legno per la realizzazione del Tempio elargita dal Re di Tiro, ma anche e soprattutto al bagaglio di conoscenza simbolica, culturale e religiosa che la cultura fenicia aveva dei diversi popoli del Mediterraneo di cui il costruttore Hiram, peraltro figlio di una donna ebrea, era un significativo rappresentante.

L'impianto iconologico ed iconografico sostenuto da Salomone nell'impostazione del progetto affidato ad Hiram mirava alla rappresentazione fisica di una concezione monoteistica della spiritualità dell'uomo che si poneva al di sopra di tutte le espressioni religiose e politiche del tempo e quindi accettabile e condivisibile da tutti.

L'opera realizzata dall'architetto Hiram, attraverso il mito fondante della Massoneria, è stata e sarà sempre la massima espressione universale che travalica lo spazio ed il tempo; quella spinta progettuale che è posta alla base della vita e dell'agire del libero muratore, che in lui si riconosce nella continuazione di un'opera iniziata con pietre inanimate e che continua con pietre viventi, plasmando uomini e donne nella edificazione del Tempio Universale come espressione ultima, completa e perfetta di una società in cui regnerà la virtù alimentata dalla Luce della Verità.

In questa sede verrà analizzata solo ed esclusivamente l'ideologia che sottende la Menorah nel contesto dell'armonia architettonica e simbolica realizzata dall'architetto Hiram, ma non è possibile esimersi dallo stigmatizzare che al centro del Tempio non era posta una statua di un idolo o di un dio, bensì

una serie di norme giuridiche di carattere universale, accettabili e condivisibili da tutti i popoli e da tutte le culture.

E' da evidenziare in maniera esplicita e con forza che, non il testo scritto, non l'Arca Santa, ma lo spirito della norma giuridica, il suo aspetto propositivo, oggi potremmo paragonarla all'atto costitutivo di una civiltà, veniva elevato ad un tale livello di centralità fisica all'interno del Tempio quale punto di convergenza dell'intero apparato simbolico, da identificare l'essenza della legge, e sottolineo la sua essenza, e la sua conseguente accettazione ed attuazione come massima espressione della spiritualità dell'umanità e di reale trascendenza e di perfetta fusione tra essa e l'Ente Supremo.

Yahweh, Elohim, Baal e gli altri dei sono posti in oblio, fanno parte della storia dell'identità culturale dei singoli popoli, sostituita e sovrastata dalla centralizzazione e dall'osservanza della Legge accettabile e condivisibile da tutti.

L'intera struttura simbolica del Tempio è tesa ad illustrare questo concetto le cui chiavi di lettura oggi sono purtroppo quasi totalmente smarrite o adulterate. Alla Massoneria Universale resta affidata la sua conservazione e la sua periodica rivitalizzazione.

3. La Menorah

3.1. Analisi storico-critica delle fonti narrative dello scontro tra Caino ed Abele e tra la società nomade e sedentaria nella tradizione narrativa ebraica.

La contrapposizione, la lotta, l'odio spinto fino all'omicidio tra Caino ed Abele sono elementi fondamentali della storia dell'ebraismo prima e del cristianesimo poi.

Il racconto trasmette un rilevante dramma della società primitiva, giunto fino ai nostri giorni inizialmente sotto la forma di tradizione orale, poi codificata in forma scritta nel corso di quel processo iniziato probabilmente nel VIII secolo a.C. e stabilizzato nell'ambito della cultura sacerdotale tra il VI e V secolo a.C., più specificatamente durante la cattività babilonese e in seguito nella comunità post-esilica.

Lo studio di tali fonti non può non avvalersi dell'indagine scientifica del "metodo storico-critico" applicato in ambito dell'analisi esegetica delle fonti veterotestamentarie che, iniziato tra il XVII e XVIII secolo da R. Simon e da J. Astruc, ha successivamente individuato nell'elaborazione della "teoria documentaristica", all'origine filologica della formazione del *Pentateuco* attraverso l'opera di J. Wellhausen (1844-1918) e di K.H.Graf (1815-1869). Una metodologia di ricerca che, successivamente perfezionata ed integrata, resta l'ipotesi più accreditata malgrado le tesi contrarie formulate, tra l'altro, da A.Klosterman, H.Gunkel e R.Bultmann.

Tale metodologia di ricerca ha individuato una complessa stratificazione di quattro diverse fonti documentarie ovvero:

a)- Yahwista (Y). Tradizione proveniente da Gerusalemme e databile intorno al X secolo a.C. I racconti sono molto vivi di immagini a sfondo mitico come ad esempio nel secondo racconto della creazione (*Genesi 2: 4-25*), dove Yahweh appare con tratti antropomorfi e vive familiarmente con gli uomini. In questa fonte Dio veniva indicato con il tetragramma JHWH, il cui senso secondo la narrazione di *Esodo 3:14* è "Io fui colui che sarò" e non "Io sono colui che sono" (*Ego sum qui sum*)"

secondo l'imponente traduzione della Bibbia universalmente nota come "Vulgata" realizzata di san Girolamo (347 - 420 d.C.).

b)- Eloista (E). Tradizione proveniente dalla parte più settentrionale della Terra di Canaan

elaboratasi tra l' VIII e VII secolo a.C. In questa fonte Dio è indicato nel plurale ebraico di El, ovvero Elohim. El indicava il signore degli dei nella tradizione pagana di Aram (Siria), di Ugarit e dei Fenici, come chiaramente testimoniano alcune fonti documentarie ritrovate ad Ugarit risalenti al XIV a.C. in cui si legge che El è il padre di tutti gli uomini, il benigno, il misericordioso, il creatore delle creature.

c)- Deuteronomistica (D). Tradizione del VII secolo sostanzialmente inserita nel *Deuteronomio* e conseguente al ritrovamento di un antico codice tra le mura del Tempio di Gerusalemme.

d) Sacerdotale (P, dal tedesco *priester*) Tradizione risalente agli ambienti sacerdotali nel periodo della "cattività babilonese" e della comunità post-esilica (VI – V secolo a.C.). Gli argomenti di questa fonte sono sostanzialmente genealogie, cronologie, ritualità, liturgia delle feste ecc. Ad essa apparterebbe il redattore finale che diede corpo al *Pentateuco* (*Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio*), così come pervenuto fino a noi.

Questa strutturazione ha palesemente evidenziato la narrazione di episodi presentati nel Pentateuco secondo una duplice versione, a volte ideologicamente e narrativamente diverse e divergenti come ad esempio il racconto della creazione (*Genesi* 1:1-2:3; 2:4-3:24); l'alleanza tra Dio e Abramo (*Genesi* 15; Gn 17); l'espulsione di Agar (*Genesi* 16; 21); la vocazione di Mosè (*Esodo* 3; 6:2-8); le due versioni del Decalogo (*Esodo* 20; *Deuteronomio* 5).

In tale contesto critico e con questi presupposti metodologici va analizzato il racconto di Caino ed Abele

E' da evidenziare che non ci troviamo in presenza di un mito, così come elaborato in altre culture mediterranee, ma di un avvenimento storico trasmesso in forma di mito. A tal proposito H.W. Robinson scriveva "L'antico Testamento è formalmente un libro di storia, nel quale sono stati incorporati altri generi di letteratura", mentre R. Bultman affermava "La storia costituisce il tema principale della letteratura dell'Antico Testamento".

Gli scrittori dell'Antico Testamento sono avulsi dalla concezione mitica del mondo e degli dei, pur evidenziando vistose sopravvivenze che dovevano essere prepotentemente presenti nell'antico Israele.

La narrazione di Caino e Abele (*Genesi* 4:1,16) viene elaborato sotto la forma del genere letterario del mito per trasmettere ai posteri un avvenimento storico con fini pedagogici, di edificazione morale ed etica.

Il racconto veterotestamentario in esame vuole quindi istruire il lettore sul carattere sacro della vita, sulla responsabilità personale e sociale, sulla condanna della vendetta tribale, ma specialmente sugli aspetti sociali e religiosi di due culture in lotta, l'agricoltura e la pastorizia, la società sedentaria e quella nomade.

Un testo, che in forma mitica, pone agli albori della storia della propria civiltà l'antica ed ancestrale lotta tra nomadi e sedentari. Una diversità che continuerà ad essere significativa e foriera di divisioni e guerre anche in epoca moderna tra culture che si differenziano e si identificano attraverso un concetto profondamente diverso sulla concezione del proprio Ente Supremo.

Ma la differenziazione tra la società nomade e quella sedentaria non è solo nell'organizzazione della struttura sociale e nei costumi, essa ha un aspetto ben più profondo. La società sedentaria ha origini agricole ed il suo culto originario è legato ad un'entità superiore di tipo femminile quale proiezione della sua struttura sostanzialmente matriarcale, femminile, lunare, mentre quella nomade è legata al culto solare, patriarcale quale rappresentazione di un Dio maschile.

3.2) La peculiarità della componente religiosa nella società sedentaria

Il culto della dea madre è stata la prima forma religiosa praticata sul nostro pianeta. Quando l'umanità si trovò per la prima volta a scrutare il cielo ed interrogandosi su di esso non trovò un dio padre, ma una dea madre. Il cielo, l'equilibrio e l'armonia della volta stellare, i cicli lunari, l'alternarsi delle posizioni astrali e la rispondente variazione delle stagioni, il senso ciclico, periodico della vita, l'esperienza dell'energia creatrice che coinvolge il mistero della nascita, della morte, della rinascita, della vita perpetuamente rinnovata che si nasconde nella terra, nelle fenditure del suolo, nel ventre della donna.

Una concezione ciclica della vita in cui umanità, spazio, tempo, vita e morte rientravano tutti in una rappresentazione unica dell'esistenza del fine ultimo della vita e nel mistero della nascita, dell'essere animato come dei cicli produttivi della terra cadenzati, previsti e prevedibili attraverso l'osservazione del cielo, in cui i cicli lunari rappresentavano un preciso punto di riferimento con il periodico riporsi del sette volte alternarsi del giorno e della notte durante l'eterno ciclo delle quattro fasi lunari.

Un ciclo che identifica ed unifica il rapporto temporale con il rapporto spaziale della transizione delle fasi lunari e quindi il

tempo con la riproduzione e rivitalizzazione della natura e della terra, in particolare con quella della donna, poiché la natura ha perfettamente identificato il ciclo lunare con quello mestruale femminile, in un alternarsi di fertilità e di morte.

La dea madre è una divinità opaca, buia, come è opaca e buia la terra. Legata alla Luna, si serve della luce del sole per vedere i suoi figli ed i suoi frutti, non certo averne conoscenza né tanto meno conoscere tutte le cose, non ne ha conoscenza ma è onnisciente come deve essere una dea.

Alla base di questo rapporto che identifica cosmo e terra, vita e morte emerge il numero sette dei giorni ed il numero quattro delle fasi lunari. In particolare il numero sette verrà ritrovato costantemente alla base dei racconti mitici della creazione ed assumerà nelle culture del mediterraneo un valore inizialmente trascendente, successivamente legato alla cabalistica.

Sette è quindi l'elemento temporale identificativo della creazione, del trascorrere del ciclo dell'esistenza e si identifica pienamente con la struttura sedentaria agli albori della storia dell'umanità e finirà per identificare la sua cultura, il suo rapporto con il sacro e le sue caratteristiche sociali.

3.3) La peculiarità della componente religiosa nella società nomade

La società nomade è essenzialmente legata al culto maschile della divinità. Essa è svincolata dal rapporto diretto costante con i cicli produttivi della terra. I nomadi hanno essenzialmente bisogno di spazio, di conquistare sempre nuovi terreni, non tanto per il bisogno della terra in senso agricolo, ma per bisogno di spazio necessario alle esigenze della loro vita errabonda. I nomadi si disinteressano della terra stabile, dei pozzi d'acqua fissi e dei corrispondenti valori.

Al nomade basta il poco suolo sufficiente a piantare la tenda; non ha bisogno della casa, della terra e dei suoi frutti perché non può attendere sullo stesso posto da una stagione all'altra. Il suo cibo non è il pane ed il vino, ma la carne delle greggi e il sangue.

Tra i nomadi la donna, a motivo della sua fisiologia, legata alla maternità e all'allattamento, è necessariamente emarginata nella vita sociale che è, costantemente, una vita di lotte e di conquiste contro i popoli che incontrano nel loro cammino.

Ciò colloca la donna, ed i valori che essa riflette, come la terra e la fertilità, in una posizione decisamente subordinata, quindi educata alla subordinazione e ad una sempre maggiore debolezza nella struttura sociale.

La donna appartiene al maschio cacciatore e condottiero; essa non possiede beni perché è essa stessa un bene di possesso personale inserito in una specie di collettivismo economico gestito dalla componente maschile. La sua storia sarà segnata da precetti che segneranno il dominio dell'uomo secondo concetti che troveranno legittimazione nei popoli patriarcali, come codificati in *Genesi* 2: 21,23. In questa narrazione prima viene Adamo, creato sempre per primo, poi Eva creata dopo, al solo fine di concedergli compagnia e che per di più sarà anche causa della sua rovina. In questo ordine della creazione la disuguaglianza diviene divina e la religione di stampo patriarcale un solido pilastro maschile e una trappola per la donna.

Di contro il nomade, il guerriero, il cacciatore fa riferimento al sole, ha bisogno della luce, del calore del sole, quindi a questi fa riferimento ed in questi punti fondamentali si fonda e si legittima l'esistenza di un dio funzionale ad una società

dominata dal maschio e conseguentemente maschile, guerriera e dominante

3.4) La narrazione del dualismo tra nomadi e sedentari nella tradizione ebraica attraverso fonti veterotestamentarie.

Il racconto biblico di *Genesi* 4 :3,8 relativo allo scontro tra Caino ed Abele e l'uccisione di questo ultimo attraverso l'omicidio perpetrato dal fratello appartiene alla tradizione della fonte "Y" con cui, come precedentemente evidenziato, sotto forma di mito viene proposta al lettore la narrazione dello scontro tra nomadi e sedentari di cui i due fratelli ne rappresentano il prototipo.

L'autore yahwista vuole istruire il lettore su alcune verità che gli stanno a cuore; ovvero il carattere sacro della vita, la coscienza, la vendetta tribale, ma specialmente il valore religioso delle due culture in lotta: l'agricoltura e la pastorizia, nomadi e sedentari. Lo stile letterario è quello dei miti di organizzazione della disputa detta *adam-du-ga* tra due eponimi di culture tra due generi di vita diversi in rapporto alla religione.

A Dio il pastore offre il suo gregge, il contadino i frutti della terra: apparentemente tutto è normale, eppure le diversità della loro vita non è per nulla esterna, ma è tanto radicata nel profondo da manifestarsi fin dalle peculiarità degli atti religiosi.

Ha così inizio una frattura densa di conseguenze per l'umanità, determinata dalle professioni, che comporterà anche costumi di vita del tutto diversi. Questa frattura è molto profonda, porta alla distinzione degli altari e con essa si introduce in realtà nel mondo a poco a poco la rovina della fraternità umana.

Il culto è strettamente condizionato dalla cultura, ed ogni cultura fa sorgere un culto a propria misura. Di qui la pluralità degli

altari, la pluralità degli dei che legittimano la propria organizzazione sociale facendo considerare quella diversa come antitetica ai propri sacri valori e quindi sostanzialmente negativa, nemica, da combattere in nome e per la difesa di valori ritenuti superiori, divini, sacrali, da difendere anche con il superiore sacrificio della vita.

Da questo momento Caino che rappresenta la società sedentaria esce vittorioso nei confronti della società nomade rappresentata da Abele, ma porterà su di sé il senso di colpa.

3.5) Simbolismo della Menorah nella concezione della cultura ebraica prima del Tempio di Gerusalemme

Il racconto veterotestamentario della formazione della Menorah è inserito nel secondo Libro del *Pentateuco* e precisamente in *Esodo 25:31,39*. L'episodio redatto dalla fonte Yahwista viene collocato nel corso di quel lungo peregrinare che portò una parte di ex nomadi ad insediarsi in Egitto trasformando la loro struttura sociale a carattere nomade in una organizzazione di tipo stanziale dedita all'attività della lavorazione della pietra.

Il progetto attuato da Mosè, figlio di quella cultura egiziana che tra alterne e complesse vicende storiche e teologiche aveva elaborato nel suo seno una concezione monoteistica della divinità ed al tempo stesso conservava una profonda matrice dell'aspetto della Dea Madre, generatrice di ogni cosa, trovò seguito tra quegli ex nomadi, insediatisi alle foci del Nilo.

La loro storia era contrassegnata dall'originale cultura nomade, quindi solare a cui si era affiancata una concezione stanziale che andò a inserirsi negli usi e costumi di una società vincolata alla terra, e pur non essendo il proprio lavoro vincolato ai cicli del raccolto, nondimeno erano inseriti in una cultura fortemente connessa alla periodicità della produzione agricola.

Al di là della ideologia che Mosè presentò loro come progetto di costruzione di una società e di una terra dove “scorre latte e miele”, espressione più volte ripetuta nelle fonti Yahwista e Deuteronomistica, il periodo temporale miticamente sancito dai quaranta anni nel deserto, pur coinvolgendo il suo popolo in un percorso di vita strettamente nomade, si proponeva alla fine la costruzione di una società sedentaria basata su concezioni nuove della divinità e della sua intima struttura sociale.

La Menorah nasce proprio nel corso dell'attraversamento del deserto, ovvero in un momento della storia in cui il popolo di Mosè vive da nomade e si sposta verso una terra dove insediarsi stabilmente.

Progettata e realizzata dopo la consegna al popolo del Decalogo da parte di Mosè, veniva posta nei pressi del tabernacolo, nella tenda usata come struttura provvisoria e mobile, in cammino verso la definitiva dimora, la Menorah sintetizzava, attraverso la sua struttura, il momento di riappacificazione e unione delle due diverse concezioni della società: il mondo dei nomadi e quello dei sedentari.

Certo il racconto così come riportato nel Libro della *Genesi* dalla fonte Yahwista è stato redatto molto tempo dopo, ma come precedentemente evidenziato, la fonte scritta raccoglieva sotto forma di mito una reale testimonianza storica.

E' proprio la storia che è al centro del monoteismo ebraico e non il rapporto con la natura ed il conseguente tentativo di risposta agli innumerevoli interrogativi che le precedenti culture religiose si erano poste. L'ebraismo è un processo storico di interazione tra l'uomo e la società nella sua collettività. Non vi è in esso alcun riferimento con il creato, ma solo con la storia, con l'uomo nella sua singolarità.

Il rapporto delle religioni primitive con la natura e con gli astri cui l'uomo faceva riferimento, nell'esodo nel deserto del Sinai si trasforma sotto la guida di Mosé in un rapporto tra l'uomo ed il suo simile, e tra i rapporti regolanti la vita sociale. Non più l'entità divina della e nella natura; ora la nuova teofania è la società e la storia dell'uomo, Dio vive nella storia e trova in essa il suo *modus operandi*.

Il fuoco, la luce, il calore, la mascolinità della società nomade e il ciclo settenario, la Luna, la terra ed i suoi prodotti, la femminilità della società agricola sono sostituiti con la società nel suo insieme, senza distinzioni, in un progetto che coinvolge Mosè ed il suo popolo lungo un cammino di avvicinamento a quella terra dove poter definitivamente instaurare e vivere tali prerogative.

Ma la centralità della spiritualità della società e dei suoi componenti sono legati ai principi che determinano i rapporti sociali, simbolicamente rappresentati dalle norme giuridiche del decalogo, non ricavati dalla natura che circonda l'uomo, ma da un principio astratto, da un concetto che lega progettualità e temporalità dell'uomo, la sua storia ed il suo divenire, la progettualità della perfezione sociale, insita nello stesso nome della divinità che nella cultura ebraica definisce l'essere nella sua essenza il progetto della sua esistenza. "Io fui colui che sarà" non è una dimensione antropomorfa della divinità, non la rappresentazione simbolica della natura, ma la progettualità dell'uomo che interagisce con la sua stessa storia elevandola a divinità unica, astratta, impronunciabile.

Un tale concetto nell'essere proiettato nella dimensione e nella edificazione futura di una società giusta e perfetta, non può e non deve dimenticare le proprie origini, la sua storia, nel bene e nel male, i suoi momenti di gloria, ma anche e soprattutto i suoi

misfatti che vanno meditati e ricordati ai fini pedagogici e ricordati in un presente che è continuo divenire anche e specialmente nelle sue fasi di riappacificazione.

Il simbolismo della Menorah che viene ideata nel deserto, dopo aver preso coscienza ed accettato il Decalogo, è al tempo stesso il ricordo del passato della lotta tra nomadi e sedentari, il ricordo del sangue versato tra fratelli, il simbolo del suo superamento posto a memoria nei pressi del testo riportante il nuovo statuto universale della civiltà.

I sette bracci della Menorah, secondo la descrizione fatta nel Libro dell'*Esodo* 25:31,39 richiamano nella sua rappresentazione strutturale, nel simbolismo agricolo, nel materiale utilizzato e nei processi di lavorazione una società sedentaria dedita alla lavorazione della terra e all'artigianato, come la lavorazione dei metalli, il fuoco, le lampade fanno espresso riferimento al mondo nomade.

Non avrebbero senso l'accurata descrizione del simbolismo agricolo quali i mandorli in fiore che adornano le braccia del candelabro o come l'olio e gli aromi profumati da far bruciare nelle lampade, e quelle proprie del simbolismo nomade quali l'accurata descrizione del modo in cui la luce emanata da essa debba illuminare lo spazio circostante, ma ancora di più la fusione della lampada in oro purissimo, plasmata con il fuoco ed il calore.

Due aspetti della società di ancestrale memoria che ricordano guerre e sangue, odio e morte, ora uniti e unificati al cospetto della nuova legge la cui osservanza consente agli uomini il superamento dei drammi del passato.

Nell'interpretazione storica e nell'analisi simbolica dei testi dell'*Esodo* si deve tener conto delle culture che sottendono la

fonte documentaria. Ci troviamo al cospetto inizialmente delle fonti “Y” e “E” che nella redazione del testo operata dalla fonte “P” di stampo sacerdotale e post-esilica risentono, senza tema di smentita, non solo delle proprie origini, ma delle influenze culturali così come venutesi a sintetizzare nel simbolismo e nell’ideologia che sottendeva la realizzazione del Tempio di Gerusalemme, nonché della loro modificazione e del dramma storico della sua distruzione e della spinta attuata dalla classe sacerdotale ed intellettuale per la sua ricostruzione

3.6) Simbolismo della Menorah nel contesto del tempio di Gerusalemme.

La Menorah, situata in posizione geometricamente decentrata rispetto alla Torah, ma posta nelle sue vicinanze, anche se in una posizione subalterna rientra in quel complesso sistema simbolico e cabalistico voluto da Salomone e realizzato dall’architetto Hiram di Tiro.

Essa sintetizza e fonda da una parte un concetto di Dio legato al processo di sedentarizzazione del popolo ebraico, dall’altro la componente nomade, legata alla Tenda Santa. Un dualismo codificato nella narrazione mitica dello scontro tra Caino ed Abele, tra il rappresentante della società sedentaria, contadina, contro quella nomade, pastorale, narrato in *Genesi* 4:1,15.

Con la Menorah si simbolizza la riappacificazione, il ricongiungimento, l’eliminazione di quel senso di colpa presente nella storia del popolo Ebraico per tale omicidio che lo porta a non poter alzare lo sguardo a Dio.

Un simbolo che sancisce l’unione definitiva, la pace finale, tra due antitetici, ancestrali culture e stili di vita. L’architetto Hiram colloca nell’armonico equilibrio simbolico del tempio voluto da Salomone un simbolo con cui interagire per la costruzione della

pace universale sotto l'aspetto politico, sociale, economico e culturale.

La posizione subalterna, sul piano simbolico della Menorah alla Legge, non è limitata solo alle due antiche concezioni culturali e religiose presenti nella società ebraica. Sarebbe estremamente riduttivo. L'operazione salomonica plasmata dall'architetto Hiram ha un valore universale. Con essa si intende riappacificare l'antica e drammatica contrapposizione non solo tra nomadi e sedentari della società ebraica, bensì di tutto il mondo conosciuto, poiché il Tempio di Gerusalemme è il superamento del vecchio concetto di religione che, trasformando ed adulterando la sua concezione profondamente spirituale tra l'essere e la natura, è divenuto occasione legittimazione del potere e della guerra.

Ma è anche rispetto e diritto all'esistenza delle diversità. Si badi bene non il loro superamento, ma il diritto di essere se stessi, di vivere in maniera libera la differenza che caratterizza sesso e cultura, concezione del sacro e della vita politica. La loro differenza non è annullata, né superata; essa convive con la propria storia ed è degnamente rappresentata e riconosciuta in un processo di unificazione, di rispetto, di reciproco, riconoscimento della diversità dell'altro, come al tempo stesso della concezione religiosa. Tutte degne. Non vi sono posizioni poste a livelli diversi.

Tutte sono uguali, rappresentate nella loro dignità di esistere in un simbolismo che nell'esaltare le diversità ne palesa l'armonia del loro stare insieme, del loro coinvolgimento nell'armonia della natura che ha prodotto e produrrà sempre cose simili, mai uguali. E' solo a livello sub nucleare che la natura forgia cose identiche, almeno secondo quello che ci insegna la fisica moderna.

Il Grande Architetto Hiram, interpretando perfettamente l'ideale salomonico, seppe plasmare simbolicamente queste diversità e la possibilità della loro coesistenza attingendo a quella conoscenza e a quella cultura universalistica della società del tempo che i Fenici avevano acquisito nel corso della loro storia di cui Hiram era portatore.

La Menorah quindi è uno dei tanti elementi simbolici che costruiscono il simbolismo globale del Tempio di Gerusalemme finalizzato al coinvolgimento dei popoli che si ritrovano e si identificano in esso, intorno ad una Legge, ad una raccolta di norme, che stanno alla base della società civile, a prescindere dalle origini, storia e diversità.

In maniera forte e chiara necessita sottolineare che l'elemento fondante del Tempio non è un dio antropomorfo, non è un'entità divina che risponde agli interrogativi ed alla spiritualità dell'uomo che si interroga sul perché del creato e con esso interagisca, ma una Legge, una serie di principi che portano l'uomo a confrontarsi nella storia, con la sua coscienza, consapevole del passato che non va in alcun modo obliterato, ma che trova la sua dimensione trascendente nella costruzione della società quale teofania e luogo di incontro e di identificazione del diritto e dell'etica elevati alla dimensione astratta dell'Ente Supremo.

La tradizione profetica che seguirà non si porrà mai davanti all'Eterno per conoscere gli incomprensibili aspetti della natura, ma interrogherà la propria fede sulla sofferenza del giusto (teodicea) ed imputerà tutti i mali della società non tanto al nemico, alla crisi politica, culturale o economica, ma alla società stessa che soffre per il tradimento e per il mancato rispetto dello spirito del Patto, sancito nella legge universale della Torah.

Il Tempio di Gerusalemme crollerà, sarà ricostruito, vandalizzato, profanato, e distrutto, ma il principio di pace

cosmica che esso rappresentava e rappresenterà sempre verrà ripreso più volte dalla tradizione profetica che con pagine di autentica lirica riproporranno all'umanità la "concretezza" dell'utopia della pace, la cui mancata realizzazione deve essere imputata solo ed esclusivamente all'uomo nella sua incapacità e deliberata volontà di operare in maniera opposta.

Il profeta Isaia scriverà (11:6)

*Il lupo abiterà con l'agnello,
e il leopardo si sdraierà accanto al capretto;
il vitello, il leoncello e il bestiame ingrassato staranno assieme,
e un bambino li condurrà*

Ed ancora Michea (4:3)

*Dalle loro spade fabbricheranno vomeri,
dalle loro lance, ròncole;
una nazione non alzerà più la spada contro l'altra
e non impareranno più la guerra*

Ed infine quel Paolo di Tarso che sulla via di Damasco dopo aver preso coscienza delle tenebre in cui era avvolta la propria coscienza, cerca e trova quella Luce che gli farà affermare: (*Galati 3:28*)

*Non c'è qui né Giudeo né Greco,
non c'è né schiavo né libero;
non c'è né maschio né femmina,
perché voi tutti siete uno*

E siete uno nel Maestro Gesù di Nazareth, rabbi riconosciuto e rispettato nel Tempio, che non per abolire, ma per compiere i supremi principi della Torah, non nella sua pedissequa ipocrita applicazione letteraria e fondamentalista, ma nel profondo della loro spiritualità con la prassi dell'*agape*, giudicò necessario, coerente ed in piena libertà sacrificare la propria vita per la pace

e per la sopravvivenza di una società in cui la pace descritta dai profeti potesse nel futuro regnare.

4. Il simbolismo delle sette lampade nell'Apocalisse di Giovanni

4.1 Simbolismo massonico e simbolismo giovanneo

*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τοῦ θεοῦ, καὶ θεοῦ ἦν ὁ λόγος*³ Questo è il testo dell'Evangelo di Giovanni 1:1 che viene aperto dal 1° Sorvegliante nel rituale di apertura dei lavori di Loggia nella Massoneria di Rito Scozzese Antico ed Accettato e che resta aperto fino alla chiusura dei lavori in grado di apprendista, come in quello di compagno e di maestro.

La centralità del testo nel simbolismo e nel ritualismo massonico è evidente. La profonda relazione della tradizione esoterica massonica con Giovanni si palesa nella ricorrenza solstiziale invernale ed il legame che tale ricorrenza mostra con il ritorno periodico della luce nell'eterno ciclico annuale manifesta e con chiarezza l'identificazione tra gli scritti giovannei ed il Rito Scozzese Antico ed Accettato.

Questo avvicinamento nel contesto del simbolismo armonico e geometrico del Tempio viene evidenziato anche dal posizionamento del testo giovanneo in linea ed in vicinanza della menorah, in un accostamento non privo di suggestione e di significato tra il *Logos* e la luce delle sette lampade.

Non deve essere certamente sfuggito nel XVIII secolo, nel corso del processo di formalizzazione del rituale massonico, come

³ Il testo greco è tratto da NESTLE - LAND *Novum Testamentum Graece et Latine*. London 1963, pag. 230. Si è preferito riportarlo in lingua originale per la complessità di trovare un termine equivalente nella lingua italiana di λόγος (logos) che di solito viene tradotto con "Parola" o "Verbo", che significa in primo luogo "ragione", o "conoscenza che l'io ha di sé", poi "parola o discorso". *La Bibbia (L'Antico e Nuovo Testamento)* Tradotta dai testi originali da GIOVANNI LUZZI Firenze 1929. Vol.IX, pag. 287. Il testo tradotto dal Luzzi è "Nel principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era Dio"

nelle sue successive revisioni ed integrazioni, che Giovanni è anche autore dell'*Apocalisse*, nonché dell'uso che questi fa della cabala ebraica, elementi tutti che sono alla base del simbolismo massonico.

Su questa considerazione occorre un'accurata, sia pur sintetica, analisi del valore cabalistico e simbolico che Giovanni dà al numero sette e alle lampade, in modo del tutto particolare nel contesto dei Capitoli II° e III° dell'*Apocalisse*.

Un esame necessario per tentare di individuare l'elaborazione dei contenuti simbolici che il candelabro a sette braccia, o meglio le sette lampade, vengono ad assumere circa un millennio dopo la costruzione del Tempio di Gerusalemme in quella cultura ebraico-cristiana intrisa di aspetti cabalistici e simbolici, come è altresì necessario analizzare la duplice attribuzione a Giovanni dell'Evangelo e dell'*Apocalisse*, nonché le prerogative proprie della letteratura apocalittica e gli aspetti cabalistici e numerologici nel contesto di un'analisi esegetica della fonte in esame.

4.2 La letteratura apocalittica tra il tardo giudaismo e cristianesimo primitivo

La letteratura apocalittica giudaica cerca di esprimere con un nuovo linguaggio il messaggio della tradizione profetica.

Essa tratta della storia di Israele e dei popoli limitrofi, inserendola nel contesto della storia universale di cui vede avvicinarsi la fine tra spaventose catastrofi per poi essere sostituita con una nuova società governata dalla giustizia e dalla pace, già annunciata dalla tradizione profetica. La drastica contrapposizione tra il bene ed il male venne elaborata nel tempo per l'influenza delle concezioni dualistiche di origine

iranica e, successivamente, in area cristiana per gli intensi rapporti intercorsi con la cultura gnostica.

I profeti dell'Antico Testamento non scrivevano, ma comunicavano in forma orale con il popolo. Il contenuto dei loro interventi ci è giunto attraverso la redazione di trascrizioni sintetiche elaborate da loro allievi. Gli scrittori apocalittici redigevano invece opere letterarie e nascondevano il loro messaggio sotto il velo del mistero e pubblicavano le loro opere sotto il nome di qualche noto e pio personaggio dell'antichità.

In queste opere la storia tra l'epoca in cui viveva il profeta veterotestamentario ed il momento della redazione del testo apocalittico viene raccontata come se l'uomo inviato da Dio ne avesse previsto dettagliatamente il corso e come tale visione profetica si fosse dettagliatamente verificata fino a quel momento (*vaticinia ex eventu*), in tal modo si realizzeranno anche le ulteriori profezie relative agli eventi a venire.

Il più antico testo apocalittico che ci è stato trasmesso è il libro di Daniele, scritto nel corso delle persecuzioni siriane perpetrate da Antioco IV Epifane (167-164 a.C.). Altri successivi ci sono noti come l'*Apocalisse di Baruc*, e quelle scritte sotto lo pseudonimo di Esdra. Uno stile che ha influenzato non poco anche le opere ritrovate sulle rive del mar Morto, note come "Rotoli di Qumram" in particolare nella *Regola della Comunità* (I QS), il *Commento al Libro di Abacuc* (I QpHab), gli *Inni di Lode* (I QH) ed il *Rotolo della Guerra* (I QM). Il ciclo letterario termina nel I° secolo d.C. con l'*Apocalisse* di Giovanni

Giovanni non riporta nella sua *Apocalisse* alcuna citazione letteraria di alcune delle opere giudaiche menzionate, né di una qualsiasi apocalisse; tuttavia dimostra di avere una conoscenza ed una grande familiarità con le idee della letteratura

apocalittica giudaica e attinge liberamente alla corrente di questa tradizione.

La profonda differenza di contenuti e finalità tra le apocalissi giudaiche e l'*Apocalisse* di Giovanni consiste nell'assenza di interpretazioni della storia passata. Le immagini presentate che velano misteriosamente il contenuto riguardano esclusivamente gli eventi finali, in particolare il tragico scontro mortale tra nazioni in guerra e la conseguente instaurazione di una società nuova, a livello cosmico, (nuovi cieli e nuova terra) fondata sulla giustizia e sulla pace.

Un'opera quindi in cui il passato ed il presente sono sì analizzati, ma la loro analisi è finalizzata e tesa verso il sorgere di una nuova società. I contenuti spiccatamente escatologici di Giovanni sono ideologicamente riscontrabili nei nostri rituali che identificano l'azione del libero muratore finalizzata, nel mondo profano, a "scavare profonde prigioni al vizio e templi alla virtù". Ed è forse questa corrispondenza che identifica più di qualunque altra considerazione l'ideologia dell'autore dell'*Apocalisse* con quella della Massoneria moderna.

4.3. L'attribuzione a Giovanni l'evangelista della redazione dell'Apocalisse. Luogo e data della composizione

L'autore dell'*Apocalisse* è presentato al principio del testo (1:1,4,9) e alla fine (29:8) con il nome di Giovanni. L'identificazione con l'Evangelista è largamente confermata tra gli autori patristici, come Giustino che nel *Dialogo con Trifone* (81:4) scrive: "Presso di noi un uomo di nome Giovanni, uno degli Apostoli di Cristo, ha profetizzato nell'Apocalisse" ed ancora su questa linea convergono le attestazioni tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. di Ireneo, Clemente Alessandrino,

Origene, Tertulliano, Cipriano, Ippolito ed il Codice Muratoriano.⁴ Diversa è l'attribuzione che di massima viene data in area riformata sulla scorta delle affermazioni di Dionigi Alessandrino (m. 263) che trovarono all'epoca seguaci in Oriente.

Qualunque sia la soluzione che si voglia dare a questo problema resta incontestabile che il testo rimane tra quel gruppo di scritti neo testamentari che va sotto il nome di letteratura giovannea e anche se non fosse uscito dalla penna dell'Apostolo, proviene fuor di dubbio dalla sua scuola come un'opera redatta sulla base dei ricordi dell'Apostolo Giovanni o in suo omaggio.

L'Apocalisse venne composta a *Patmos*, una rocciosa isoletta ad ovest di Mileto in Asia Minore. Appartiene al gruppo delle Sporadi ed è oggi chiamata Patino. Secondo una antica tradizione vi si confinavano i condannati di un certo riguardo a lavorare nelle miniere o nelle cave di marmo.

La data della sua redazione attraverso l'analisi esegetica è da individuare tra il 9 giugno del 67 d.C., data della morte di Nerone, ed il 16 gennaio del 69 d.C., ovvero la data della morte di Galba, mentre la tradizione risalente ad Eusebio indica il regno di Domiziano (81-96 d.C.), ponendo la data della deportazione di Giovanni a Patmos nel 14° anno di Domiziano, cioè nel 95 d.C.

4.4 Problemi interpretativi dell'Apocalisse di Giovanni. Cabala e struttura settenaria

L'*Apocalisse* di Giovanni, da cui prende nome l'intero filone letterario, è ritenuto il capolavoro del genere.

⁴ Ritrovato nella Biblioteca Ambrosiana da Ludovico Antonio Muratori (1672-1750) e da molti attribuito ad Ippolito (II sec. d.C.).

L'esegesi testuale ha avuto nella storia molti autorevoli interpreti, da Gioacchino da Fiore (1130-1202) a Nicola di Lyra (1270-1349), fino a Lutero (1483–1546) . Anche attualmente è utilizzata come strumento di lettura della storia in maniera strumentale da gruppi fondamentalisti che annunciano la fine della società attuale attraverso l'identificazione di date e segni avulsi da ogni corretta analisi filologica e storica.

E' completamente errato e ideologicamente scorretto l'accostamento che molti studiosi fanno di tali gruppi con Giacchino da Fiore sia per la differente epoca storia e concezione teologica in cui essi vengono elaborati, sia per il totale diverso concetto escatologico gioachimita che è posto alla base di tale lettura che si schiera in contrapposizione alla concezione della staticità temporale radicata nel cristianesimo del tempo, sulla scorta di una lettura volutamente errata degli scritti di Agostino di Tagaste, vescovo di Ippona (354-430).

Un'esegesi scientificamente corretta dell'Apocalisse è diventata possibile soltanto verso la fine del XVIII secolo, quando cioè si è cominciato a spiegare il libro di Giovanni in riferimento all'epoca in cui fu scritto e in base agli avvenimenti che allora concernevano direttamente le comunità cristiane.

Studiosi come Gunkel, Bousset, Charles e Lohmeyer hanno dimostrato che il veggente Giovanni è radicato nel pensiero e nelle concezioni dell'apocalittica giudaica, ma che ricorre anche a tradizioni delle religioni astrali e tradizioni mitiche di altri popoli per finalizzare la sua opera.

L'intera architettura dell'opera risente in maniera preponderante della componente cabalistica, ovvero di quel sistema metafisico che cerca di dare una spiegazione globale dell'esistenza dell'uomo e della natura, dalla creazione del mondo al rapporto

tra l'uomo ed il divino, attraverso una scala di valori che definisce la differenza tra il bene ed il male e dà senso ed armonia agli aspetti differenti della natura e dell'uomo, in una armonica concezione del tutto.

L'elemento fondamentale della componente cabalistica dell'Apocalisse è il numero sette e i numeri da essi derivati. In questa sede in cui viene analizzato semplicemente la continuità della concezione sincretistica della Menorah nello scritto giovanneo, in relazione alla struttura settenaria dell'opera.

Sette infatti sono le comunità a cui il libro si rivolge (1:4-11), sette gli spiriti di cui si parla (1:4; 4:5; 5:6), sette i candelabri (1:12-20; 2:1), sette le stelle (1:16-20), un libro con sette sigilli (5:1), l'angelo con sette corna e sette occhi (5:6), sette le trombe nelle mani dei sette angeli (8:2 ss), sette tuoni (10:3), sette piaghe in sette coppe (15:1-7; 16:1 ss) ed infine sette anni la pienezza dei tempi che sovrastano il tempo del regno del male limitato ad un tempo, due tempi e la metà di un tempo (12:14), la cui somma dà la metà di sette.

Il testo in esame, dopo una introduzione che contiene il titolo dell'opera, presenta lo scopo ed il metodo che viene utilizzato per la trasmissione della rivelazione, il saluto, un motto di speranza e la firma dell'autore.

E' fondamentale evidenziare che Giovanni nel chiarire il metodo adoperato per la trasmissione del messaggio ricevuto scrive, secondo la traduzione riveduta di Giovanni Luzzi del *Nuovo Testamento*, "egli l'ha fatta conoscere". Il rispondente verbo della redazione originaria è *semaino*, che significa "esprimersi mediante segni". Questo verbo veniva usato anche per descrivere la tecnica dell'oracolo di Delfi, del quale Eraclito (in Plutarco) diceva: "Non dice e non nasconde, ma si esprime per mezzo di segni".

4.5 Le sette lampade ed i sette spiriti

Nel contesto del simbolismo apocalittico Giovanni identifica sette lampade con sette chiese destinatarie di un messaggio che caratterizza brevemente lo stato di ogni singola comunità:

- Efeso: un passato di fedeltà, ma un presente senza amore
- Smirne: chiesa perseguitata, per la sua fedeltà riceverà la corona della vita
- Pergamo: anch'essa perseguitata, ma alcuni dei suoi membri hanno tollerato l'idolatria
- Tiatiri: una chiesa travagliata dall'immoralità; gli empi devono ravvedersi
- Sardi: una chiesa che dorme; ha fama di vivere ma è morta
- Filadelfia: chiesa piccola ma fedele; sarà custodita nell'ora della prova
- Laodicea: chiesa troppo sicura di sé; crede di essere ricca mentre è povera; non è né fredda né fervente.

Sette sono le chiese citate da Giovanni in Asia Minore. Esse rappresentano la totalità delle comunità cristiane. Così si spiega l'esclusione di comunità della stessa regione, come Colosse e Gerapoli.

Inoltre il sette che nel contesto biblico riveste l'aspetto di cifra sacra, nello scritto giovanneo determina il valore simbolico di pienezza totale.

Il termine greco usato da Giovanni per indicare le chiese è *ekklesia* che in greco secolare indica un'assemblea popolare, significato che è mantenuto nel *Nuovo Testamento*. Più specificatamente corrisponde al concetto veterotestamentario di "popolo" che Dio aveva chiamato quale inizio del processo di giustizia e pace universale. Le comunità cristiane primitive

attribuendosi il titolo di “popolo di Dio”, ovvero di insieme di uomini e donne che si identificano nell’annuncio e nella costruzione del regno promesso, ovvero una società di giustizia e pace globale, si identificano nell’*Ekklesia*, vale a dire luogo reale o ideale di incontro e convocazione di credenti.

L’accento va posto non sull’aspetto culturale e rituale dell’*ekklesia* nella comunità cristiana primitiva coeva alla stesura da parte di Giovanni del testo dell’*Apocalisse*, bensì su un insieme di uomini e donne che accettando l’invito del proprio Maestro, impegnano insieme la loro esistenza per la trasformazione della società che è di fatto già realizzata ed anticipata concretamente nel contesto della comunità stessa.

Va infine evidenziato che non solo la singola comunità, ma anche la chiesa nel suo insieme, è designato con lo stesso termine di *ekklesia*. Giovanni parlando alle sette assemblee di credenti della provincia romana dell’Asia proconsolare, non si rivolge solo ai cristiani componenti le comunità delle sette città sopra menzionate, ma in generale a tutta la cristianità.

Ekklesia quindi insieme di uomini e donne che si identificano, si uniscono e si riuniscono nell’unica, accettata e condivisa identità escatologica incentrata sull’insegnamento di Gesù di Nazareth, che riconoscono come l’Unto di Yaweh, il Signore (*Kurios*)

Anche il termine angelo, dal greco *anghelos*, nel contesto del testo e del momento storico in cui viene redatto, non identifica una entità spirituale così come elaboratasi nel corso dei secoli successivi, bensì ha il significato di messaggero, così come messaggeri sono lo stesso Giovanni, i singoli cristiani e la chiesa nella sua globalità, incaricati di trasmettere all’umanità un nuovo ordine della società.

Ancora sempre nell'ambito della tradizione della rappresentazione simbolica del Vecchio Testamento, l'immagine di Dio è assimilata a quella di un sovrano, con gli attributi simbolici propri che tale dignità richiede, ovvero il trono, la corona e lo scettro. Quest'ultimo è forse il maggior simbolo della regalità che Giovanni identifica con le sette lampade, o meglio con le sette chiese o assemblee, poste come scettro nelle mani di Dio, a cui viene singolarmente inviato il messaggio contenente lodi e richiami.

Un simbolo di regalità, di potere, di dominio divino che si richiama espressamente non a un simbolo astratto o di potenza e di forza, bensì la dignità sovrana e divina è identificata concretamente nell'insieme di uomini e donne nella loro globalità.

Giovanni vuole altresì evidenziare che la perfezione non esiste singolarmente e nemmeno nelle singole assemblee, ognuna caratterizzata da pregi e difetti, ma che nel loro stare insieme, nella loro universalità e nella piena consapevolezza dei propri errori non sono solamente la perfezione umana, terrena, ma il simbolo massimo del potere e della regalità dell'Eterno.

A questi gruppi con le loro diversità culturali, liturgiche, e nella piena consapevolezza dei propri limiti, dei propri errori e dell'incapacità di concretizzare singolarmente la missione di trasformazione e di edificazione di una società fondata sulla giustizia e sulla pace, nella loro unità simbolicamente rappresentata nella sua universalità dal numero sette viene affidato il compito descritto nel prosieguo dell'Apocalisse.

Un impegno durissimo che fra tragedie e guerre impegnerà generazioni di uomini, ma il male non trionferà, esso durerà "un tempo, due tempi e la metà di un tempo", ovvero la metà di sette. Una cifra che Giovanni, nell'architettura dell'Apocalisse,

adopera ancora una volta per simboleggiare il questo caso il concetto del “bene cosmico, universale” così come è stata impiegata per esprimere la perfezione delle assemblee nel loro insieme.

Come nella Menorah, le sette lampade dell'Apocalisse vanno lette ed interpretate nella loro globalità simbolica. Si noti che i sette bracci della Menorah sono fissati alla base del candelabro, mentre le sette lampade dell'Apocalisse sono riunite intorno all'Eterno e lo circondano. Il testo (1;12) recita :”Come mi fui voltato, vidi sette candelabri d'oro e, in mezzo ai sette candelabri, uno simile a un figlio d'uomo” Le prime danno luce alla Torah, le seconde identificano il perimetro dello spazio sacrale del trono di Dio. Ed ancora sempre (1:16) “nella sua mano destra teneva sette stelle” in luogo dello scettro simbolo di sovrana regalità e di dominio terreno per identificare il potere universale di Dio. Un simbolismo chiarito in maniera inequivocabile dallo stesso Giovanni che scrive “Le sette stelle sono gli angeli delle sette chiese, e i sette candelabri sono le sette chiese” (1:20).

Mentre la Menorah nel Tempio di Gerusalemme richiama costantemente alla memoria ed alla coscienza degli uomini il superamento di un remoto odio tra due società in lotta al punto di fondere ed unificare gli antichi nemici in un unico simbolo di pace; le sette lampade dell'Apocalisse sono un'esortazione progettuale ed operativa contestualmente rivolta alla società e ad ai singoli che autonomamente ed in piena libertà di sono uniti nell'*ekklesia*, all'impegno per la trasformazione del mondo.

Un'azione che per essere intrapresa richiede inderogabilmente come condizione indispensabile per poter in seguito operare, la presa di coscienza dei limiti e degli errori, del singolo come del gruppo di appartenenza.

Con Giovanni non vi è perfezione nel singolo uomo, non vi può essere in alcun modo ed a nessun livello nella scala sociale o gerarchica: il coronamento del progetto si fonda nell'armonia dell'azione della globalità simbolicamente rappresentata nella perfezione dal numero sette e non sulla virtù del singolo o del gruppo.

5. La menorah ed il Tempio Massonico

La Massoneria moderna, nel momento in cui fuse la componente simbolica con quella operativa attraverso quel processo iniziato nel 1717 in Inghilterra ha, tra l'altro, sistematizzato negli anni successivi l'organizzazione simbolica del Tempio fino all'attuale strutturazione.

Tale processo ha trasferito, in un armonico equilibrio geometrico gli elementi fondanti del simbolismo all'interno della struttura del tempio massonico, in maniera a dir poco geniale consentendo l'identificazione del patrimonio di conoscenza della componente speculativa incastonata nel simbolismo e nell'organizzazione propria della componente operativa.

Gli elementi simbolici presenti nel Tempio interagiscono con il libero muratore secondo due componenti che sono inscindibili poiché manifestano tutta la loro portata in maniera complementare e biunivoca.

Infatti se da una parte ogni singolo elemento simbolico si presenta all'osservatore in tutta la sua completezza lasciandosi svelare ed interpretare in ragione della capacità, della volontà, della sensibilità e della conoscenza che l'osservatore ha e pone nel corso di questo silenzioso dialogo, dall'altra la profondità della propria essenza non va in alcun caso analizzata in valore assoluto, bensì in relazione agli altri elementi simbolici ed alla loro posizione e collocazione geometrica.

In questa ottica la Menorah deve essere analizzata per comprenderne l'ipotesi interpretativa che questo studio propone. Certamente altri livelli di lettura sono possibili ed auspicabili sempre se preceduti da un'analisi scientificamente fondata e corretta sul piano storico, simbolico, etimologico ed esoterico, lasciando fuori da ogni speculazione metodologie di indagine che trovano legittimazione nella prassi fondamentalistica o deduttiva.

Le considerazioni fin qui presentate attraverso l'analisi simbolica della Menorah così come si presenta all'interno del Tempio di Salomone e nell'*Apocalisse* di Giovanni hanno evidenziato due aspetti fondamentali ovvero:

a)- nel Tempio di Salomone realizzato dall'architetto Hiram di Tiro la Menorah è un simbolo di riappacificazione di antiche lotte che hanno sconvolto la civiltà sin dagli albori. Purtroppo continuano ad essere presenti nella società contemporanea attraverso elaborazioni culturali che quasi sempre impediscono di individuare la loro matrice e conseguentemente banalizzano il valore simbolico della Menorah, relegandola ad un aspetto puramente decorativo e dandole valore e significati riduttivi banali, completamente diversi dal significato originale che certamente potrebbe e dovrebbe essere riattivato nella nostra coscienza per farlo rivivere in tutta la sua portata, nel mondo massonico come in quello profano. Ma non era solo un simbolo di pace, bensì l'incontro tra le due principali componenti teologiche su cui si basava la storia delle religioni nel bacino del Mediterraneo fino ad allora. Nella Menorah la sessualità del Dio maschio e del Dio femmina si fondono in un processo non di annullamento ma di rivitalizzazione e riconoscimento del reciproco valore.

b)- nell'*Apocalisse* di Giovanni si esalta il concetto di perfezione e di completezza del numero sette secondo l'impostazione cabalistica ebraica. In questa le sette lampade sono simbolo

della perfezione nella globalità e non nella singolarità. Non vi può essere perfezione nel singolo uomo, la si può raggiungere solo nell'insieme che nel testo di Giovanni viene simbolicamente ed idealmente indicato con il sette.

I Padri della Massoneria moderna erano certamente a conoscenza di tali valori ed aspetti concettuali oggi forse in parte o totalmente smarriti. Essi non solo erano eredi diretti e temporalmente vicini alla tradizione Templare e Rosacrociana, ma erano altresì Massoni forgiati nella cultura profana anglosassone, e precursori del secolo dei lumi e della ragione che nei nostri Templi e nella nostra ritualità viene ricordata in maniera sintetica con tre parole: Libertà, Uguaglianza e Fratellanza. Un percorso che nasce dal Rinascimento e che li porta a valutare in maniera prioritaria l'analisi testuale e sul piano filologico e diplomatico li libera da vetusti gravami e dall'oscurantismo religioso. Dico oscurantismo religioso e non dalla ricerca teologica ed esegetica a cui tutti siamo ancora oggi debitori per aver squarciato il velo ideologico che ne impediva la loro lettura alla luce della verità.

Secondo questa interpretazione la Menorah all'interno del Tempio massonico non è l'identificazione del grado in cui la camera sta lavorando poiché questo è ben determinato dal posizionamento del compasso rispetto alla squadra, bensì è un simbolo che richiama, stimola, incita la nostra memoria, la nostra identità e la nostra coscienza che per i Liberi Muratori i supremi valori della pace, del rispetto delle diversità ideologiche e religiose, sono alla base della nostra esistenza e della nostra ragione ultima di vita.

Un ricordo perenne che viene richiamato in vita accendendo le lampade poste al centro del Tempio. Lampade che consumandosi irradiano luce e calore per dare energia e chiarezza all'azione dei liberi muratori al fine di concretizzare,

nella prassi dei lavori rituali prima e nella società profana dopo, gli ideali di pace, amore, unità e riconoscimento del valore delle diversità.

Una luce che ci consente di interpretare e comprendere il testo di Giovanni aperto durante i lavori e posto sotto squadra e compasso. Una collocazione simbolica, non casuale, poiché la lettura, la comprensione e l'interiorizzazione del valore ultimo del *Logos*, anche se analizzato attraverso quella metodologia di indagine che sottintende che tali strumenti di lavoro, (ovvero regola, rigore, capacità di discernimento intellettuale, di analisi e di ampiezza di valutazione), richiedono di essere irradiati, per una superiore coinvolgimento dello spirito, dai valori intrinseci nel simbolismo della Menorah oltre che dalla ragione.

E' bene rimarcare che tale coinvolgimento non può essere concretizzato dal singolo nella sua ineliminabile imperfezione, ma solo attraverso la globalità dell'intera Loggia simbolicamente rappresentata nella sua pluralità dal numero sette che nella tradizione simbolica ed esoterica per i Liberi Muratori è il numero che consente di lavorare in maniera giusta e perfetta.

Infatti come le sette *ekklesie* nella loro singolarità palesano in maniera evidente variegata peculiarità positive e negative sul piano ideologico ed etico, così ogni singolo libero muratore si pone sulla via che conduce alla perfezione nella globalità dell'esecuzione del lavoro dell'officina, sulla linea tracciata dal Grande Architetto dell'Universo.

La Menorah inoltre è anche un ricordo ed un'esortazione perenne posta al centro del Tempio, esattamente al vertice di quel triangolo identificato nei suoi vertici dal candelabro a sette braccia, dalla colonna di Bohaz e da quella di Jahim. Chi bussa alla porta del tempio per chiedere la luce massonica si trova

proprio alla base del triangolo, in posizione centrale tra le colonne, che sono il simbolo di tutte le antitesi che nel loro incontro danno il senso ultimo della vita. Lo sguardo è proteso verso l'oriente in attesa della Luce sotto il cielo stellato, in una contrapposizione dell'entità solare e lunare sintetizzata nel simbolismo originale della Menorah che si interpone tra il Venerabile all'Oriente ed il neofita.

Una lettura della geometria del Tempio che sembra quasi richiamare alla coscienza dei liberi muratori attivi in ogni luogo geometrico del globo che i profondi contenuti simbolici della Menorah si sono palesati al loro spirito prima di ricevere simbolicamente la Luce. Certo non comprensibili al primo impatto, ma restano impressi nella coscienza e si paleseranno nel tempo man mano che la luce simbolica ricevuta inonderà le loro vite e la loro coscienza di uomini liberi e giusti.

Bibliografia

- M. BACCHIEGA *Dio padre a Dea madre*, Foggia 1976
- B.G.BOSCHI *Esodo*, Roma 1978
- H. CAZELLES – J.P.BOUHOT *Il Pentateuco*, Brescia 1968
- B.CORSANI *Introduzione al Nuovo Testamento*, Torino 1972
- R. DE SEGNI *Il Tempio di Gerusalemme* in *Il Tempio- I luoghi del sacro a*
cura di M. BIANCA, Roma 1999
- O. EISSFELDT - *Siria e Palestina dal sorgere della monarchia in Israele*
alla fine dell'esilio degli ebrei in *Storia Universale – Gli Imperi dell'antico*
oriente III –, Milano 1969, vol.IV
- H.J. Kraus *L'Antico testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad*

- oggi, Bologna 1975
- H.J. Kraus *La teologia biblica*, a Brescia 1979
 - A.LANCELOTTI *Apocalisse*, Roma 1970
 - E.LHOSE *Apocalisse di Giovanni*, Brescia 2002
 - G.LUZZI *La Bibbia - L'Antico e Nuovo Testamento* - (Tradotta dai testi originali), Firenze 1929
 - B.NESTLE – K.ALAND *Novum Testamentum Graece et Latine*, London 1963
 - M. NOTH *Esodo*, Brescia 1977
 - M.NOTH *Storia d'Israele*, Brescia 1975
 - U.G.PORCIATTI *Simbologia massonica*, Roma 1947
 - J.A.SOGGIN *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1979
 - J.A.SOGGIN *Storia d'Israele*, Brescia 1984
 - E.TESTA *Genesi*, Roma 1976
 - G. VON RAD *Genesi*, Brescia 1978
 - G. VON RAD *Teologia dell'Antico Testamento*, Brescia 1972
 - A.WINKENHAUSER – J.SCHMID *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1981