



ISSN 2465-2075

NUOVO HIRAM

"La bellezza dei sogni"

Stefano Bisi

La Via iniziatica, tra tradizione e modernità

Fabio Amici

**Ugo Foscolo, un poeta massone tra
Illuminismo e Romanticismo**

Marco Rocchi

Le nuove lenti del cannocchiale di Galileo

Massimo Andretta

Industria e Massoneria 4.0

Elio Occhipinti e Aldo Minari

Laicità e Democrazia

Francesco Borgognoni

Sul rapporto tra Illuminismo e Massoneria

Francesco Coniglione

**In principio era il Logos e il Logos era presso
Dio e Dio era il Logos**

Mario Donato Cosco

Novità editoriali e recensioni



**Rivista quadrimestrale del Grande Oriente d'Italia
n.3/2018**

Direttore responsabile: Stefano Bisi

Direzione:

Massimo Andretta

Claudio Bonvecchio

Francesco Coniglione

Santi Fedele (coordinatore)

Gianmichele Galassi (art director)



nuovo HIRAM

ISSN 2465-2253 (stampa)

ISSN 2465-2075 (online)

Registrazione Tribunale di Roma

n. 178/2015 del 20/10/2015

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

email: hiram@grandeoriente.it

Editore: Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma.

Iscrizione ROC n.26027

Stampa: Consorzio Grafico e Stampa Srls - Roma

Spedizione in Abbonamento Postale

Le opinioni degli autori impegnano soltanto questi ultimi e non configurano, necessariamente, l'orientamento di pensiero della rivista Hiram o del Grande Oriente d'Italia. La riproduzione totale o parziale dei testi contenuti nella pubblicazione è vietata sotto qualsiasi forma, senza espressa autorizzazione scritta, secondo le norme vigenti in materia. Tutti i diritti riservati. Vietata la riproduzione anche parziale se non autorizzata. Manoscritti e illustrazioni, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

Comitato scientifico

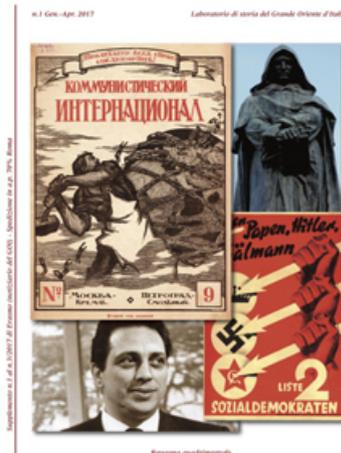
Guglielmo Adilardi, Corrado Balacco Gabrieli, Cristiano Bartolena, Pietro Battaglioni, Pietro Francesco Bayeli, Eugenio Boccardo, Giuseppe Capruzzi, Francesco Carli Ballola, Pierluigi Cascioli, Giovanni Cecconi, Massimo Curini, Marco Cuzzi, Eugenio D'Amico, Domenico Devoti, Ernesto D'Ippolito, Bernardino Fioravanti, Virginio Paolo Gastaldi, Morris Lorenzo Ghezzi, Giovanni Greco, Gonario Guaitini, Giovanni Guanti, Felice Israel, Giuseppe Lombardo, Pietro Mander, Claudio Modiano, Massimo Morigi, Gianfranco Morrone, Moreno Neri, Marco Novarino, Carlo Paredi, Claudio Pietroletti, Giovanni Puglisi, Adolfo Puxeddu, Mauro Reginato, Giancarlo Rinaldi, Carmelo Romeo, Claudio Saporetti, Alfredo Scanzani, Angelo Scavone, Angelo Scrimieri, Dario Seglie, Giancarlo Seri, Nicola Sgrò, Giuseppe Spinetti, Ferdinando Testa, Gianni Tibaldi, Enzo Volli.

Le altre riviste del Grande Oriente d'Italia

Disponibili gratuitamente online su

www.grandeoriente.it

 **MASSONICA**mente



Massonicamente

Laboratorio di Storia del Grande Oriente

Rassegna Quadrimestrale

erasmo Bollettino d'informazione del
NOTIZIE

**PALAZZO GIUSTINIANI
IL CUORE E IL DIRITTO**



erasmoNOTIZIE

Bollettino d'Informazione mensile del Grande Oriente



Il Gran Maestro

“La bellezza dei sogni”

Carissimi Fratelli

Voglio dedicare queste considerazioni ad Antonio Megalizzi, il giovane giornalista partito dalla Calabria per coltivare il sogno europeo. Non aveva dimenticato le sue radici ma le aveva onorate per guardare oltre i confini della propria terra di origine e della sua patria. Era italiano ed europeo. Un cittadino del mondo come dovrebbe sentirsi ogni uomo. Un sognatore, come era Nelson Mandela, il paladino dei diritti umani. Diceva che un vincitore è un sognatore che non si è mai arreso. È Antonio Megalizzi non si era arreso. Amava l'Europa. Il suo sogno continua.

E tra coloro che non si arrendono ci sono i liberi muratori del Grande Oriente d'Italia. Da sempre in prima fila per difendere le libertà di tutti. Non si arresero i massoni toscani che nell'83 dovettero fare i conti con una legge regionale, tuttora in vigore, che voleva scovare i massoni eletti nelle amministrazioni locali. Non ci fanno paura oggi coloro che vorrebbero mandarci in giro con una fascia al braccio per meglio riconoscerci. Non ci

fanno paura loro che sono perfetti, manichini di ghiaccio e vampiri di emozioni. Hanno partorito un'idea in Sicilia che è diventata legge regionale. Forse l'hanno voluta approvare per farci fare la fine di Giovanni Becciolini trucidato dai fascisti?

Abbiamo combattuto e combatteremo per la nostra e l'altrui libertà. Lo ribadiamo con forza nel settantesimo anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo che ci ricorda che "tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti...e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza". Sono valori a cui i liberi muratori sono fedeli da sempre. Ci siano e ci saremo perché la luce del nostro cuore è sempre accesa. Siamo sognatori e i sogni li alimentiamo ogni giorno con le nostre azioni, ispirati dal pensiero nobile di Eleonore Roosevelt: "Il futuro appartiene a chi crede alla bellezza dei propri sogni". E noi ci crediamo.

Stefano Bisi

*Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Palazzo Giustiniani*



Marie François Arouët de Voltaire.
Ne à Paris en 1694.



*La Loggia di Psiche, Villa Farnesina, Roma
Opera di Raffaello e dei suoi allievi (Raffaellino del Colle, Giovan Francesco Penni, Giulio Romano)*

Sommario

"La bellezza dei sogni" 1 Stefano Bisi	Le nuove lenti del cannocchiale di Galileo 17 Massimo Andretta	Sul rapporto tra Illuminismo e Massoneria 38 Francesco Coniglione
La Via iniziatica, tra tradizione e modernità 4 Fabio Amici	Industria e Massoneria 4.0 22 Elio Occhipinti e Aldo Minari	In principio era il Logos e il Logos era presso Dio e Dio era il Logos 54 Mario Donato Cosco
Ugo Foscolo, un poeta massone tra Illuminismo e Romanticismo..... 10 Marco Rocchi	Laicità e Democrazia 28 Francesco Borgognoni	Novità e recensioni..... 62



La Via iniziatica, tra tradizione e modernità

Fabio Amici

La via iniziatica

Non è semplice offrire un quadro sintetico ed essenziale di ciò che rappresenta la Via iniziatica. È tuttavia importante ricordarne alcuni dei suoi fondamenti, secondo la dottrina del pensiero tradizionale, per rinnovare una riflessione che la collochi nella modernità.

Il primo fondamento riguarda il rapporto con la nostra *individualità*. La Via iniziatica, sosteneva René Guénon, ha infatti essenzialmente per scopo quello di superare la condizione dello stato individuale umano per rendere possibile il passaggio a «stati superiori» dell'essere¹. Una uscita, pertanto, dal nostro stato individuale, così come lo conosciamo e percepiamo, per condurre l'essere oltre ogni «stato condizionato» dalla nostra individualità. Una prospettiva, questa, che prende le mosse dall'idea della esistenza di un «Sé» che trascende la nostra individualità. Questo superamento delle possibilità dell'individuo costituisce tuttavia un percorso di realizzazione attiva, che si persegue attraverso un metodo e sotto il controllo costante di un corpo iniziatico. Tale percorso presuppone però, aggiunge Guénon, che il nostro essere individuale «abbia in sé la possibilità di tutti gli altri stati»² e, per essere produttivo di un qualche effetto, deve collegarsi alla Tradizione, della quale sia autenticamente depositaria il corpo iniziatico che la trasmette all'iniziato³.

Il secondo fondamento attiene al nostro rapporto con la *realtà*. Viene infatti considerato comune e coesenziale a tutti gli insegnamenti iniziatici il riconoscimento della esistenza di «un'unica Realtà indivisibile, non composta di parti, non nata e che costituisce il vero "Sé" di tutti coloro che, illusoriamente,

appaiono come degli esseri distinti da Essa».⁴ Poiché, tuttavia, gli individui vivono l'esperienza delle cose del mondo in modo distinto e disgiunto, la via iniziatica richiede di «uscire dal labirinto della conoscenza distintiva per raggiungere la conoscenza totale unitaria»⁵. E poiché, secondo questa visione, il «Principio Supremo», il Principio di questa realtà sopra-individuale ed universale, il «Sé trascendente», è già in noi, la via iniziatica consiste nel «ricondurre la mente alla sua origine», intraprendendo la «via del ritorno (...) per passare dal "cervello" al "cuore", dalla "circonferenza" al "centro", dall'"apparenza" alla "realtà", fino alla realizzazione della propria vera essenza, che è eterna ed infinita e identica al "Sé" di tutte le cose»⁶.

Se ogni via iniziatica si pone quindi come via di sviluppo di una «virtualità» che preesiste nell'individuo, dal punto di vista intellettuale la relativa dottrina riconduce tale virtualità ad uno «stato umano originario», che apparteneva normalmente all'uomo nelle epoche primordiali⁷ ed il cui patrimonio culturale – oggi perduto – viene ricondotto alla nozione di *Tradizione*.

Con la *Tradizione* arriviamo pertanto al terzo elemento fondante la Via iniziatica, che riguarda il rapporto con la storia dell'uomo e del suo pensiero. La Tradizione, infatti, secondo

¹ R. Guénon, *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, G. Casini Ed., 2010, pag. 16. Per Guénon, invece, la religione considera l'essere unicamente nello stato umano, seppur considerato nella sua integrità, compresa l'estensione extra-corporea, e non mira a farlo uscire da esso, ma solo ad assicurargli in esso condizioni più favorevoli (ivi).

² Ivi, pag. 17.

³ Come è noto, secondo Guénon, «fra tutte le organizzazioni a pretese iniziatiche diffuse attualmente nel mondo occidentale, non ve ne sono che due le quali (...) possano rivendicare un'origine tradizionale autentica ed una trasmissione iniziatica reale; queste due organizzazioni, che d'altronde in verità non furono originariamente che una sola, quantunque a ramificazioni molteplici, sono il Compagnaggio e la Massoneria». Ivi, pag. 31, nota n. 37.

⁴ S. Grasso, *L'individuo di fronte alla dottrina della non-dualità*, in *Rivista di Studi Tradizionali - Tutto il pubblicato 1961-2003*, Vol. II, pag. 74.

⁵ Ivi, pag. 75

⁶ Ivi, pag. 77

⁷ Le tracce di questo stato, secondo la moderna antropologia strutturale, sarebbero costituite dall'insieme delle leggi, comuni a tutti gli uomini, che regolano la funzione simbolica. Claude Lévi-Strauss ha infatti gettato un ponte tra la modernità e la tradizione individuando un filo conduttore tra la psicoanalisi e lo sciamanismo di origini arcaiche, arrivando ad affermare, attraverso i suoi studi sull'efficacia simbolica delle pratiche sciamaniche, che l'inconscio sarebbe, appunto, l'insieme delle strutture simboliche regolate dalle stesse leggi in tutti gli uomini. Molti sarebbero infatti i miti ed i simboli delle diverse culture, pochi invece i "tipi" e le "strutture", comuni all'intero genere umano. Ciò, secondo Lévi-Strauss, spiegherebbe l'efficacia dell'opera degli sciamani e degli stregoni nelle società tradizionali, i cui metodi ed i cui fini sarebbero del tutto analoghi a quelli dei moderni psicoanalisti (di cui questi sarebbero i loro grandi predecessori; vedi sul punto: C. Lévi-Strauss, *L'efficacia simbolica*, in *Antropologia Strutturale*, Il Saggiatore, Milano, 2009, pag. 229).

questa visione, è quello «stato umano originario caratterizzato da condizioni intellettualmente diverse da quelle delle epoche posteriori e in cui l'uomo era in rapporto cosciente con l'intelligenza cosmica e con il suo Principio»⁸. Sebbene questo stato di ordine e conoscenza appartenga ad un'epoca scomparsa e ad un insieme di patrimoni che l'uomo moderno, con l'ingresso nell'età della ragione, ha perduto, secondo il pensiero tradizionale vi è comunque ancora oggi la possibilità, per le individualità che ne posseggano le qualificazioni, di «ricostruire» tale stato originario, «risalendo in qualche modo il ciclo fino alle sue origini»⁹. Questa «via del ritorno» e questo percorso di ricostruzione di uno stato originario perduto, sempre secondo il pensiero tradizionale, si realizzano facendo «unità» in noi stessi, cioè riducendo il molteplice del mondo manifestato ad unità, attraverso un percorso di unificazione, appunto, che ci renda conformi alla non-dualità, e quindi alla non-separazione da quello che viene definito il Principio originario ed universale dell'esistenza.¹⁰

Questa ricerca della totalità e dell'unità del reale, peraltro, non è patrimonio esclusivo delle dottrine iniziatiche, essendo comune o affine ad alcune concezioni della psiche nella moderna psicoanalisi¹¹ oltre che alla nostra tradizione filosofica occidentale (per non parlare di quella orientale)¹². L'iniziazione, peral-

tro, consiste unicamente nella mera trasmissione di una influenza spirituale che, si ritiene, provenga dalle origini dell'umanità. Il suo scopo è quello di «aprire all'essere certe possibilità di conoscenza» e consentire all'iniziato, al termine del suo percorso (che, abbiamo visto, è un percorso di ritorno), di «superare il dominio dell'individualità»¹³, liberarsi dai relativi condizionamenti e riconquistare la consapevolezza della esistenza di un principio unificante le molteplici, ma solo apparenti, manifestazioni della realtà e dell'essere.

Il metodo ed il linguaggio.

Più agevole è individuare il *metodo* ed il *linguaggio* del lavoro iniziatico.

Il *metodo* di questo percorso di realizzazione è infatti fondato, come noto, sulla attività speculativa (che non si fonda tuttavia su un sapere di carattere empirico e fenomenico) e sulla pratica rituale. Entrambe dovrebbero consentire all'iniziato, da una parte, di ampliare il proprio stato di conoscenza nella ricerca dell'origine, del fondamento, dell'essenza e del senso di tutte le cose e, dall'altra, di modificare il proprio mondo interiore¹⁴. Il *linguaggio* attraverso il quale si dispiega il lavoro e la speculazione iniziatica è quello che, da sempre, in tutti i popoli, è proprio della tradizione misterica e sacra, ed è il linguaggio dei riti e dei simboli. I riti ed i simboli suggeriscono all'intuito umano ciò che è inesprimibile attraverso il linguaggio discorsivo e logico-razionale della modernità. Se quest'ultimo, infatti, è un linguaggio analitico e consequenziale, il simbolismo è invece sintetico, intuitivo e sopra-razionale, e costituisce il sostegno di una contemplazione che si affida all'ausilio di imma-

⁸ P. Nutrizio, *Esoterismo e tradizione*, in *Rivista di Studi Tradizionali* – Tutto il pubblicato 1961-2003, Vol. I, pag. 6. La Tradizione, secondo altra definizione, costituisce il patrimonio di simboli, di miti, di pratiche e di dottrine che si situano all'origine della storia dell'uomo e che «affermano, studiano e praticano l'esistenza di un centro interiore in cui la Totalità del Cosmo (macrocosmo) converge nella Totalità dell'uomo (microcosmo) e viceversa» (C. Bonvecchio, *Esoterismo e Massoneria*, Mimesis, 2007, pag. 82).

⁹ P. Nutrizio, *op. cit.*, pag. 6.

¹⁰ Sul punto si veda R. Guenon, *Silenzio e Solitudine*, in *Rivista di Studi Tradizionali* – Tutto il pubblicato 1961-2003, Vol. III, pag. 17.

¹¹ Come è noto, infatti, per C.G. Jung, nel nostro inconscio risiederebbe questa contrapposizione tra elementi opposti, ed il superamento dell'Io per raggiungere il Sé, la Totalità psichica, richiede di acquisire la conoscenza di tutta la propria individualità e quindi anche di quella inconscia.

¹² Il tema della *Totalità e del Principio*, infatti, affonda nelle radici della nostra tradizione filosofica. Emanuele Severino vede già in Eschilo il pensiero della verità e dell'*Episteme* come pensiero del "Principio del Tutto", la cui sola conoscenza può liberare l'uomo dall'angoscia dell'imprevedibilità del divenire. Se infatti, scrive Severino, si riconosce che il divenire del mondo – l'uscire dal niente per ritornarvi – è governato dal Principio immutabile del Tutto, da cui gli enti nascono e in cui ritornano, allora l'annientamento è accettato e soppor-

tato perché, da un lato, se ne scorge l'incontrovertibile evidenza, dall'altro lato perché nell'annientamento delle cose resta sempre salvo dal niente il Principio, l'Essere immutabile in cui è eternamente custodita l'essenza di ogni ente destinato a uscire dal niente e ritornarvi (E. Severino, *Il Giogo. Alle origini della ragione: Eschilo*, Adelphi, 1989, pag. 80).

¹³ R. Guenon, *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, *cit.*, pag. 104. Se lo scopo delle religioni e del misticismo, secondo questa visione, è la "salvezza" (che non va oltre l'individuo), quello della via iniziatica, invece, è la "liberazione".

¹⁴ Le concezioni esoteriche, indirizzate alla conoscenza del Sé sono rivolte a quella dimensione del reale che non si coglie nell'esperienza sensibile e quindi a ciò che è nascosto ed è al di là delle apparenze sensibili. V. sul punto: M. L. Bianca, *Le Colonne del Tempio, Principi e dottrina della Massoneria*, Atanor, 2014, pag. 15 e ss.

gini appropriate¹⁵. Il simbolo, infatti, (secondo il suo significato etimologico: dal greco *sun-ballo*) "mette insieme" ciò che è diverso, e non abita quindi quel mondo della logica disgiuntiva, delle identità e delle differenze proprie della ragione¹⁶. I simboli abitano invece il mondo dell'indifferenziato, del Sacro e della Tradizione, che è lo sfondo pre-umano da cui l'uomo si è emancipato nell'età della ragione, età che si fonda, come detto, sulle differenze, sulle identità e sulle differenti categorie della realtà basate sul principio di non contraddizione.

Questo mondo, che è appunto il mondo del Sacro e della Tradizione, la moderna psicoanalisi lo designa come mondo dell'inconscio¹⁷, nel quale risiederebbe sia il nostro patrimonio personale di esperienze, sia quello collettivo, che ciascuno di noi avrebbe ereditato, secondo l'ipotesi junghiana, e che avrebbe in comune con l'intera umanità¹⁸. Se il simbolo è quindi un evento di significati molteplici che si incontrano, al tempo stesso è qualcosa di non determinabile con le parole del nostro quotidiano. Anche perché il simbolo rifugge la dimensione definitoria prediligendo quella transitiva: il simbolo infatti non è qualcosa, ma la *fa essere*¹⁹, costituendo un ponte tra la sfera sensibile mondana e quella extra-mondana, psichica o immaginale che è costituita dal mondo degli archetipi inconsci. Nella via iniziatica e degli eventi simbolici, pertanto, il *Logos* moderno si ferma ed il simbolo ci riconduce al «silenzio come luogo originario di ogni dire»²⁰. Sentire dunque nel silenzio la parola simbolica (che non si lascia afferrare e chiudere in alcuna interpretazione), significa ripercorrere all'indietro il cammino plurimillenario dell'uomo e recuperare quanto da questo, nella modernità, è stato obliato e smarrito²¹.

La Modernità.

Se il linguaggio ed il pensiero simbolico si giovano ed accettano la ricchezza dei significati molteplici che la realtà, rappresentata dai simboli e dai riti, ci offre, la civiltà occidentale si fonda invece su una progressiva rimozione di tale forma di pensiero e di linguaggio. Da quando la filosofia greca è approdata al ragionamento per concetti, che, attraverso un processo di astrazione colgono l'essenza delle cose, assegnando loro un *unico senso* ed un *unico valore*, rimuovendo così tutti i significati periferici, le ambivalenze, le differenze e la compresenza dei contrari, la modernità vive sotto il dominio monoteistico della ragione. Se infatti il linguaggio mitico e religioso dei primitivi si articolava in espressioni simboliche, dove una cosa significa se stessa, ma anche altro, rifiutando così il principio di identità e non contraddizione e concedendosi alle fluttuazioni di significato, con il linguaggio filosofico, prima, ed il linguaggio scientifico, poi, abbiamo assistito ad un blocco discorsivo che ha separato ed eliminato le ambivalenze, fissando nella identità e non contraddizione dei segni il registro del linguaggio e del pensiero, «per cui il cavallo è il cavallo e non l'istinto, il desiderio, l'impeto, la fedeltà, il sacrificio, la morte»²².

La ragione occidentale, che si fonda appunto sul principio di identità e non contraddizione, non mette più insieme i significati, ma li disgiunge, li divide, e sopprime tutte le molteplicità, le ambivalenze, le opposizioni e le fluttuazioni di senso che i simboli – che, ricordava Jung, non dicono cose note²³ – offrivano all'uomo. Ciò, secondo molti, se ci ha permesso di raggiungere elevati livelli di progresso, ha contribuito a determinare l'attuale condizione di disagio della nostra epoca. Da una parte, infatti, assistiamo ad una serrata critica alla cultura

¹⁵ R. Guenon, *Considerazioni sulla via iniziatica*, cit., pag. 120.

¹⁶ Sul punto si veda U. Galimberti, *Orme del Sacro*, Feltrinelli, 2000, pag. 16.

¹⁷ U. Galimberti, *op. cit.*, pag. 16.

¹⁸ Proprio il metodo simbolico, quindi, costituisce la forma principale della dinamica con cui «la totalità psichica, sia individuale che collettiva, interagisce con la totalità della realtà e ciò in quanto il simbolo diviene "fondante" e ad un tempo "esplicativo" di qualsivoglia emozione, sentimento, intuizione, conoscenza e azione umana: sia di quelle conscie che di quelle inconscie» (C. Bonvecchio, *Op. cit.*, pag. 112). Per Jung, infatti, «Il simbolo è il miglior modo di esprimere un contenuto inconscio presagito ma ancora sconosciuto» (citato da Bonvecchio, *op. cit.*, pag. 122, nota n. 169).

¹⁹ U. Galimberti, *Idee: il catalogo è questo*, Feltrinelli, 1992, pag. 229.

²⁰ Ivi.

²¹ Percorso che, per Galimberti, abbandonato il *Logos*, ci riporta a ripercorrere la prima esperienza umana, che è quella dell'uscita dal Caos, dimensione indifferenziata che ancora oggi assilla l'uomo sotto la specie dell'inconscio (*op. cit.*, pag. 228). Proprio in quest'ottica, infatti, i simboli, ed il loro utilizzo, costituiscono l'arcaica (e regressiva) sopravvivenza di uno «stadio primitivo dell'umanità» e pertanto come qualcosa di eternamente valido indipendentemente dal tempo, dalle civiltà e dalle culture (C. Bonvecchio, *op. cit.*, pag. 113). Alla base delle dottrine esoteriche vi è proprio la convinzione che la molteplicità simbolica sia «la trama sottesa ad ogni pensiero, creazione, atto o comportamento (sia spirituale che materiale) dell'umanità» (ivi, pag. 112). Servirsi del simbolo, pertanto, significa optare per una linea "forte" con cui operare, interiormente, su noi stessi ed, esteriormente, sugli altri e sulla realtà che ci circonda (ivi).

²² U. Galimberti, *La terra senza il male*, Feltrinelli, 1984, pag. 43.

²³ C.G. Jung, *Tipi Psicologici*, Fabbri P, 2014, pag. 525.

moderna, attraversata dalla crisi di un sapere che parcellizza e specializza la conoscenza, che ha condotto alla disgiunzione tra le culture ed alla riduzione della conoscenza dei fenomeni a singoli elementi, annullandone i nessi e privandola della «interrogazione sui fini» e della ricerca di significato (del mondo,

della vita e dell'uomo)²⁴. Tale critica, peraltro, si fonda proprio

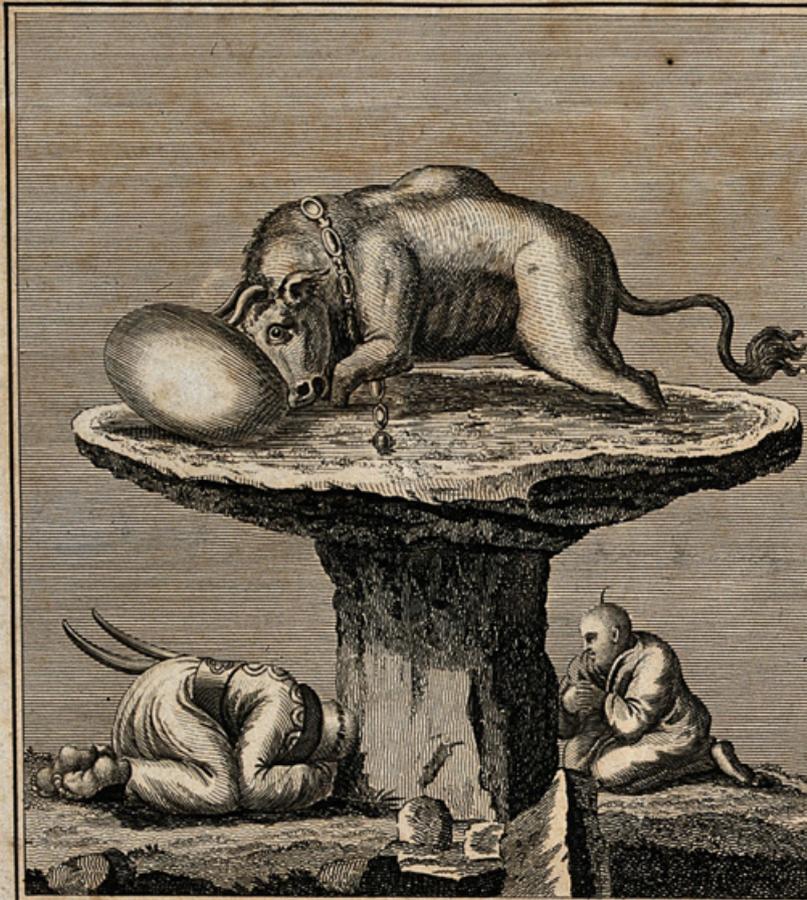
²⁴ Si veda al riguardo E. Morin, *La crisi della cultura*, in C. Simonigh (a cura di), *Pensare la complessità per un umanesimo planetario*, Milano - Udine, 2012, Mimesis Eterotopie, p. 13 e ss.).

*Tavola tratta da: Thomas Maurice, The history of Hindostan: its arts, and its sciences, London 1795.
L'uovo cosmico di Heliopolis adornato con la mezzaluna. Il grande toro d'oro, adorato a Meaco, in Giappone,
nell'atteggiamento di spingere con le corna l'uovo del caos. L'agathodaimon, o "buon demone", simboleggiato
da un serpente che stringe nel suo abbraccio l'uovo cosmico (trad. G.Galassi).*

ASIATIC DEVICES ALLUSIVE TO THE COSMOGONY.



*The MUNDANE EGG of Heliopolis,
adorned with the Lunar Crescent.*



*The great GOLDEN BULL, adored at MEACO, in JAPAN, in the
attitude of butting with his horn against the EGG of CHAOS.*



*The Agathodaimon, or Good
Genius symbolized by a Serpent,
circling in its genial embrace
the MUNDANE EGG.*

*To his Grace the Duke of Marlborough, as a consummate Judge of
Oriental Mythology, this Plate is respectfully inscribed by T. M.*

sulla moderna consapevolezza della inesistenza di una conoscenza (e di una ragione) illimitata, e sollecita un percorso che vuole restituire alla razionalità le sue vere funzioni, per mantenerla al contempo aperta a quelle che Edgar Morin chiama le «molte resistenze del reale, come l'incertezza, l'irrazionale e il mistero, di cui fa pur parte anche l'uomo con la sua irriducibile umanità»²⁵.

A questa consapevolezza si aggiunge la crisi di identità dell'uomo nella moderna società della tecnica, nell'ambito della quale si è in relazione non con la propria identità, appunto, ma con la propria *funzione* e con la *prestazione* che siamo in grado di rendere all'interno dell'apparato tecnico. Viene così in gioco la assoluta prevalenza dell'«identità di ruolo» nella società, che si fonda però non più sul ruolo naturale delle società primordiali (fondato su età, sesso, ruolo generazionale, etc.), ma su un ruolo artificiale (astratto) definito dal binomio «funzione/prestazione»²⁶. Ciò ha condotto l'uomo, in una società fondata su meccanismi impersonali e priva di vincoli finalistici comuni (che non siano la promozione di tutto ciò che tecnicamente si può promuovere), alla perdita dei tradizionali orizzonti di senso, che le filosofie dell'età pre-tecnologica individuavano nel rapporto dell'uomo con il mondo (cosmologia), con gli altri uomini (sociologia) e con se stesso (psicologia). Se quindi nella modernità viene sempre più sentita l'esigenza e la difficoltà di riconquistare senso ed identità, aveva visto bene Jung nell'individuare le cause del disagio della nostra civiltà nella pretesa della ragione di reprimere e restringere «l'apertura dei significati» delle cose della vita, della cui molteplicità il simbolo è geloso custode. Se pertanto il rimedio junghiano sta nel coraggio di mantenere la propria apertura di senso oltre e al di là dei significati consentiti dal rigido codice della ragione, il relativo percorso conduce ad un ampliamento della sfera di coscienza e ad uno «sporgere oltre» e al di là la «funzione trascendente»²⁷ con l'ausilio dello strumento simbolico.

La Via iniziatica, tuttavia, vive da sempre nel recinto di questa dimensione, dove la lettura della realtà non si ferma a ciò che è apparente, è univoco e codificato dalle regole della ragione disgiuntiva, ma tenta di andare *oltre*, alla ricerca dell'Origine

e del Sé di tutte le cose, utilizzando un registro intellettuale ed un linguaggio che la modernità sembra voler accantonare. Pur rimanendo uomini del loro tempo, e senza quindi rinunciare alle innegabili conquiste che l'età della ragione ha permesso all'uomo moderno, gli iniziati affiancano al pensiero razionale le forme del pensiero tradizionale e simbolico, che l'uomo contemporaneo sempre più va dimenticando e perdendo. In questo cammino gli iniziati si trovano in un equilibrio non sempre agevole, ma possono confidare nella forza e nella suggestione che una tradizione millenaria ha tramandato loro attraverso la catena iniziatica.

In un certo senso, pertanto, gli iniziati che vivono nella modernità hanno la piena consapevolezza di infrangere la Costituzione dei moderni, che, come ricorda Bruno Latour, formalmente separa natura, società e trascendenza e dal punto di vista culturale ed intellettuale dichiara di aver compiuto un'opera irreversibile di depurazione e di negazione di ogni compresenza, commistione e rete di collegamento²⁸. D'altra parte, però, sempre secondo la lettura di Latour, è la stessa modernità che inconsapevolmente ha continuato la sua opera di mediazione e di ibridazione di tali ambiti pretesamente depurati, e che pertanto lascia coesistere ciò che è costituzionalmente moderno proprio con ciò che la modernità dichiara di voler negare²⁹. In questo, quindi, nell'intraprendere la via iniziatica, c'è la consapevolezza che non siamo mai stati moderni, ma che al tempo stesso nella modernità tentiamo ugualmente (e legittimamente) di vivere a pieno.

Da questo difficile equilibrio e dal contrastato rapporto che il pensiero tradizionale ha con il pensiero dell'oggi³⁰, ma anche dalla consapevolezza che in questa mescolanza siamo come tutti gli esseri del nostro tempo perfettamente non-moderni, possiamo credo trarre le migliori risorse per percorrere nella via iniziatica il nostro cammino di crescita e realizzazione. E' una sfida ambiziosa, cui, ritengo, nell'Istituzione nessuno si vuole sottrarre.

²⁵ Ivi, p. 38.

²⁶ Sulla funzionalità come forma dell'identità si veda U. Galimberti, *Psiche e techne*, Feltrinelli, 1999, pagg. 547 e ss.

²⁷ U. Galimberti, *La terra senza il male*, cit., pag. 91.

²⁸ B. Latour, *Non siamo mai stati moderni*, Elèuthera, 2009, pag. 48 e ss.

²⁹ Perché, scrive Latour, anche nella modernità «i contrari restano insieme presenti e impensabili»; Ivi, pag. 62.

³⁰ Per una ricognizione ed una migliore comprensione dell'atteggiamento riduttivo che la tradizione occidentale assegna al linguaggio simbolico rispetto al linguaggio logico-razionale si veda U. Galimberti, *La casa di psiche*, Feltrinelli, ed. 2012, pagg. 177 e ss.

Marco Rocchi

Ugo Foscolo, un poeta massone tra Illuminismo e Romanticismo

Tra le colonne della stessa Loggia di Vincenzo Monti, la Reale Amalia Augusta all'Oriente di Brescia, sedette anche un altro poeta, che però manifestò un'indole ben diversa, poco incline com'era all'adulazione e sempre disposto a pagare in prima persona le proprie scelte ideali.

Ugo Foscolo, com'è ben noto, era nato a Zante, allora territorio della Repubblica di Venezia, nel 1778. Dopo i primi studi in Dalmazia si trasferì prima a Venezia, dove frequentò i letterati massoni Ippolito Pindemonte e Aurelio De' Giorgi Bertola, poi a Padova.

Di formazione schiettamente illuminista fu però percorso da quelle irrequietezze preromantiche che avevano già caratterizzato Goethe prima di lui.

Di simpatie dapprima giacobine, aveva aderito con entusiasmo alla politica napoleonica - a Napoleone aveva dedicato l'ode A Bonaparte liberatore - per rimanerne poi profondamente ferito quando nel 1797, col Trattato di Campoformio, la Francia cedeva Venezia all'Austria. Foscolo si dimise da tutti gli incarichi pubblici e si rifugiò in esilio volontario a Milano e poi a Bologna.

La cocente delusione subita non gli impedì di combattere con le truppe francesi contro quelle austriache a Marengo prima e poi a Cento, ove rimase ferito. Ripubblicò in questo periodo l'ode A Bonaparte liberatore, ma in forma emendata, con un esplicito invito a Napoleone a non assumere le vesti del tiranno.

Tra il 1806 e il 1807 visse a Brescia (ove pubblicò Dei sepolcri): a questo periodo risale la sua affiliazione alla Loggia Reale

Amalia Augusta.

Nel 1808 occupò la cattedra di letteratura italiana dell'Università di Pavia - il cui titolare precedente era Vincenzo Monti - ma questa venne soppressa da Napoleone. Ormai il tiranno scopriva le carte e il suo vero volto, e ogni manifestazione di libero pensiero era messa al bando.

Da quel momento inizia un tormentato esilio, prima a Firenze, poi in Svizzera. Nel 1813 tornò a Milano, dopo la sconfitta a Lipsia di Napoleone, per difendere il Regno d'Italia dagli austriaci.

Dopo la definitiva sconfitta del 1814 rifiutò l'offerta del governo austriaco di dirigere una rivista, perché era vincolante un giuramento di fedeltà al regime di Vienna che Foscolo non sentiva in coscienza di poter prestare.

Questa decisione segnò l'esilio definitivo di Foscolo, a Londra, dove si spense, povero e malato, nel 1827.

Non è questa la sede per ricordare tutte le traversie che la sua opera principale, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, dovette affrontare (tra cui una pubblicazione abusiva nel 1799, e vari rimaneggiamenti fino al 1817).

Il romanzo, in forma epistolare, risale al periodo della delusione di Campoformio, che già l'incipit manifesta senza mezze misure:

Da' colli Euganei, 11 Ottobre 1797

Il sacrificio della patria nostra è consumato: tutto è perduto; e la vita, seppure ne verrà concessa, non ci resterà che per piangere le nostre sciagure, e la nostra infamia. Il mio nome è nella lista di proscrizione, lo so: ma vuoi tu ch'io per salvarmi da chi m'opprime mi



Il bacio (1859)

Francesco Hayez, Pinacoteca di Brera.

Considerata una delle immagini-simbolo del romanticismo italiano



A New Map of the County of Tyrol, and the Republic of Venice; Duchy of Mantua From the Latest Authorities By John Cary, Engineer. 1799.

commetta a chi mi ha tradito? Consola mia madre: vinto dalle sue lagrime le ho obbedito, e ho lasciato Venezia per evitare le prime persecuzioni, e le più feroci. Or dovrò io abbandonare anche questa mia solitudine antica, dove, senza perdere dagli occhi il mio sciagurato paese, posso ancora sperare qualche giorno di pace? Tu mi fai raccapricciare, Lorenzo; quanti sono dunque gli sventurati? E noi, purtroppo, noi stessi italiani ci laviamo le mani nel sangue degl'italiani. Per me segua che può. Poiché ho disperato e della mia patria e di me, aspetto tranquillamente la prigione e la morte. Il mio cadavere almeno non cadrà fra le braccia straniere; il mio nome sarà sommessamente compianto da' pochi uomini, compagni delle nostre miserie; e le mie ossa poseranno su la terra de' miei padri¹.

Da notare la data, 11 ottobre 1797: non passeranno che sei giorni prima della firma (ufficiale) del Trattato di Campoformio.

L'amor di Patria, dunque, e la delusione manifestata agli Italiani senza coraggio, almeno altrettanto che a Napoleone, come cifra caratteristica del romanzo:

Esclamano d'essere stati venduti e traditi: ma se si fossero armati sarebbero stati vinti forse, non mai traditi; e se si fossero difesi sino all'ultimo sangue, né i vincitori avrebbero potuto venderli, né i vinti si sarebbero attentati di comperarli. Se non che moltissimi de' nostri presumono che la libertà si possa comperare a danaro; presumono che le nazioni straniere vengano per amore dell'equità a trucidarsi scambievolmente su' nostri campi onde liberare l'Italia! Ma i francesi che hanno fatto parere esecrabile la divina teoria della pubblica libertà, faranno da Timoleoni in pro nostro? - Moltissimi intanto si fidano nel Giovine Eroe nato di sangue italiano; nato dove si parla il nostro idioma. Io da un animo basso e crudele, non m'aspetterò mai cosa utile ed alta per noi. Che importa ch'abbia il vigore e il fremito del leone, se ha la mente volpina, e se ne compiace? Sì; basso e crudele - né gli epiteti

¹ Ugo Foscolo, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, 1801.

sono esagerati. A che non ha egli venduto Venezia con aperta e generosa ferocia? Selim I che fece scannare sul Nilo trenta mila guerrieri Circassi arresisi alla sua fede, e Nadir Schah che nel nostro secolo trucidò trecento mila Indiani, sono più atroci, bensì meno spregevoli. Vidi con gli occhi miei una costituzione democratica postillata dal Giovine Eroe, postillata di mano sua, e mandata da Passeriano a Venezia perché s'accettasse; e il trattato di Campo Formio era già da più giorni firmato e Venezia era trafficata; e la fiducia che l'Eroe nutriva in noi tutti ha riempito l'Italia di proscrizioni, d'emigrazioni, e d'esilii. - Non accuso la ragione di stato che vende come branchi di pecore le nazioni: così fu sempre, e così sarà: piango la patria mia, Che mi fu tolta, e il modo ancor m'offende. Nasce italiano, e soccorrerà un giorno alla patria: - altri sel creda; io risposi, e risponderò sempre: La Natura lo ha creato tiranno: e il tiranno non guarda a patria; e non l'ha².

E ne ha per tutti: per la chiesa, per i nobili, per la borghesia senza nerbo:

Ben è vero, l'Italia ha preti e frati; non già sacerdoti: perché dove la religione non è inviscerata nelle leggi e ne' costumi d'un popolo, l'amministrazione del culto è bottega. L'Italia ha de' titolati quanti ne vuoi; ma non ha propriamente patrizj: da che i patrizj difendono con una mano la repubblica in guerra, e con l'altra la governano in pace; e in Italia sommo fasto de' nobili è il non fare e il non sapere mai nulla. Finalmente abbiamo plebe; non già cittadini; o pochissimi. I medici, gli avvocati, i professori d'università, i letterati, i ricchi mercatanti, l'immensabile schiera degl'impiegati fanno arti gentili essi dicono, e cittadinesche; non però hanno nerbo e diritto cittadino³.

Ma c'è altro, oltre l'impegno politico, nell'Ortis: c'è il simbolismo che emerge qua e là nell'opera e che ha chiari richiami al patrimonio simbolico liberomuratorio. Tra i tanti, riportiamo il brano che segue, in cui il Sole è definito ministro maggiore della Natura:

Parea che Notte seguita dalle tenebre e dalle stelle fuggisse dal Sole, che uscia nel suo immenso splendore dalle nubi d'oriente, quasi dominatore dell'universo; e l'universo sorridea. Le nuvole dorate e dipinte a mille colori salivano su la volta del cielo che tutto sereno mostrava quasi di schiudersi per diffondere sovra i mortali le cure della Divinità. Io salutava a ogni passo la famiglia de' fiori e dell'erbe che a poco a poco alzavano il capo chinato dalla brina. Gli alberi susurrando soavemente, faceano tremolare contro la luce le gocce trasparenti della rugiada; mentre i venti dell'aurora rasciugavano il soverchio umore alle piante. Avresti udito una solenne armonia spandersi confusamente fra le selve, gli augelli, gli armenti, i fiumi, e le fatiche degli uomini: e intanto spirava l'aria profumata delle esalazioni che la terra esultante di piacere mandava dalle valli e da' monti al Sole, ministro maggiore della Natura. - Io compiango lo sciagurato che può destarsi muto, freddo e guardare tanti beneficj senza sentirsi gli occhi bagnati dalle lagrime della riconoscenza⁴.

È difficile, in questo brano, non rintracciare l'afflato al Sacro: un afflato che, certo, rimanda a una religione naturale di stampo illuminista, ma che vive già le tormentate domande del romanticismo.

Non è facile trattare in chiave massonica un'opera così densa. Ma alcune suggestioni non possono sfuggire.

Nell'opera si trovano simbolicamente tre Foscolo. C'è Lorenzo Alderani - il destinatario delle lettere, e curatore della raccolta - che è apprendista dell'arte, spettatore esterno ed incredulo, passivo, che non comprende completamente il dramma di Ortis, e la cui cifra caratteristica è l'assenza di qualunque propensione all'azione.

Poi c'è lo stesso Foscolo in carne ed ossa, che matura la propria umanità nello sviluppo dell'opera.

E infine c'è il protagonista Ortis, che è l'alter ego di Foscolo per eccellenza, il più importante, perché quello che esegue il rituale simbolico della morte. Foscolo usa il suicidio del suo alter ego Ortis e mette così in scena il proprio suicidio simbolico con cui supera la propria condizione di uomo nella sfera privata e si pone come uomo nella sfera della storia: è Ortis che incarna il Maestro massone, è Ortis il personaggio col quale Foscolo

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.



Ritratto di Ugo Foscolo (1813)
François-Xavier Fabre
Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze

chiude la vicenda privata e rinasce uomo migliore per entrare in una dimensione pubblica, storica ed in definitiva eroica. Il suicidio non è per amore di Teresa (*No, cara giovine; non sei tu cagione della mia morte. Tutte le mie passioni disperate; le disavventure delle persone più necessarie alla vita mia; gli umani delitti; la sicurezza della mia perpetua schiavitù e dell'obbrobrio perpetuo della mia patria venduta - tutto insomma da più tempo era scritto*⁵) ma per il tradito e impossibile amor di Patria. E lascia Foscolo in una dimensione intermedia, da Compagno d'Arte, ma già nettamente proteso verso la Maestranza.

È come se nell'opera il Foscolo, nel suo percorso Massonico, abbia deciso di mettere in scena ciò che era - l'apprendista Allderani - e ciò cui aspira - il Maestro Ortis -.

Sotto questa luce, forse è voluta - o forse solo inconscia - la scena finale in cui tre lavoratori (quasi fossero i tre compagni traditori del Maestro Hiram) sotterrano il cadavere di Ortis:

La notte mi strascinaì dietro al cadavere che da tre lavoratori fu sotterrato sul monte de' pini⁶.

Ancora al massone Francesco De Sanctis lasciamo il commento sull'opera:

Comparve Iacopo Ortis. Era il primo grido del disinganno, uscito dal fondo della laguna veneta, come funebre preludio di più vasta tragedia. Il giovane autore aveva cominciato come Alfieri: si era abbandonato al lirismo di una insperata libertà. Ma quasi nel tempo stesso lui cantava l'eroe liberatore di Venezia, e l'eroe mutatosi in traditore vendeva Venezia all'Austria. Da un dì all'altro Ugo Foscolo si trovò senza patria, senza famiglia, senza le sue illusioni, ramingo. Sfogò il pieno dell'anima nel suo Iacopo Ortis. La sostanza del libro è il grido di Bruto: "O virtù, tu non sei che un nome vano". Le sue illusioni, come foglie di autunno, cadono ad una ad una, e la loro morte è la sua morte, è il suicidio. A breve distanza hai l'ideale illimitato di Alfieri con tanta fede, e l'ideale morto di Foscolo con tanta disperazione. Siamo ancora nella gioventù, non ci è il limite. Illimitate le speranze, illimitate le disperazioni. Patria, libertà, Italia, virtù, giustizia, gloria, scienza, amore, tutto questo mondo interiore dopo sì lunga e dolorosa gestazione appena è fiorito, e già appassisce.

La verità è illusione, il progresso è menzogna. Al primo riso della fortuna ci era la follia delle speranze, al primo disinganno ci è la follia delle disperazioni. Questo subitaneo trapasso di sentimenti illimitati al primo urto della realtà rivela quella agitazione d'idee astratte ch'era in Italia, venuta da' libri e rimasta nel cervello, scompagnata dall'esperienza, e non giunta ancora a temperare i caratteri. Trovi in questo Iacopo un sentimento morboso, una esplosione giovanile e superficiale, più che l'espressione matura di un mondo lungamente covato e meditato, una tendenza più alla riflessione astratta, che alla formazione artistica, una immaginazione povera e monotona in tanta esagerazione de' sentimenti.

Il grido di Iacopo rimase sperduto fra il rumore degli avvenimenti. Sorsero nuove speranze, si fabbricarono nuove illusioni. Il romanzo, uscito anonimo, mutilato e interpolato, pura speculazione libraria, destò curiosità, fu il libro delle donne e de' giovani, che vi pescavano un frasario amoroso. Ma non vi si die' importanza politica nè letteraria, anzi molti, tratti da somiglianze superficiali, lo dissero imitazione del Werther. Il fatto è che non rispondeva allo stato della pubblica opinione distratta da così rapida vicenda di cose e di uomini, e quelle disperazioni erano contraddette dalle nuove speranze. Foscolo si mescolò alla vita italiana e si sentì fiero della sua nuova patria, della patria di Dante e di Alfieri. Le necessità della vita lo incalzavano. E ancora più, uno spirito guerriero che gli ruggia dentro e non trovava espansione, una forza inquieta in ozio. Giovane, pieno d'illusioni, appassionato, con tanto "furore di gloria", con tanto orgoglio al di dentro, con un grande desiderio di fare, e di fare grandi cose, lui, educato da Plutarco, stimolato da Alfieri, quell'ozio forzato lo gitta violentemente in sè, gli rode l'anima. È la malattia ch'egli chiama nel suo Ortis con una energia piena di verità "consunzione dell'anima"⁷.

Non si può, infine, fare a meno di dedicare qualche parola anche a *Dei sepolcri*. Non per l'importanza letteraria del carme, ben nota a tutti, quanto per il senso della morale laica che pervade tutta l'opera, dando un valore alla morte che va ben oltre il premio in un aldilà misterioso e incerto. Per Foscolo, come per i massoni in genere, il premio è qui e ora, e se qualcosa rimane dopo la morte è nell'esempio di chi passa all'Oriente

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, 1870.

Eterno e nel ricordo di chi rimane.

In questa cornice si muove il memorabile incipit, con il richiamo, ancora una volta, al Sole e a un'armonia che riflette il senso di una visione religiosa, certo, ma non positiva quanto piuttosto naturale:

All'ombra de' cipressi e dentro l'urne confortate di pianto è forse il sonno della morte men duro? Ove più il Sole per me alla terra non fecondi questa bella d'erbe famiglia e d'animali, e quando vaghe di lusinghe innanzi a me non danzeran l'ore future, né da te, dolce amico, udrò più il verso e la mesta armonia che lo governa, né più nel cor mi parlerà lo spirito delle vergini Muse e dell'amore, unico spirito a mia vita raminga, qual fia ristoro a' dí perduti un sasso che distingue le mie dalle infinite ossa che in terra e in mar semina morte? Vero è ben, Pindemonte! Anche la Speme, ultima Dea, fugge i sepolcri: e involve tutte cose l'obblío nella sua notte; e una forza operosa le affatica di moto in moto; e l'uomo e le sue tombe e l'estreme sembianze e le reliquie della terra e del ciel traveste il tempo⁸.

Ed ecco, poco oltre, il valore di ricordo mosso dal sentimento verso ciò che è capace di lasciare qualcosa dopo la morte:

Non vive ei forse anche sotterra, quando gli sarà muta l'armonia del giorno, se può destarla con soavi cure nella mente de' suoi? Celeste è questa corrispondenza d'amorosi sensi, celeste dote è negli umani; e spesso per lei si vive con l'amico estinto e l'estinto con noi, se pia la terra che lo raccolse infante e lo nutriva, nel suo grembo materno ultimo asilo porgendo, sacre le reliquie renda dall'insultar de' nemi e dal profano

piele del vulgo, e serbi un sasso il nome, e di fiori odorata arbore amica le ceneri di molli ombre consoli.

Sol chi non lascia eredità d'affetti poca gioia ha dell'urna; e se pur mira dopo l'esequie, errar vede il suo spirito fra 'l compianto de' templi acherontei, o ricovrarsi sotto le grandi ale del perdono d'Iddio: ma la sua polve lascia alle ortiche di deserta gleba ove né donna innamorata preghi, né passeggiar solingo oda il sospiro che dal tumulo a noi manda Natura⁹.

Ma l'eredità di chi lascia questa vita è soprattutto l'esempio, lo stesso esempio che Foscolo aspira a lasciare, l'esempio delle virtù dell'Eroe, di chi per scelta antepone il bene dell'altro - in primis della Patria, per Foscolo - al proprio:

A egregie cose il forte animo accendono l'urne de' forti, o Pindemonte; e bella e santa fanno al peregrin la terra che le ricetta¹⁰.

E allora, chi meglio di Ettore, per incarnare quest'etica laica, fondata - e come potrebbe essere altrimenti - sulla libertà di scelta dell'Eroe? Perché non c'è eroismo senza libertà di scelta, non c'è grandezza in un gesto eclatante imposto dall'esterno. Ettore incarna l'entusiasmo contrapposto al fanatismo, dunque, e Foscolo gli affida il compito di chiudere il suo carne:

E tu onore di pianti, Ettore, avrai, ove fia santo e lagrimato il sangue per la patria versato, e finché il Sole risplenderà su le sciagure umane¹¹.

Niente premio e niente espiazione per il Massone nell'aldilà. Tutto si gioca qui, su questa terra, nella capacità di lasciare un segno, di essere costruttori di sogni. Ma senza derive materialiste, e anzi con una sacralità che nulla ha da invidiare alle religioni rivelate.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

⁸ Ugo Foscolo, *Dei sepolcri*, 1807.



Galileo Galilei presenta il cannocchiale al doge Leonardo Donati. Particolare dell'affresco di Giuseppe Bertini

Le nuove lenti del cannocchiale di Galileo

Massimo Andretta

“La Massoneria è lo studio della natura e la comprensione delle forze che la governano”

Manoscritto scoperto da Locke nel 1696
presso la Biblioteca Bodleyana
ed attribuito ad Enrico VI d’Inghilterra¹

“Signori, vi annuncio la fine della fisica [...]”

Tutti i fondamenti della fisica ci sono noti e null’altro di sostanziale c’è dunque da scoprire sulla natura fisica delle cose”

William Thompson, detto Lord Kelvin.
Londra, Royal Institute, 1900.

Nonostante l’autorevolezza scientifica dell’autore della seconda citazione, la scienza del XX secolo ha clamorosamente smentito tale affermazione. Nello stesso anno, Max Planck, nel tentativo di spiegare la così detta “radiazione del corpo nero”, vale a dire un oggetto ideale che assorba tutta la radiazione elettromagnetica incidente, a qualsiasi lunghezza d’onda, senza rifletterla (e perciò detto “nero”, secondo l’interpretazione classica del colore dei corpi), avanzò l’ipotesi che gli scambi di energia nei fenomeni di emissione e di assorbimento delle radiazioni elettromagnetiche da parte degli oggetti materiali avvengono non come previsto dalla “teoria classica” delle onde elettromagnetiche di Maxwell, bensì in forma discreta, proporzionale, secondo una costante universale, alla frequenza di oscillazione dell’onda elettromagnetica. Tale ipotesi aprì la strada alla teoria quantistica degli atomi e dei loro costituenti interni (elettroni, protoni, neutroni, quark ecc.), i quali assorbono ed emettono radiazioni in modo discontinuo, vale a dire per “quanti di energia”. Quantità di energia finite, discrete nei valori che possono assumere e limitate nello spazio, sì che l’energia può essere concettualmente rappresentata, come la materia, sotto

¹ *Alla ricerca della bellezza. La divina proporzione*, «Erasmus. Notiziario del GOI», 6 (2018), p. 14.

forma granulata: appunto, i così detti "quanti". La "Teoria Quantistica", sviluppata ed approfondita da molti dei più brillanti fisici del novecento, tra cui possiamo ricordare Einstein, Bohr, Schrödinger, Heisenberg, Fermi, Dirac, si può dire che mini, alle radici, la visione classica, ottocentesca, del mondo fisico, a cui si riferiva Lord Kelvin nel sopra citato discorso. Ad Albert Einstein, poi, dobbiamo anche le altre grandi rivoluzioni scientifiche del XX secolo: la Teoria della Relatività Ristretta (RR) e della Relatività Generale (RG), che hanno radicalmente mutato il nostro modo di descrivere e rappresentare lo spazio, il tempo e, strettamente collegata a questi concetti, la Gravitazione Universale (GU), che si manifesta fra tutti i corpi dotati di massa.

Ma le sorprese e le difficoltà nel cammino della scienza non sono affatto finite. Il più importante fra tutti i problemi scientifici ancora irrisolti è dato proprio dall'attuale, irrisolta incompatibilità e fondamentalmente diversa descrizione del mondo fornita dalle suddette teorie fisiche. Nonostante le innumerevoli conferme sperimentali nei rispettivi campi di applicabilità, sia della Teoria Quantistica, sia del così detto Modello Standard dei Processi Elementari (MS), che ne rappresenta l'evoluzione avvenuta dal '900 ad oggi, sia delle Teorie della Relatività, la visione del mondo che deriva da questi paradigmi scientifici appare assolutamente dicotomica. La situazione attuale della fisica moderna è ben descritta dalle parole del fisico Carlo Rovelli: «Uno studente universitario che assista alle lezioni di relatività generale il mattino e a quelle di meccanica quantistica il pomeriggio, non può che concludere che i suoi professori siano grulli»². Al mattino gli verrebbe data una descrizione del mondo in termini di grandezze continue, di corpi la cui massa, o energia, deforma in maniera progressiva il tessuto dello spazio-tempo in cui gli stessi oggetti sono immersi. Un po' come biglie pesanti che, poste su di un telo elastico, ne deformano la superficie; la quale, a sua volta, con la sua forma, influenza la traiettoria delle sfere in moto su di essa. Nel loro moto, poi, le biglie increspano la superficie elastica, generando onde (gravitazionali) che si propagano come le onde del mare: i moti dei corpi e le onde dello spazio-tempo sono grandezze fisiche continue, "armoniose", che si raccordano in maniera "dolce e progressiva" l'una rispetto all'altra. Nella descrizione della Teoria Quantistica dei processi elementari, invece, siamo proiettati in un mondo ove regna la discontinuità, il caso assoluto. Un elettrone, come ogni altra particella sub-atomica, ora è rilevabile in un posto,

poi, improvvisamente, scompare per ricomparire in un altro luogo, con una velocità differente, senza che noi si possa dire nulla, misurare alcunché, di ciò che sia avvenuto nel balzo da un punto all'altro dello spazio-tempo. E tutte le particelle non possono stare ferme in un punto, ma sono vincolate, dalle leggi di natura a noi note, a muoversi in maniera caotica, in un balletto convulso che ci impedisce di conoscere, entro certi limiti di precisione, al medesimo istante, la loro posizione e la loro velocità esatta. È questo, dunque, il regno degli elementi discreti, dei "quanti di energia", dei balzi discontinui delle grandezze fisiche.

Per cercare di dare una "spiegazione artistica" delle differenti descrizioni del mondo, potremmo dire che le Teorie della Relatività possono essere paragonate a brani di musica classica, dalle eleganti modulazioni, mentre la Teoria Quantistica si potrebbe associare a brani di musica seriale.

La Teoria della Relatività Ristretta si applica quando le velocità dei costituenti il sistema di studio sono molto grandi, prossime alla velocità della luce nel vuoto (circa 300.000 km/s). La Relatività Generale entra in gioco quando le masse rilevanti sono molto elevate e gli effetti gravitazionali risultino molto importanti. La Teoria Quantistica e la sua evoluzione, il Modello Standard dei Processi Elementari si applicano, infine, nella descrizione degli elementi atomici e sub-atomici. Quando le velocità in gioco risultino molto basse, le masse interagenti attraverso la gravità siano relativamente piccole, almeno su scala cosmologica (minori di 10^{30} kg, vale a dire mille miliardi di miliardi di miliardi di chilogrammi), e le dimensioni dei sistemi risultino molto maggiori della scala atomica (10^{-11} m, cioè un centi-miliardesimo di metro), tali teorie vengono a coincidere con i loro equivalenti "classici", rappresentati dalle leggi della Relatività Galileiana, della Gravitazione Universale e della dinamica di Newton.

I differenti ambiti di applicabilità delle tre teorie fanno sì che, in moltissimi casi, nonostante le sottostanti contrastanti visioni fisiche del mondo, i risultati dell'applicazione dei relativi principi non portino ad alcuna contraddizione interna. Inoltre, in tutti questi casi, come accennato in precedenza, i risultati delle rispettive previsioni teoriche sono stati verificati sperimentalmente innumerevoli volte, confermando sempre quanto emergeva dai calcoli. I problemi, però, sorgono quando i campi di applicabilità si sovrappongono; tipicamente quando si devono studiare gli effetti gravitazionali in sistemi dalle dimensioni sub-microscopiche. Un esempio fra tutti, forse fra i problemi aperti di maggior rilievo per la fisica moderna: la descrizione del comportamento dell'Universo nei suoi primi istanti di vita (da 0 a 10^{-44} s), quando le dimensioni del Cosmo

² C. Rovelli, *La realtà non è come ci appare. La struttura elementare delle cose*, Cortina Raffaello Editore, Milano 2014.

erano dell'ordine di grandezza di 10^{-35} m. "Hic sunt leones": le formule che si ottengono applicando i principi delle tre teorie presentano soluzioni con valori infiniti delle variabili in gioco. Si manifestano, cioè, le così dette "singolarità" delle equazioni, con valori delle grandezze di interesse evidentemente impossibili dal punto di vista fisico, a dimostrazione del fatto che abbiamo superato il limite di applicabilità delle rispettive teorie. In altri termini, con linguaggio un po' più specialistico, possiamo dire che, a tutt'oggi, manca, una teoria quantistica della gravità.

Ma i problemi e le zone d'ombra della nostra conoscenza del mondo fisico non sono terminati. Se confrontiamo i moti delle galassie con i risultati dei calcoli basati sulle leggi della Gravitazione Universale di Newton o, indifferentemente, della Teoria della Relatività Generale di Einstein, considerando tutta la massa visibile con i nostri telescopi, a tutte le lunghezze d'onda della radiazione elettromagnetica, ci accorgiamo, per così dire, che "manca all'appello" circa il 25% della materia responsabile dell'attrazione gravitazionale delle stelle e delle galassie. Questa massa mancante è stata chiamata Materia Oscura, proprio per il fatto di risultare, ad oggi, invisibile all'osservazione diretta tramite onde elettromagnetiche. Si suppone debba esistere, potremmo dire "solo su base indiziaria", attraverso gli effetti che produce, secondo le teorie della (GU) e della (RG), sul moto degli oggetti osservabili nel cosmo.

E le sorprese non sono finite. Osservazioni astronomiche condotte nel 1998 hanno mostrato come gli oggetti astronomici più distanti, e quindi più antichi, invece di rallentare nel loro moto relativo, per effetto dell'attrazione gravitazionale reciproca, si allontanano reciprocamente ad una velocità non solo proporzionale alla propria distanza, ma anche fortemente accelerata. Nell'Universo, quindi, deve esserci una riserva di energia che causa questa accelerazione. La causa di tale "espansione accelerata dello spazio-tempo", contraria alla Gravitazione Universale, è stata chiamata Energia Oscura. L'Energia Oscura, detta anche Energia del Vuoto, in verità, era stata già prevista da Einstein nel 1917, che la inserì come un parametro "ad hoc", detta Costante Cosmologica Λ , nelle sue equazioni della (RG); questo per impedire soluzioni che descrivessero un Universo assolutamente instabile, che collassasse inesorabilmente in una "singolarità" di dimensioni infinitesime. Tale energia è di un tipo completamente diverso da tutto quello che conosciamo al momento; la chiamiamo, appunto, Energia Oscura, perché non sappiamo esattamente cosa sia, se non per il fatto che si comporta in maniera opposta alla materia/energia a noi note. Non abbiamo, di fatto, ancora alcuna spiegazione valida per inserirla nei calcoli; sappiamo solo che dobbiamo inserirla, per non avere soluzioni cosmologiche

assurde, ma non sappiamo esattamente cosa sia.

L'Energia del Vuoto dovrebbe rappresentare circa il 70% di tutta l'energia del cosmo conosciuto. Altri problemi, poi, sorgono quando proviamo ad applicare le nostre attuali conoscenze per cercare di ricavare, per via teorica, il valore di tale Costante Cosmologica. Anche utilizzando le più sofisticate tecniche matematiche per risolvere le equazioni del caso, i risultati che si ottengono, come valore previsto dell'Energia Oscura, risultano di ben 120 ordini di grandezza (10^{120}) superiore al valore ricavabile dalle osservazioni astronomiche. Tanto che tali calcoli sono stati definiti: «La peggiore predizione nella storia della fisica»³!

Se ci pensiamo, tutto questo è molto imbarazzante per i fisici moderni: abbiamo teorie diverse che descrivono, in maniera molto differente fra loro ed in diversi ambiti applicativi, il mondo fisico. Ciascuna teoria, verificata nei propri campi di validità ed in moltissime, differenti condizioni sperimentali, ha dato risultati assolutamente in accordo con le osservazioni. Tuttavia, nel caso in cui gli ambiti di applicazione delle diverse teorie si sovrappongano, non sappiamo proprio come conciliare fra loro le differenti descrizioni del mondo. Ed inoltre, non abbiamo alcuna idea sulla natura ultima del 95% della materia, o, se vogliamo, dell'energia, che *dovrebbe* essere presente nel nostro universo conosciuto.

Evidenzio il *dovrebbe* per un ben preciso motivo che chiarirò fra breve. Ad oggi, nonostante le numerose e differenti ipotesi teoriche che sono state elaborate al riguardo negli ultimi decenni, nessuna delle teorie sulla natura fondamentale della Materia e dell'Energia Oscura e sulle loro interazioni reciproche ha trovato verifica sperimentale; né nelle osservazioni astronomiche, né nei laboratori di fisica delle particelle ad alta energia come il CERN di Ginevra, ad esclusione, ovviamente, dei sopra citati effetti gravitazionali su scala cosmologica ad esse attribuibili. Quello che, ad oggi, possiamo affermare sulla base delle evidenze sperimentali, è che la Materia Oscura è come un ectoplasma, di cui possiamo osservare solo gli effetti gravitazionali, che aleggia in tutto l'Universo; essa si dovrebbe disporre in maniera disomogenea attorno alla materia visibile delle galassie, come eterei, immensi filamenti, nuvole estese miliardi di miliardi di anni-luce (un anno luce misura circa 10^{13} km, 10 mila miliardi di chilometri). Ancora più misteriosa è la natura fondamentale e l'origine dell'Energia del Vuoto, che

³ E. Sefusatti, *Energia oscura, l'acceleratore del cosmo*, Media INAF. Notiziario on-line dell'Istituto Nazionale di Astrofisica, (2017), <http://www.media.inaf.it/2017/07/21/energia-oscura/>. Ultimo accesso: 29/07/2018.

presenta un comportamento opposto a quello dell'energia a noi nota. Una sorta di "lievito cosmico", che dilata il tessuto spazio-temporale. E infine, forse strettamente collegata a questi interrogativi, qual è la natura quantistica della gravità? La Materia Oscura e l'Energia Oscura sono state, così, inglobate nel così detto modello "LAMBDA-CDM" (dove CDM sono le iniziali di Cold Dark Matter, cioè Materia Oscura Fredda)⁴, che è attualmente accettato dalla maggior parte degli astrofisici. Purtroppo, però, tale modello spiega le osservazioni facendo ricorso ad entità invisibili, non ancora rilevate in nessun tipo di esperimento: le particelle responsabili della Materia Oscura e la densità di energia del vuoto.

A ben vedere, la situazione descritta in precedenza non è nuova nella storia della scienza; solo per citare due esempi, essa ricorda, sotto molti aspetti, la condizione dell'astronomia del XVI-XVII secolo, quando, per poter spiegare le sempre più precise rilevazioni astronomiche dei moti dei pianeti nell'ambito del geocentrismo tolemaico, vi fu la necessità di ipotizzare epicicli intorno ad altri epicicli, introducendo, col passare del tempo, ipotesi "ad hoc" sempre più complesse, che permettessero di adattare il vecchio paradigma ai nuovi dati osservativi⁵. O, se vogliamo, presenta notevoli analogie con le ricerche della fisica di fine '800, quando si interpretarono le soluzioni ondulatorie delle equazioni di Maxwell dei campi elettromagnetici secondo schemi "classici", mutuati dalla meccanica dei continui e, di conseguenza, furono effettuati numerosi esperimenti alla ricerca dell'allora detto "etere luminifero", ipotetico mezzo materiale attraverso il quale si pensava si sarebbero dovute propagare le onde elettromagnetiche⁶.

Questo stato delle conoscenze, tuttavia, lascia molto perplessi, sia dal punto di vista scientifico, sia, potremmo dire, come Massoni; che poi, a ben vedere, è per il medesimo motivo, visto che il metodo scientifico, basato sui principi ed i criteri del "razionalismo critico" propri della Massoneria, si è sviluppato ed ha raggiunto la sua piena maturità metodologica grazie agli scienziati illuministi dei secoli passati.

Se facciamo riferimento alla schematizzazione delle fasi della scienza di Thomas Kuhn⁴, applicata ai sopracitati ambiti scientifici, possiamo riconoscere come, per quanto riguarda le

Teorie della Relatività e della Teoria Quantistica (o, se vogliamo, del suo successivo sviluppo rappresentato dal Modello Standard dei Processi Elementari), una volta iniziata una fase di crisi di tali paradigmi scientifici, con l'emergere di alcune anomalie fra dati osservativi e schemi teorici interpretativi, a questa fase non abbia ancora fatto seguito alcuna nuova rivoluzione scientifica. Ci si è fermati, per così dire, a tentativi più o meno soddisfacenti di "adeguamento dei paradigmi".

Invero, mentre una teoria quantistica della gravità, che permetta di conciliare la Relatività di Einstein con il Modello Standard, appare ancora alquanto distante all'orizzonte e, allo stato dell'arte, molto ardua dal punto di vista matematico, relativamente alla supposta presenza di Materia Oscura ed Energia Oscura nell'Universo, alcune recentissime ricerche di astrofisica teorica fanno presagire l'avvento di una possibile prossima rivoluzione scientifica, anche se, probabilmente, non della portata epocale di quelle che abbiamo visto nel '900.

Ho già accennato al modello "LAMBDA-CDM", che, però, non trova assolutamente concordi tutti i fisici. Alcuni scienziati, infatti, cercano, a mio avviso in maniera molto più corretta, di spiegare il mondo con ciò che è noto, anziché fare appello a grandezze sconosciute e invisibili⁷.

Uno di questi è il fisico israeliano Mordehai Milgrom, per il quale, ad esempio, l'Energia Oscura⁸ e la Materia Oscura⁹ non esistono affatto: è la gravità che bisognerebbe riscrivere.

La sua teoria è basata sul così detto "Principio di Invarianza di Scala": cioè sul fatto che, cambiando la grandezza della scala di osservazione (pensiamo alla lunghezza di un ipotetico regolo per misurare le distanze), una proprietà o una legge non cambiano. Ad esempio, non vi è invarianza di scala in presenza di materia, perché nella Relatività Generale è la massa che definisce la metrica dello spazio-tempo (vale a dire la lunghezza dei regoli ed il ritmo degli orologi); quindi, a guardar bene nei principi alla base della Teoria della Relatività

⁷ F. La Teana, *Un nuovo modello contesta energia e materia oscura*, National Geographic Italia, GEDI Gruppo Editoriale, Roma 2017. http://www.nationalgeographic.it/scienza/spazio/2017/11/24/news/un_nuovo_modello_smonta_energia_e_materia_oscura-3766549/. Ultimo accesso: 29/07/2918.

⁸ A. Maeder, *An Alternative to the Λ CDM Model: The Case of Scale Invariance*, «The Astrophysical Journal», 834 (2017), pp.194-210. URL = <http://iopscience.iop.org/article/10.3847/1538-4357/834/2/194/meta>. Ultimo accesso: 30/07/2918.

⁹ A. Maeder, *Dynamical Effects of the Scale Invariance of the Empty Space: The Fall of Dark Matter?*, «The Astrophysical Journal», 849 (2017), pp.120-140. <https://arxiv.org/abs/1710.11425>. Ultimo accesso: 30/07/2918

⁴ J. P. Ostriker, P. J. Steinhardt, *Cosmic Concordance*, <https://arxiv.org/abs/astro-ph/9505066>. Ultimo accesso: 29/07/2918.

⁵ S. Hawking, L. Mlodinow, *Il grande disegno*, Mondadori, Milano 2017, pp. 35-37.

⁶ S. Fuso, *La falsa scienza*, Carocci Editore, Roma 2013, pp. 32-37.

Generale di Einstein, le lunghezze ed i tempi risultano diversi a seconda che si sia in presenza o meno di materia.

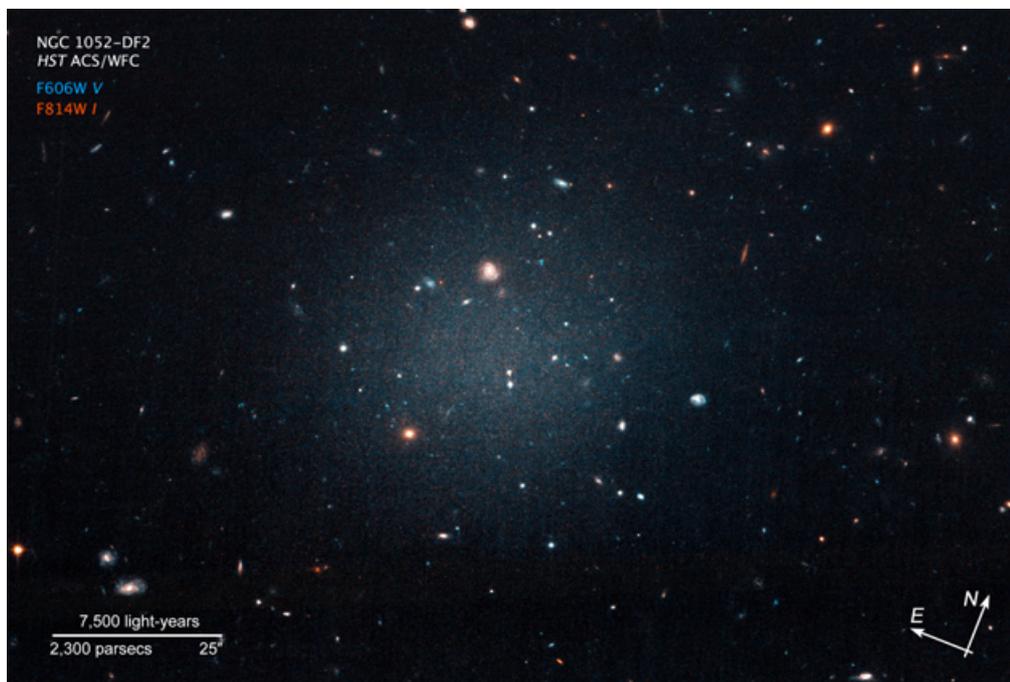
Milgrom assume, quindi, che «lo spazio vuoto su larga scala possa avere la proprietà di invarianza di scala, dal momento che, per definizione, non vi è niente per definire una scala». Inserendo queste ipotesi nelle equazioni della Relatività Generale di Einstein, si ottiene un risultato, a prima vista sorprendente: «l'effetto dell'invarianza di scala è quello di provocare un'espansione accelerata delle galassie», consistente con i dati osservativi. In questo modo si può spiegare l'accelerazione dello spazio-tempo senza dover ricorrere ad alcuna "misteriosa" Energia Oscura; la si è eliminata in un colpo solo, spiegando l'accelerazione con le quali le galassie si allontanano fra loro come semplice effetto dell'introduzione dell'ipotesi, per altro plausibilissima, dell'Invarianza di Scala dello spazio vuoto.

E non solo; confrontando i risultati del suo modello di Relatività Generale modificato con tutte le anomalie per la cui spiegazione si era supposta l'esistenza della Materia Oscura (vale a dire: i dati delle velocità delle galassie, delle curve di rotazione della Via Lattea e della dispersione di velocità nelle stelle lontane dal piano galattico) Milgrom ha ottenuto un raffronto sostanzialmente soddisfacente. Anche la Materia Oscura non sarebbe, quindi, più necessaria per spiegare la dinamica degli oggetti cosmologici (le stelle nelle galassie e le galassie all'interno dei loro gruppi locali).

Quanto fin qui brevemente delineato relativamente ad un particolare settore scientifico dovrebbe farci riflettere sul

contributo che, più in generale, la Massoneria può dare nel cammino verso la ricerca delle risposte fondamentali sulla natura del Mondo. Indubbiamente, negli ultimi decenni, la Scienza si è indirizzata verso particolari filoni di studio e di indagine. Gli indirizzi seguiti sono stati favoriti sia dai flussi di finanziamento, necessari, visti i costi e l'impegno richiesto per effettuare esperimenti ed osservazioni d'avanguardia, sia dalla "rilevanza" nei rispettivi campi, di gruppi di ricerca particolarmente influenti. Questa situazione ha portato, però, in alcuni ambiti scientifici, ad una sorta di "cristallizzazione" delle idee; a percorrere ed approfondire, cioè, schemi teorici ed interpretativi dei dati osservativi privi, in alcuni casi, di una corretta base metodologica e scientificità, almeno nel senso corrente del termine. In questo, come abbiamo evidenziato, ripetendo, per molti aspetti, situazioni già viste nello sviluppo storico del pensiero scientifico. Si dovrebbe, quindi, ripensare ai fondamenti del metodo scientifico e, in particolare, quel "riduzionismo metodologico" che ha caratterizzato, così profondamente, lo sviluppo della Scienza a partire dalla fine del XVII secolo.

È proprio in questo recupero degli aspetti filosofici della Scienza che noi Massoni, eredi degli scienziati illuministi dei secoli passati, uomini del dubbio costruttivo, del razionalismo critico, ricercatori della Verità in tutti i campi di interesse, dovremmo dare, anche in questi settori, esempi efficaci e stimolo di riflessione, per un nuovo Rinascimento, che possa coinvolgere tutti i campi della Cultura, sia umanistica, sia scientifica.



Scoperta una Galassia priva (o quasi) di materia oscura.

La scoperta del team di Yale è stata recentemente pubblicata su Nature ("A galaxy lacking dark matter"). Per van Dokkum la scoperta "sfida le idee su come pensiamo che le galassie funzionino e nascano". Distante 65 milioni di anni luce, la galassia si chiama NGC1052-DF2 ed è particolare anche per un altro aspetto: è molto diffusa.

L'immagine è stata ripresa dall'Advanced Camera for Surveys on the Hubble Space Telescope. (Photo: NASA, ESA,

Elio Occhipinti e Aldo Minari

Industria e Massoneria 4.0



Welcome to the New World. O meglio, benvenuti nella nuova era dell'Industria 4.0 o, se si preferisce, nella Quarta Rivoluzione Industriale.

Si tratta di un concetto davvero recente, che, fin dalla sua presentazione, ha avuto tutte le carte in regola per imporsi con fermezza nel prossimo futuro. Nel 2016, il fondatore del *World Economic Forum*, il professor Klaus Schwab, presentò il suo libro *La quarta rivoluzione industriale*¹, uno studio acuto su come stesse cambiando la cosiddetta catena del valore, in relazione alle nuove professionalità che già da allora si andavano creando nel mondo del lavoro. Come lo stesso professore ebbe a dire in un'intervista a *Il Sole 24 ore*, «È molto interessante verificare il

successo del libro nei vari Paesi, perché è come una sorta di indicatore dell'interesse di quel Paese verso l'innovazione o la resistenza al nuovo o a restare neutrali sul tema del cambiamento»².

L'attenzione a questa tematica non è purtroppo sempre alta (a partire dal nostro Paese), tuttavia nel dicembre 2017 il *rapporto McKinsey*³ ha esaminato le attività produttive di oltre 40 Paesi industrializzati ed è giunto alla conclusione secondo cui, nel 2030, i processi di automazione apporteranno benefici generali

² Vittorio Da Rold, Schwab (Wef): «L'industria 4.0 rivoluziona i modelli di business», articolo su *Il Sole 24 ore* del 9 dicembre 2016

³ <https://www.mckinsey.com/business-functions/operations/our-insights/industry-40-looking-beyond-the-initial-hype>

¹ Klaus Schwab, *La quarta rivoluzione industriale*, Franco Angeli Edizioni, Milano 2016.

all'umanità al costo di una drastica riduzione dell'impiego di personale umano (il 60% delle attuali occupazioni vedrà una riduzione del 30% di impiego umano a causa della robotizzazione).

L'industria nella storia

Prima di esaminare le caratteristiche (e le conseguenze) di questa nuova era di stravolgimento industriale, riepiloghiamo brevemente quali furono le precedenti tre, che sconvolsero (nel bene e nel male) l'umanità. La **Prima Rivoluzione Industriale** si verificò a partire dalla seconda metà del XVIII secolo: la potenza dirompente del vapore acqueo fu imbrigliata al fine di meccanizzare i sistemi produttivi.

La **Seconda Rivoluzione Industriale** (1856-1878) vide protagonisti assoluti l'energia elettrica e il petrolio, due impressionanti *booster* all'incremento della capacità di produzione mai visti prima: era nato il commercio mondiale.

La **Terza Rivoluzione Industriale** promosse la ribalta della tecnologia, non solo nel mondo del lavoro, ma anche nella vita di tutti i giorni. A partire dal bozzolo di ARPANET, la prima rete telematica americana che mise in contatto alcune importanti università statunitensi, si entrò nell'era di Internet, che cambiò radicalmente le abitudini di ogni essere umano. Questa fase vide anche il grande interesse di molte nazioni nei confronti dell'energia nucleare, nonché la diffusione del mercato globale.

Ed eccoci alla **Quarta Rivoluzione Industriale**, che oggi si può ancora definire una tendenza dell'industria ad automatizzare a livello cibernetico la produzione e l'interazione con l'utente finale. Tuttavia non siamo di fronte a una semplice estensione della Terza Rivoluzione, ma a un vero e proprio nuovo corso, caratterizzato da una velocità di sviluppo mai riscontrata nella storia dell'umanità e da una capacità di cambiamento e trasformazione dei sistemi produttivi globali di una profondità radicale.

Uomini e tecnologia

Dando uno sguardo al futuro prossimo, siamo già in grado di tracciare alcune linee di demarcazione molto chiare. Oltre all'avanzamento tecnologico, questa rivoluzione industriale comporterà anche la creazione di nuovi posti di lavoro specializzati, e ciò implicherà che dal 3 al 14% della forza lavoro globale sarà costretta a un cambio occupazionale; le attività routinarie e meccanizzabili saranno demandate sempre più all'intelligenza artificiale, ma per l'essere umano si apriranno le porte di impieghi sempre più creativi, emozionali, di alto livello co-

gnitivo, e quindi difficilmente automatizzabili. L'Industria 4.0 avrà dunque un forte impatto in moltissimi settori produttivi (il celebre Bill Gates si è addirittura spinto al punto di suggerire una tassazione *ad hoc* per quelle unità robotiche che "ruberanno" il lavoro agli esseri umani⁴) e tale cambiamento implicherà necessariamente una più stretta collaborazione tra le macchine e l'uomo. Si renderà necessario un netto cambiamento anche a livello formativo, e ciò comporterà la creazione di nuovi docenti, tutor, mentori specializzati. E anche secondo Stefan Zippel, uno dei più visionari architetti dell'Industria 4.0, forte di un decennio di esperienza nel settore dei sistemi di esecuzione automatizzata e autore del seguitissimo blog *stefanzippel.com*, il vero problema non sarà la scomparsa (e quindi la perdita *tout court*) del lavoro, ma la capacità dei lavoratori di mutare la propria professionalità e le proprie competenze in favore di un cambiamento inarrestabile.

Eccoci dunque al punto. Se la perdita del lavoro o, più in generale, la perdita della propria fonte di reddito, mina in profondità l'identità della persona e mette in discussione le qualità e il senso di stabilità e sicurezza su cui ciascuno ha costruito la propria vita, quali sostegni (psicologici, spirituali, religiosi) ci potranno essere per quelle migliaia di anime disperate che si ritroveranno a doversi adattare a un mutamento apparentemente spietato e in molti casi più grande e veloce di loro? Addentrandoci nell'ambito a noi più familiare, la Libera Muratoria, in quanto *cursus* di miglioramento dell'essere umano, come si dovrà (o come si deve) porre di fronte a una tale evenienza?

Verso una nuova specie umana

Prima di rispondere, conviene forse ragionare su quanto la Massoneria sia pronta ad affrontare un simile cambiamento. È giusta e inappuntabile la ferma difesa delle tradizioni, perché la storia è una fonte di conoscenza importante e fondamentale per l'uomo; tuttavia, in un'epoca in cui le persone tendono ad affidare le proprie memorie a supporti informatici, con piattaforme social in grado di favorire il cosiddetto *lifelogging*, ovvero il modo di tenere traccia di ogni singolo istante della propria vita, ha ancora senso un'istituzione antica come la Massoneria? Come si potrà porre dinanzi all'inarrestabile deriva tecno-cibernetica, vividamente illustrata e prospettata dalla pellicola del 2014 *Transcendence*, in cui si spiega come ricreare

⁴ http://www.ansa.it/sito/notizie/tecnologia/hitech/2017/02/20/bill-gates-robot-che-rubano-posti-lavoro-paghino-tasse-_c44fc8f5-78e1-4ebd-bcfa-cee7acd1e5bc.html

la mente umana affidandola a supporti digitali? Fantascienza? Forse, tuttavia l'inventore e pioniere informatico statunitense Raymond Kurzweil dichiarò nel 2009 sulla rivista *Rolling Stones*⁵ il suo proposito di realizzare una copia genetica del padre scomparso, recuperandone memorie e tracce desossiribonucleiche dalla tomba tramite l'intervento di nanorobot. A parte lo spontaneo richiamo alla celebre creatura di Frankenstein, quello che qui più interessa è lo sforzo a creare un'intelligenza artificiale recuperando ricordi reali. Siamo allora di fronte al cosiddetto «transumanesimo», ossia quel movimento culturale che propone fermamente l'impiego della tecnologia per migliorare la condizione naturale umana. È la porta di un nuovo processo evolutivo, che parte dai primi ominidi e giunge al prossimo (vicinissimo) futuro, che vedrà l'avvento della specie Ultra Sapiens, cioè dell'essere umano ibrido tecno-potenziato.

Massoneria e società oggi

Attualmente, a livello generale, non si può che registrare una progressiva sfiducia sociale nelle istituzioni religiose nei Paesi più digitalizzati e «asserviti» al dio della scienza e della tecnologia; pertanto, ritornando a discutere del significato ontologico della Libera Muratoria del XXI secolo, è doveroso sforzarsi di comprendere per quale motivo una simile scelta di vita eserciti un debole *appeal* nei paesi industrializzati. E allora come ci si deve porre? Meglio radicarsi su un'ideologia e una *formamentis* che riposano appagate nel torpore del tempo passato, oppure è il caso di dare di sprone e di prepararci a cambiare l'approccio nei confronti della modernità e del futuro prossimo?

I primi che si sono dimostrati molto sensibili a questa tematica sono i fratelli americani. Già nel 2005 il MIC (*Masonic Information Center*) produsse un rapporto sulla necessità di una consapevolezza massonica in relazione al XXI secolo⁶. Il dato più lampante è, secondo Michael Hammer (uno degli autori del rapporto), che la partecipazione alla confraternita massonica (negli Stati Uniti e in molti Paesi europei) è in diminuzione da almeno 50 anni, e sembra che a questo declino non si sia ancora trovata una cura efficace. Hammer va a fondo con un'al-

tra analogica considerazione: nella sua esperienza, un chiaro indicatore che un'azienda è nei guai è quando i suoi dirigenti si pavoneggiano di quanto fossero bravi o forti in passato.

Su *Reform Freemasonry*⁷, il fratello Richard Graeter solleva una semplice, ma spinosa, questione: «Chiedi al massone medio di spiegare quale sia la missione della Massoneria e invariabilmente otterrai la medesima risposta». E cioè che la Libera Muratoria è un percorso per migliorare l'essere umano e la società in cui vive. Bene, ma solo la nostra Istituzione si prefigge questa meta? La risposta negativa è scontata. E allora cos'è che davvero ci distingue dagli altri? Graeter suggerisce che l'essenza della Massoneria risiede nel fatto che è l'unica organizzazione che può vantare una tradizione secolare di attrazione dei migliori rappresentanti dell'umanità, indipendentemente da razza, fede, credo e nazionalità. E lo scopo unico è lavorare insieme per un mondo migliore.

Il cambiamento è ciò che più connatura l'evoluzione dell'uomo: chi non cambia si chiude in se stesso e perisce. Come ancora avverte Graeter⁸, è sacrosanto tutelare i nostri principi fondamentali, poiché senza tempo e di per sé immutabili, «ma la Massoneria, come ogni istituzione, deve cimentarsi con la difficile domanda di cosa dovrebbe cambiare in risposta a un mondo che cambia, e cosa non dovrebbe mai cambiare». Diviene quindi fondamentale riconoscere la differenza tra ciò che è sacro e ciò che non lo è, e tra ciò che quindi non dovrebbe mai cambiare e ciò che invece dovrebbe adeguarsi al tempo che scorre.

Difficile parlare di valori sacri e immutabili quando la società cannibalizza bulimicamente il nostro tempo di vita. La nostra attenzione è costantemente fagocitata dalle lusinghe di strumenti sempre più rapidi ed efficaci che ci «regalano» una messe di informazioni senza precedenti. Smartphone, tablet, computer, canali televisivi inondano il nostro cervello con flussi rutilanti e chiassosi di informazioni spesso inutili: e le conseguenze sono un'assuefazione a un'orgia di *news* a fronte dell'impossibilità di concentrarsi per più di pochi minuti su qualsiasi cosa. Dopo una giornata di lavoro, è sicuramente più confortevole abbandonarsi alle coccole della tecnologia, del mondo virtuale, che ci protegge dalle insidie del reale; e infatti sempre meno persone decidono di aderire ad associazioni cul-

⁵ Raymond Kurzweil, *When Man and Machine Merge*, articolo su *Rolling Stones*, 3 marzo 2009. <http://www.kurzweilai.net/featured-rolling-stone-when-man-and-machine-merge>

⁶ *It's About Time! Moving Masonry into the 21st Century*, Masonic Information Center, Silver Spring 2005 <https://www.msana.com/downloads/abouttime.pdf>

⁷ Richard Graeter, *How to Preserve and Stimulate Freemasonry*, articolo su reformfreemasonry.com <https://reformfreemasonry.com/home/preserve-stimulate/>

⁸ Richard Graeter, *How to Preserve and Stimulate Freemasonry*, op. cit.

turali (sebbene si registri una confortante adesione al volontariato), perché evidentemente faticose (in ordine di impiego di tempo) e in apparenza meno appaganti delle nuove forme di intrattenimento. E questo perché ogni percorso filosofico o spirituale implica necessariamente uno sviluppo che non può e non deve essere immediato: ci vuole tempo per maturare, per assimilare concetti, per comprendere un *modus vivendi* più profondo e, alla fine, completo.

La fatica risiede proprio lì: cercare di attualizzare lo stile di vita massonico in modo tale che non sia un semplice strumento finalizzato al rigetto nostalgico e anacronistico del cambiamento, ma perché, al contrario, funga da collante e da balsamo tra il mondo veloce e cibernetico che ci aspetta (e che già in buona parte viviamo) e la solidità di uno spazio di riflessione interiore di cui prima o poi ciascun essere umano avverte la necessità. E allora quando la Quarta Rivoluzione Industriale mieterà inevitabilmente la sua messe di vittime del lavoro, la Libera Muratoria dovrà fare in modo di porsi come un sistema valoriale concreto e di grande aiuto, non solo a livello speculativo. E la sfida è assolutamente alla portata, poiché la massoneria dispone di pratiche che controbilanciano la cannibalizzazione della vita da parte dei sistemi cyber-economici e che permettono di non soccombere a ciò che il noto sociologo Zygmunt Bauman ha definito come la «tirannia dell'istante»⁹.

Tuttavia, se è vero che, nel corso della storia, i valori massonici hanno costantemente influenzato la vita quotidiana ponendo in discussione il dogma esistente e difendendo a spada tratta il diritto alla libertà di pensiero e d'espressione, dobbiamo tuttavia convenire che, nella maggior parte dei casi, oggi i rituali massonici si presentano più come la prigione delle tradizioni di cui siamo giustamente orgogliosi. I rituali massonici dovrebbero essere gli strumenti per intraprendere un processo evolutivo di miglioramento spirituale, non una semplice consuetudine, un'abitudine reiterata o un fine cui tendere. La comprensione profonda del simbolismo spirituale alla base di ogni movimento, di ogni parola sacra, di ogni oggetto rituale è il vero segreto massonico, cioè quel fuoco vitale che arde all'interno di chi la Massoneria la vive a livello spirituale, di chi ne comprende la tradizione tanto da tradurla in un linguaggio attuale e sostanzialmente più utile alla nostra epoca.

È giusto che le pratiche rituali e le norme culturali rimangano immutate nel tempo, perché «il grande paradosso del cambiamento è che l'adattamento vincente inizia sapendo cosa non dovrebbe mai cambiare. Le organizzazioni che hanno conse-

guito un successo a lungo termine hanno un'ancora fissa di principi guida, la loro ideologia centrale, attorno alla quale possono cambiare più facilmente tutto il resto»¹⁰. Se dunque è vero che il cambiamento è fondamentale per l'evoluzione dell'umanità, è altrettanto importante riconoscere cosa deve cambiare e cosa deve essere conservato nella sua forma di cristallizzata perfezione.

Parafrasando Eco¹¹, non è irragionevole scovare in un rituale significati che chi per primo lo codificò non aveva previsto; la sfida è piuttosto capire cosa legittimi un'interpretazione rispetto a un'altra, onde trasportare nel XXI secolo ausili e metodologie che potevano funzionare egregiamente qualche secolo addietro. E allora mai come ora diventa impellente fare in modo che, oggi come in passato, «[Il simbolismo] formuli e risolva i più ardui problemi della morale con la rapidità e l'energia del pensiero; esso infine, risalendo alla fonte di tutte le credenze umane, di cui riassume i misteri, porta la fiaccola della Verità sugli errori più funesti e compone i più deplorabili dissenzi»¹².

Progetti per il futuro

Come si può raggiungere questo arduo obiettivo? Può essere d'aiuto capire come il mondo profano percepisce oggi la Massoneria. Ancora una volta ci viene in soccorso il *Masonic Information Center*, pur riferendosi prevalentemente allo spaccato americano: nell'era della comunicazione iperveloce, la percezione dei profani è spesso viziata dalla carenza di informazioni di qualità. La gente è sempre più impressionata da ciò che vede e sente, anziché da ciò che implica uno sforzo maggiore di concentrazione (come la lettura di un libro, per esempio). I risultati, sconfortanti, dell'intervista a campione sono i seguenti:

- 1) Confusione: i massoni sono una confraternita, un'organizzazione religiosa o una religione alternativa?
- 2) Mancanza di *appeal*: solo i nonni potevano trovare attraente un'organizzazione così antiquata come la Massoneria.
- 3) Ignoranza: molti non sono neppure al corrente dell'esistenza

¹⁰ Richard Graeter, *How to Preserve and Stimulate Freemasonry*, op. cit.

¹¹ Umberto Eco, *Segni, pesci e bottoni. Appunti su semiotica, filosofia e scienze umane in Sugli Specchi e altri saggi*, Bompiani, Milano 2015.

¹² Salvatore Farina, *Il libro completo dei rituali massonici*, Gherardo Casini Editore, Santarcangelo di Romagna 2016, p. 26.

⁹ Zygmunt Bauman, *Vite di corsa*, Il Mulino, Bologna 2009.

della Massoneria, per lo meno nella nostra epoca. È una parola che richiama un ricordo sbiadito del passato.

4) Travisamento della realtà: la Libera Muratoria è il coacervo dei mali del mondo, un gruppo di oscuri figure che lavora nell'ombra con finalità maligne (questo punto non è presente nel report americano, poiché riflette una percezione particolarmente radicata in Italia).

Le conclusioni che possiamo trarre da questi punti sono che la Massoneria non è così visibile come noi pensiamo, che è forse necessario un maggiore impegno per «svecchiare» l'immagine polverosa che molti hanno di essa e che tutto ciò che di costruttivo fa per l'umanità intera non è sufficientemente comunicato. Urge dunque cercare di essere più visibili all'interno della comunità e di fare in modo che il percepito del nostro sistema valoriale sia positivo e appetibile a quanti più profani possibile, in un assetto permeabile al cambiamento della società. La condivisione di esperienze, il mutuo soccorso, la libertà di espressione e di pensiero, il rifiuto di vincoli religiosi integralistici, la tolleranza per la diversità e la forza di una comunità internazionale non possono (e non devono!) essere vuote parole, ma seri e profondi concetti che il mondo deve sapere vitali nelle mani della Massoneria.

Oswald Wirth insegnava che «Il vero amico della verità [...] deve essere un intelletto molto aperto a tutte le idee suscettibili di provocare una modifica delle convinzioni presenti. Colui che ha idee arretrate e ama conservarle non è un uomo di luce e di progresso [...]. Se l'iniziazione non riesce a disilluderlo, vuol dire che egli chiude gli occhi e preferisce restare profano»¹³. In fin dei conti, in ogni sistema filosofico antico, le logiche, i riti, i simboli, le indicazioni comportamentali sono riconosciuti validi perché figli di un dato periodo storico, in cui quelle consuetudini promulgate come eterne e incorruttibili erano sicuramente attuali soprattutto nell'epoca in cui furono definite. Certamente esistono valori inossidabili il cui rispetto garantisce indiscutibilmente la prosperità del genere umano, tuttavia anche le consuetudini filosofiche e le loro finalità giustamente cambiano, si adattano, si trasformano, ma ferme rimangono tutte quelle impalcature valoriali che rappresentano il faro

nella notte di un'umanità in ambascie. E perché non dovrebbe farlo anche la Massoneria? Siamo pronti per una Massoneria 4.0? La risposta è positiva: siamo pronti, tuttavia ancora non lo comprendiamo pienamente: abbiamo menti, capacità organizzative e aggregative rivolte prevalentemente al passato. Dobbiamo semplicemente riorganizzare ciò che già esiste in noi massoni. Abbiamo bisogno di una condivisione aperta dei contributi dei nostri pari che consenta il raggruppamento di idee per il bene comune degli obiettivi e dei valori condivisi. Nel corso dei secoli, la Massoneria ci ha tramandato una quantità immensa di insegnamenti fondamentali. Come bene illustra Giovanni Greco¹⁴, la Libera Muratoria ci ha insegnato il valore recondito della parola, ci ha insegnato la mitezza, la temperanza, a credere in noi stessi, un pensiero capace di apprezzare il pluralismo e la diversità, che bisogna sapere ascoltare il proprio cuore, a riconoscere le virtù altrui, che non bisogna rimanere prigionieri di metafore antiche e che la vita va usata bene e fino in fondo. E allora accogliamo con favore il cambiamento, perché «si sta costruendo un'alba nuova, intensa e profonda, e questa è la luce che filtra attraverso la frattura delle antiche certezze. Stiamo attuando una sfida della modernità, perché ne va del nostro futuro, perché dobbiamo saper immaginare ciò che il mondo diventerà, magari con un sorriso sincero sul volto»¹⁵.

*«Gli uomini costruiscono troppi muri
e non abbastanza ponti»
(Isaac Newton)*

¹³ Oswald Wirth, *La massoneria resa comprensibile ai suoi adepti. I L'apprendista*, Atanòr, Roma 2018, p. 110.

¹⁴ Giovanni Greco, *300 anni di massoneria: quale futuro?*, articolo pubblicato su *Nuovo Hiram*, n. 2-2017, pp. 35-36.

¹⁵ Giovanni Greco, *300 anni di massoneria: quale futuro?*, op. cit., p. 37.



Francesco Borgognoni

Laicità e Democrazia

Massoni da sempre, Massoni di sempre, Massoni per sempre

Anche l'uovo di aquila ha bisogno di essere covato
Fabrice Hdjadj

Introduzione

Per secoli abbiamo vissuto nell'idea di progresso. Oggi la sofferenza ha quasi strappato tale idea dalla nostra sensibilità e nessun velo ci impedisce più di riconoscerne l'infondatezza. L'abbiamo creduta legata alla concezione scientifica del mondo, quando invece la scienza le è contraria come del resto l'autentica filosofia. Questa, con Platone, ci insegna che l'imperfezione non può generare la perfezione, così come il "meno buono" il migliore. La scienza dimostra che un aumento di energia non può che arrivare da un aumento di energia esterna. Una legge analoga governa le cose spirituali. Noi non possiamo migliorare se non grazie all'influenza di chi è migliore di noi.¹

Ho inteso iniziare la esternazione di alcune idee, arrivate a maturazione nel corso di questo anno, prendendo a prestito da Simone Weil alcune considerazioni sul concetto di progresso. Considerazioni che sembrano a me evocare perfettamente pensieri e determinazioni che hanno preso forma nella mia testa e nel mio cuore in conseguenza, soprattutto, delle esperienze maturate come Presidente del Collegio della Toscana, e che ritengo mio dovere esprimere in maniera aperta ed accessibile a molti.

La libera-muratoria in Italia vive un momento assai particolare. Per la prima volta nella sua storia repubblicana l'attacco alla Massoneria parte da formazioni politiche che alle elezioni hanno raccolto la maggioranza dei consensi e che costituiscono la base su cui si regge il Governo della Repubblica. Esse esprimono, talvolta, una animosità malevola che si è aggiunta all'attività dei nostri nemici da sempre, di sempre e per sempre.

Dall'estate di Castelvetrano nel 2016, al sequestro degli elenchi. Dalle proposte di Legge volte a condizionare e limitare le attività delle Logge, ai patti di governo in esclusione dei massoni, fino alle iniziative singole di Comuni e Regioni, si è palesata una volontà ostile e pregiudizievole, tendente a ridimensionare ruolo e presenza dei massoni nella società italiana, che non può non preoccupare chiunque abbia a cuore la sorte del libero pensiero e, più in generale, della libertà in Italia.

In questo scenario si devono collocare le ansie e le preoccupazioni dei numerosi Fratelli che si interrogano sul futuro della nostra Istituzione, sia cercando di misurare la nostra capacità di Resistenza, sia ponendosi il problema della giusta reazione in termini, anche, di attività nei confronti della Politica. Ed in questo quadro, credo, debba trovare spazio una riflessione più ampia che si proponga di contestualizzare questa problematica alla dimensione generale e universale del rapporto Globalizzazione-Democrazia e che tenga in considerazione la sorte attuale degli Istituti Liberali della Democrazia in tutto il mondo, anche a partire dalla consapevolezza di quello che siamo: massoni a piè di lista di Logge all'Obbedienza del G.O.I., che abitano la dimensione della laicità e che hanno individuato in questa il territorio favorevole di condivisione delle esperienze più diverse e perfino confliggenti.

Noi, Fratelli da sempre, che riteniamo sia la nostra Tradizione di Segretezza la condizione primaria di protezione del libero pensare. Noi, Fratelli di sempre, che ci sentiamo eredi di una Tradizione Rituale che, sul piano del Lavoro Muratorio, si definisce in conseguenza dell'incontro avvenuto tra la Tradizione Massonica Europea ed il Risorgimento Italiano. Noi, Fratelli per sempre, che non viviamo l'Istituzione come accadimento episodico, ma come punto di riferimento della nostra dimensione spirituale. E questo aldilà delle differenze - tutte legittime - che in termini di tempo, presenza e coinvolgimento noi Mas-

¹ Simone Weil, *Ispirazione Occitana*, Novara 2016.



soni possiamo manifestare nel corso dello svolgersi della nostra appartenenza.

Tutte questioni che richiederebbero, preliminarmente, una riflessione approfondita ed un confronto che si potrebbe e si dovrebbe sviluppare a partire dai livelli di maturazione consolidati da ciascun libero - muratore nella Camera di Mezzo e che, in questa occasione non svolgeremo. Perché, naturalmente, si deve considerare che la modalità di distribuzione di questo pamphlet - consultabile dai fratelli tutti e visibile persino in ambito profano - non permette una trattazione approfondita dei Temi propri dell'ambiente abitato dalla Tradizione ed affida, conseguentemente, alle singolarità interessate il peso di gestire questo "back" di pensiero che consideriamo scontato e sul quale ciascuno insisterà secondo possibilità.

Anche per questi motivi questo lavoro non intende affrontare le problematiche filosofiche e letterarie legate alla definizione del concetto di laicità. Infatti, già a partire dallo scenario etimologico, per non tacere dell'approccio etico e politico fino ad approdare alla dimensione del dibattito inter-religioso, la laicità si presenta come un territorio difficile da definire, i confini del quale sono perimetrati da parole i cui significati richiedono - tutte le volte che si usano - complessi adeguamenti semantici fatti di estenuanti verifiche e paragoni. La laicità, quindi, non come progetto filosofico di studio e determinazione del significante, ma come ambito di lavoro che dimensiona una appartenenza ed un comportamento. Il senso di appartenenza e la qualità del comportamento, infatti, costituiscono il riferimento operativo del libero-muratore nelle Logge del G.O.I. e ne determinano la valutazione, con particolare riferimento ai momenti di interpretazione della Ritualità - intesa come pratica interiorizzata -, ed alla Decifrazione della Strumentazione Simbolica presente nella Loggia. Ecco perché questa breve dissertazione sulla Laicità e sulla Democrazia si deve intendere come una semplice ricognizione sui percorsi di conoscenza e approfondimento che i liberi-muratori possono intraprendere, anche in conseguenza di un "incipit" che abbia potuto aiutarli nella ricerca di un indirizzo di riflessione.

A questo proposito e per questo motivo, ci siamo concentrati solo su alcune tematiche, che, a nostro avviso, costituiscono i punti di maggiore frizione, nella contemporaneità, tra il sistema delle Logge all'Obbedienza degli Ordini Massonici Regolari e Riconosciuti ed alcuni segmenti di un pensiero - che progetta o addirittura già produce - una rivisitazione dei sistemi di libertà reale e realizzata e che ci chiama in causa come cittadini e come appartenenti ad una antica Istituzione di tutela del Libero Pensiero. Dobbiamo ricordarci di avere, come liberi - muratori, non solo il diritto, ma, soprattutto, il dovere di at-

traversare il territorio delimitato dai nostri *Landmarks*, in cerca di un Nuovo Inizio. In cammino sul terreno della laicità e sviluppando un ragionamento che - occorre ribadirlo ancora - non si articola sul piano speculativo ma su quello di una sorta di "praxis istituzionale". Nei nostri tempi e nei nostri modi, che sono quelli consentiti ai fratelli affiliati alle Logge all'Obbedienza del Grande Oriente d'Italia.

Ciò comporta la difficoltà di coniugare un dimensionamento sociologico e antropologico del nostro libero pensare alla costruzione continua dei nostri comportamenti Rituali e non-Ritual: "allorchè la Loggia sia debitamente aperta", come quando non lo sia in presenza o meno di profani. E questo nostro mondo, fatto di una spiritualità laica, che ciascuno di noi costruisce attorno al segreto della sua iniziazione, abbisogna oggi - per essere tutelato, difeso e protetto, proprio perché rimanga così come si è costituito in questi secoli nel solco della Tradizione - di essere interpretato anche all'esterno lasciandosi vedere, così come la nostra necessaria politica della trasparenza ha consentito. A tale fine è necessario anche costituirsi come luogo di elaborazione di un pensiero che sia in grado di leggere le trasformazioni delle società e che, a partire dalla presa di coscienza delle problematiche della propria esistenza, sia in grado di offrire un contributo all'interpretazione della fase generale della vita delle società stesse e delle nazioni nel mondo attuale.

È chiaro che questa ambizione di ruolo, nella sua qualità, si può attingere solo grazie ad una crescita continua del lavoro delle nostre Logge, che è il Tema Centrale e che sta dentro l'attività della Giunta del G.O.I. Ma è altresì chiaro che quella qualità attesa non si possa raggiungere se non rivalutando il lavoro personale, compiuto nella singolarità delle proprie forze in termini di studio, partecipazione e sostegno, di modo che il lavoro in Loggia si definisca in pieno come una operazione di parametrizzazione tra un impegno personale e continuo verso l'elevazione ed un confronto fraterno e sincero con tutte le componenti umane presenti in quell'ambito.

Tenere questo livello alto e presente, così come quello costituito da una nostra possibile presenza pensante - nei modi sopra accennati - nella società civile, ci potrebbe consentire di coniugare la presenza di una libera-muratoria forte ed organizzata, produttrice di intelligenza dei processi umani, con una nostra dimensione interna che non è solo quella misterico iniziatica.

La democrazia e la globalizzazione

«[...] Nessuno occupa il suo posto nella più grande società in maniera meglio idonea di colui che può

stendere lo sguardo oltre il suo posto medesimo, che non vede soltanto questo, ma anche intuisce e contempla la sottile linea di separazione dove esso trapassa e penetra nella più grande società: come è il caso del grande e illustre scienziato, che svolge lo sguardo non solo alla sua disciplina, ma anche a quelle confinanti, ed anche a tutto quanto il campo del sapere. Soltanto colui che sta in tal modo nella sua posizione, agisce per il mondo con gli occhi aperti e con buona coscienza di sé: l'altro è un cieco strumento di lavoro; che forse opera affatto rettamente al suo posto, ma la cui attività soltanto per opera del tutto viene da ultimo indirizzata alla verace meta. Il primo sa, a tempo opportuno, ora lasciar perdere parte delle esigenze e delle norme della sua condizione, ora attenersi strettamente, ora acuirle; quest'altro nulla intende del poi, ma procede, come una macchina, oggi

e domani per il cammino a cui si è fermamente abituato. Ora, è proprio la Massoneria quella che innalza tutti gli uomini sopra la loro condizione; essa educa quindi, in quanto educa gli uomini, anche i più abili membri della più grande società: dotti e sapienti, amabili e popolari, uomini d'affari non soltanto capaci, ma anche forniti di giudizio, guerrieri umani, buoni padri di famiglia e savi educatori dei loro figliuoli. A qualsiasi relazione umana si voglia pure pensare, la Massoneria esercita su di essa il più vantaggioso influsso.

La Società Umana deve, inoltre, essere occupata in un continuo progredire: tutte le sue relazioni devono diventare sempre più pure, e perfezionarsi sempre di più. In particolare, uno Stato ben governato progredisce nella legislazione, nell'amministrazione, nelle istituzioni educative, e tiene sempre un orecchio aperto

America Guided by Wisdom (l'America guidata dalla Saggezza). Benjamin Tanner dopo John James Barralet, Philadelphia, 1815-1820.



*Nella pagina a fianco:
Allegoria della legge francese di separazione fra stato e chiesa (1905)*

a tutte le obiezioni e correzioni. Uno Stato siffatto, tutto occupato a procedere verso la perfezione, nulla può intraprendere con dei professionisti che non abbiano mai proteso lo sguardo oltre la ristretta sfera della loro particolare vocazione».²

Queste considerazioni del Fratello Fichte, uno dei più importanti filosofi europei, vissuto alla fine del settecento, contenute nelle sue celeberrime Lezioni, ci introducono all'argomento dirimente e ci fanno da guida nelle nostre considerazioni sul rapporto esistente tra vita e struttura della Loggia e il suo radicamento nella Società Civile. E, conseguentemente, sull'indagine che stiamo conducendo sul rapporto esistente tra le modificazioni economico-istituzionali di cui andiamo a scrivere e le aggressioni che la libera-muratoria sta subendo in questi frangenti. Infatti, fermo restando che abbiamo sempre avuto i nostri irriducibili nemici, anche al tempo in cui Kant e Fichte scrivevano, non è possibile non osservare come a questi paiono aggiungersi anche coloro che, agendo nella Grande Società – per adoperare una terminologia cara a Fichte stesso – non sono più interessati a farsi coinvolgere in un progetto generale di miglioramento della umana condizione che, probabilmente, al tempo di Fichte era considerata anche la condizione privilegiata per lo sviluppo generale degli interessi proprio di quegli attori sociali ai quali si faceva riferimento. Dopo più di duecento anni – almeno – di vita di sistemi politici e istituzionali fondati sulla applicazione del concetto di democrazia, non possiamo più nasconderci un fatto clamoroso: la democrazia sembra essere attraversata da una crisi profonda, dagli esiti oscuri e difficilmente prevedibili. Una crisi che ci rende impossibile ogni previsione sulla sua tenuta rispetto alle trasformazioni in corso, come sulla sua capacità di persistere nelle forme conosciute. La moderna repubblica democratica, costituzionale e rappresentativa, che sembrava stravincente dopo il crollo dei sistemi politici del socialismo reale, fatica sempre di più ad autogovernarsi. Sempre con più difficoltà il popolo riesce a mantenere il controllo e la propria autonomia di fronte al determinarsi di processi decisionali a volte remoti, se non misteriosi.

Questa crisi della democrazia, che può essere valutata in ma-

niera catastrofica o "modificativa-evolutiva"; questa sorta di "dopo-democrazia" che stiamo attraversando nell'Occidente europeo, in forme e modi differenti e peculiari alle varie culture nazionali, ci investe come protagonisti del libero pensiero prima e come massoni dopo ed è, a mio avviso, all'origine di questa recrudescenza di attenzione pregiudizievole se non malevola, che molte soggettività – importanti e meno importanti – producono e cercano di produrre nei nostri confronti. Ora questa tendenza ad una "osservazione negativa" del fenomeno massonico, nei fatti, non può essere disgiunta da un processo generale di limitazione della democrazia. Il limite di alcuni fratelli, a mio avviso, consiste proprio nella incapacità di vedere questa concatenazione e quindi – e questo costituisce un fatto paradossale – di concepirsi come facenti parte di una Istituzione che trovi legittimazione nella attività di tutela di ogni forma di esistenza e sviluppo del libero pensiero. La consapevolezza di fondare la propria esistenza nel riconoscersi come appartenenti a un Ordine Iniziatico Tradizionale – Luce nella Tenebra – non può non avere chiaro come questo Ordine possa insistere e prosperare solo dentro una società che sia dotata di un sistema politico-istituzionale e di governo in grado di rispondere ad alcune domande. Infatti, rispondere elaborando progetti concreti, rispettosi dei poteri e delle aspirazioni dei popoli, costruire una efficace rappresentazione di quei voleri ed essere messi in grado di produrre le necessarie iniziative potrebbe costituire il momento di congiunzione tra le legittime preoccupazioni dei nostri fratelli e quella dimensione del "quid agam?" così frequentemente evocata da alcuni di loro e talvolta utilizzata come passe-partout critico, sempre buona per rappresentare improbabili inadeguatezze, imperdonabili ritardi e così via.

Il nostro compito, su questo versante, è quello di comprendere. "Intelligere" i processi e contestualizzare le situazioni. A partire dalle considerazioni più semplici, come quella prevalente tra gli addetti ai lavori, e cioè che la crisi della democrazia sembra palesarsi contestualmente alla crisi degli Stati-Nazione, mentre ancora mancano idee su come essa possa funzionare in altri e diversi contesti. Questo giudizio sullo stato di salute della Democrazia, più o meno condiviso da tutti gli osservatori e studiosi indipendenti, può naturalmente essere ricondotto a diverse e differenti ragioni, ciascuna delle quali può trovare la sua giustificazione. E' naturalmente difficile far funzionare un sistema istituzionale di stampo liberal-democratico – nella ac-

² Johann Gottlieb Fichte, *Lezioni sulla Massoneria*, Santarcangelo di Romagna 2009.



cezione più ampia di questo termine, così come ci viene consegnato dalla storia dell'Occidente – in un mondo sempre più globalizzato, dove in modo crescente le decisioni vengono prese ad un livello che trascende i meccanismi di controllo democratici tradizionali. È ancora più difficile farlo in presenza di tendenze disgregative. I sistemi democratici abbisognano di una unità politica, di essere il frutto di una condivisione etico-giuridica all'interno della quale le potestà possano essere esercitate. E questo non è un problema di semplice forma politica, quale potrebbe essere rappresentata dalla inadeguatezza dallo Stato-Nazione a gestire i complessi meccanismi globali: è un problema che riguarda il fatto che la Democrazia per essere esercitata compiutamente abbisogna di un ambito omogeneo, di una comunità che abbia condiviso un patto, cioè di un sistema di persone e luoghi tenuti insieme da una forte identità: Linguaggi, Religioni, Costumi e Usi Tradizionali e, ancora, Libere Associazioni, Partiti Politici, Corporazioni e Sindacati e, soprattutto Ordini Massonici organizzati.

A questo si aggiunga una considerazione: lo spostamento di poteri verso organizzazioni e corporazioni multinazionali determina il fatto che un numero rilevante di decisioni vengano assunte in forma non democratica. Si determina, per questa via, uno scenario che si deve comporre con la presa di coscienza del fatto che all'interno di questo ampio quadro politico istituzionale trovano opportuna abitazione ampi e profondi movimenti di capitali internazionali che godono, per molti aspetti, di una libertà senza controlli e mai prima ottenuta su così larga scala. E questo tralasciando la serie infinita di operazioni border-line, aventi ad oggetto speculazioni di borsa, mercatura su approvvigionamenti energetici, compravendita di materiali bellici e via dicendo, nella incredibile varietà del male producibile e smerciabile. Il rendersi conto che in questa fase, forse propedeutica ad una definitiva trasformazione del mondo – e comunque non è questa né la sede né il momento di una disamina del genere –, la libera muratoria, *al di là delle sue intenzioni, possa trovarsi ad interferire con l'azione e la progettazione di forze oscure e potenti, potrebbe guidarci ad acquisire la consapevolezza del compito che la storia ci affida; che gli accadimenti hanno predisposto per noi.*

Pensarsi come massoni non può significare che contestualizzarsi in questo processo, come opportunamente osserva Ralf Dahrendorf quando afferma:

Emerge una nuova classe globale, cosmopolita e potente, i cui interessi trascendono i confini nazionali e anche i confini all'interno dei quali gli esponenti di questo ceto vivono e pagano le tasse, quando le pagano. Gente non animata da alcun tipo

di patriottismo, generalmente indifferente se non insofferente nei confronti dei processi democratici decisionali, che vive in un mondo tutto suo.³

Questa affermazione – del 2001! – tradisce una consapevolezza che ci deve inquietare. Dahrendorf non è un rivoluzionario che vive ai margini del potere. E' membro della Camera dei Lords, ha sostituito Karl Popper alla direzione della prestigiosissima London School of Economy ed ha alle sue spalle una incredibile storia di erudito e studioso. Le sue valutazioni, anche per questo, oltre che per la loro intrinseca qualità, sono assai significative e le consegno alla attenzione dei Fratelli per quello che sono. Come una sorta di "certificazione di qualità" per quanto riguarda questa attività di decifrazione degli scenari sociali nei quali siamo collocati come cittadini "normali" e come liberi-muratori.

Credo sia opportuno abituarsi a considerare come tutta questa virulenza che si manifesta contro di noi trovi la sua ragione non solo nei vecchi pregiudizi e nelle consolidate diffidenze. A questi fattori negativi oggi si aggiungono, moltiplicandone gli effetti, le nuove insofferenze verso le regole, la diminuzione di rispetto nei confronti delle minoranze e la diffidenza verso le differenze percepite come non-assimilabili. Il tutto determina una condizione nella quale quella insofferenza agli ordinamenti ed ai controlli democratici individua, nel Nostro Mondo, un ostacolo alle trasformazioni progettate ed in essere.

Come non sentirsi chiamati in causa, come cittadini e come massoni, di fronte allo incrudelire di polemiche che la politica ci propone e che sembrano predisporre il terreno ad una modificazione degli orientamenti generali delle società, nella direzione della costruzione di sistemi sociali asfittici per i nostri ideali? Se la ricerca della Unità non passa da una investigazione sulla tensione verso l'Armonia che, a sua volta, si nutre non solo di similitudini, ma anche di differenze, come possiamo pensare di poter esportare i valori della libera-muratoria nella Società Civile? Non possiamo rassegnarci a vivere in un mondo dove NOI significa persone come noi e LORO significa, semplicemente, persone diverse da NOI, come opportunamente osserva Zygmunt Bauman, offrendoci una disamina lucida dell'articolarsi nella contemporaneità del concetto di differenza:

Non che noi siamo identici in tutto e per tutto; esistono, anche, delle differenze, che vengono tuttavia minimizzate e mentalizzate dalle similitudini. L'aspetto sotto il quale siamo tutti identici è decisamente più significativo e consequenziale di

³ R. Dahrendorf, *Dopo la Democrazia*, Bari 2001.

qualunque cosa possa distinguerci gli uni dagli altri; abbastanza significativo da compensare abbondantemente l'impatto della differenza, allorché giunge l'ora di prendere posizione. Allo stesso modo, loro non differiscono da noi in tutto e per tutto, ma si differenziano per un aspetto che è più importante di tutti gli altri; abbastanza significativo da prendere una posizione comune e rendere improbabile una vera similitudine, quali che possano essere le similitudini.⁴

E come non ricordare che questa incapacità della nostra Società – e qui mi sto riferendo precipuamente al caso Italia, che conosco bene – di inquadrare la tragedia dei migranti e delle migrazioni in un contesto più ampio, determina insicurezza, allarme sociale e apprensione? Sentimenti che si diffondono e che possono produrre reazioni pericolose per il quieto vivere, in un silenzio rotto solo dal continuo contrapporsi tra le manifestazioni di un buonismo inconsapevole ed un rigorismo di maniera.

Dietro la epopea delle interrogazioni significative si intravede un disegno che reintroduce, sul dolore e sulla sofferenza, l'esistenza delle guerre nel mondo – che purtroppo ci sono sempre state – e che oggi non hanno più alcunché di convenzionale. Esse sono costruite attorno alla necessità non di realizzare [...] un'avanzata territoriale di truppe di fanteria. Non trovano la loro giustificazione militare nel tentativo di sottrarre terreno al nemico e di conquistare il territorio e quindi di controllarlo e amministrarlo. Scopo delle forze di invasione non è più quello di sbaragliare il nemico e restare l'unica forza in campo. Il ricorso alla forza militare e dai piani bellici del tipo mordi e fuggi prefigura, incarna e lascia presagire la vera posta in gioco nel nuovo tipo di guerra caratteristico dell'epoca liquido-moderna: non la conquista di territorio, ma l'abbattimento di tutti i muri che ostacolano il flusso di nuovi poteri globali liquidi; si vuole estirpare dalla testa del nemico il desiderio di stabilire regole proprie e così facendo aprire quello spazio fino ad allora fortificato, ed inaccessibile all'utilizzo di nuovi strumenti – questa volta non militari – di potere.⁵

Questioni da far tremare le vene ai polsi. Ma che noi non dobbiamo rimuovere dal nostro orizzonte critico. E non solo perché non sarebbe, non è giusto. Ma anche perché non ci lascerebbero in pace lo stesso, come bene si è visto.

L'idea di una libera-muratoria che, smarcandosi dalla contemporaneità e dalla realtà che la circonda, possa sopravvivere se-

rena, comodamente disposta nell'oscurità dei suoi templi, non è convincente. Essa è sconfitta. Questo ci dicono le esperienze recenti in Italia e nel Mondo. La Via non può che passare per altro.

Questo mio lavoro non ha – lo ripeto – alcun obiettivo di natura storica, filosofica o sociologica. Nasce da una esperienza importante, che è quella di Presidente di Collegio, e si è nutrito essenzialmente di esperienze realizzatesi, tutte, sul campo. Si propone solo di contribuire alla apertura di un confronto serio che per essere tale dovrà articolarsi necessariamente sul piano interno come su quello esterno, dimostrando (questa è la ambizione e la speranza) che la libera-muratoria in Italia è all'altezza di questo importante compito che la Storia le assegna.

I Fratelli e la Loggia

Abbiamo gettato uno sguardo fugace sui processi derivanti dalla globalizzazione e dal suo possibile confliggere con l'affermarsi di una dimensione laica nei rapporti tra gli uomini e le idee. Ci siamo concentrati, con particolare riferimento, sugli aspetti concernenti il manifestarsi di elementi di crisi nella Democrazia. Lo abbiamo fatto inscrivendo questa riflessione nello scenario più ampio della dimensione della Laicità, sempre tenendo presente la lezione che ci proviene dal passato e dalla Tradizione che si è costruita sulla eccellenza dei Fratelli che ci hanno preceduto e che desidero onorare nelle parole di uno dei più grandi:

Ormai non mi rivolgo più agli uomini, bensì a te, Dio di tutti gli esseri, di tutti i mondi e di tutti i tempi, se mai è lecito a deboli creature, sperdute nell'immensità e impercettibili al resto dell'Universo, di ardire chiederti qualche cosa, a Te che hai dato tutto, a Te i cui segreti sono immutabili ed eterni. Degnati di considerare con occhi pietosi gli errori inerenti alla nostra natura! E fa' che questi errori non diventino la nostra sventura! Tu non ci hai dato un cuore perché ci odiassimo, e mani perché ci sgozzassimo; fa' che ci aiutiamo reciprocamente a tollerare il fardello di una vita penosa e passeggera! che le minime differenze tra le vesti che coprono il nostro debole corpo, tra le nostre lingue insufficienti, tra tutti i nostri ridicoli costumi, tra tutte le nostre leggi imperfette, tra tutte le nostre insensate opinioni, tra tutte le nostre condizioni così sproporzionate ai nostri occhi e così simili davanti a Te; che tutte le minime sfumature che distinguono gli atomi chiamati uomini non siano segnali di odio e di persecuzione! che coloro che accendono ceri in pieno giorno per celebrarti, tollerino coloro che si accontentino della Luce del Tuo Sole! che coloro i quali coprono

⁴ Z. Baumann, *Modernità Liquida*, Bari 2002.

⁵ Z. Baumann, *op. cit.*

la veste con una tela bianca per dire che bisogna amarTi, non detestino coloro i quali dicono la stessa cosa sotto un manto di lana nera! che sia la stessa cosa adorarTi in un gergo derivato da una antica lingua o in un gergo più recente! che coloro i quali portano una veste tinta in rosso o in viola, che dominano su una particella del mucchietto di fango di questo mondo, e che posseggono alcuni frammenti arrotondati di un certo metallo, godano senza orgoglio di ciò che chiamano grandezza e ricchezza, e che gli altri li guardino senza invidia; perché tu sai che in codeste vanità non c'è nulla né da invidiare né da insuperbire. Possano tutti gli uomini ricordarsi che sono fratelli! Che abbiano orrore della tirannia esercitata sulle anime!...non odiamoci, non laceriamoci a vicenda.. ed impieghiamo l'attimo della nostra esistenza a benedire in varie lingue, dal Siam fino alla California, la Tua bontà che ci ha accordato questo attimo!⁶

Un inno ecumenico alla Tolleranza espresso in forma di una preghiera laica, alla ricerca della illuminazione per coloro che si servono del nome di Dio - di una Verità indiscutibile e pos seduta - per perseguitare i loro simili. Un atto di accusa contro

intransigenza e pre-giudizio; una fondazione di una dimensione laica che conserva inalterata la sua scintillante Luce e che, ancora oggi, può essere concepita come retroterra etico proprio di ciascun massone, e su cui non ci siamo troppo soffermati, come precedentemente rilevato, a causa delle peculiarità di questo mezzo di comunicazione a stampa, al quale il Presidente del Collegio Circostrizionale dei MM VV della Toscana sta affidando le proprie riflessioni.

Infatti, per i liberi-muratori - per i quali la dimensione della laicità è evocativa di principi e comportamenti che si intersecano con il lavoro di Loggia e che si nutrono, anche, della metodica dei Gradi e dei Livelli - diventa di grande rilevanza concepirsi come facenti parte di una Tradizione della quale ci si trovi ad interpretare l'ennesima e terminale variazione sul tema.

Questo aspetto, così importante nei percorsi individuali di noi tutti e nella metodica dei lavori di Loggia, introduce una ulteriore considerazione che è doveroso fare quando si intenda proseguire la investigazione sulle cose di Massoneria compiute in ambito di Riservatezza. Il Segreto - come la Riservatezza del resto -, che sono gli elementi centrali nelle accuse

⁶ Voltaire, *Sulla Tolleranza*, Milano 2010.

Allegoria del Buon Governo (1338-1339). Ambrogio Lorenzetti, Sala della Pace, Palazzo Pubblico, Siena.



elevate contro la Massoneria oggi in Italia, stanno al cuore dei meccanismi che custodiscono il nostro senso di appartenenza. E le farneticazioni contro di Noi, basate su accuse improbabili e che echeggiano passaggi di una storia sciagurata, non ci devono distogliere dal proclamare – forte e chiaro – la nostra Verità: *il mantenimento dei nostri segreti e la cura della nostra riservatezza non confliggono, in alcun modo con quella dimensione di visibilità e trasparenza nella quale abbiamo deciso di vivere come massoni del terzo millennio.*

A tale proposito potrà essere interessante osservare quanto una Massoneria Italiana, alla fine dell'ottocento finalmente unificata e vincente, riusciva ad esprimere e palesemente propugnava. Ricordando che gran parte del ceto politico dell'Italia post-Unitaria – periodo straordinariamente felice e fecondo della Nostra storia – era stato selezionato nell'etica della Tolleranza e del Libero Pensiero e che di questi valori libero-muratori aveva fatto l'elemento coesivo e ragionante della concezione della dimensione laica della Società e della Stato, Vi propongo, Fratelli Carissimi, un passaggio di un antico Catechismo di Primo Grado:

[...] il Segreto della Massoneria è per sua natura stessa inviolabile, perché il Massone che lo conosce non può che averlo indovinato. Egli lo ha saputo frequentando Logge istruite, osservando, paragonando, giudicando. Quando Egli avrà fatto questa scoperta, la conserverà gelosamente per sé e non la insegnerà nemmeno a quello tra i suoi fratelli nel quale abbia la maggiore confidenza, poiché, non essendo stato quegli capace di fare da se stesso la scoperta, sarebbe anche incapace di trarne profitto, se gli fosse da altri consegnato.⁷

Queste affermazioni importanti di per sé, ma ancora di più importanti se ne si consideri la fonte, la titolarità e l'autorevolezza, seguono di circa un secolo affermazioni di eguale tenore – certamente più conosciute – che testimoniano quanto questi principi siano connaturati allo stesso definirsi del libero-muratore: [...] il Mistero della Massoneria, di fatto, è, per sua natura inviolabile. Il Massone lo conosce solo per intuizione, non per averlo appreso, in quanto lo scopre a forza di frequentare la Loggia, di osservare, di ragionare, di dedurre. Quando lo ha appreso, si guarda bene di partecipare la sua scoperta fosse anche al suo migliore amico massone, poiché se costui non ha avuto il genio di penetrare il segreto non avrà neppure quello di trarne partito, apprendendolo oralmente. Questo segreto sarà, dunque, sempre segreto.⁸

Un Segreto inviolabile, dunque, non in relazione all'oggetto o al contenuto di tale oggetto, ma alla forma con cui esso si è realizzato. Una forma che sta al cuore del nostro lavorare e del nostro definirci. Qui insiste il passaggio stretto. Qui lo snodo del nostro articolarci interno e del rapportarci con lo Stato e la Società Civile. Esso essenzialmente consiste nel fatto che la Libera-Muratoria non può innescare una discussione seria su niente se non facendosi attraversare, tramite le Logge, dagli interrogativi che quelle discussioni possono animare.

Questo fa sì che sia praticamente impossibile affrontare le tematiche richiamate nelle pagine precedenti – con particolare riferimento alla relazione tra i processi di separazione tra Potere e Politica ed al rapportarsi con una Massoneria forte e potente nella contemporaneità – senza che dentro le Logge rimbalzi, con forza ed ampiezza, l'urgenza del valutare, del conoscere e del decidere. Senza che i MM VV diventino i punti di riferimento e di snodo tra una riflessione ampia e diffusa ed una trasmissione verticale di contenuti nell'Istituzione. Non si tratta, infatti, soltanto di prendere atto dei rischi che una discussione ampia e articolata, con esternazione di diversità di posizioni e orientamenti, potrebbe comportare. Né di considerare con preoccupazione l'approntamento dei necessari accorgimenti per fronteggiare le tensioni che – perlomeno in un primo tempo – si potrebbero manifestare. Si tratta, invece, di parametrare questa attività di indagine, riflessione e orientamento – che auspichiamo sorgere su questi argomenti per i motivi sopra esposti – con la normale attività nella Ritualità delle Logge, dentro i nostri meccanismi e con i nostri tempi. Sappiamo bene come la Loggia sia il luogo privilegiato da cui partire. Il luogo nel quale i fratelli con umiltà e tolleranza offrono il loro contributo di riflessione, senza che alcuno di loro si senta depositario di Verità. Siamo consapevoli, Noi che l'Arte Reale la custodiamo, che la Massoneria è, soprattutto, una scuola individuale. Non livella l'uomo ed espande la Democrazia e la Libertà. Ma siamo altresì consapevoli che, anche per Noi, diventa urgente rappresentare e rappresentarci il Nostro Mondo con grande chiarezza. La nostra Identità che si articola nella incredibile ricchezza delle Nostre Logge deve trovare nell'atteggiamento di noi tutti una continuità di interpretazione e di rappresentazione, affinché costantemente i Massoni – e per quanto ci riguarda iniziando dalla Toscana – siano in grado di presentare se stessi al mondo e, per questa via, di rappresentare a loro stessi il senso della loro appartenenza.

Non nobis Domine. Non nobis.
Sed nomini tuo da gloriam

⁷ Stabilimento Giuseppe Civelli, *Rituale e Catechismo del Primo Grado Simbolico*, Roma 1898

⁸ G. Casanova, *Storia della mia vita*, Milano 1968.

Dipinto di Charles Gabriel Lemonnier rappresentante la lettura della tragedia di Voltaire, in quel tempo esiliato, L'orfano della Cina (1755), nel salotto di madame Geoffrin a Rue Saint-Honoré. I personaggi più noti riuniti intorno al busto di Voltaire sono Rousseau, Montesquieu, Diderot, d'Alembert, Buffon, Quesnay, Richelieu e Condillac.

Francesco Coniglione

SUL RAPPORTO TRA ILLUMINISMO E MASSONERIA

Su un argomento così vasto e variamente trattato, nella storiografia latomistica e no, è difficile poter dire qualcosa di nuovo, anche se a mio avviso sono ancora molti i punti da indagare e approfondire, sia dal punto di vista storico che dottrinale. Non è però inutile fare una messa a punto e stabilire alcune distinzioni che possono essere utili per un approfondimento della questione e al tempo stesso per evitare possibili equivoci e fraintendimenti, sgombrando così il campo da qualche diffuso e infondato pregiudizio, che spesso finisce per ostacolare la comprensione e il dibattito tra coloro che si riconoscono all'interno della medesima tradizione. Possiamo iniziare innanzi tutto col distinguere due differenti piani di analisi nel discutere questo rapporto: una questione di fatto, avente prevalentemente carattere storico; e una questione più di carattere teo-

rico, concernente i contenuti filosofico-culturali che sono propri dell'esperienza illuminista e della tradizione massonica.

1. Il problema storico del rapporto tra illuminismo e massoneria

Da un punto di vista storico ci si pone la domanda se la Massoneria, come fenomeno documentato e associativo, ha avuto delle connessioni con il movimento illuministico – fatto di pensatori, organizzazioni politiche e movimenti istituzionali e sociali – e, in caso positivo, di che tipo esse sono state e sino a che punto hanno influenzato sia l'uno che l'altra, nonché il contesto sociale in cui essi hanno operato. Senza pretendere di fornire un contributo personale e innovativo sull'argomento, pare indubbio, alla luce della più consolidata e scientificamente attendibile storiografia attualmente disponibile, l'esistenza di





un evidente e incontestato nesso tra il movimento illuministico e la nascita e lo sviluppo della Massoneria, nelle sue varie espressioni. Come hanno sostenuto di recente Margaret Jacob e Matthew Crow, «la massoneria ha giocato un significativo e complesso ruolo nello sviluppo e nella trasmissione delle correnti intellettuali del pensiero illuminista come anche nella creazione delle repubbliche democratiche su entrambe le sponde dell'Atlantico». La massoneria non fu affatto né una vera e propria società segreta manovrata dallo stato assoluto o una setta cospiratrice, né una compatta forza democratica, ma «è servita come un primario e precoce incubatore di più vasti movimenti in un'età di rapidi e a volte traumatici cambiamenti sociali, politici e intellettuali. Le logge massoniche hanno fornito lo spazio per un'ethos discorsivo e sperimentale, che ha caratterizzato il so-

pravveniente progetto illuministico». Insomma, la massoneria ha fornito uno spazio di libera conversazione ed esplorazione delle idee provenienti dalla rivoluzione scientifica, dando un esempio con la sua pratica di autogoverno, come «una sorta di aula scolastica per l'emergere delle politiche repubblicane»¹.

È questa una tesi che in Italia ha avuto una certa fortuna: basti ricordare i lavori di Giuseppe Giarrizzo che ha messo al centro del suo classico volume dedicato all'argomento l'importanza della massoneria come momento fondante di quella che viene definita la "sociabi-

¹ M. Jacob, M. Crow, *"Freemasonry and the Enlightenment"*, in H. Bogdan, J.A.M. Snoek (eds.), *Handbook of Freemasonry*, Brill, Leiden Boston, 2014, pp. 113-4.

lità politica"², in ciò riprendendo in gran parte quanto già argomentato pochi anni prima da Margaret J. Jacob³. Tale funzione è poi successivamente ribadita, in riferimento al Risorgimento, in un articolo: «È ormai acquisito dalla storiografia il ruolo che i modelli massonici di sociabilità politica hanno avuto in Italia, non meno che in Europa, nella genesi della forma-partito sia esso il liberale o il democratico: la pratica muratoria della setta (una rigorosa gerarchia di funzioni e la 'divisione del lavoro') e le forme concrete del solidarismo massonico, per quanto differenziate nelle varie ascendenze (università popolari, casse mutue 'di soccorso' etc.) sono state all'origine del partito moderno, sia per quanto attiene al proselitismo, alla distribuzione territoriale, al carattere elitario di 'guida del popolo', ma anche – in area democratica – all'impegno di educazione-formazione, precondizione del trapasso alla politicizzazione di massa»⁴. Ma di tale modello di sociabilità è stata propria la cultura illuminista a fare da incubatrice, a partire dalle sue origini scozzesi e inglesi, per poi radicare questo modo di intenderla nella patria dei Lumi, ovvero la Francia, dove una nuova sociabilità investe le vecchie accademie letterarie e scientifiche in una moltiplicazione di società e associazioni in piena effervescenza culturale; e «Le logge massoniche partecipano di questo clima, di questa diffusa domanda di consumo culturale che contagia attraverso la *rotûre* il "popolo" delle capitali: qui l'artista può trovar affini interessi e curiosità, ed insieme patroni e agiati committenti; attraverso il vincolo iniziatico, si costituiscono complicità che disegnano il fitto reticolo della letteratura clandestina, degli *écrits philosophiques* (e filosofico equivale a vietato, riguarda un romanzo pornografico o un autore radicale in religione e in politica). Nobili e magistrati hanno in comune con gli artisti le curiosità antiquarie, le ambigue avidità del collezionismo, la esplorazione dei misteri/mestieri»⁵.

Questa linea di pensiero è stata ripresa e ancor più chiaramente espressa da Gian Biagio Furiozzi: «La Massoneria contribuì a diffondere nella società inglese del XVII secolo quel fermento di idee, di fiducia nelle capacità dell'uomo, della tolleranza in religione, di ricerca di una ideologia laica [...]. Ma il suo sguardo si allarga ai successivi eventi rivoluzionari, dai quali scaturirono una serie di effetti benefici: «Nel settore del pensiero e della religione venne assicurata la libertà individuale, abbandonando l'idea che tutti i sudditi dello Stato dovessero essere membri della Chiesa di Stato. [...] La libertà politica individuale venne assicurata in uno spirito consimile con

l'abolizione della censura (1695), con una più mite e meno parziale amministrazione della giustizia politica e con un equilibrio tra *whigs* e *tories*, sotto le bandiere rivali dei quali quasi tutti trovavano riparo in qualche modo»⁶.

Non ci sono quindi dubbi sul fatto che le logge massoniche nel Settecento abbiano rappresentato l'unico movimento organizzato che dell'illuminismo ne ha accolto «gli aspetti progressisti, che disponeva di un numero di affiliati assai superiore a quello delle accademie, che costituiva uno dei pochi luoghi in cui i *philosophes* e i loro seguaci avevano la possibilità di incontrarsi con commercianti, uomini di governo, professionisti»⁷, sicché «la Massoneria, malgrado l'esclusivismo sociale, la segretezza, il pregiudizio di genere, contribuì alla trasmissione e alla concreta strutturazione dell'illuminismo, e tradusse i lessici culturali dei suoi appartenenti in un'esperienza comune e condivisa che fu civile e, pertanto, politica»⁸. Tesi analoghe vengono presentate, in particolare riferimento alla Germania, anche da Stefan-Ludwig Hoffmann, che a sua volta sottolinea come «le Logge furono una forma peculiare di sociabilità – in effetti furono un modello di società civile»⁹, costituendo il microcosmo che ne permise il sorgere e lo sviluppo.

Insomma, sono state le logge massoniche il luogo in cui si edificarono ideali e uomini, tutti profondamente intrisi di idee illuministiche, che diedero luogo alla politica moderna, sicché si può ben dire con Gian Mario Cazzaniga che «il luogo generico della politica moderna sono le logge, e lo sono in primo luogo sul terreno delle idee, perché liberalismo, repubblicanesimo, democrazia cristiana e comunismo trovano nelle logge dell'Europa, continentale e insulare, un luogo privilegiato di elaborazione, dibattito e diffusione»¹⁰. Così, nell'effervescenza critica e innovatrice dell'illuminismo, la massoneria, accanto alle attività filantropiche, svolge anche la funzione di costituire un «un laboratorio progettuale di riforme sociali e istituzionali»¹¹, in quanto è nella Loggia, dove per la prima volta vengono sperimentati sistemi democratici di elezione (è questa la cosa che preoccupa di più la polizia parigina quando negli anni intorno al 1740 operò una retata di massoni), che «gli uomini diventano

² Cfr. Giuseppe Giarrizzo, *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Marsilio, Venezia 1994.

³ Cfr. M.J. Jacob, *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*, Oxford University Press, New York - Oxford 1991.

⁴ G. Giarrizzo, *Massoneria e Risorgimento*, in «Hiram», 1999/2, pp. 43-46: 45.

⁵ G. Giarrizzo, *Massoneria e illuminismo...*, cit., pp. 64-5.

⁶ In S. Fedele, G. Greco (a cura di), *Massoneria ed Europa 300 anni di storia*, Bonanno Editore, Acireale - Roma 2017, p. 56.

⁷ G.B. Furiozzi, *Massoneria e politica*, Morlacchi editore, Perugia 2012, p. 13

⁸ Ivi, p. 14.

⁹ S.-L. Hoffmann, *The Politics of Sociability. Freemasonry and German Civil Society 1840-1918*, The university of Michigan Press, Ann Arbor 2007, p. 7.

¹⁰ G.M. Cazzaniga, «La massoneria come problema storiografico», in Id., a cura, *La Massoneria*, in *Storia d'Italia Annali* 21, Einaudi, Torino 2006, p. xxiii.

¹¹ G.M. Cazzaniga, *La catena d'unione. Contributi per una storia della massoneria*, Edizioni ETS, Pisa 2017 (2ª ed.), p. 18.



"La stampa", miniatura tratta dal manoscritto "Chants royaux sur la Conception", ms. Fr 1537, c. 29v, XVI secolo, Bibliothèque Nationale de France, Parigi.

dei vecchi legami di casta e di ordine, che poi collasseranno con la Rivoluzione dell'89, si viene a formare un *nuovo tipo di legame sociale*, che sta alla base della modernità e che appunto ha particolare successo nell'età dei Lumi; quel legame sociale che venne tra i primi ad essere diagnosticato da Alexis de Toqueville in America e che non a caso viene da lui attribuito alla forte presenza delle associazioni, solo nell'ambito delle quali si edificano e fondano quella "società civile" e quelle virtù civiche che hanno costituito in elemento caratterizzante della storia americana¹⁴. Un legame fondato sulla sociabilità, nella quale un grande ruolo è stato giocato dalla massoneria, così come riconosce anche Robert Putnam, che lamenta la crisi di tale associazionismo e la creazione di una società di atomi isolati, in cui ormai si "va a giocare a bowling da soli"¹⁵.

Ma tale edificazione del legame sociale avviene nel quadro dell'idea di un sapere innovativo, operativo (si consideri l'attenzione che gli enciclopedisti ebbero per le tecniche e i mestieri, con la ricchezza delle tavole di cui è corredata quest'opera grandiosa), in cui la società come l'uomo diventano un progetto da realizzare, in piena sintonia con l'idea di un progresso interiore che costituiva l'anima esoterica sempre presente nel movimento massonico. Ed infatti, come giustamente nota Cazzaniga, «è sul terreno della politica come autopoiesi consapevole,

come *religione dei moderni*, che va ricercata a giudizio nostro l'identità nascosta della massoneria e insieme il suo confluire in più generali processi di incivilimento e di ordinamento giuridico del mondo»¹⁶.

anche legislatori ed edificatori di costituzioni»¹², sicché si buon ben affermare che essa, insieme alle società filosofiche e scientifiche dell'epoca, «divenne il sostegno [...] per le forme democratiche e repubblicane di governo che lentamente e in modo irregolare andranno evolvendosi nell'Europa occidentale dal diciottesimo secolo in poi»¹³.

Con questo movimento e in parallelo alla progressiva disgregazione

¹² Jacob, *op. cit.*, p. 4.

¹³ Ivi, p. 5.

¹⁴ Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, in *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, vol. secondo, UTET, Torino 1968, pp. 597-601.

¹⁵ Cfr. R. Putnam, *Bowling Alone. The collapse and revival of American community*, Simon & Schuster, New York 2000.

¹⁶ Cazzaniga, *op. cit.*, p. 22.

ENCYCLOPÉDIE,
O U
DICTIONNAIRE RAISONNÉ
DES SCIENCES,
DES ARTS ET DES MÉTIERS,
PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.

Mis en ordre & publié par M. *DIDEROT*, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la PARTIE MATHÉMATIQUE, par M. *D'ALEMBERT*, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

*Tantum series juncturaque pollet,
Tantum de medio sumptis accedit honoris!* HORAT.

TOME PREMIER.



A PARIS,

Chez { *BRIASSON*, rue Saint Jacques, à la Science.
DAVID l'ainé, rue Saint Jacques, à la Plume d'or.
LE BRETON, Imprimeur ordinaire du Roy, rue de la Harpe.
DURAND, rue Saint Jacques, à Saint Landry, & au Griffon.

M. D C C. L I.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.



Tuttavia bisogna sottolineare il fatto che – tranne qualche caso sporadico – in generale le logge massoniche non hanno attivamente partecipato alla rivoluzione francese e anzi furono le prime vittime del suo periodo più cruento¹⁷: è stata un'accusa degli antimassoni quella di attribuire alla massoneria la responsabilità di averla causata con le loro attività cospiratorie, come ha sostenuto con forza il gesuita Augustin de Barruel, che enorme influenza ebbe nell'800 nel diffondere un generale clima di sospetto verso i liberi muratori, ancora oggi in molti ambienti persistente. Ma anche se hanno preparato il terreno intellettuale per l'abolizione del sistema assolutista e inegualitario, grazie alla diffusione delle idee riformatrici, ormai è chiaro che la massoneria non ha partecipato né ha promosso, in quanto Istituzione (altro discorso è quello dei singoli massoni), la Grande Rivoluzione¹⁸. Anche studiosi che non si possono considerare dei simpatizzanti o dei sostenitori della massoneria hanno esattamente diagnosticato il legame stretto tra il suo sorgere, il suo sviluppo storico e il movimento ideale, politico e sociale dell'illuminismo. È questo, ad es., il caso di Giovanni Gentile, sia pur mettere in cattiva luce – coerentemente con l'indirizzo complessivo del suo pensiero filosofico e politico – sia l'una che l'altro: «Tutta la spinta insomma al Risorgimento italiano venne da quel romanticismo che fu reazione al sensismo, al razionalismo, all'illuminismo antistorico del secolo precedente; a quella mentalità alla quale i francesi, precipitatisi in Italia dietro a Napoleone, s'erano affrettati ad elevare quei freddi templi delle logge massoniche, di cui ci diedero anche il nome, consenzienti, plaudenti e cooperanti tutti i vecchi italiani rappresentanti della cultura del secolo che tramontava p. es., il Romagnosi, che pargoleggiò anche lui in quella che l'italianissimo Alfieri aveva detta "buffonesca società"»¹⁹. Dal versante opposto a quello di Gentile, abbiamo la diagnosi di Antonio Gramsci. La massoneria, vista come l'erede della cultura illuminista, è ritenuta il perno dell'alleanza di tutte le forze democratiche del Risorgimento italiano: «In un certo periodo tutte le forze della democrazia si allearono e la Massoneria divenne il perno di tale alleanza: è questo un periodo ben determinato nella storia della Massoneria, divenuta una delle forze più efficienti dello Stato nella società civile, per arginare le pretese e i pericoli del clericalismo, e questo periodo finì con lo svilupparsi delle forze operaie. La Massoneria divenne il bersaglio dei moderati, che evidentemente speravano di conquistare così almeno una parte delle forze cattoliche specialmente giovanili [...]»²⁰. Insomma la connessione di fatto tra massoneria e illuminismo, del-

l'essere molti illuministi massoni e viceversa e dell'esistere tra circoli illuministici e logge massoniche un continuo interscambio di persone, interessi culturali e condivisioni di prospettive politiche, ideali e culturali, sembra che tutto ciò sia ormai assodato come dato di fatto della moderna storiografia.

Ciò non significa ovviamente confondere le origini della massoneria con l'illuminismo, nel senso di voler sostenere che la massoneria è venuta in essere solo grazie alla pre-esistenza della cultura illuministica (o anche il viceversa). È infatti indubbio che le sue origini possono essere fatte risalire – almeno nel senso di proto-origini, cioè come eredità spirituali e culturali se non come forme istituzionali organizzativamente strutturate (che, come sappiamo hanno una data di origine "ufficiale" nel 1717) – a tempi assai anteriori: e qui c'è da sbizzarrirsi nelle ipotesi e nelle ricostruzioni, a seconda della particolare prospettiva da cui ci si muove. In merito v'è infatti ancora un dibattito vivace, su cui si può rinviare per un primo approccio a quanto scritto sempre da Cazzaniga²¹. La complessità di tale problema dipende dal fatto che è necessario distinguere quelli che si possono chiamare i "miti di fondazione" – ovvero le sue origini mitiche, simboliche o anche esoteriche – da quanto è invece possibile accertare storicamente sulla base di documenti e testimonianze. Se nel primo caso l'attenzione viene prevalentemente posta sui rapporti di filiazione simbolica, ma anche filosofica e culturale, per cui certe correnti di pensiero o certe prospettive sul mondo – quella che in modo lato e senza ulteriormente specificare possiamo chiamare la tradizione esoterica – possono essere ritrovati in espressioni storiche e in movimenti che tra loro non stanno affatto in un nesso causale o organizzativo, invece nel secondo caso si porta l'attenzione su precisi nessi di continuità organizzativa e di filiazione di persone e istituzioni, che hanno lasciato traccia di sé in documentazioni e "monumenti" storici. E da quest'ultimo punto di vista, la data del 1717, come anche i rapporti tra massoneria e illuminismo, possono godere di una sostanziale base documentaria che li sottrae a indebite fantasticherie. In questo caso si tratta piuttosto di studiare e approfondire – molto meglio di quanto abbia sinora fatto la storiografia sull'illuminismo, specie quella "ufficiale" – modi, tempi, caratteristiche di questa reciproca influenza.

Tuttavia non bisogna pensare che il primo tipo di ricerca sia inutile o semplicemente inconsistente: i miti di fondazione hanno una funzione importante nel definire l'identità di popoli, culture, ma anche istituzioni. È quanto ad es. ha messo in luce Santi Fedele in merito al mito del templarismo come mito di fondazione, del quale si spiega il perdurante fascino²², che ha anche il senso di indicare un modello di vita e di comportamento a chi ad esso si ispira, fornendo il senso di una identità presente, che però affonda le sue radici in una vicenda

¹⁷ Cfr. Hoffmann, *op. cit.*, p. 16.

¹⁸ Cfr. C. Porset, "Masonic Historiography", in Bogdan & Snoek, *op. cit.*, pp. 118-121.

¹⁹ G. Gentile, *Discorsi di religione*, Vallecchi Editore, Firenze 1920, p. 16.

²⁰ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1977, vol. III, pp. 2075-6.

²¹ Cfr. G.M. Cazzaniga, "Nascita della massoneria nell'Europa moderna", in Id., a cura, *La Massoneria*, cit., pp. 5-27; Id., "Il nodo delle origini", in Fedele & Greco, *op. cit.*

²² Cfr. S. Fedele, "Un mito di fondazione: il templarismo massonico", in *MassonicaMente*, n. 10, sett-dic, 2017, pp. 1-7.

“esemplare” del passato²³. Tale valore del passato è persino messo in luce da Marx quando osserva che anche nei momenti rivoluzionari, quando gli uomini vogliono fondare un nuovo ordine sociale, hanno la necessità di evocare gli spiriti del passato: «ne prendono a prestito i nomi, le parole d'ordine per la battaglia, i costumi, per rappresentare sotto questo vecchio e venerabile travestimento e con queste frasi prese a prestito la nuova scena della storia»²⁴. Inoltre, nello specifico della massoneria illuminista, come ha giustamente osservato Cazzaniga, «Fondare su una tradizione antichissima un progetto di società buona è una delle forme attraverso cui il diritto naturale si emancipa dalle confessioni cristiane metaconfessionalizzandosi. In quanto associazione volontaria autocefala la massoneria costituirà così un confine nel passaggio fra tradizione e modernità, il cui esito sarà la Costituzione come invero dei diritti naturali dell'uomo. Di qui una nuova tradizione in cui la piena laicità dello Stato realizza la comunità come autopoiesi, senza necessità di ulteriori legittimazioni, e dove la libertà di culto relega le confessioni religiose nella società civile, in quanto libera scelta del singolo, espellendone lo Stato»²⁵. Se è vero quanto detto sinora, una questione fondamentale viene di per sé a porsi: tali storici rapporti tra illuminismo e massoneria non potevano non avere conseguenze sulla specificità delle dottrine professate all'interno del movimento massonico, sul suo modo di vedere il mondo, sugli ideali al suo interno nutriti. Questi contengono un riferimento alla tradizione esoterica di solito trascurato, o messo in secondo piano, nell'analisi tesa solo accertare le connessioni storicamente esistenti tra i due movimenti. È il problema più difficile da dipanare: in che modo esoterismo e illuminismo si sono composti all'interno del movimento massonico e sino a che punto tali due modi di rapportarsi alla storia, al reale e alla natura dell'uomo sono compatibili o entrano in conflitto? L'accento posto sul modello di “sociabilità” messo in atto dalla massoneria, e funzionale agli ideali illuministi, è di per sé esplicativo della natura propria del movimento latomistico, oppure esso ce ne fa perdere la specificità, finendo col declassare la massoneria a uno dei tanti movimenti o club associazionistici che si sono sviluppati nella modernità post-illuminista, spesso in concorrenza con quelli religiosi o politici? A ben vedere è questa la domanda spesso sottesa nei dibattiti ancora presenti in seno all'Istituzione, laddove c'è chi paventa la sua trasformazione in un “club service” a scapito della sua natura esoterica, e chi invece vede nella prevalenza del suo impegno sociale l'unico modo per rompere l'accerchiamento di diffidenza e discriminazione che, specie in Italia, ancora caratterizza gran parte dell'opinione pubblica. Ma questo ci porta alla seconda parte della nostra analisi.

²³ Cfr. G. Durand, *Les mythes fondateurs de la franc-maçonnerie*, Éditions Dervy, Paris 2014.

²⁴ K. Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte (1852)*, in Engels-Marx, *Collected Works, Marx and Engels 1851-1853*, col. 11, International Publishers, New York 1988, p. 104.

²⁵ Cazzaniga, “Nascita della massoneria...”, cit., p. 22.

2. Il problema teorico-dottrinale del rapporto tra illuminismo e massoneria

Diversamente da quanto sinora discusso, si pone ora la questione se, al di là dei rapporti storici effettivamente esistiti, via sia per quanto riguarda i contenuti dottrinali, teorici o culturali propri dell'illuminismo e quelli incistati nella tradizione massonica una convergenza tale da renderli compatibili (e in che misura), oppure invece non vi sia una radicale differenziazione di prospettiva. Certo, se due movimenti hanno fortemente interagito nel corso della storia, così come è stato prima detto, ciò non può non essere un segno del fatto che vi è stato sinora tra i due soggetti del confronto una certa sintonia di vedute tale da non rendere incompatibile l'essere massone e al tempo stesso aderire a una prospettiva illuminista. Nondimeno non si può ignorare il fatto che molti massoni considerano l'illuminismo con sospetto in quanto vedono in esso la radicale negazione di un aspetto fondamentale, direi caratterizzante, della tradizione massonica: il radicamento nella cultura esoterica, che affonda le sue radici nella storia, sino alla più remota antichità. L'illuminismo, con il suo razionalismo, l'esaltazione del rischiaramento, lo scientismo e la lotta contro l'oscurantismo pare essere in radicale contrasto con la costellazione spirituale e simbolica della quale l'esoterismo è grande rappresentante.

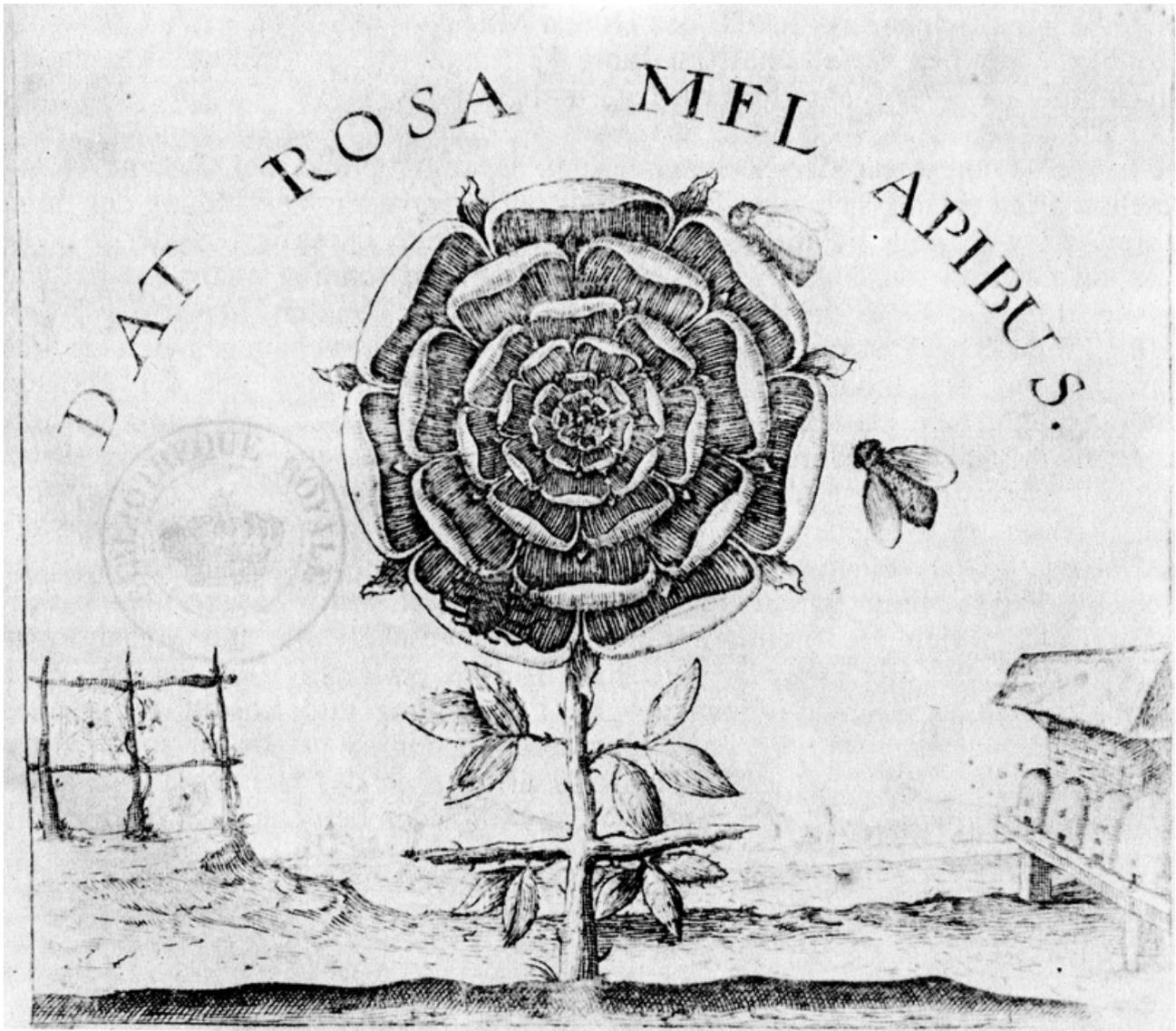
Per meglio affrontare questa questione bisogna a mio avviso dissipare preliminarmente due fondamentali equivoci che impediscono una corretta comprensione dei limiti e delle possibilità di una convergenza tra illuminismo e massoneria. Il primo consiste nella identificazione, spesso da molti fatta, tra illuminismo e materialismo sensista; il secondo invece tende a identificare l'esoterismo con il tradizionalismo e il perennialismo.

Vediamo in ordine.

Per quanto riguarda il primo equivoco, esso si basa sull'idea che la ragione illuministica sia completamente rivolta alla realtà terrena e di conseguenza riduca tutto il conoscere ai dati dell'esperienza, praticando l'agnosticismo antimetafisico, lo sperimentalismo e una concezione empirista; sarebbe pertanto impossibilitata a capire tutto ciò che ha a che fare col soprassensibile, invece accessibile tramite l'intuizione e inesprimibile nel linguaggio normale della scienza e della ragione profana, ma solo col simbolismo. Se ne trae la conclusione che «Il pensiero moderno e quella Massoneria, fondamentalmente “atea” che ne fu permeata, rappresentano quindi la negazione di ogni conoscenza diversa da quella scientifica ed empirica». E ciò perché una delle principali caratteristiche dell'illuminismo sarebbe il relativismo. Il giudizio è netto: «Possiamo considerare il pensiero illuminista come l'ultima manifestazione di un fenomeno che dalla Grecia antica alle civiltà dell'Oriente si è sempre presentato durante i periodi di decadenza, momenti storici in cui la ragione cerca di annientare la Tradizione»²⁶.

Ma questa caratterizzazione è errata sia in linea di fatto sia in linea

²⁶ F. Venzi, *Introduzione alla massoneria*, Atanór, Roma 2012, p. 59 e passim.



Croce sormontata da una rosa, incisione dal Summum Bonum di Robert Fludd (1629), che riporta la scritta in latino «Dat Rosa Mel Apibus», uno dei motti ermetici dei Rosacroce.

di principio. In linea di fatto, il movimento illuministico è così variegato e complesso da non poter essere contraddistinto in modo così semplicistico. Innanzi tutto v'è una varietà di illuminismi in Europa: quello radicale e militante, ultra-razionalista e addirittura materialista; quello moderato e infine l'illuminismo esoterico, che si richiama all'ermetismo antico e quindi avente più carattere spiritualista che razionalista. Pertanto il voler qualificare l'illuminismo come esclusivamente empirista o materialista o sensista è estremamente riduttivo, obbedendo a una sua immagine convenzionale e meramente

polemica. Infatti gli illuministi «sono al tempo stesso razionalisti ed empiristi, eredi tanto di Cartesio quanto di Locke, accolgono gli antichi e i moderni, gli universalisti e i particolaristi, sono appassionati di storia e di eternità, di dettagli e di astrazioni, di natura e di arte, di libertà e di uguaglianza»²⁷. Un discorso analogo potrebbe essere fatto

²⁷ T. Todorov, *Lo spirito dell'illuminismo*, Garzanti, Milano 2015, p. 10 (epub).

per la massoneria: v'è, a un estremo, una massoneria di carattere radicale, come ad es. gli Illuminati di Baviera, all'altro una avente maggior carattere irrazionale e spesso antilluminista, come quella rosacrociana, dal temperamento più conservatore; distinzione in un certo qual modo simmetrica a quella in ambito illuminista. Tale distinzione rispecchia anche la frattura tra massoneria inglese (e americana) e quella continentale e mediterranea: la prima più attenta ai valori rituali e simbolici e del tutto legittimista, la seconda più politicizzata e orientata verso valori democratici e di progresso²⁸.

In ogni caso non v'è dubbio che gran parte degli illuministi erano deisti e non atei, e solo alcuni materialisti. Essi in sostanza credevano proprio a ciò che nella massoneria viene definito come il G.A.D.U., appunto perché per loro era fondamentale superare i dogmatismi delle varie religioni e arrivare a una visione del divino e del sacro che fosse quanto più unificante possibile, comune a tutta l'umanità. L'empirismo illuminista – quando è presente in modo esplicito – fa riferimento proprio alla conoscenza del nostro mondo, del mondo degli uomini, fatto di cose ed eventi visibili. Esso non è applicabile al cosiddetto "mondo del sacro", il quale è inaccessibile attraverso i sensi e con i metodi della scienza moderna (sui quali faceva affidamento l'illuminismo); perché se così fosse, esso stesso diventerebbe oggetto delle scienze naturali e perderebbe il suo carattere di trascendenza e ineffabilità. Anzi, nell'illuminismo si sostenne in generale che la verità e la certezza della religione non possono essere frutto della mera ragione, ovvero non si possono definire per vie puramente astratte, ma devono avere la loro concreta comprova nella loro efficacia morale. Se la certezza della religione è demandata ad un atto di fede interiore, a una intuizione del tutto personale, a una intima constatazione, tuttavia la sua essenza non può manifestarsi se non nel modo in cui influenza il carattere e incide sull'azione degli uomini. E di fronte alla pretesa di ogni religione di essere l'unica e autentica, viene affermata dagli illuministi la superiorità della religione naturale (come fa Diderot, che tra tutti gli illuministi è il più "materialista"), che è appunto la più antica e originaria, mentre tutte le altre non ne sono che delle traduzioni imperfette e storicamente condizionate. Inoltre è chiaro come questa religione non è attingibile mediante dimostrazioni puramente teoriche, come quelle cercate per secoli dalla metafisica e dalla teologia: «il centro della certezza religiosa passa ad un punto in cui non è accessibile a siffatte dimostrazioni né deve fare assegnamento su queste»²⁹. Né si può accettare semplicemente un argomento fondato sulla rivelazione, perché come ha sostenuto il massone e illuminista Lessing, «la religione non è vera perché gli evangelisti e gli apostoli l'hanno insegnata; al contrario, l'hanno insegnata perché è vera. Le testimonianze scritte devono essere spiegate grazie alla loro verità interiore e nessuna di esse ci può dare qualsivoglia verità interiore se non la possiede già»³⁰.

²⁸ Cfr. F. Conti, *“La Massoneria e l'apogeo della società borghese”*, in Fedele & Greco, *Massoneria ed Europa*, cit., pp. 112-3.

²⁹ E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1974, p. 241.

In sostanza, nell'illuminismo non si ha la negazione della dimensione del sacro o dello spirituale, come è anche del tutto falso che l'illuminismo abbia sacrificato le ragioni del cuore e del sentimento in favore della sola astratta ragione³¹. In particolare la sua distinzione della dimensione del sacro dal sapere profano sta a significare solo che una cosa è l'indagine del mondo fisico, da farsi con i metodi della scienza naturale e facendo uso dell'esperienza – un'altra la conoscenza del mondo spirituale, che non è propriamente conoscenza razionale, bensì intuitiva, da apprendersi nella intimità di ciascun uomo. La connessione tra i due mondi è da trovarsi nella dimensione etico-sociale, nel senso che la religione è veramente tale nella misura in cui incide sull'azione del singolo, motivandone le azioni, e di conseguenza diventando fattore positivo nell'evoluzione della società. Ma l'identificazione tra illuminismo e materialismo sensista è sbagliata anche in linea di principio, in quanto la critica alla religione era soprattutto critica del clericalismo e la lotta alla superstizione era diretta contro il dogmatismo e la intolleranza della chiesa, che voleva imporre una certa dottrina sotto forma di dogma a cui nessuno si poteva sottrarre, così impedendo la libera ricerca interiore di ciascuno. «Non il dubbio, ma il dogma è il nemico più pericoloso del Sapere; non la semplice ignoranza, ma l'ignoranza, che si spaccia per verità e si vuol imporre per tale, è quella che intacca la conoscenza nel suo nucleo più intimo e vero»³². L'illuminismo non combatte il sacro o la religione in quanto tale, ma le sue degenerazioni, il suo trasformarsi in strumento di potere temporale, il suo esclusivismo e la sua intolleranza. Per questo aspetto la massoneria ha ereditato pienamente l'insegnamento dell'illuminismo, in quanto essa «è sempre stata una organizzazione non-dogmatica, nel senso che i suoi rituali, simboli e pratiche non hanno mai avuto una interpretazione ufficiale e definitiva»³³ e di conseguenza ha inteso la sua critica alla religione anche come critica al clericalismo e alle pretese temporali della chiesa.

Infine, il supposto relativismo dell'illuminismo attiene alla constatazione del pluralismo delle fedi e delle credenze, non alla relatività del vero: la verità esiste, ma il suo raggiungimento è – nel mondo fisico-naturale – il frutto di una progressiva indagine scientifica; nel mondo spirituale, l'effetto di una intuizione intima e ineffabile. I due piani non devono essere confusi anche se, bisogna aggiungere, nella massoneria tale perfezionamento non è solo il frutto di una intuizione, ma è l'esito di un cammino iniziatico che avviene nel tempo e secondo un simbolismo e una tradizione trasmessa da maestro a

³⁰ G.E. Lessing, [Editorial commentary on the 'Fragments' of Reimarus, 1777], in *Philosophical and Theological Writings*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, p. 63.

³¹ Cfr. Z. Sternhell, *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda (2006)*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007, p. 15.

³² Cassirer, *op. cit.*, p. 228.

³³ H. Bogdan, J. Snoek, *“Introduction”*, in Bogdan & Snoek, *op. cit.*, p. 1.



Marsilio Ficino
Palazzo dei Visacci in Borgo Albizi,
Firenze. Ph: G. Galassi

maestro, secondo quanto è tipico di tutti i movimenti iniziatici sinora esistiti.

E così arriviamo al secondo equivoco, consistente nella identificazione pressoché completa tra esoterismo e tradizione o perennialismo. Sebbene questa assimilazione abbia lungo corso all'interno della comunità massonica, tuttavia è a mio avviso in gran parte errata sia in linea di fatto che in linea di principio.

In linea di fatto, l'esoterismo non è stato sempre connesso con il tradizionalismo, ma piuttosto quest'ultimo è stato una delle numerose varianti in cui l'esoterismo si è espresso. L'esoterismo è un movimento molto più vasto, che affonda nell'antichità classica, e si pone come un modo di accedere alla realtà alternativo a quello del *logos*: esso si esprime nei Misteri greci, nella sapienza caldea, nella Kabbala, nell'ermetismo rinascimentale e così via, sino ad arrivare a movimenti a noi contemporanei come il New Age. Basta consultare una storia dell'esoterismo per rendersi conto dell'estrema varietà che esso ha assunto, a volte in modi discutibili³⁴. Invece il tradizionalismo – la così detta Tradizione – ha una ben precisa origine storica che è legata al nome di René Guénon, che solo successivamente si riallaccia alla filosofia perenne, preferendo denominare la propria concezione come "metafisica" o "sapienza primordiale". In seguito, anche grazie all'opera di Ananda Coomaraswamy, il tradizionalismo si autorappresenta come una riproposizione della filosofia perenne, la quale ha origini storicamente attestabili nel Rinascimento italiano. Il primo a proporla è stato Giorgio Gemisto Pletone (1355/1360-1454), ma ebbe uno svolgimento più articolato e filosoficamente significativo con l'opera di Marsilio Ficino (1433-1499) (che utilizzava l'espressione *Prisca teologia*, incarnata a suo avviso nel *Corpus Hermeticum*, da lui fatto risalire a tempi addirittura anteriori a Mosè), Pico della Mirandola (1463-1494) e altri, in particolare Agostino Steuco (1494-1548), che in un suo ponderoso volume del 1540 introdusse la denominazione di *Philosophia perennis*³⁵. Dopo la catastrofe di Isaac Casaubon del 1614, che ha dimostrato come il *Corpus Hermeticum* risalisse al secondo-terzo secolo d.C., tale concezione è entrata un po' nel dimenticatoio anche per effetto della polemica protestante contro il platonismo e il suo tentativo di conciliare il cristianesimo con la sapienza pagana e per la parallela azione contro-riformistica della Chiesa cattolica³⁶. La sua vita sotterranea ebbe fine quando venne ripresa dai circoli massonici martinisti (cui diede origine l'occultista Gérard Encausse, noto come Papus), il cui più significativo rappresentante è stato Louis-Claude de Saint Martin. È in questo periodo che Guénon, frequentatore dei circoli occultisti e massonici parigini e poi dal 1906 partecipante alla Scuola di esoterismo fondata da Encausse e quindi entrato nell'ordine neo-massonico martinista (che tuttavia non era affiliato a nessuna delle tre obbedienze massoniche allora esistenti in Francia), elabora il suo tradizionalismo e finisce per incorporare anche i contenuti della filosofia perenne. Allo sviluppo del tradizionalismo aderirono e parteciparono in varia misura anche altri suoi studiosi come Ananda Coomaraswamy, Frithjof Schuon, Julius Evola, Seyyed Hosseyn Nasr³⁷. Questi si sono variamente riallacciati all'esperienza storica dell'esoterismo e tuttavia si sono accreditati come sua unica e vera incarnazione, andando anche in cerca delle proprie radici nell'antichità classica. «Chiaramente, in questi e simili autori anche contemporanei, non abbiamo più a che fare con ciò che potrebbe essere definito "esoterismo occidentale" nel senso storico della parola: la Tradizione, o la filosofia perenne, è diventato un approccio allo studio comparativo delle religioni e delle culture in generale, o anche una prospettiva

³⁴ Cfr. ad es., W.J. Hanegraaff, *Western esotericism. A guide for the perplexed*, Bloomsbury Academic, London - New York 2013; N. Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions*, Oxford U.P., Oxford - New York 2008.

³⁵ Per tutto ciò cfr. W.J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, pp. 5-76.

³⁶ Cfr. Ivi, pp. 77 ss.

³⁷ Cfr. W.W. Quinn, *The Only Tradition*, State U.P. of New York Press, 1997; M. Sedgwick, *Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*, Oxford University Press, Oxford 2004, il quale ultimo è a mio avviso la migliore trattazione dell'argomento attualmente esistente.



*Medaglione posto sul portale della Cattedrale di Notre Dame a Parigi.
Opera voluta dall'architetto Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc durante il "restauro stilistico" ottocentesco.
Per Fulcanelli rappresenta l'Alchimia, per qualcuno la Signora della Sagghezza ed, infine, per altri ancora la Filosofia Perenne.*

filosofica generale sulla realtà come tale. La Tradizione non è una tradizione, esoterica o altro; essa è vista come la vera metafisica che si può trovare in qualsiasi tradizione "autentica". Questo non ha impedito ad alcuni rappresentanti della scuola "perennialista" o "tradizionalista" di scrivere libri sulle correnti esoteriche occidentali dal loro punto di vista³⁸. Sicché l'ambito di tale tipo di approccio «va

³⁸ W.J. Hanegraaff, "Tradition", in Id. (ed.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Brill, Leiden - Boston 2006, p. 1133. È chiaro che,

al di là delle autorappresentazioni proposte dai protagonisti, non si possono identificare *tout court* tradizionalisti e perennialisti, sia per la loro storia che per le tesi sostenute; tuttavia si potrebbe affermare che se normalmente tutti i tradizionalisti adottano una qualche forma di perennialismo, non tutti i perennialisti si identificano o possono essere identificati con le dottrine tradizionaliste, così come queste ebbero forma dal suo principale fondatore in età moderna, cioè Guénon (il quale ad es. critica – come farà poi anche Evola – aspramente le dottrine della Società Teosofica della Blavatsky, che pure sosteneva

ben oltre il dominio dell'esoterismo occidentale; piuttosto, correnti selezionate di quest'ultimo tendono ad essere interpretate in modo fortemente "religionista"³⁹ come depositi o sopravvivenze di una saggezza Tradizionale, essendo il loro più grande denominatore comune (e punto di convergenza) la loro distanza dalla "modernità"⁴⁰.

Ma tale assimilazione tra tradizionalismo ed esoterismo è errata anche in linea di principio, perché l'esoterismo – almeno quello che viene praticato all'interno delle logge massoniche – sta ad indicare una via iniziatica verso la liberazione e la perfezione, la cui conoscenza non può essere comunicata se non agli iniziati, per cui essa è preclusa ai profani (onde la sua 'segretezza'); esso non implica e non detta una particolare visione del mondo e della sua organizzazione ontologica e/o politica. L'esoterismo ha lo scopo di pervenire a una visione del mondo da un'altra prospettiva, diversa da quella razionale-scientifica: la 'conoscenza' esoterica «non attiene al particolare, ma inerisce alla totalità dell'individuo e al tutto che lo circonda»⁴¹, per cui la vera tradizione non deve essere pensata come una particolare visione metafisica, come un preciso quadro del mondo (possibilmente includente anche un certo tipo di organizzazione sociale), bensì come «capacità di vivere nel dominio del corporeo, partecipando nel contempo allo spirituale e viceversa: come insegnano le esperienze – anche estreme – dei santi, dei mistici e dei Grandi Iniziati»⁴². In tale quadro si deve sottolineare il simbolismo come linguaggio privilegiato dell'esoterismo, in quanto l'uomo non è solo "animale razionale", ma anche "animale simbolico" e la Tradizione diventa «il mezzo per costruire, simbolicamente, nella persona, l'icona della totalità espressa – sovrapponendo l'esperienza del tempo quotidiano con quello metatemporale del cosmo – dall'archetipo del Sé, [per cui] è sufficiente perseguire l'unione con il Sé (la Totalità dell'inconscio collettivo) per allinearsi perfettamente con la Tradizione e con la sua ricerca del divino. Il porsi come obiettivo il raggiungimento del Sé, della Totalità dell'inconscio collettivo – che unisce, in una compiuta *complexio oppositorum*, tutte le polarità

una posizione perennialista); per cui si potrebbe affermare che il tradizionalismo è un sottoinsieme abbastanza circoscritto del più vasto approccio rappresentato dal perennialismo. Sui complicati intrecci e sulla storia di tali correnti cfr. Sedgwick, op. cit., pp. 39-53 e Quinn, op. cit., pp. 12-15, 67-

³⁹ Per "religionismo" l'autore intende quell'approccio che tende valorizzare la dimensione interna o esoterica delle religioni in contrapposizione ai loro aspetti esteriori, ritenendo la prima come quella autentica, immutabile lungo i secoli e comune a ogni religione, mentre invece le molteplici forme da esse assunte (culti, riti) sono soggette all'influenza dei tempi e quindi possono cambiare nella storia.

⁴⁰ Ivi, p. 1134.

⁴¹ C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, Mimesis, Milano - Udine 2007, p. 219.

⁴² Ivi, p. 238.

(conscio-inconscio, positivo-negativo, maschile-femminile, etc.) – consente, dunque, di raggiungere la pienezza e la perfezione»⁴³

3. Quali analogie tra illuminismo e massoneria?

Dissipati gli equivoci di fondo che rendono – a dire di alcuni – la massoneria incompatibile con l'illuminismo, quali ne sono allora i caratteri comuni? Il discorso sarebbe qui assai lungo, ma cerchiamo di dare alcune sintetiche indicazioni che possano servire da orientamento per ulteriori approfondimenti.

Innanzitutto v'è l'insistenza sul *primato della ragione per la comprensione del mondo umano e sociale*, nonché per la sua riforma e miglioramento, con ciò rigettando la pretesa di una sua spiegazione e giustificazione in base alle fedi religiose, come anche la sua progettazione in base a qualche credo. È questa una "ragione operativa" di uomini associati e che valorizza «una ricerca scientifica che si traduca in innovazione tecnologica, sviluppo cumulativo di arti e mestieri»⁴⁴. Nella massoneria a ciò si accompagna la possibilità di un approccio simbolico che è complementare al primato della ragione ed esprime nel modo più completo l'essere umano, così come simboleggiano il sole e la luna che stanno all'Oriente del tempio: il primo a rappresentare la potenza della chiara ragione, la seconda l'importanza e l'indispensabilità della immaginazione, che ne costituisce l'altra faccia. Il che simbolicamente si esprime anche nella dualità tra principio maschile e principio femminile, Yin e Yang ecc., e in tutte le altre polarità esistenti nella simbologia di molte civiltà.

Indissolubilmente associato a tale primato v'è l'*universalismo* che, basato sull'idea della comune e costante natura umana (che appunto si esprime al suo meglio nella ragione) e della sua perfeibilità, fa scaturire quella costante tensione propria della massoneria a valorizzare il cosmopolitismo e a superare le barriere e gli egoismi delle singole nazioni, in direzione di un'etica universalista: era quanto detto chiaramente in un opuscolo anonimo prodotto appunto dai massoni francesi nel 1744, in risposta alle indagini poliziesche contro di loro effettuate dalla polizia parigina: «tutti gli uomini onesti sono liberi muratori; le loro leggi sono comuni e generali per tutti gli uomini»⁴⁵. E non a caso la massoneria oggi si autodefinisce come universale, in coerenza a quanto affermato da Lessing quando sostiene che «La massoneria non è nulla di arbitrario e nulla di superfluo: è anzi qualcosa di necessario che è radicato nell'essenza dell'uomo e della società civile»⁴⁶. Di contro a questa impostazione massonica

⁴³ Id., *Massoneria ed esoterismo*, in Fedele & Greco, *Massoneria ed Europa*, cit., p. 230.

⁴⁴ Cfr. Cazzaniga, *La catena d'unione*, cit., p. 20

⁴⁵ Cit. in M.J. Jacob, op. cit., p. 6.

⁴⁶ G.E. Lessing, *Ernst e Falk. Dialoghi per massoni*, in *Opere filosofiche*, a cura di G. Ghia, UTET, Torino 2006, p. 665.

sono le correnti irrazionaliste e antilluministe a valorizzare la tradizione e la pluralità culturale, sicché si può affermare che «la venerazione del particolare e il rifiuto dell'universale costituiscono il denominatore comune a tutti i pensatori antilluministi, indipendentemente dal loro ambiente e dalla loro epoca»⁴⁷.

Bisogna tuttavia aggiungere in merito che la massoneria, ereditando e condividendo tale aspirazione all'universalismo, riesce nondimeno a sfuggire all'anomia che esso potrebbe generare grazie al nuovo senso di comunità che viene generato all'interno delle Logge, nelle quali si ricrea quel sentimento di appartenenza, si ritesse quel legame sociale che in una società sempre più frammentata tende ad attenuarsi; cioè a stabilire – come hanno sostenuto due sociologi massoni di prima grandezza come Marcel Bolle de Bal e Michel Maffesoli – quella "reliance" intesa come strumento di solidarietà e fraternità⁴⁸. In ciò si vede bene la continuità tra illuminismo e massoneria, ma anche il valore aggiunto che questa può rappresentare rispetto alla prospettiva illuminista.

Proprio in ciò, a mio avviso, è possibile trovare una feconda indicazione per rispondere alla domanda che si pongono gli storici sui motivi che spingono i singoli massoni a bussare alla porta del tempio, visto che la massoneria sin dall'inizio si definisce per l'assenza di scopi pratici, attinenti alla vita profana dei suoi aderenti, pur essendo al servizio di ciascuno di essi; e anche per capire come sia possibile quella sua straordinaria flessibilità per cui «la struttura della massoneria, in dipendenza dal tempo e dal luogo, può divenire il ricettacolo delle istanze più diametralmente divergenti»⁴⁹. Che cosa spinge in sostanza un profano a diventare massone? È in merito a questa domanda che il modello della "sociabilità", del quale abbiamo parlato prima, si dimostra insufficiente, non perché sia destituito di fondamento, ma perché coglie solo parzialmente il significato della massoneria e non permette di capirne la specificità rispetto a tutte le altre associazioni di solidarietà e sociabilità nate in età moderna, non riuscendo a rispondere alla domanda prima posta, con grande imbarazzo tra gli storici. Ebbene le molteplici facce della massoneria, il suo carattere di istituzione proteiforme⁵⁰, che rendono l'opera dello storico così difficile, possono trovare una spiegazione nella logica co-

munitaria che al suo interno unisce tutti i fratelli, che li sottrae agli interessi profani del mondo, li inserisce in una nuova società in cui ciascuno conta per valori del tutto diversi rispetto a quelli in cui ogni giorno vive. Al suo interno ciascuno ha la possibilità di trovare un completamento al proprio essere coltivando con l'esoterismo e il suo simbolismo, che vi è praticato trovando piena legittimità, quella complementare dimensione umana che non si acquieta e non è soddisfatta dalla logica meramente utilitaria che domina la vita profana e alla quale ciascuno è costretto a piegarsi nel corso della sua quotidiana attività. Ed è così, grazie a questo duplice registro – universalità e comunità, ragione illuminata ed esoterismo simbolico – che la massoneria ad un tempo si riallaccia all'eredità illuminista, ma al tempo stesso la completa e la integra all'interno di una visione più ampia e comprensiva dell'umano.

Se l'umanità si caratterizza per la capacità di applicare la ragione per il benessere dell'umanità, ciò significa che è propria della massoneria anche una visione progressiva e costruttiva dell'umanità e della storia: il pensiero non è solo specchio del reale, ma – in perfetta continuità e sintonia con l'illuminismo – deve avere la «forza e il compito di *plasmare* la vita»; ovvero non solo scegliere e ordinare, ma «promuovere e realizzare l'ordine che esso considera necessario, onde dimostrare appunto con questo atto di realizzazione la propria realtà e verità»⁵¹. Ne deriva l'idea dell'uomo come essere autoperfettibile, indipendentemente dalle rivelazioni religiose, e quindi concepito come protagonista di un processo di autopoiesi⁵², che è la condizione prima e fondamentale per poter rinnovare la società: è la coltivazione dell'individuo e della sua virtù, la formazione del carattere⁵³, a rendere possibile una efficace azione all'interno della società civile⁵⁴. Ciò si traduce sul piano sociale nell'idea che sia necessario edificare e consolidare il legame sociale e quindi di intendere la politica come la regolazione consapevole della comunità associata che deve ten-

⁴⁷ Sternhell, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁸ Cfr. M. Bolle de Bal, "Liance, deliance, reliance: trois notions-clés pour les histoires de vie et une sociologie existentielle", in *Conférence de synthèse du symposium «Ce qui lie, ce qui délie, ce qui relie: histoire de vie»* La Montagne Coupée, Québec, 27-28 et 29 septembre 2001; M. Maffesoli, *Le Trésor caché. Lettre ouverte aux francs-maçons et à quelques autres*, Éditions Léo Scheer, Clamecy 2015. Per questi concetti mi sia permesso rinviare a quanto da me detto in "Etica laica ed etica come fratellanza. La specificità massonica", in Hiram 3/2017, pp. 21-27.

⁴⁹ Porset, *op. cit.*, p. 124.

⁵⁰ Cfr. D. Stevenson, *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century, 1590 to 1710*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, pp. 6-7: «Medieval, Renaissance and Enlightenment influences had blended together to create an institution that seemed to reflect the progressive spirit of the age, with ideals of brotherhood, equality, toleration and reason. Yet even as freemasonry emerged and spread as a world-wide movement, it diversified in the most bewildering way. It seems a protean institution that changes shape and content according to circumstances and membership. It could provide an institutional framework for almost any religious or political belief».

⁵¹ Cfr. Cassirer, *op. cit.*, p. 10.

⁵² Cfr. Cazzaniga, *op. cit.*, p. 26.

⁵³ Cfr. K. Hasselmann, "Freemasonry and Performance", in Bogdan & Snoek, *op. cit.*, pp. 328-54.

⁵⁴ Cfr. Jacob, *op. cit.*, pp. 15-6.

dere al miglioramento materiale e spirituale dell'uomo. Ciò ha portato ad una affermazione sempre più netta e progressiva dell'eguaglianza tra gli uomini, prima solo in senso giuridico, poi anche in senso sociale. È infatti una categoria tipicamente illuministica e massonica quella di perfettibilità, «tendenzialmente rivolta a tutto il genere umano, dove l'autopoiesi si presenta come *work in progress* individuale e sociale»⁵⁵. Il "galateo" ne è espressione e non a caso di molte opere su di esso sono autori illustri massoni, «in quanto educazione e buone maniere testimoniano un processo individuale e collettivo di autoperfezionamento, dove i rapporti interpersonali abbandonano istinto e violenza per sottoporsi al controllo della ragione, tappa fondamentale nel processo di incivilimento [...]»⁵⁶.

Da ciò deriva la convinzione della funzione sociale del sapere: il progresso della civiltà spirituale, il progressivo acculturamento delle masse, la loro liberazione dalle catene dell'ignoranza e della superstizione, porteranno con sé anche una nuova e migliore forma di ordine sociale. Ecco perché illuministi e massoni hanno sempre lottato in favore della diffusione e della divulgazione del sapere, insistendo sull'importanza di rendere anche le masse popolari ad esso partecipi. Questo rappresenta non solo un obbligo morale ma risponde anche alla convinzione per cui solo nella società e grazie ad essa possono prosperare la vera scienza e la vera filosofia: questo è il compito che gli illuministi si diedero con la famosa Enciclopedia e che i massoni si sono posti come obiettivo sostenendo sempre l'esigenza di una generale e diffusa formazione e istruzione pubblica delle giovani generazioni, quanto più universale, gratuita e sottratta alle agenzie educative religiose (e in questo v'è una delle ragioni della storica avversione della chiesa verso la massoneria).

Tuttavia l'idea di cosmopolitismo e di perfettibilità dell'umanità grazie alla politica all'impegno nel sociale non dimentica – diversamente da altre tendenze politiche e totalitarie – che alla base di tutto v'è il valore dell'individuo, evidente già nel semplice fatto che alle Logge settecentesche si aderisce in quanto individui, rompendo le vecchie aggregazioni di ceto e di appartenenza alle varie corporazioni e ordini professionali; onde l'idea fortemente caratterizzante che fosse il merito dei singoli e non l'appartenenza o la nascita alla base del nuovo ordine sociale e politico⁵⁷. Sia nell'illuminismo che nella massoneria si è molto attenti alla difesa dei diritti dell'individuo e a combattere ogni tentativo di loro prevaricazione, sia sul piano della libertà politica come quello più squisitamente interiore della coscienza umana. Ecco perché uno dei loro elementi più tipici è stata la lotta contro l'intolleranza e la difesa di una politica tollerante verso tutte le fedi e tutte le differenze, culturali e religiose. Sono innumerevoli gli scritti

illuministi in difesa di questo imprescindibile valore (basti pensare al *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire); in campo massonico vorrei citare solo un esempio significativo, che dovrebbe essere di ammonimento per tutti. Federico II di Prussia, massone e illuminista, decise di accogliere gli ugonotti dopo la revoca dell'Editto di Nantes fatta nel 1685 da Luigi XIV, come anche gli ebrei e persino i gesuiti, dopo lo scioglimento del loro ordine nel 1773. A chi lo criticò per tale politica, egli rispose: «lo ho accolto i gesuiti e ho costruito per loro delle chiese cattoliche. E se turchi e pagani vorranno venire a lavorare qui e arricchire il paese io costruirò per loro moschee e templi, perché qui ciascuno deve andare in paradiso alla sua maniera (*façon*)»⁵⁸. E tolleranza significa anche libertà di coscienza, ma anche politica e sociale, pure essi valori condivisi da illuminismo e massoneria.

Infine v'è il comune anticlericalismo inteso non come negazione e impedimento dello sviluppo della dimensione spirituale di ogni uomo, o disprezzo delle esigenze che vi stanno al fondo, ma piuttosto come rigetto di ogni pretesa temporale da parte delle chiese e delle religioni. La spiritualità, per essere autenticamente tale, non può essere imposta né con la legislazione civile, né con una forma di costrizione delle coscienze, ma deve essere maturata con consapevolezza e convinzione da parte di ciascun uomo e deve essere intesa come uno strumento di perfezionamento e di miglioramento interiore. Gli illuministi, tranne gli episodi di più estremistica lotta contro la chiesa (si ricordino i templi dedicati alla Dea Ragione), non hanno negato – come abbiamo visto prima – tale esigenza, ma hanno fortemente contrastato le sue pretese di assolutezza e il tentativo di coartare le coscienze dei singoli, negando la libertà di coscienza (non dimentichiamo che questa è stata esplicitamente ammessa dalla chiesa cattolica solo col concilio Vaticano II, cioè l'altro ieri). Su questo punto la massoneria ne ha sposato in pieno gli ideali, concependo la religione – intesa quale insieme di culti, riti e credenze/tradizioni particolari – come una scelta del singolo e chiedendo a ciascuno dei suoi affiliati lo sola accettazione del Grande Architetto dell'Universo, e addirittura, in certe fratellanze, solo l'impegno al proprio perfezionamento interiore.

Infine, nell'illuminismo e nella massoneria v'è la medesima carica utopica, derivante dall'idea della perfettibilità dell'uomo e implicante il rifiuto del fatalismo. Nella massoneria più conservatrice, di carattere spirituale e mistico, tale utopia si concreta nel perfezionamento dell'individuo attraverso la pratica iniziatica, invece in quella più razionalista e laica si mette l'accento su una trasformazione del modo di vivere associato e del quadro legislativo che regge la società. Questo vale in particolare per la massoneria francese: «Storicamente e ideologicamente, la frammassoneria francese appare dunque strettamente legata all'illuminismo e alla sua utopia emancipatrice e ciò

⁵⁵ Cfr. Cazzaniga, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Cfr. M.J. Jacob, *op. cit.*, p. 8-9.

⁵⁸ Citato da A. Barbero, *Federico il Grande*, Sellerio, Palermo 2017, p. 123.



La raison Caractérisée par une femme Aiant Sur Sa tête Le feu Sacré
 De L'amour De La patrie, met De niveau L'homme blanc et L'homme
 De couleur Derrière. Lui Et une Corne D'abondance un bananier
 Et Des Campagnes fertiles il S'appuye Sur Les Droits De L'homme Et
 tient De L'autre main Le Décret Du 15 Mai Concernant Les gens
 De couleur La raison Et poussée par La Nature qui est Couronnée

Les Noirs Sont Égaux Ce N'est pas La Naissance
 C'est La Seule Vertu qui fait La Différence

De fruits ay
 quel sortent
 veut tout au
 L'insurrection



ant 14 Mammelles Elle se Montée Sur un Outre De peau Du
Le Démon De L'aristocratie L'égoïsme qui par son Avarice
ou L'injustice Le Démon De La Discorde ou De
prêt à traverser La mer qui fait Le fond

nonostante essa ha attinto simultaneamente alla fonte delle culture antiche e medievali delle quali essa risuscita, riattualizzandolo, l'immaginario simbolico»⁵⁹. In ogni caso «è importante guardare allo spirito del fatto che la framassoneria, nel suo insieme e quali che ne siano i gradi di esteriorizzazione che esprimono le sue diverse tendenze, propone quelle realtà alternative che caratterizzano l'utopia e riposa sulla speranza di una umanità più fraterna...»⁶⁰. Nondimeno questi due momenti – che a volte vengono contrapposti – non possono essere disgiunti, in quanto se è vero che la massoneria opera – e lo deve fare – nel sociale per migliorare la condizione umana, tuttavia essa può far ciò in quanto al suo interno, nei suoi templi, i massoni lavorano a perfezionare se stessi, così trovando poi la forza di essere anche attivi all'esterno del tempio. Si potrebbe dire che in questa reciproca integrazione «le vere azioni dei massoni mirano a rendere superflua la maggior parte di quelle che comunemente si ha cura di chiamare buone azioni»⁶¹. Ecco il senso più proprio e profondo dell'utopia massonica, di contro al quale sta la negazione dell'utopia, che è lo specifico di quei pensatori antilluministi (e anche antimassoni), come François Furet e Rheinart Koselleck, che hanno visto nei Lumi⁶² – in ciò riprendendo surrettiziamente le tesi di Barruel – le origini di tutti gli orrori del nostro tempo, dai gulag staliniani ai campi di sterminio nazisti⁶³, dimenticando come di tali eventi prime vittime siano stati proprio i massoni.

Questi i valori di fondo in cui si possono riconoscere la massoneria e l'illuminismo e che ovviamente sono e sono stati declinati diversamente in base alle esigenze e alle tradizioni dei diversi paesi e delle diverse Istituzioni. Tuttavia ci sembra indubbio che chi ha sostenuto la reciproca incompatibilità tra massoneria e illuminismo di solito ha peccato o per una versione troppo ristretta dell'illuminismo o per una altrettanto limitante della massoneria. Se l'illuminismo non è quello che spesso affrettatamente ci si immagina e se la massoneria viene intesa nella molteplicità delle sue storiche manifestazioni, allora non si potrà non riconoscere tra le due espressioni della migliore cultura moderna uno stretto vincolo di parentela: non v'è di certo un rapporto quale quello di genitore e figlio, nemmeno sono fratelli, ma per lo meno cugini sembra indubbio che lo possano essere.

⁵⁹ C. Bryon-Portet, D. Keller, *L'Utopie maçonnique. Améliorer l'homme et la société*, Éditions Dervy, Paris 2015, p. 257.

⁶⁰ Ivi, p. 259.

⁶¹ Lessing, *op. cit.*, p. 669.

⁶² Cfr, ad es. F. Furet, E. Nolte, *Fascisme et communisme*, Hachette-Littérature, Paris 1998; R. Koselleck, *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, MIT Press, Cambridge 1988, pp. 62-75.

⁶³ Per una analisi di tale aspetto dell'antilluminismo cfr. Sternhell, *op. cit.*, pp. 637 ss., e Jacob, *op. cit.*, pp. 14-15.



L'Aquila di San Giovanni. P. Paulus Krebs, 1898-1904. Arciabbazia San Martino di Beuron, Germania.

Mario Donato Cosco

**In principio era il Logos
e il Logos era presso Dio
e Dio era il Logos**



«In principio era il Logos e il Logos era presso Dio e Dio era il Logos» sono le parole dell'incipit del Vangelo di Giovanni: il prologo, definito anche «Inno al Logos».

(Giovanni 1,1)

Contestualizzazione storica

La tradizione cristiana attribuisce a Giovanni, il discepolo prediletto di Gesù, il quarto Vangelo; gli esperti moderni, invece, ne individuano l'estensore in un erudito di Efeso appartenente ad una scuola o comunità giovannea.

Scritto in greco ed articolato in ventuno capitoli, si ipotizza che ne esista una prima versione in aramaico, oggi andata perduta, successivamente tradotta in greco.

Il manoscritto più antico comprendente un brano del Vangelo di Giovanni è il Papiro cinquantadue, conservato presso la John Rylands Library di Manchester, Inghilterra, databile intorno al 120 d.C.

Ciò non dimostra che il Vangelo sia stato scritto in quella data, ma semplicemente che essa è riferita al documento più antico che lo contiene e che non si può escludere la possibilità dell'esistenza di versioni precedenti.

In verità, in ordine alla prima stesura del Vangelo giovanneo esiste disaccordo tra gli studiosi: alcuni la collocano tra la fine del primo e l'inizio del secondo secolo dell'era cristiana; altri, invece, sono convinti non possa essere significativamente distante dagli anni della vita di Gesù.

Una caratteristica va segnalata: il Vangelo di Giovanni si distanzia dagli altri Vangeli (Luca, Matteo, Marco), cosiddetti sinottici, per i contenuti: non colloca al centro della propria narrazione, come invece avviene negli altri, gli aspetti morali ed escatologici della predicazione di Gesù, ma offre una intima meditazione in ordine agli aspetti teologici ed all'epifania del sacro radicata in Gesù.

In particolare, gli altri evangelisti (specie Luca e Matteo) soffermano la propria attenzione soprattutto sulle contingenze relative alla nascita umana del Figlio di Dio; mentre Giovanni orienta la sua attenzione sul mistero della preesistenza divina del Cristo.

Un parallelismo differenziale

In principio era il verbo,
e il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio.

Con questa asserzione – «in principio» – si indica l’inizio assoluto, inizio senza inizio, l’eternità.

Con queste parole il discepolo ci fa risalire al di là dell’inizio del nostro tempo, fino all’eternità divina.

In verità, un’eco di questa espressione la si rinviene, quasi specularmente, nel racconto della creazione – Gn. 1, 1: «In principio Dio creò il cielo e la terra»; ma, in effetti, la differenza è sostanziale: quella riferita alla creazione è relativa all’inizio del tempo; mentre quella riferita al Verbo indica l’eternità. Se ne deduce che tra i due principi vi sia un intervallo infinito; lo stesso che intercorre tra il tempo e l’eternità, tra le creature ed il Creatore.

Il concetto di Logos

Il termine **logos** (λόγος), poi, storicamente ha assunto significati con tratti distintivi diversi nel contesto della riflessione filosofica greca e, più in generale, occidentale.

Per i greci, **logos** può indicare sia il «discorso» (corrispondente latino: ratio, o-ratio), sia «calcolo»; ma già Eraclito distingue tra **logos** o ragione *individuale* e **Logos universale**; puntualizzando, altresì, che gli uomini, quando sono capaci di sollevare lo sguardo dalla caducità terrena, prendono coscienza di essere partecipi di una “legge universale”, di appartenere ad un “ordine universale”. Quindi, il **logos** è identificato anche con il «fuoco» divino, che vive dentro tutti gli uomini.

Platone, poi, identifica con il **logos** la capacità di fare dei discorsi veri, in grado di resistere alle contestazioni dialettiche. Il mutamento semantico del termine **logos**, dall’originario significato eracliteo di «fuoco divino», «Ragione universale», a quello platonico di «discorso vero», è compiuto da Aristotele, padre della Logica, scienza del pensiero e del linguaggio.

Aristotele privilegia, sul piano spirituale, il **nous** (νοῦς), l’«intelletto attivo», da intendere come conoscenza intuitiva della verità.

Plotino, a sua volta, distingue **loghismós** (λογισμός), la ragione “calcolante”, dal **logos**, che sollecita la spinta ascetica come itinerario di graduale distacco verso l’Uno; ma riconosce solo al **nous** (l’intelletto, lo spirito), la capacità ad identificarsi

con l’Uno.

Un originale interprete della Bibbia secondo la filosofia platonica, fu Filone d’Alessandria¹, filosofo greco antico di formazione ebraica vissuto in età ellenistica, detto il Platone cristiano. Egli identifica lo **pneuma** (πνεῦμα, spirito) con il **nous** (intelletto attivo, aristotelico e neoplatonico). Filone assimila la sapienza di Dio al mondo delle idee platoniche o degli archetipi racchiusi nella mente di Dio fin dall’eternità. Quindi «*All’inizio era il Verbo*» fa riferimento agli archetipi eterni contenuti nella mente di Dio, (che egli definisce **Logos**, ragione divina che governa il mondo), prima della stessa creazione.

Filone concepisce il **Logos**, quindi, come custode delle idee, modelli della creazione e lo colloca tra Dio e il mondo. Sarebbe sbagliato, però, ritenere che il ruolo del **Logos** coincida con una mediazione tra Creatore, Creato e Creatura, perché ciò significherebbe ammettere allora, una sintesi tra posizioni antitetiche: nel nostro caso, significherebbe che il Creatore abbandona la sua perfezione per assumere una condizione inferiore rispetto alla precedente. E ciò non sarebbe possibile.

Allora, il Verbo si configura come soffio vitale: è l’aria che nasce dal fuoco del puro intelletto divino che, raffreddandosi, dà vita al mondo. Esso è vita, ancora senza forma, ma portatore di tutte le idee e origine di vita.² E’ presenza divina nel creato, che anima, feconda e alimenta.

«*All’inizio era il Verbo*» significa che il Verbo segna l’inizio del tempo; quindi, costituisce lo spartiacque tra l’Assoluto e la Creazione; è principio che differenzia e divide un prima da un dopo. Senza il Verbo non ci può essere alcun inizio.

Il Verbo non è semplicemente parola, suono articolato; è la contestualizzazione e la propagazione di un’azione. Quindi il Verbo prende una forma dinamica: si traduce in un infondere

¹ Filosofo (A. Alessandria 30 a. C. ca. - W. 45 d. C. ca.), autorevole rappresentante della comunità ebraica di Alessandria. Egli vede nella teoria del *demiurgo* (esposta nel Timeo platonico), il Dio creatore ebraico. Il suo pensiero si sviluppò come interpretazione allegorica della Toràh attraverso l’utilizzo della cultura ellenistico-alessandrina. La sua filosofia è una teologia dominata dal principio della trascendenza di Dio.

² Nel simbolismo cabalistico la Lux Increata promana dai tre veli negativi, e s’infonde dando forma nel Grande Anziano (Kether), ed esso da vita alla creazione, ancora animata dal soffio divino e dalla presenza divina.

energia, in una *declaratio voluntatis*.

I Lavori massonici e il Prologo di Giovanni

I lavori massonici iniziano con l'apertura del libro della legge sul Prologo del Vangelo di Giovanni, sul quale si sovrappongono squadra e compasso.

La ragione per cui il Libro Sacro viene aperto sulla prima pagina del Vangelo giovanneo è legata al carattere iniziatico, gnostico ed esoterico di quest'ultimo; nonché all'universalità dei suoi contenuti, che travalicano e, appunto, vanno oltre, ogni prospettiva religiosa o confessionale.

C'è da dire, infatti, che la dottrina contenuta nel Prologo del Vangelo di Giovanni possiede una connotazione universale: è, in realtà, presente in tutte le tradizioni, seppur sotto forme diverse fra loro.

La tradizione egiziana, ad esempio, identifica il Verbo con Ptah, cioè la parola dell'inconoscibile Nut, il dio che plasma e dona la vita ad Autum, il Re Sole.

Secondo la tradizione gnostica alessandrina, invece, **Logos** è il pensiero, il verbo divino, la *sophia* (σοφία), la prima ipostasi, che si disgiunge dalla coscienza che l'ha causata e genera effetti.

C'è, poi, chi scorge una similitudine significativa tra il **Logos** giovanneo ed il Demiurgo di cui Platone parla nel "Timeo". Quello platonico è un dio artefice dell'universo, che plasma e foggia il cosmo donando forma all'informe, regola e ordine a ciò che regola e ordine non ha; non distogliendo mai l'occhio dalle Idee, modelli perfetti ed eterni di tutte le cose³.

Ma non è solo questo il nesso che mette in relazione l'incipit del Vangelo di Giovanni con la filosofia greca. Il concetto giovanneo di **Logos** creatore è coincidente con lo stoico⁴ *spermatikós* (σπερματικός)⁵ inteso come principio igneo che

propaga la vita nella materia. In questa prospettiva il **Logos** assume la stessa funzione del fuoco in alchimia: determina, con la sua presenza o assenza, un cambiamento di stato nella materia.

Per un interlocutorio punto di arrivo, potremmo affermare che il prologo di Giovanni ha il suo fondamento teorico nella dottrina del Verbo/Logos, la parola divina.

Il Vangelo di Giovanni e la gnosi

E' soprattutto attraverso il pensiero platonico che l'Occidente conosce la dottrina del λόγος, che improntò di sé il cristianesimo (che, dopo il Concilio di Nicea, diviene la religione predominante in occidente) sia *sub specie exoterica* che nelle varie forme gnostiche.

Per diversi secoli le dottrine delle molteplici scuole gnostiche sono state conosciute esclusivamente attraverso gli scritti di chi le aveva combattute con accanimento, i padri della Chiesa. Con il ritrovamento, nel 1945, nel deserto dell'alto Egitto, di una vasta raccolta di antichi testi gnostici, oggi nota come "La biblioteca di Nag Hammadi"⁶, incredibilmente conservatisi e giunti dall'antichità fino a noi, la conoscenza delle speculazioni gnostiche si è modificata, arricchendosi, ovviamente.

Secondo Kurt Rudolph⁷, uno dei più apprezzati studiosi contemporanei delle dottrine gnostiche, nell'inizio del Vangelo di Giovanni «il riferimento al *Lògos* segnala uno sfondo gnostico ed è stato certamente ripreso da un inno gnostico». E aggiunge che questa tesi è stata dimostrata da Rudolph Bultmann, celebre filologo e teologo, e, successivamente, da numerosi altri studiosi.

In effetti, tra i testi rinvenuti in Egitto nel 1945 è compreso uno scritto gnostico, *Protennoia*⁸ *trimorfica*, che in alcuni passaggi

⁶ Cfr. Nicola Denzey Lewis, *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, Ed. Carocci, Roma, 2014

⁷ Kurt Rudolph, *La gnosi*, Ed. Paideia, BS, 2000.

⁸ *Protennoia*, il primo pensiero divino, afferma: «Io sono la Parola che dimora nella Voce ineffabile. Io dimoro nella luce incorrotta e un Pensiero si rivelò attraverso il grande Discorso della Madre, benché sia una discendenza maschile che supporta me come mio fondamento. Ed esso (il Discorso) esiste dall'inizio nella fondazione del Tutto. Ma c'è una Luce che dimora nascosta nel Silenzio, e fu la prima a venire avanti. Mentre essa (la Madre) sola esiste come Silenzio, io sola sono la Parola, ineffabile, incontaminata, incommensurabile, inconcepibile. Essa (la parola) è una Luce nascosta che porta un Frutto di

³ Per Platone il *cosmos*, opera del Demiurgo, è un essere vivente fornito di anima, *l'anima mundi*.

⁴ Nello stoicismo – scuola filosofica fondata da Zenone di Cizio ad Atene, nel III sec. a. C. – la parte dottrinale relativa alla *fisica* prospetta una cosmologia fondata sulla compenetrazione tra mondo materiale e *pneuma*, o *logos*; assimila il cosmo ad un essere vivente e ritiene immanente ad esso ed ad tutti i suoi componenti, uomo compreso, la ragione universale.

⁵ *Spermatikós Logos* (σπερματικός λόγος), principio generativo, legge di natura, principio innato (Diz. Rocci)



San Giovanni Evangelista. Incisione di N. Sangiorgi dopo P. Guglielmi e G. de Vecchi. Wellcome Library, London, ref:ICV No 32901.

richiama in maniera sorprendente il prologo di Giovanni.

Si tratta di un testo incompleto, enigmatico e sibillino che, con un linguaggio metaforico e di non facile comprensione, richiama dati metafisici e cosmologici di rilevanza fondamentale.

A ben guardare, la causa dell'attuale condizione umana di dolore e di svilimento viene individuata dalle diverse tradizioni antropologico-culturali nell'oscuramento intellettuale dell'Uomo Spirituale e nelle conseguenze ad esso connesse. Un'esemplificazione in tal senso richiama, ad esempio, quel processo che la tradizione cristiana indica come "peccato originale".

Vita, che riversa un'Acqua Viva dall'invisibile, incontaminata, incommensurabile Sorgente, cioè, la Voce irripudabile della gloria della Madre, la gloria della discendenza di Dio; un maschio vergine per virtù di un Intelletto nascosto, cioè, il Silenzio nascosto dal Tutto, che è irripudabile, una Luce incommensurabile, la fonte del Tutto, la radice dell'intero Eone. È il Fondamento che sostiene ogni movimento degli Eoni che appartengono alla Gloria possente. È il Fondamento di ogni fondamento. È il Respiro delle Potenze. È l'Occhio delle Tre Permanenze, che esiste come Voce per virtù del Pensiero. Ed è una Parola in virtù del Discorso; fu inviata per illuminare coloro che dimorano nelle tenebre.

Adesso mira! Io ti rivelerò i miei misteri, poiché tu sei mio fratello, e li conoscerai tutti.

Io parlai a tutti loro dei miei misteri che esistono negli incomprensibili, inesprimibili Eoni. Io insegnai loro i misteri attraverso la Voce che esiste in un perfetto intelletto, e io divenni un fondamento per il Tutto, e conferii loro potere.

La seconda volta io venni nel Discorso della mia Voce. Io detti forma a coloro che presero forma, fino al loro compimento.

La terza volta io mi rivelai nelle loro tende come Parola, e io mi rivelai in una forma simile alla loro. Ed indossavo degli abiti comuni, e mi nascosi in mezzo a loro, ed essi non conoscevano colui che mi dà potere. Poiché io dimoro in tutte le Potestà e le Potenze, e in mezzo agli angeli, ed in ogni movimento che esiste nella materia tutta. E io mi nascosi fra loro finché non mi rivelai ai miei fratelli. E nessuna di esse (le Potenze) mi conobbe, benché sia io che opero in loro. Invece, esse pensano che il Tutto sia stato creato da loro, poiché sono ignoranti, non conoscendo le loro radici, il posto in cui crebbero.

Io sono la Luce che illumina il Tutto. Io sono la Luce che dà gioia ai miei fratelli, poiché io scesi nel mondo dei mortali per conto dello Spirito che rimane in ciò che discende (e) procedette da Sofia l'innocente e detti a lui dall'Acqua della Vita, che lo libera dal Caos che è nell'estrema oscurità che esiste nell'intero abisso, cioè, il pensiero del corporeo e dello psichico. Tutte queste cose io posi in essere. E lo liberai da esso, e posi sopra di lui una Luce splendente, cioè, la conoscenza del Pensiero dell'Origine Paterna», in *The Nag Hammady Library, Trimorphic Protennia*, pag. 519-520, Harper San Francisco ed.

L'Uomo Spirituale a cui si fa riferimento coincide con l'Adam Kadmon della Cabala ebraica, con l'Uomo Universale dell'esoterismo islamico, ma comune anche ad altre tradizioni.

Secondo questa visione, l'Uomo Spirituale, originariamente Signore del Creato e delle Potenze Cosmiche, per un processo di offuscamento intellettuale, cade, fino ad identificarvisi, nella parte oscura della creazione, perdendo così le sue peculiarità originarie e restando impigliato nelle leggi che presiedono il mondo materiale; ma soprattutto smarrendo il contatto con il mondo spirituale del Padre, ormai per lui inaccessibile.

Nonostante la caduta nella materia, nell'uomo permane una scintilla divina in forza della quale resta in grado di ricevere il Verbo, vale a dire il messaggio di liberazione che il mondo inferiore può ricevere dal Mondo Spirituale. Ed è proprio questo messaggio che concede all'uomo individuale, impastato di materia, la possibilità di prendere coscienza della sua intima natura luminosa e, di conseguenza, di compiere ogni sforzo per raggiungere e restaurare il suo stato originale di Uomo Spirituale.

A sostegno di questa tesi ci soccorre quanto afferma Béla Hamvas: *«Una delle dottrine più nascoste e più segrete della Tradizione fu la dottrina dei due tipi di uomo. In ogni tradizione, il pensiero centrale delle iniziazioni fu che da una parte c'era l'uomo venuto dall'alto, con la natura regale dell'Adamo celeste, mentre dall'altra c'era l'uomo venuto dal basso, errante nell'esistenza corrotta delle Potenze... Per il momento sia sufficiente dire che non ogni rapporto dell'uomo decaduto con l'uomo celeste si interrompe. L'uomo celeste e l'uomo materiale restarono Uno, solo che l'Unità sprofondò tanto che nella maggior parte degli uomini materiali essa non diventa chiara. L'uomo venuto dall'alto è quello in cui la coscienza dell'Unità è chiara. L'uomo venuto dall'alto è quella tappa della via dell'Uomo Eterno che irradia sugli strati inferiori le forze provenienti dall'alto ed innalza il mondo inferiore. È il segreto del soggetto sacrale dell'età primordiale, del re santo, del poeta, del gran sacerdote, del vate, del profeta, dell'asceta.»*⁹

D'altra parte, è lo stesso Ermete Trismegisto ad affidarci questo messaggio: «Il Padre è il Pensiero, il Figlio la Parola e sono uniti uno all'altro dalla vibrazione della Vita»; nonché a puntualizzare che «Ognuno di noi è Dio, ogni giorno attraverso le nostre

⁹ Béla Hamvas, *Scientia Sacra*, Edizioni all'insegna del Veltrò, Parma, 2000.

parole creiamo il mondo che ci circonda... Ognuno di noi ha in sé Dio, riconoscendo le Sue Parole entriamo in un altro "mondo"».

Vangelo di Giovanni e dottrina massonica

E' convinzione comune tra gli studiosi che l'hanno tematizzata che il vangelo giovanneo contenga *magna pars* della scienza massonica.

La Squadra, il Compasso e il Libro della Legge Sacra sono le tre figure più importanti della Libera Muratoria. Quest'ultimo, prescindendo da qualunque fede religiosa, raffigura il simbolo dell'alleanza, l'emblema del patto tra l'umano e il divino, tra il materiale e lo spirituale. La "Parola", che «*In principio era il Logos e il Logos era presso Dio e Dio era il Logos*», è, nel contempo, il caposaldo fondamentale e l'oggetto della ricerca iniziatica. Rappresenta per ogni iniziato alla ricerca della Verità l'attuazione ed il compimento del «*conosci te stesso*», la massima di Talo di Mileto campeggiante sul frontespizio del "Tempio dell'Oracolo di Delfo".

La creazione è opera e manifestazione del **Logos**; pertanto il mondo può essere assimilato ad un linguaggio esoterico e può essere profondamente conosciuto soltanto da coloro che posseggono la chiave di questo linguaggio. In questa prospettiva, allora, si può affermare che i versi del Prologo giovanneo racchiudono, seppur in estrema sintesi, l'intera sapienza esoterica e compendiano il potere magico-iniziatico indispensabile per il raggiungimento della verità, unica, eterna, sempre la stessa per ogni singolo uomo. Essi rappresentano, altresì, il percorso che conduce l'iniziato verso la Luce.

Conclusione

Le parole del Prologo, che Gianfranco Ravasi definisce «capo-lavoro assoluto, letterario e teologico»¹⁰, racchiudono il più grande mistero dell'umanità.

Ci suggestionano tanto da spingerci a recuperare alla memo-

ria una variante, forse di derivazione neo-pitagorica, della massima delfica: «*Conosci Dio, per conoscere anche te stesso*»¹¹; ripresa ed accresciuta in questi termini: «*se vuoi conoscere Dio, devi prima conoscere te stesso: parti dalla comprensione di te stesso, dal tuo modo di essere, dal tuo intimo. Entra, sprofondandoti in te stesso, scruta nella tua anima, per individuare la sua essenza e vedrai che tu sei fatto a immagine e somiglianza di Dio*»¹²

Sia concessa un'ultima curiosità e, al tempo stesso, provocazione: Pallada¹³, poeta vissuto tra il IV ed il V sec d.C. ad Alessandria d'Egitto ci ha lasciato questo epigramma, in distici elegiaci:

*Dì un pò: com'è che tu misuri il cosmo e i limiti della terra,
tu che porti un piccolo corpo formato da poca terra?
Misura prima te stesso e conosci te stesso,
e poi calcolerai l'infinita estensione della terra.
Se non riesci a calcolare il poco fango del tuo corpo,
come puoi conoscere la misura dell'incommensurabile?*

Semberebbe sempre la stessa musica, solo arrangiata in modo diverso.

Si può concludere con le parole di Sossio Giametta, filosofo non accademico, padre dell'essenzialismo: «Siamo creature divine sprofondate in condizioni diaboliche; senza mai ignorare le condizioni, dobbiamo sempre sforzarci di mantenere e potenziare la nostra origine»¹⁴.

¹¹ Henry Chadwick (a cura di), *The Sentences of Sextus*, Cambridge University Press, 2003; *Sententiae Sexti* 577

¹² *Ad imaginem Dei et ad similitudinem*, trattato attribuito a Gregorio di Nissa, vescovo e teologo greco antico considerato uno dei Padri della Chiesa Cattolica.

¹³ Gli epigrammi di Pallada d'Alessandria pervenutici, intorno a centocinquanta, sono contenuti nell'*Antologia Palatina*, la più grande e celebre raccolta di epigrammi di età alessandrina e bizantina.

¹⁴ Marco Lanterna intervista Sossio Giametta, in "LaVerità" del 26.05.2018, pag.17.

¹⁰ G. Ravasi, *Parole che mostrano Dio*, in "Il Sole 24 Ore" del 21.02.2016.



Sant'Andrea e San Giovanni Evangelista. Wellcome Library, London, ref:ICV No 33671.

**Marco Cuzzi
Santi Fedele
Marco Novarino**

**MASSONERIA
E TOTALITARISMI
NELL'EUROPA
TRA LE DUE GUERRE**

TEMI di **FRANCO ANGELI**
STORIA

Nell' Europa tra le due guerre la diffusione del fenomeno totalitario procede di pari passo con quello dell'avversione alla Libera Muratoria e della persecuzione dei suoi aderenti. Alla prese di posizione dei primi congressi dell'Internazionale Comunista che danno l'ostracismo alla Massoneria considerata "strumento della borghesia", fa riscontro la lotta contro di essa ingaggiata dal fascismo al potere con l'uso combinato della violenza squadrista e della legislazione antimassonica. Con non minore rapidità con la quale il nazismo pervenuto al governo del Reich procede all'annientamento della Massoneria, i franchisti avviano, sin dai giorni immediatamente successivi allo scoppio della guerra civile spagnola, l'eliminazione sistematica dei Liberi Muratori che cadono nelle loro mani. La persecuzione antimassonica culminerà nella parossistica campagna propagandistica e nell'implacabile caccia al massone messa in atto in Francia, Belgio, Olanda, Norvegia, Ju-

goslavia, Romania, da governi fantoccio o movimenti asserviti all'occupante nazista, senza che ciò riesca tuttavia a impedire una significativa presenza dei Liberi Muratori nel movimento resistenziale dei rispettivi paesi.

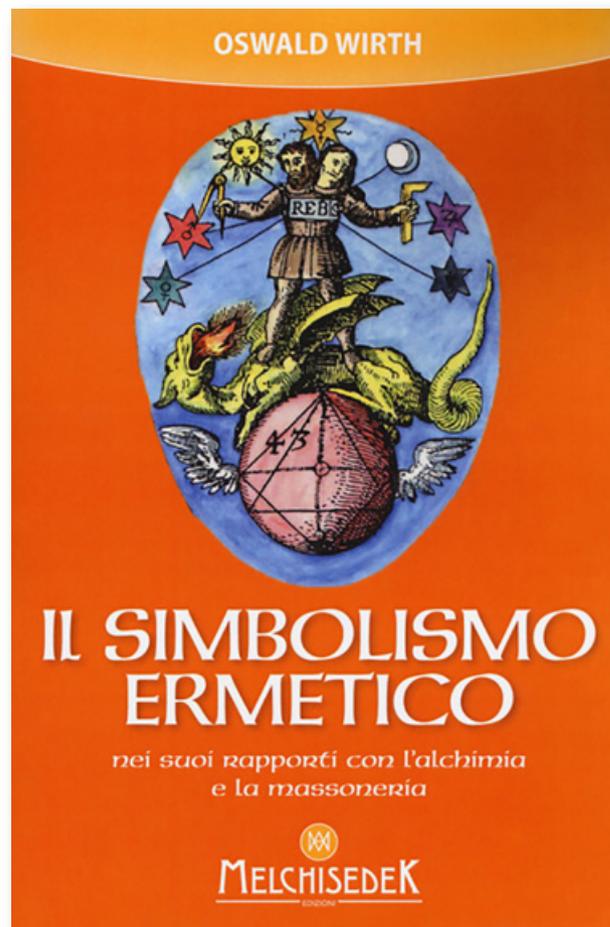
Recensione

di Claudio Bonvecchio

Oswald Wirth

IL SIMBOLISMO ERMETICO NEI SUOI RAPPORTI CON L'ALCHIMIA E LA MASSONERIA

Il testo di Wirth – presentato dalla Casa Editrice Melchisedek – si può, a buon diritto, considerare un “classico” della Libera Muratoria: come, per altro, lo sono quasi tutti i testi, a carattere esoterico, dello stesso autore. D'altronde, Joseph Paul Oswald Wirth (1860-1943) è stato un personaggio che ha segnato la storia dell'Esoterismo, in quanto ha rappresentato un esempio di originalità di pensiero, di rigore metodologico e di profonde conoscenze. Ed è tanto più apprezzabile se lo si paragona ai numerosi ciarlatani presenti sulla scena del *revival* esoterico (e occultistico) della seconda metà dell'Ottocento. Amico e allievo di personaggi del calibro iniziatici di Gérard Encausse (il famoso Papus), di Joséphin Péladan e di Stanislas de Guaita – solo per citarne alcuni, tra i più famosi – Wirth ha tentato, con successo, di mostrare (e giustificare) la stretta attinenza dell'Alchimia, dell'Astrologia, della Cabala, dei Tarocchi e della Magia con la Libera Muratoria. Libera Muratoria in cui fu iniziato il 28 gennaio 1884. Il collante in grado di unire Alchimia, Astrologia, Cabala, i Tarocchi e Magia con la Libera Muratoria era per Lui – e lo è anche per noi – il simbolo. Era il simbolo – e non altre farneticanti motivazioni – ciò che poteva rappresentare la base comune in cui le antiche Tradizioni Ermetiche (come, appunto, Alchimia, Astrologia, Cabala, Tarocchi e Magia) potevano trovare il loro *locus incubationis*, ponendosi come una via per raggiungere il centro della persona e, con esso, il centro dell'Universo: o,



Oswald Wirth

Il simbolismo ermetico

nei suoi rapporti con l'alchimia e la massoneria

Trad. it. di Franca Genta Monelli

Melchisedek, Torino, 2018, pp. 236, € 17.

Recensione

di Claudio Bonvecchio

più precisamente, l'*Anima Mundi*. Finalità questa che è propria anche alla Libera Muratoria.

Nell'opera di Wirth – che risulta composta da vari saggi di prevalente ispirazione alchemica – il punto centrale e unificante è dato dal simbolo concepito come una metodologia per il cui tramite è possibile raggiungere ciò che si propone il Percorso Iniziatico. Per Wirth, insomma, il simbolo è la via maestra per il cui tramite innalzarsi al di sopra delle apparenze, sino a giungere al più alto livello spirituale, in virtù del duplice carattere del simbolo: materiale e trascendente. L'utilizzo del simbolo e la capacità di introiettarne la potenza è il segreto iniziatico che l'Adepto – nello specifico, il Libero Muratore – deve vivere e sperimentare, liberandosi da ogni formalismo e penetrando, così, nel livello più profondo del "pozzo in cui si nasconde la verità".

Inoltre, per Wirth, il simbolismo è polimorfo: ossia, presenta aspetti diversi, anche se tutti convergono verso un medesimo fine. Uno di questi aspetti – che l'autore ritiene di particolare interesse e di non meno particolare importanza – è il simbolismo alchemico, assodato che l'Alchimia è l'Arte della trasformazione e, pertanto, si attaglia perfettamente alla Libera Muratoria: che è forza trasmutatoria. Su questa base e con questa, corretta, convinzione, Wirth analizza – con grande precisione e competenza – la simbologia ermetica, presente nell'Alchimia e vista nella prospettiva del percorso muratorio, indirizzato al raggiungimento della Luce. La Grande Opera della via alchemica viene, allora, a sovrapporsi alla costruzione muratoria del Tempio interiore: e viceversa, grazie ad una perfetta analogia tra i simboli alchemici e quelli muratori. Su questi, Wirth si sofferma ampiamente, sottolineandone anche il parallelismo con quelli astrologici, con quelli presenti nei Tarocchi e con quelli della Teoria degli Elementi: oltre a quelli che costituiscono il tessuto della Tradizione Ermetica, in senso ampio. Lo stretto rapporto – stabilito da Wirth tra Alchimia/Ermetismo e Libera Muratoria – viene, altresì, ripreso nella interessante interpretazione di un quadro conservato nella chiesa di Saint-Maurice a Reims, dove l'autore riporta, con estrema precisione, i tre Gradi della Muratoria (Apprendista, Compagno, Maestro) alla tradizione alchemica di cui rileva, in forma sempre più approfondita, le consonanze analogiche.

Più specificatamente alchemici sono, invece, i saggi sulla medicina occulta e sulle elementari nozioni di Ermetismo. Di particolare interesse è, poi, il *Catechismo Ermetico Massonico* – che si rifà al *Sentiero Chimico o Manuale di Paracelso*, utilizzato dal Barone di Tschaudy – che Wirth riproduce con alcune importanti precisazioni e con le note del suo antico Maestro e amico: Stanislas de Guaita. Nel *Catechismo*, la più generale Tradizione Esoterica si fonde, ancora una volta, con quella alchemica e muratoria, mostrando – con un linguaggio di non sempre facile comprensione – come il Filosofo altro non sia che l'Iniziato alla Libera Muratoria che realizza, nel suo animo, ciò che l'Adepto opera e sperimenta nella mutazione alchemica. Chiude l'opera di Wirth una *Ode alchemica* e una *Conclusione enigmatica*. Quest'ultima riveste una particolare importanza perché Wirth – a differenza di famosi esoteristi come, ad esempio Guénon e Evola – non prende le distanze dalla Psicologia e dalla nascente Psicoanalisi. Al contrario – rifacendosi ad una importante (per la Scienza dei Simboli e per la Psicoanalisi) opera di Herbert Silberer (*Problemi della mistica e del suo significato simbolico*) – trova notevoli consonanze nella complementarità tra Psicologia e Iniziazione, affermando come i sogni abbiano uno stretto rapporto con il simbolismo ermetico. Affermazione questa che, in seguito, troverà ampia conferma nelle riflessioni e negli studi di Carl Gustav Jung sull'Alchimia e sull'Ermetismo.

Uno straordinario e rivelatore sogno di Wirth – dal contenuto profondamente iniziatico – conclude questa opera fondamentale che non può mancare nella biblioteca di chiunque voglia intraprendere la Via Iniziatica.

NORME EDITORIALI PER I COLLABORATORI HIRAM

1) Tutti i contributi (per gli articoli/saggi, lunghezza massima: 24.000 caratteri, note e spazi inclusi; per le recensioni, lunghezza massima: 4.000 caratteri e senza alcuna nota) saranno inviati, via mail e redatti in forma definitiva, al seguente indirizzo hiram@grandeoriente.it

2) Si richiede:

- le eventuali note, numerate di seguito e poste in fondo al testo, devono avere natura funzionale e riferirsi alle opere menzionate nel testo, evitando di concepirle come una rassegna bibliografica sulla letteratura esistente in merito all'argomento trattato;
- il numero della nota va posto sempre prima del segno di interpunzione (xxxx³; e non xxxx;³)
- i rimandi interni devono essere ridotti al minimo, e devono avere la forma: "cfr. *infra* o *supra* p. 0 o pp. 000"; nel caso di una nota "n. 0 o nn. 000";
- le citazioni testuali vanno poste tra virgolette angolari «...»;
- per evidenziare uno o più termini all'interno di una frase stamparli fra apici doppi: "...";
- nelle citazioni non sottolineare il nome dell'autore né porlo in maiuscoletto (MAX WEBER), e mettere in corsivo il titolo dell'opera;
- per i libri indicare casa editrice, luogo e anno di edizione, questi ultimi non separati da virgola. Es.: C. Bonvecchio, *Esoterismo e massoneria*, Mimesis, Milano-Udine 2007;
- per gli articoli di rivista, il titolo della rivista non sottolineato, fra virgolette angolari; indicazione del volume in cifre arabe; indicazione dell'anno fra parentesi tonde e delle pagine cui ci si riferisce, separati da virgole. Es.: R. Rosdolsky, *Comments on the Method of Marx's Capital and Its Importance for Contemporary Marxist Scholarship*, «New German Critique», 3 (1974), pp. 62-72;
- per gli articoli compresi in miscellanee, atti di congressi ecc., titolo in corsivo e preceduto da "in". Es.: P. Galluzzi, *Il "Platonismo" del tardo Cinquecento e la filosofia di Galileo*, in P. Zambelli (a cura di), *Ricerche sulla cultura dell'Italia moderna*, Laterza, Bari 1973, pp. 39-79;
- per le abbreviazioni: p. o pp.; s. o ss.; ecc. (etc. se è in un contesto latino); cfr.; *op. cit.* (quando sta per il titolo), *cit.* (quando sta per parte del titolo e per luogo e data di edizione); *ibid.* (quando sta per lo stesso riferimento testuale, pagina compresa, della nota precedente); *ivi* (quando sta per lo stesso riferimento testuale della nota precedente, ma relativamente a pagina/e diversa/e).
- non è necessaria una bibliografia finale se tutte le opere sono già indicate nelle note.

3) i contributi devono essere inviati entro le seguenti date, per la pubblicazione sul primo numero utile di Hiram: novembre (per il numero di gennaio), marzo (per il numero di maggio), luglio (per il numero di settembre).

3) gli Autori riceveranno le bozze una volta sola, la seconda revisione sarà curata dalla Redazione. Si prega di restituire con urgenza (via e-mail) le bozze, corrette unicamente degli eventuali refusi e mende tipografici, senza aggiunte o modifiche sostanziali.

4) Il materiale inviato, anche se non pubblicato, non sarà restituito.



La saggezza dell'innocenza
Dalila Lazzarini