

Massoneria e Illuminismo.

Il popolo eletto come rigenerazione dell'umanità

Antonio Trampus

L'obiettivo di questo saggio è di spiegare in che modo la cultura dell'epoca moderna, in particolare quella del Settecento europeo, assume e rielabora il concetto di "popolo eletto", decontestualizzandolo rispetto alle esperienze storiche di singoli "popoli eletti" e trasformandolo in un paradigma adatto a riassumere le prospettive di rigenerazione dell'umanità intera nell'età delle rivoluzioni democratiche. È un percorso che si svolge e che trova infine sintesi attraverso due fenomeni culturali di grande rilievo nel XVIII secolo: la massoneria e l'Illuminismo, che offrono lungo tutto l'arco del Settecento occasioni di convergenza e talora di profonde divergenze. Cercherò di rendere il più possibile chiaro questo percorso esaminando quattro questioni chiave: 1) i significati nuovi del concetto di *rigenerazione*; 2) l'adattamento di questi nuovi significati al paradigma storico del popolo eletto attraverso una figura chiave per la cultura massonica e illuministica quale quella di Giambattista Vico; 3) l'uso del paradigma elezionista nella cultura massonica e infine 4) il confluire di queste esperienze nella filosofia della storia dell'Illuminismo.

Ma prima alcune brevi osservazioni preliminari sui nostri protagonisti. La massoneria, come noto, nasce in Scozia alla fine del Cinquecento attraverso la trasformazione della muratoria operativa, l'antica corporazione di mestiere, in muratoria speculativa. Diventa, nel suo processo di definizione settecentesco, una forma di sociabilità, un contenitore particolarmente adatto a rispondere alle esigenze di una società – quella europea – che attraversa la crisi dell'Antico Regime. Offre ai suoi adepti la possibilità di accedere alle logge in condizioni di uguaglianza, poiché non sono rilevanti al momento di iniziazione né la condizione sociale né il credo religioso, e di crescere e organizzarsi gerarchicamente al suo interno in base a criteri di capacità e di merito: la capacità di apprendere (da cui il nome, appunto, di "apprendista" e il talento nello studio e nella comprensione del segreto massonico).¹ Offre un percorso d'elevazione, d'emancipazione e di riscatto dell'uomo dalla sua condizione terrena. È anche un fenomeno religioso, nel senso che offre ai suoi membri un percorso e una condizione spirituale migliore, di perfezionamento, in cui credere,

¹ M. C. JACOB, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics the 18th Century Europe*, Oxford University Press 1991.

anche se non è una Chiesa. Anzi: ne rifiuta la struttura, così come rifiuta le gerarchie e le strutture ecclesiastiche.

Anche l'Illuminismo offre un'esperienza simile, non sul piano delle pratiche culturali – come nel caso della massoneria – ma su quello che potremmo definire ideologico. L'idea di una illuminazione degli uomini, per farli uscire da una condizione di minorità e quindi di sudditanza tipica dell'Antico regime, aspira a un ideale squisitamente politico, che trasforma l'aspirazione all'emancipazione in un'aspirazione alla libertà dell'uomo. Anche in questo caso è noto che l'Illuminismo nasce molto tempo dopo la comparsa del fenomeno massonico: affonda le sue radici nella crisi della coscienza europea a cavallo tra Sei e Settecento e acquista una fisionomia più precisa intorno alla metà del Settecento. A suo modo è anche un fenomeno religioso: offre all'uomo la possibilità di credere politicamente in una trasformazione della società civile, accogliendo in nome della tolleranza dei culti fra i suoi sostenitori persone che professano i credo religiosi più diversi. Solo un'esigua minoranza radicaleggiante si rifiuterà di riconoscere il forte bisogno di religiosità dell'uomo settecentesco in nome di un ateismo e di un materialismo più pronunciati.²

Esistono quindi, tra massoneria e illuminismo, convergenze e divergenze, lungo percorsi che sono in parte paralleli, ma non simmetrici. Entrambi però condividono un linguaggio, che consiste in un lessico, in metafore e in simboli.

1. Ri-generazione

Tra questi, la parola *rigenerazione*. Nel corso del Settecento il termine "rigenerazione" è ancora di uso relativamente poco diffuso nella sfera pubblica all'infuori del discorso propriamente religioso, ma proprio nell'età dell'Illuminismo subisce un processo di trasformazione che passa da un uso prettamente teologico ad un senso più secolarizzato e poi specificamente scientifico, legato alle esperienze della fisica, per giungere in mano ai filosofi.

In senso teologico la *rigenerazione* è riferita originariamente al battesimo e alla resurrezione. In senso fisico, più raramente, è usata in campo medico per indicare la riparazione di una parte offesa del corpo.³ L'ARTFL – il grande *database* di digitalizzazione delle fonti in lingua francese lanciato nel 1982 dal governo francese con l'Università di Chicago – lo riferisce prevalentemente alla rigenerazione nel senso della nuova vita di un corpo che resuscita, e quindi sottintende un processo di purificazione da una parte e di infusione di nuova vita in un corpo che rinasce. Il potere

² S. J. BARNETT, *The Enlightenment and Religion: The Myths of Modernity*, Manchester University Press 2004; J. I. ISRAEL, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity and Emancipation of Men 1670-1752*, Oxford University Press 2009.

³ <<http://artfl-project.uchicago.edu>> (consultato il 28.6.2012).

di rigenerazione non può essere quindi che divino e non umano; gli uomini possono solo essere rigenerati per atto divino. Nell'*Encyclopédie* si ritrova questo significato attraverso il collegamento fra rigenerazione e battesimo ma d'Alembert usa la parola anche nel senso nuovo – quale metafora – nel discorso preliminare, chiedendo espressamente al lettore scusa per la sua trasgressione linguistica.

Ci si può rigenerare, e l'uomo deve quindi rigenerarsi, anche in assenza di una volontà divina e al di fuori di un disegno di predestinazione. Lo afferma polemicamente, come sempre, Voltaire nel 1778 appellandosi alla rigenerazione dell'umanità e gli illuministi si impegnano a trasferire definitivamente questo termine dal campo semantico della Chiesa e delle scienze a quello politico. Mirabeau nell'*Ami des hommes* usa il verbo *regenerer* e il sostantivo *regeneration* riferendosi alle trasformazioni della popolazione francese e trasferendo il significato medico al campo politico. In campo medico e biologico è Charles de Bonnet a fare largo uso del termine per riferirsi alla perfettibilità biologica delle specie, facendone un'espressione alla moda che riemerge con la convocazione degli Stati generali, quando Luigi XVI viene invocato come *rigeneratore* della Francia e del Regno.⁴

L'espressione *rigenerazione*, tanto usata poi dai rivoluzionari e dai repubblicani, significa in quest'ottica certo la *rottura* con il passato, ma suggerisce in realtà anche un *collegamento* con un passato più antico; si tratta infatti di una parola usata non a caso dalla cultura massonica che attinge largamente dall'antico, pregna di significati cristiani, che evoca la ri-generazione, cioè la ricostituzione di una coscienza civile perduta, una virtù che l'Antico Regime aveva mortificato e che andava riconquistata senza "presentare al popolo un sistema completamente nuovo" (come suggeriva Maurizio Pellisseri a Buonarroti nel 1796), ma procedendo solo alle riforme indispensabili per consentire al popolo di farsi lui stesso protagonista.⁵

Come ha osservato Antoine de Baecque, il linguaggio della rigenerazione esprime nel Settecento, attraverso la metafora del corpo che si rigenera a prescindere dalla tradizione giudaico-cristiana, la storia d'una frattura politica che si evidenzia nel momento stesso in cui viene fatta riferire all'uomo che – sotto l'effetto di un avvenimento politico – si tramuta in un altro corpo o in un altro uomo. Lo stesso avviene per l'umanità che si rigenera in un'altra umanità. Allo stesso tempo, il concetto di

⁴ A. GOLDSTEIN SEPINWALL, *The Abbé Grégoire and the French Revolution: the making of modern universalism*, University of California Press 2005.

⁵ P. ONNIS, *Filippo Buonarroti e i patrioti italiani dal 1794 al 1796*, in "Rivista Storica Italiana", II (1937), p. 54; M. OZOUF, *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*, Gallimard 1989; A. DE BAECQUE, *Le corps de l'histoire. Métaphores et politique 1770-1800*, Calmann-Lévy 1994, pp. 165-194; S. NUTINI, "Rigenerare" e "rigenerazione": alcune linee interpretative, in E. PII (ed.), *Idee e parole del giacobinismo italiano*, Leo S. Olschki 1990, pp. 49-63; E. PII, *Rivoluzione/Rigenerazione: una questione del triennio*, in *Il confronto politico in Italia nel decennio 1789-1799*, Leo S. Olschki 1992, pp. 157-185; K. SAISON, "Le Regenerateur de la France": Literary Accounts of Napoleonic Regeneration 1799-1805, in "Nineteenth Century French Studies", 30, 1-2 (2001-2002), pp. 9-25.

rigenerazione rimanda anche alla preesistenza di un corpo o di un'umanità malata, come avveniva nel linguaggio religioso e medico.

La rigenerazione è dunque un concetto chiave per addentrarsi all'interno del paradigma elezionista settecentesco. Nel senso della rinascita, che avviene con il battesimo, la rigenerazione non è dissimile dalla resurrezione attraverso la quale i giusti si elevano verso il regno eterno. L'uomo da solo non può nulla. Solo in campo medico le "facoltà rigeneratrici" evocano direttamente, a partire dal Seicento, l'esperienza umana e scientifica nella guarigione delle ferite e delle ulcere e quindi dell'intervento non divino ma umano. Nella sua politicizzazione settecentesca, la *rigenerazione* sembra diventare quindi parola e concetto particolarmente adatti a completare naturalmente la gamma di tutte le espressioni atte a designare la speranza di un uomo, di un popolo o di un'umanità migliore.

2. Rigenerazione e popolo eletto: Vico come anello di congiunzione

La nascita della cultura dell'Illuminismo si accompagna, nella prima metà del XVIII secolo, ad una doppia operazione culturale: da una parte la critica all'Antico regime, alle sue istituzioni e ai suoi paradigmi culturali; dall'altra, l'immaginazione di un mondo nuovo, che si nutre di utopie e di invenzioni. La messa in crisi dei paradigmi culturali antichi si sostanzia nella critica alla *historia salutis*, a una visione provvidenziale del mondo, all'autorevolezza della storia biblica come racconto di fondazione. L'immaginazione di un mondo nuovo e le utopie si esprimono nell'invenzione di nuovi racconti di fondazione, spesso creati attraverso l'assunzione di elementi e suggestioni di origine differente tra loro. È un fenomeno tipicamente moderno: come scrive M. Augé, "i racconti di fondazione sono raramente racconti di autoctonia, più spesso sono racconti che integrano i geni del luogo e i primi abitanti con l'avventura comune del gruppo in movimento".⁶

La necessità di dotarsi di nuovi racconti di fondazione spiega l'intensa attenzione, nel primo Settecento, per i miti e le favole. È specchio di una visione ancora tradizionale Bernard de Fontenelle, nel saggio *Sur l'origine des fables* del 1703, che conserva l'idea secondo cui l'unico autentico racconto di fondazione è solo quello del popolo ebraico. Secondo lui le favole sono sempre all'origine della storia di tutti i popoli, tranne che per l'antico popolo eletto, che in virtù della Provvidenza si è fatto custode della verità. Una verità rimasta rigorosamente chiusa all'interno della tradizione del popolo ebraico, tant'è che Fontenelle ricerca l'origine dei miti ovunque tranne che nelle Scritture, sede della verità. Le sue analisi sull'origine delle civiltà non riguarda-

⁶ M. AUGÉ, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Editions du Seuil 1992, p. 54.

no quindi mai il popolo eletto, unico depositario di una verità destinata a rimanere infeconda, nel senso di cristallizzata e insensibile all'interpretazione.⁷

Le discontinuità però si avvertono ben presto: Jean de Barbeyrac, professore a Groningen, autore del *Traité de la morale des pères de l'Eglise* (1728) e famoso divulgatore del giusnaturalismo seicentesco, adotta una prospettiva decisamente critica nei confronti del paradigma elezionista, svolgendo una critica sistematica all'autorità della patristica e alla specificità del popolo d'Israele.⁸ Questa medesima cultura dei Lumi (penso anzitutto a Lessing, sul quale ritorneremo, ma prima di lui a Vico, di cui dirò fra poco) recupera anche alcuni passaggi più antichi, tra cui il sistema di Giocchino da Fiore il quale, di fronte a una crisi epocale e nel tentativo di riaffermare la prospettiva teocratica gregoriana, rielabora l'idea di popolo eletto in termini che avranno, paradossalmente, esiti rivoluzionari: senso del cosmo, e anche della storia umana dopo la caduta, è l'autoglorificazione di Dio, che si sviluppa attraverso tre epoche, le quali perciò disegnano un percorso rettilineo ascendente (il *progresso*). Ogni epoca nasce all'interno della precedente, generando una categoria sociale specifica che dovrà guidare verso la transizione il resto del popolo eletto, guida a sua volta dell'umanità intera; nella terza età dello Spirito questa categoria è quella dei monaci, esponenti della pura vita contemplativa, della fruizione immediata di Dio.

Un passaggio chiave fra la crisi della coscienza europea e l'Illuminismo è proprio Vico. È lui, nelle diverse redazioni della *Scienza nuova*, a calare l'idea del progresso in un orizzonte ciclico che attiva il concetto di *ri-generazione* perenne solo in determinate circostanze. Vico parla nella sua opera del carattere e dell'origine divina della religione cristiana ma soltanto occasionalmente mette in evidenza il fatto che il popolo ebraico fosse diverso da tutti gli altri popoli, in quanto Dio lo avrebbe scelto come il suo popolo eletto.

La teoria dei corsi e ricorsi storici permette di comprendere fino in fondo la complessa concezione della storia vichiana. Seguendo un'antica tradizione egiziana Vico afferma che la storia è caratterizzata dall'esistenza di tre età che ciclicamente si ripetono (diversamente dal concetto cristiano di storia che presenta un andamento lineare). Sono l'età degli dei, l'età degli eroi e l'età degli uomini, ossia della razionalità. L'età degli dei è caratterizzata dal fatto che gli uomini vivono sotto un regime strettamente teocratico e prima di compiere qualsiasi azione e qualsiasi scelta sono soliti interrogare gli oracoli, che a dire di Vico sono le più antiche istituzioni della storia. L'età degli eroi, sostanzialmente di natura mitologica, è caratterizzata non più dalla teocrazia, ma dal dominio delle classi aristocratiche che sostengono di aver il diritto di comandare e di governare gli Stati in quanto sono superiori per natura ai plebei, al popolo. L'età degli uomini, infine, è quella della razionalità. In tale età tutti gli

⁷ G. CANTELLI, *Vico e Bayle: premesse per un confronto*, Guida 1971, p. 47.

⁸ J. BARBEYRAC, *Traité de la morale des pères de l'Eglise: où en défendant un article de la préface sur Puffendorf...*, Amsterdam 1728, cap. IV, p. 41.

individui sono convinti dell'uguaglianza della loro natura umana e respingono nella maniera più assoluta la pretesa degli aristocratici di governare gli stati mediante regimi oligarchici. In tale età si affermano i principi della democrazia e della libertà.

Queste tre età conducono gli uomini dall'anarchia all'ordine e dalla fantasia alla razionalità. Tuttavia non bisogna credere che nel pensiero vichiano esista l'idea di un progresso continuo dell'umanità verso stadi sempre più civili, in quanto gli uomini una volta giunti nella terza età vanno incontro ad un processo di decadenza e di regresso, per cui l'intera umanità ritorna di nuovo ad un nuovo stadio barbarico e deve ricominciare daccapo il suo cammino basato sui corsi e ricorsi storici.

Gli ebrei invece, secondo Vico, proprio perché erano il popolo eletto da Dio, a differenza di tutti gli altri popoli che avevano dovuto attraversare un'età divina e un'età eroica per giungere alla terza età dominata dalla razionalità, erano giunti, grazie alla particolare rivelazione che Dio aveva loro concesso, direttamente alla età degli uomini dominata dalla razionalità senza dover passare prima attraverso le due età che precedono le età degli uomini. Proprio perché Vico riconosceva il carattere eccezionale del popolo ebreo rispetto a tutti gli altri popoli, non lo inseriva quindi nel suo schema storico, dal momento che il fatto di essere il popolo eletto lo sottraeva alle regole che sono alla base dell'evoluzione storica. In un certo senso storicizzava e relativizzava il concetto di popolo eletto⁹.

C'è un'altra osservazione importante da fare: per Vico la condizione degli uomini animaleschi – quella in cui si ritorna alla degradazione e alla degenerazione – non è quella originaria dell'umanità, bensì quella in cui gli uomini decadde dopo il diluvio universale narrato dalla Bibbia a causa della loro empietà, che in tal modo veniva punita da Dio. La differenza fra il popolo eletto e tutti gli altri risiede per Vico nel modo in cui nei due casi ha operato la Provvidenza divina: nel primo caso miracolosamente, cioè con un'assistenza particolare, e negli altri naturalmente. Tanto naturalmente quanto provvidenzialmente, l'umanità poteva risvegliarsi dallo stato animalesco al culmine del suo abbruttimento per dare nuovamente inizio ad un processo di rigenerazione, basato anzitutto sul risorgere del sentimento religioso, anche se nelle forme politeistiche tipiche appunto dei popoli primitivi e barbari. L'affermazione che senza religione non si dà società e che quindi esiste sempre un forte bisogno di religiosità dell'uomo è indirizzata da Vico contro tutti i tentativi di trattare la Bibbia al pari degli altri testi antichi, contro tutti i miscredenti del tempo. Non è una contraddizione rispetto alla necessità di storicizzare il racconto biblico: è un modo per affermare che la provvidenza divina, secondo Vico, ha operato dualisticamente, in modo miracoloso in favore dell'ebraico popolo eletto e in modo naturale in favore degli altri popoli. Secondo Vico il primo ciclo, e quindi il primo ricorso storico, si è già verificato una volta e precisamente dopo il crollo di Roma,

⁹ GIAMBATTISTA VICO, *La scienza nuova seconda, giusta l'edizione del 1744, con le varianti dell'edizione del 1730 e di due redazioni intermedie inedite*, ed. F. NICOLINI, Laterza 1952, §§ 51, 53.

con il ritorno dell'epoca barbarica nel Medioevo.¹⁰ Quindi, a detta di Vico, gli uomini del Settecento – in quanto appartenenti alla modernità – stavano già vivendo un secondo corso, cominciato appunto con l'inizio del Medioevo.

3. La massoneria come popolo eletto

Vico rappresenta, come ho accennato, un importante momento di transizione perché conferisce sostanza storica, e non più solo teologica, al concetto di rigenerazione e avvia un processo che mira ad offrire una teoria o una filosofia della storia applicabile anche a popoli eletti che non siano necessariamente quello ebraico. In questo senso Vico viene “utilizzato”, *consumato* culturalmente, sia dalla massoneria sia dall'Illuminismo, entrambi impegnati nella ricerca dei possibili protagonisti di un processo di rigenerazione dell'umanità.

In questa direzione si muove la cultura massonica che dall'inizio del Settecento, in ambienti prossimi alla *Royal Society*, comincia a presentarsi come “chiesa invisibile”, usando la ricerca della concordia religiosa come strumento per rompere la connessione tra dogma e chiesa visibile. La massoneria si propone dunque come una chiesa “universale”, non diversamente dalle prospettive ireniche e latitudinarie di superamento delle chiese “particolari”, portatrice di una religione naturale la cui legittimità si fonda su una cronologia cosmica delle età dell'uomo basata su sei millenni di storia: gli stessi seimila anni di vita che coincidono con la profezia talmudica di Elia, assunta dai massoni, che prepara al settimo giorno del riposo.

Le *Constitutions* del 1721-1723, che riassumono questo pensiero, sono ispirate in parte da Jean Théophile Desaguliers che ha in comune con James Anderson, estensore materiale degli Statuti, la fede calvinista e la concezione elettivo-aristocratica della muratoria, basata sulla ricerca di un rapporto privilegiato con la nobiltà di sangue e di corte, e sulla trasposizione politica delle leggi di Newton sul creato (l'attrazione universale e l'armonia). È Desaguliers a diffondere il modello massonico londinese-newtoniano in Scozia e nel continente, e da lui partono clamorose iniziative di “iniziazione” di nobili e teste coronate, in una prospettiva che individua nel popolo massonico il popolo eletto.¹¹

La massoneria degli anni Trenta si immerge poi in un terreno che serve a riprendere la ricerca di una religione antichissima dei cui caratteri la cabala ebraica avrebbe conservato documenti e sviluppi. Questa ricerca serve sia come strategia di legittimazione della cultura massonica – che si afferma vero erede del sapere venuto

¹⁰ GIAMBATTISTA VICO, *op. cit.*, *Tavola cronologica ecc.*; *sugli ebrei in particolare, in relazione agli altri popoli*, l. I, sez I; *Annotazioni alla tavola cronologica, ecc.*, §§ 49-54, 68, 95; l. II, *Introduzione*, cap. III, §§ 371-373; e sez. II, cap. VI, § 481.

¹¹ G. GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo nel Settecento europeo*, Marsilio 1994.

dall'Oriente – sia per rompere con i modelli storici e in particolare con il mondo ebraico, fattosi custode ormai inutile di questo sapere, per assumerne il compito.

Nel 1760 si fa portatore di questo messaggio Martines de Pasqually (1727-1774), che si propone di costruire una dottrina che renda conto della storia occulta dell'umanità in termini di rigenerazione, dalla sua origine divina alla caduta dell'uomo. È un teosofo di origine ignota ma di lingua spagnola, giunto in Francia negli anni Cinquanta e fondatore proprio in quell'anno di una società iniziatica a nove gradi, esterna alla massoneria, che si diffonde rapidamente fra i nobili, i borghesi e i membri del clero a Bordeaux, Lione e Parigi. L'associazione è denominata gli *Elus Cohens*, gli eletti Cohen, e questo termine nasconde forse una possibile derivazione ebraica, da Cohanim, ovvero i ministri del culto membri della casta sacerdotale del servizio divino nel Tempio ebraico e consacrata alla conservazione e trasmissione dei segreti della Torah.¹² L'associazione ha l'obiettivo programmatico di rivolgersi ai massoni presentandosi come un'élite profetica capace di elevare i massoni di ogni rito alla comprensione della virtù e della perfezione. Martines elabora questo programma nel *Traité de la réintégration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissances spirituelles et divines* scritto poco prima della sua partenza per Santo Domingo, dove sarebbe morto nel 1779.

Il *Traité* si muove nella logica della reinterpretazione del Pentateuco, in particolare della Genesi e dell'Esodo per sostenere il concetto della reversibilità della caduta dell'uomo e per spiegare che gli *Elus*, gli Eletti, sono un'élite che riceve segni da Dio per condurre alla strada della reintegrazione della condizione umana originaria. Ma, a differenza di ogni altro paradigma elezionista, si tratta in questo caso di un'autoelezione individuale o di gruppo, che ha come unica condizione la volontà di rigenerazione. Ogni uomo, quindi, è potenzialmente profeta ed "eletto".

Come già Vico, anche Martines de Pasqually non ammette che il minimo sospetto, anche quello apparentemente più fondato, venga ad offuscare la reputazione del popolo eletto ebraico rimasto fedele alla sua missione. Si scaglia contro "l'ignoranza dei pretesi sapienti" che hanno trattato "i figli di Israele da ladri e da perfidi", perché, secondo la Bibbia, essi hanno portato con sé, fuggendo dall'Egitto, i vasi d'oro e d'argento, diversi utensili di prezioso metallo e i profumi che avevano preso in prestito dagli Egizi per celebrare il culto divino. Nel giudicare storicamente le azioni degli ebrei Pasqually fa osservare dapprima che agirono per ordine di colui che li liberava dalla schiavitù e che "la sottrazione che avvenne per mano di Israele era una vera punizione che la giustizia divina esercitava su di essi [gli Egizi] privandoli degli oggetti più preziosi dell'idolatria". Poi si deve considerare che quegli oggetti valevano circa un milione, insufficiente per arricchire un milione e duecentomila uomini, mantenerli per quarant'anni nel deserto e sostenere le spese di guerra.

Ma questa è, appunto, storia. Pasqually a più riprese ritorna sull'idea che il popolo ebraico ha perduto, con le sue ripetute apostasie, il titolo e la dignità di popolo

¹² A. FAIVRE, *Theosophy, Imagination, Tradition: Studies in Western Esotericism*, Suny 2000.

eletto di Dio, per cui non possiede più il monopolio delle comunicazioni con il divino e la vera religione ha cessato di essere esclusivamente ebraica per diventare universale. In seguito alle alleanze delittuose con il principe dei demoni, gli Ebrei possono essere definiti “figli delle tenebre e figli del sangue della materia e sono stati sostituiti da coloro che sono chiamati: figli della grazia divina”.¹³ Salvando Mosè e dandogli sua madre per nutrice, la figlia del Faraone “annunciava l'alleanza che gli idolatri avrebbero fatto in seguito con le leggi divine.”¹⁴ Prescrivendo alle famiglie ebraiche che non avevano l'agnello di unirsi per la Pasqua a quelle che lo avevano, Mosè annunciava l'alleanza che gli “idolatri d'Egitto (designazione simbolica del mondo non ebraico) avrebbero fatto in avvenire con la legge divina, il che è avvenuto effettivamente”,¹⁵ poiché i “superstiti degli Egizi, dopo la rotta del Faraone con il suo esercito, si riconciliarono con la legge di Mosè”.¹⁶

La riflessione teosofica, riassunta da Martines de Pasqually, si confronta sempre più nel corso della seconda metà del Settecento con il problema delle nuove dimensioni della politica: sono gli anni della rivoluzione americana e dei suoi echi europei. Nella Germania degli anni Ottanta del Settecento si svolge un celebre assemblea massonica a Wilhelmsbad nel corso della quale si cerca di ricondurre a unità le varie correnti della muratoria europea. Uno dei problemi centrali affrontati dai massoni di tutt'Europa è quello della rielaborazione del mito teosofico elaborato dalle correnti massoniche del XVIII secolo, un mito unificante per le diverse anime (alchimiste, occultiste ecc.) che comprende una cosmogonia, una cosmologia e un'escatologia tratti dalla reinterpretazione del Pentateuco e della *qabbalah*. Secondo questo mito Dio è unità fondamentale e organizza per emanazione il Caos originario che comprende già in sé tutti i possibili. Da Dio vengono emanati direttamente sia gli spiriti angelici sia l'uomo; la libertà degli spiriti angelici, quando si trasforma in smisurata volontà di potenza, è causa della loro caduta; e questi angeli caduti sono quelli che seducono pure l'uomo, che imitandoli precipita a sua volta in uno stato di degradazione, trascinando con sé tutta la natura e venendo diviso in maschio e femmina.

L'uomo è quindi originariamente un essere superiore anche agli angeli e la caduta non è irreversibile, non è segno di un'imperfezione radicale che connoti la natura umana. Il massone teosofo si impegna quindi per raggiungere la rigenerazione, per tornare in quello stato primordiale: mentre nelle religioni tradizionali l'abisso tra Dio, infinito, e l'uomo, essere finito, è incolmabile, per la massoneria è possibile

¹³ MARTINÈS DE PASQUALLY, *Traité de la réintégration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissance spirituelles et divines*, Cachornac 1899, I, p. 62.

¹⁴ Ivi, p. 125.

¹⁵ Ivi, p. 132.

¹⁶ Ivi, p. 125.

invece ricomporre un'unità e un'armonia originarie e perdute, guidata in ciò dall'illuminazione e non dal bisogno di una chiesa istituzionalizzata e dalla rivelazione.

Si tratta di idee che vengono riprese negli anni del tardo Illuminismo e della Rivoluzione da una serie di allievi e seguaci di Martines, che – contemporaneamente all'accentuarsi della politicizzazione dell'Illuminismo – si convincono sempre più che un'adesione generale a quest'azione non implicherebbe, come temeva Martines, l'evento apocalittico di una fine del tempo o del mondo materiale, ma piuttosto una positiva rigenerazione generale, dal forte potenziale politico e capace di minare l'autorità delle Chiese, l'ordine costituito e il monopolio della possibilità di salvezza dopo la morte. Ne sono convinti in Francia il teosofo Louis-Claude de Saint-Martin, ammiratore di Burlamaqui e di Rousseau, e in Germania Johann Baptiste Willermoz, anello di congiunzione fra la Stretta osservanza e gli Illuminati di Baviera. La musica, la letteratura e la simbologia amplificano questo messaggio: William Hutchinson (1732-1814), avvocato e maestro della loggia di Barnard Castle nella contea di Durham, autore di *The spirit of Masonry* (1774), uno dei più noti manuali di comportamenti e vita nelle logge,¹⁷ spiega che all'interno di ogni loggia va posto un tabernacolo con l'immagine di un candeliere in oro, a rappresentare lo spirito di Dio attraverso il quale il suo popolo eletto – che in questo caso è quello dei massoni – riceve l'illuminazione.

4. L'Illuminismo: l'umanità intera come popolo eletto

L'Illuminismo assorbe tutte queste suggestioni e, nel momento in cui penetra nelle logge massoniche, negli anni Settanta e Ottanta del Settecento, riassume in sé tale filosofia della rigenerazione assieme alla storicizzazione dell'esperienza ebraica e all'idea che possano esistere altri popoli eletti intesi come costruzioni compensative dinanzi al fallimento o all'inattualità del compito storico svolto dagli ebrei. È ancora una volta Voltaire a dare voce a questa profonda rielaborazione concettuale. Negare infatti la nozione cristiana di rivelazione, come ha fatto la cultura massonica e come fa la cultura dell'illuminismo – spiega Voltaire – significa per necessaria conseguenza respingere e negare in partenza il concetto stesso che possa essere esistito un popolo eletto.¹⁸ E d'Holbach in *Le bon sens, ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles* (1773) con pari crudezza scrive che se è vero che il Messia ebbe la missione di creare il popolo eletto, renderlo a Dio, renderlo libero e dargli delle leggi, è anche vero – leggendo con attenzione le fonti – che nessuno è in grado di spiegarci e

¹⁷ A. G. MACKEY, *Encyclopedia of Freemasonry, New Edition, Revised and Enlarged by R. I. Clegg*, I, The Masonic History Society 1950, pp. 470-471.

¹⁸ D. LÉVY, *Voltaire et son exégèse du Pentateuque: critique et polemique*, in "Studies on Voltaire and the Eighteenth Century", 130 (1975), p. 226.

di dimostrarci inconfutabilmente quale è il popolo eletto al quale il Messia avrebbe prodotto questi effetti così miracolosi, e pare anzi che non sia ancora comparso sulla terra.¹⁹

In altre parole il concetto di popolo eletto è stato assunto ormai come metafora ed è in cerca di una casa. È appena il caso di notare che in altri contesti, diversi da quello europeo ma pur figli di questo, si stanno mettendo in campo operazioni per riempire questa categoria di nuovi contenuti, com'è nel caso americano, di cui abbiamo sentito e sentiremo parlare,²⁰ Si pensi all'uso dell'espressione "popolo eletto" in Thomas Jefferson, ma anche in figure minori del nuovo repubblicanesimo americano, come Artemas Ward e Thomas Pownall.²¹

In Europa gli "Eletti Coen", così come i seguaci di Martines e in generale tutti coloro che accolgono in ambito massonico e poi illuministico la dottrina della reintegrazione, delineano sostanzialmente la stessa immagine cosmogonica e la stessa proposta antropologica che annuncia la via della redenzione e della rigenerazione. Sono soprattutto i sistemi massonici di area germanica a recepire queste idee e a compiere l'ultimo, definitivo passaggio epistemologico: quello di trasformare una concezione ancora sostanzialmente aristocratica del paradigma elezionista in un'ideologia democratica, attraverso una *Popularisierung* di questa proposta attraverso il grande *media* inventato nel XVIII secolo e cioè il romanzo. Si assiste cioè in area germanica, a partire dal congresso di Wilhelmsbad, ad una svolta storica della massoneria europea, che muta la propria anima e le proprie strategie, impegnandosi da un lato nel recupero di una tradizione monastico-militare, nell'altro ad amplificare questo messaggio attraverso la letteratura. Ne è prima espressione Lessing, con i dialoghi per massoni *Ernst und Falk* (1778-80) e con *Nathan der Weise* (1780). Lessing lega la critica alla massoneria del suo tempo, compromessa da correnti mistico-teosofiche, cristiane e templari ad una nuova utopia e cioè quella di trasformare la cultura massonica in una categoria eterna dello spirito, da contrapporre alle logge in quanto istituzione storica. Una filosofia della massoneria che si intreccia indissolubilmente con la filosofia dell'Illuminismo e che trova la sua formulazione compiuta nel terzo scritto di Lessing, dedicato specificamente alla formazione, o rigenerazione, dell'umanità (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780). Il popolo eletto diventa qui l'umanità intera.

Secondo Lessing

¹⁹ PAUL-HENRI THIRY, barone D'HOLBACH, *Le bon sens, ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*, Londres 1774, p. 225.

²⁰ C. LONGLEY, *Chosen people: the big idea that shaped England and America*, Hodder & Stoughton 2003.

²¹ THOMAS JEFFERSON, *Note on the State of Virginia*, Harper Torchbooks 1964; G. WOOD, *The creation of the American republic 1776-1787*, University of North Carolina Press 1969, p. 101.

Mentre Dio guidava il suo popolo eletto su per i gradini di una formazione infantile, gli altri popoli della terra erano avanzati nel loro itinerario alla luce della ragione. Di essi, i più erano maggiormente arretrati rispetto al popolo eletto; solo alcuni lo avevano preceduto. Questo capita anche ai bambini, quando restano in balia di se stessi: molti rimangono rozzi del tutto; alcuni, sorprendentemente, si formano da sé.

Ma, come questi pochi, più fortunati, non costituiscono una prova contro l'utilità e la necessità della formazione; così i pochi popoli gentili che fino allora parevano all'avanguardia nei confronti del popolo eletto perfino nella conoscenza di dio, non costituiscono una prova contro la rivelazione. Il bambino inizia la formazione a passi tardi ma sicuri e raggiunge poi qualche bambino la cui natura è più felicemente organizzata, ma lo raggiunge, e da quello non può più sorpassarlo.

Allo stesso modo: dottrina della unità di dio a parte (che nei libri del Vecchio testamento è e non è rinvenibile), la circostanza, dico, che almeno la dottrina dell'immortalità dell'anima (e la dottrina ad essa collegata delle punizioni e delle ricompense in una vita a venire) siano in essi totalmente estranee, neppure essa costituisce una prova contro l'origine divina di questi libri ... I miracoli che compì per gli Ebrei, le profezie di cui per mezzo loro fece proclamare, non erano certo per pochi peribili Ebrei, ai tempi in cui avvennero e furono proclamate: il suo disegno, concerneva la totalità del popolo ebraico, l'intera schiatta umana, che forse dovranno durare per sempre, qui sulla terra, anche se ogni singolo ebreo, ogni singolo uomo incessantemente vi muoiono.²²

Lessing è solo il primo di una serie di scrittori massoni e illuministi, che comprende anche Wieland e Schiller per giungere al classicismo weimariano (ma anche alle forme artistiche di William Blake, notoriamente vicino alle esperienze teosofiche e massoniche), nelle opere dei quali confluiscono così le ultime istanze occultistiche insieme al progetto pedagogico di allargare gli orizzonti conoscitivi.

È questo il contesto politico e letterario nel quale verranno innestandosi le venature radicalizzanti di quanti, sia negli ambienti teosofici sia in quelli illuministi, vedranno la Rivoluzione americana e soprattutto quella francese come "eventi" provvidenziali, come un castigo divino nei confronti di un'umanità decaduta, come un nuovo intervento della Provvidenza nella storia e quindi come l'avvento di una nuova teologia politica. Il costituirsi di uno "stato di eccezione", che giustifica da una parte l'idea di risveglio e di rigenerazione e dall'altro il risveglio di una coscienza intorpidita, richiede infatti mobilitazione, energia e decisione politica: l'umanità intera, educata e rigenerata in questa missione, si fa popolo eletto, sciogliendo i lacci con il passato e con i suoi antichi paradigmi culturali. Se teniamo presente questo obiettivo ambizioso possiamo anche comprendere la chiave interpretativa attraverso la quale veniva e verrà letto (anche al di là delle intenzioni dell'autore, poiché il testo è del 1784) il celebre scritto di Kant su *Was ist Aufklärung?*

²² Cito da GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *La formazione dell'umanità*, § 20-21, in L. PARINETTO, *Alienazione e utopia in Lessing*, Unicopli 1981, p. 110.