ISSN 2465-2075

NUOVO HIRAM

"Piena Luce"
Stefano Bisi

I contributi massonici ai culti rivoluzionari
Marco Rocchi

La Sapienza politica e il mondo contemporaneo
Giancarlo Elia Valori

Fede cattolica e Massoneria: una inconciliabilità apparente
Fabio Amici

Il tempo mitico ed il tempo massonico
Ottorino Catani

La Società delle Nazioni: una storia che si può ripetere?..
Salvatore Zappalà

Il Grande Oriente nella nuova Galassia di Gutenberg
Matteo Menetti Cobellini

L'esoterismo di Dante
Raffaele K. Salinari

Origine delle pratiche iniziatiche e funzione del Rituale
Francesco Simonetti

Novità editoriali e recensioni

Rivista quadrimestrale del Grande Oriente d'Italia
n.1/2019

Direttore responsabile: **Stefano Bisi**

Direzione:
Massimo Andretta
Claudio Bonvecchio
Francesco Coniglione
Gianmichele Galassi (art director e coordinatore)
Marco Rocchi
Francesco Simonetti

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, Cristiano Bartolena, Pietro Battaglini, 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, 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.

Le altre riviste del Grande Oriente d'Italia

Disponibili gratuitamente online su
www.grandeoriente.it

Massonicamente
Laboratorio di Storia del Grande Oriente
Rassegna Quadrimestrale

erasmoNOTIZIE
Bollettino d'Informazione mensile del Grande Oriente

Il Gran Maestro

"Piena Luce"

Carissimi Fratelli

Carissimi fratelli, il nostro comune cammino massonico è tutto improntato alla ricerca della Luce sulla infinita e impervia strada della Conoscenza e della Verità.
Si può ben dire che la Luce sia l'elemento simbolico e spirituale più forte ed intenso che si manifesta durante l'infinita ascesa iniziatica.

Tutto ha inizio con la richiesta della luce quando, da recipiendari, si chiede di poter essere ammessi fra le buie colonne del Tempio; si prosegue con la prima "piena luce" che viene donata al nuovo fratello ma in seguito è un continuo susseguirsi di stati progressivi di luce che devono necessariamente brillare e far brillare ogni massone nel suo percorso che si fa sempre più incessante e diventa ancora più impegnativo.

Piccoli e sempre più numerosi cerchi di luce tracciati col compasso aperto sul cuore e alimentati dalla coscienza e dalla crescita interiore devono illuminare la nostra avanzata verso la Conoscenza e la Verità. Ecco perché la Luce per noi liberi muratori è una fiamma che deve ardere sempre, perché se non c'è luce si resta imprigionati nell'ignoranza e nelle tenebre di quella profanità che chi chiede di entrare in Massoneria abbandona insieme ai vizi per intraprendere un viaggio trasmutativo e coscienziale che lo porterà a vedere tutto sotto una luce diversa.

Ognuno di noi ha quindi dei gradi di luce che, attraverso il lavoro rituale nel Tempio con i fratelli e attraverso un intenso e faticoso lavoro personale su se stesso, deve fare emergere fuori per realizzare l'Opera e costruire il Bene dell'Umanità. Quella luce della saggezza che il maestro dei maestri, Hiram, ci ha trasmesso e continua a trasmetterci illuminando il nostro operare.

A giugno, seguendo un'antica e consolidata tradizione, celebreremo il solstizio d'estate, che è una delle ricorrenze che rivestono per la Libera Muratoria una particolare rilevanza per l'alta valenza esoterica che accompagna il significato e gli effetti dell'alternarsi del buio e della luce sia nella perfezione cosmica che nel nostro incessante lavoro iniziatico.

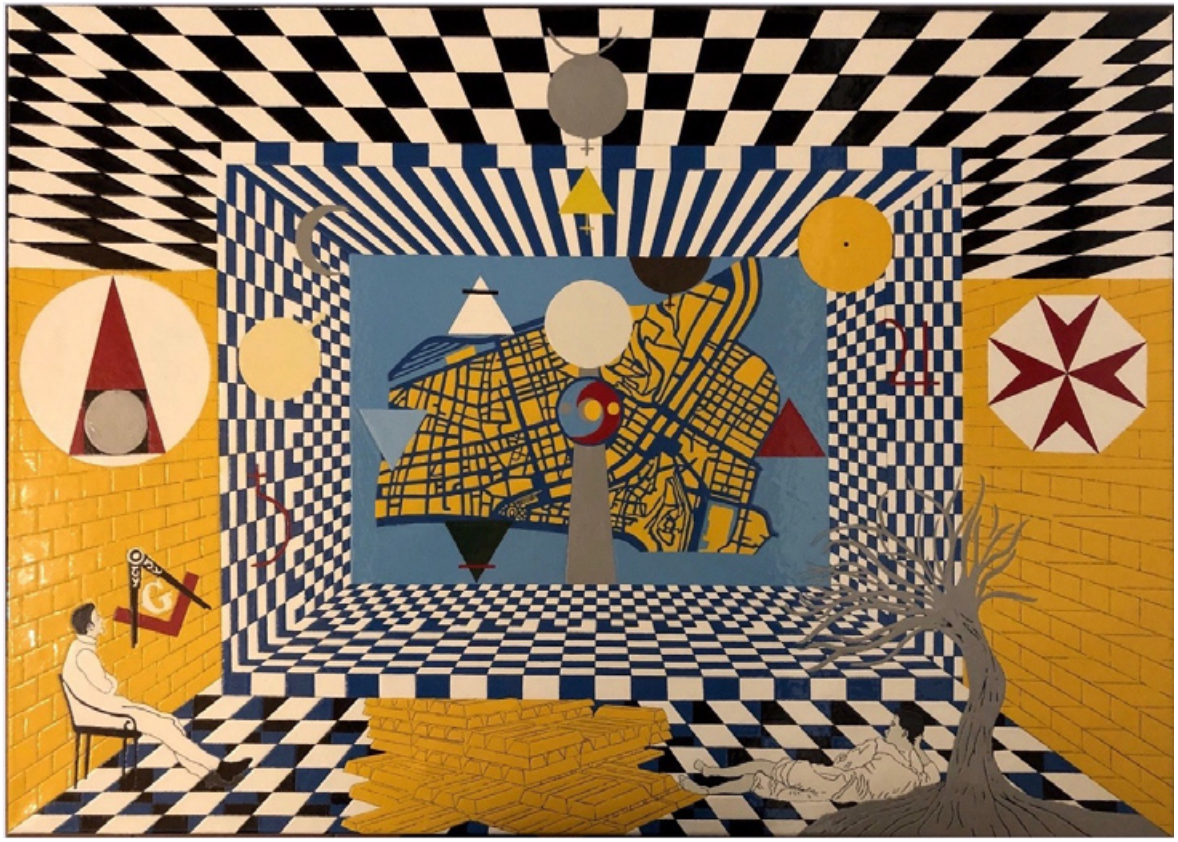
In questa particolare giornata che segna il trionfo della luce, il suo momento di massimo fulgore, di massima intensità nell'eterno ciclo di rivoluzione che la Terra compie intorno al sole, noi massoni possiamo ammirare la più grande e bella espressione dell'armonia e della perfezione che accompagna il lavoro del sole che produce frutti copiosi per la necessaria rigenerazione della natura e al tempo stesso dell'uomo che ne e' parte integrante e trae vita e forza da essa.

Anche noi, dopo aver lavorato intensamente ed incessantemente alla semina, grazie al fecondo lavoro rituale compiuto nei lunghi e bui mesi invernali, ci apprestiamo fra poco a raccogliere con generosità la luce, l'energia e il calore, l'amore e la conoscenza necessari alla prosecuzione della nostra interminabile opera in questo mese che favorisce la maturazione del grano e della vita.

Grazie al nostro impegno e forti del nostro tenace e proficuo lavoro d'officina ci prepariamo a goderne i frutti alla luce del sole, prima della pausa estiva che ci vedrà sempre attivi ma impegnati più a recuperare le energie e le forze in vista della ripresa dei nostri architettonici lavori a Settembre.

Carissimi fratelli, continuiamo ad avanzare nella Luce e diventiamo tedofori della Luce. Essa ci guiderà nelle nostre azioni e ci consentirà di progredire nel nostro incedere iniziatico e di diventare uomini che brillano per l'Umanità.

Stefano Bisi
Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
Palazzo Giustiniani



Citta Alchemica. Opera di Gaetano Braghò

La direzione di Hiram vuole esprimere il più sentito ringraziamento al Gran Maestro Onorario Santi Fedele che ha dedicato lungo tempo ed impegno costante alla creazione, realizzazione e redazione delle riviste MassonicaMente e Hiram negli ultimi 5 anni. Senza il suo prezioso lavoro, la sua competenza, amicizia e fraterna benevolenza tutto sarebbe stato più difficile e dall'esito meno brillante. Con grande stima ed affetto

La direzione

Sommario

"Piena Luce" 1
Stefano Bisi

I contributi massonici ai culti rivoluzionari 4
Marco Rocchi

La Sapienza politica e il mondo contemporaneo 14
Giancarlo Elia Valori

Fede cattolica e Massoneria: una inconciliabilità apparente 21
Fabio Amici

Il tempo mitico ed il tempo massonico 30
Ottorino Catani

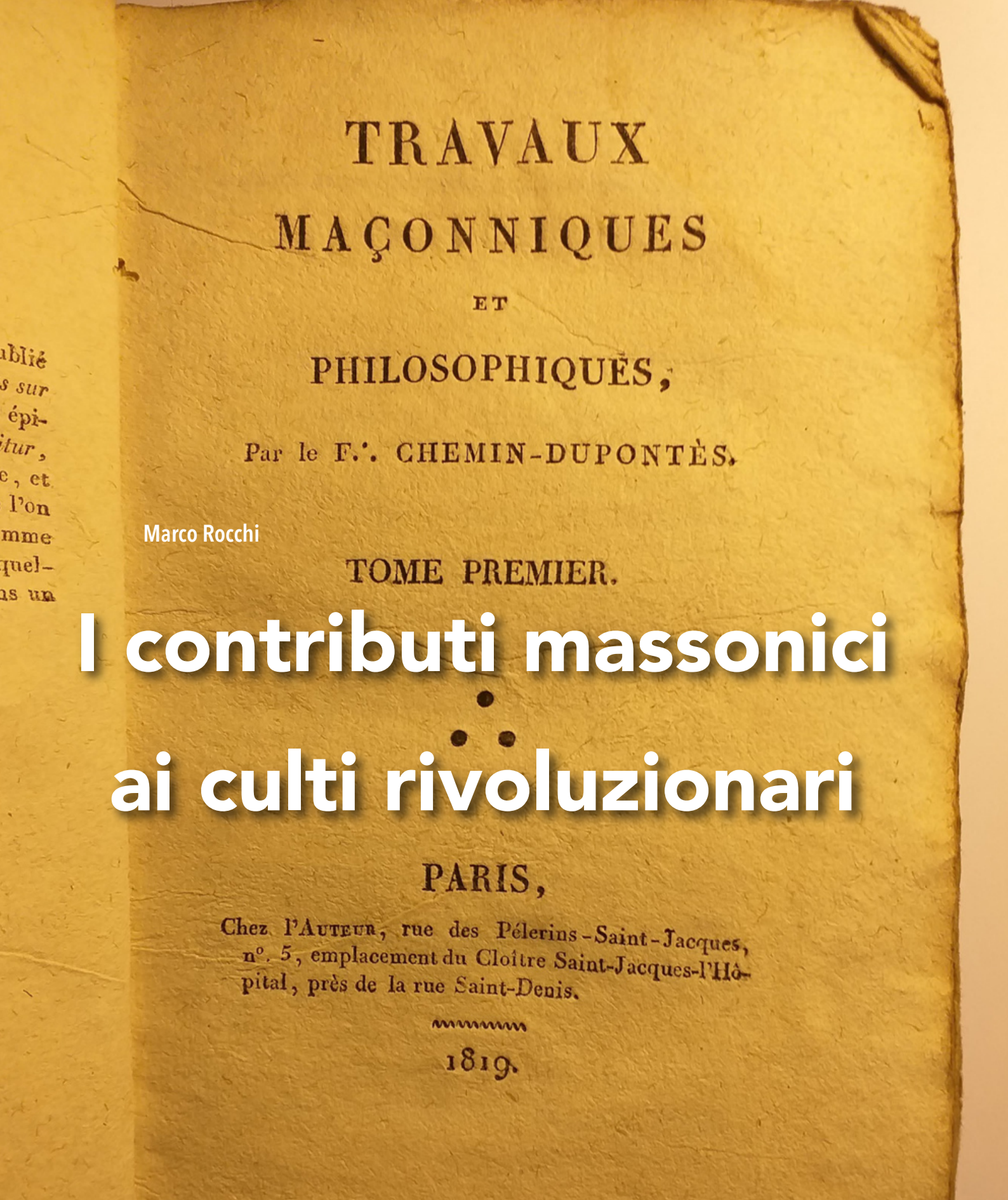
La Società delle Nazioni: una storia che si può ripetere? 34
Salvatore Zappalà

Il Grande Oriente nella nuova Galassia di Gutenberg 46
Matteo Menetti Cobellini

L'esoterismo di Dante 49
Raffaele K. Salinari

Origine delle pratiche iniziatiche e funzione del Rituale 52
Francesco Simonetti

Novità e recensioni 62



Marco Rocchi

I contributi massonici ai culti rivoluzionari

Durante la rivoluzione francese molti nuovi culti videro la luce. Alcuni rientravano nel filone delle religioni civili (alcune chiaramente ateiste), altri in quello del deismo, ossia nella ricerca di quella religione naturale che – in forza di un Dio anonimo e non rivelato – potesse mettere d'accordo tutti gli uomini.

In ogni caso, tutte prendevano le mosse dagli insegnamenti illuministi che, muovendo da un'aspra critica alle religioni positive, avevano sviluppato per lo più una tendenza al deismo (Voltaire, Denis Diderot[1], Jean-Baptiste Le Rond D'Alembert) ma in alcuni filosofi avevano preso una deriva materialista e ateista (Jean Meslier, Paul Henri Dietrich barone d'Holbach, Julien Offroy de La Mettrie, Claude-Adrien Helvetius)[2]. Ciò che spesso non è stato riconosciuto, tuttavia, è il contributo dei Liberi Muratori alla costruzione di tali culti.

Per comprendere questo fenomeno e la sua portata, tuttavia, non dobbiamo sottovalutare la presenza di culti e preghiere di stampo civile anche all'interno della cosiddetta Chiesa costituzionale, quella cioè che avendo aderito alla Costituzione civile del clero si era posta di fatto al di fuori della Chiesa cattolica.

Basti pensare alla preghiera contro i preti refrattari, redatta dal "cittadino abate Martel" nel 1791:

"O Divina Maria, togliete la parola a queste lingue e a queste bocche pestilenziali che diffondono ovunque il loro fiele ed il loro veleno contro le leggi più sagge e più necessarie alla religione ed allo stato".

Oppure, si pensi alle preghiere firmate da "F.D., prete costituzionale", e datate Bordeaux 15 febbraio 1792, comprendenti nuove stesure degli Atti di fede, di speranza, di carità, d'offerta e di buon proponimento, ove si leggono invocazioni di questo tenore:

"*Atto di fede*. Io credo nell'Assemblea Nazionale onnipotente, creatrice del bene e della libertà per tutti i Francesi suoi figli, nostra sola speranza, che è stata formata dalla ragione, ed è nata dagli Stati Generali; ha sofferto nei primi tempi; ha trionfato dei suoi nemici; pur senza morire, è resuscitata tre anni dopo la sua nascita, brillando di gloria; è salita al più alto grado di potenza e di grandezza; siede alla destra della Giustizia e della Ragione, da dove essa vede e protegge tutti i francesi, e donde non si allontanerà mai per giudicarli. Io credo ai diritti dell'uomo, alla chiesa cattolica e non ai preti fanatici; alla conversione o alla distruzione degli aristocratici; alla abolizione dei titoli; all'abbattimento dei pregiudizi ed alla resurrezione della nazione francese. Così sia".

È evidente l'intento civile, ma suona al nostro orecchio in modo piuttosto bizzarro, per non dire ridicolo, questo tipo di preghiera politica.

Ma, va detto, si trattava di preti che avevano messo l'esigenza dello Stato al di sopra di quella della fedeltà alla Chiesa di Roma.

Quale importanza abbiano avuto tutti questi culti all'interno della Rivoluzione Francese è stato messo bene in luce da Albert Mathiez nel suo saggio *Le origini dei culti rivoluzionari*[3].

Fenomeni come la costruzione degli altari della Patria, la piantumazione degli alberi della Libertà, l'esposizione delle Tavole della Dichiarazione dei Diritti e della Costituzione, il tutto contornato da una serie di cerimonie e di culti civici presieduti spesso da curati cattolici, pastori protestanti e rabbini ebrei che si abbracciano fraternamente, raccontano di un afflato unitario cementato dalla rivoluzione.

Nulla potrebbe essere più esplicativo delle conclusioni dello stesso Mathiez:

"Esiste una religione rivoluzionaria il cui oggetto è la stessa istituzione sociale. Questa religione ha i suoi dogmi obbligatori (la Dichiarazione dei diritti, la Costituzione), i suoi simboli, cir-

[1] Con qualche deriva verso il panteismo.

[2] Per una esauriente disamina dell'illuminismo radicale e ateista, si può leggere: Michel Onfray, *Illuminismo estremo. Controstoria della filosofia Vol.IV*, Ponte alle Grazie, Milano 2010.

[3] Albert Mathiez, *Le origini dei culti rivoluzionari 1789-1792*, A&P, Milano 2012.

condati da una venerazione mistica (i tre colori, gli alberi della Libertà, l'altare della Patria ecc.), le sue cerimonie (le feste Civiche), le sue preghiere e i suoi santi. Non le manca nulla, alla fine del 1792, per essere una vera religione, che di prendere coscienza di se stessa, rompendo con il cattolicesimo dal quale non si è ancora completamente liberata"[4].

Iniziarono così a fiorire culti religiosi non più compatibili con quelli preesistenti e con la religione cattolica in particolare. Furono così tanti che risulta difficile reperirne tutte le tracce.

Troppo spesso, sbrigativamente, gli storici li hanno accomunati sotto il nome collettivo di "Culti della Ragione", operando un'approssimazione intollerabile per chi voglia districare il nodo gordiano dei culti rivoluzionari piuttosto che reciderlo.

E sebbene districarsi sia più difficile che sommariamente recidere, è del tutto scorretto unire sotto lo stesso nome il Culto della Ragione propriamente detto, il Culto dell'Essere Supremo, la Teofilantropia e il Culto Decadario, sebbene sia facile riconoscerne una sorta di evoluzione monofiletica, ma assai riccamente ramificata.

Assai più complicato è riferire di una serie di culti, alcuni dei quali probabilmente rimasti sulla carta e mai praticati, che fiorirono a partire già dal primo anno di rivoluzione. È il caso, ad esempio, di un *Culte domestique* (Culto domestico) proposto nel 1790 dal massone Sylvain Maréchal[5] (iniziato forse nel 1777 e membro della Loge La Celeste Amitié), che prevedeva l'abolizione della casta sacerdotale e l'istituzione di cerimonie (relative a nascite, matrimoni e morti) celebrate dagli anziani di ogni comune. Il culto ordinario prevedeva che l'anziano, con una lunga barba, esibita a sostituire i paramenti sacerdotali, seduto sulla soglia della porta nella bella stagione o davanti al focolare in inverno, pronunciasse brevi ed edificanti omelie e offrisse le primizie al Dio della Natura.

Le analogie col culto cattolico – a testimoniare un evidente tentativo di sostituzione – non mancavano: era prevista anche una sorta di Santa Comunione (da impartire ai bambini due volte l'anno, all'inizio della mietitura con dolci di frumento e all'inizio della vendemmia con il vino) e un surrogato della Confermazione (la cui cerimonia prevedeva che sul capo del giovane venisse posto il berretto della libertà, mentre l'anziano pronunciava la formula: "Ti saluto in nome dei tuoi familiari e dei tuoi simili. La Natura ti ha fatto Uomo come noi: noi te ne confermiamo i diritti, tu conferma a noi i tuoi doveri"[6]).

Sempre nel 1790, un anonimo rivoluzionario – da molti identificato nella figura di François-Antoine de Boissy d'Anglas (massone affiliato dal 1788 alla Loge La Vrai Vertu d'Annonay), propose una sorta di teismo di stato, proponendo in una pubblicazione non datata (ma riferibile appunto al 1790)[7] la costituzione della religione dei *Theistes* (Teisti), appunto. In essa l'autore ravvede [forse meglio 'vede' o 'intravede'] nel cristianesimo l'origine dell'ingiustizia, dell'intolleranza e del dispotismo, ma – sostenendo l'impossibilità di sopravvivenza per una società di atei – propone una religione di stato in cui il sacerdote sia appunto un magistrato civile, eletto dal popolo con mandato temporaneo, e dal popolo amovibile in caso di gravi mancanze.

La vera svolta nei culti rivoluzionari avviene tuttavia nel 1793, quando – con l'ascesa al potere dei Montagnardi il 2 giugno – inizia di fatto il periodo di scristianizzazione. Lo stesso anno, con un crescendo generale, a partire dalla provincia (specie nella zona di Lione, in Borgogna e nella Linguadoca) per culminare a Parigi, i rivoluzionari diedero vita al cosiddetto *Culte de la Raison* (Culto della Ragione), di chiara matrice atea, razionalista e soprattutto anticristiana.

Joseph Fouché (massone affiliato nel 1789 alla Loge Sophie Madeleine, Reine de Suède di Arras) e Pierre Gaspard Chaumette (del quale è stato rinvenuto un discorso pronunciato in una loggia all'oriente di Nevers) furono gli ideatori di questo culto e i promotori di una serie di feste organizzate attorno ad esso. Il culmine si raggiunse con la celebrazione della Festa della libertà e della ragione, celebrata in Notre-Dame a Parigi il 10 novembre 1793, la cui cerimonia (sotto la regia di Chaumette, che dichiarò: "Non ci sono più preti, non ci sono più dei

[4] Mathiez, *Le origini*, op.cit. p.47.

[5] Mathiez, *Le origini*, op.cit. pp.56-57.

[6] Sylvain Maréchal, *Décret de l'assemblée nationale portant règlement d'un culte sans prêtes, ou moyen de se passer de prêtes sans nuire au culte*, Paris 1790.

[7] *Le Magistrat-Prête*, s.l., s.d. (1790?); la datazione del 1790 è sostenuta, non senza prove, in: Mathiez, *Le origini*, op.cit., p.57.

all'infuori di quelli che la Natura ci offre") fu affidata ad una prosperosa cantante lirica nei panni della Dea Ragione (ragione per la quale il culto viene talvolta indicato anche come Culte de la Déesse Raison); questa, avvolta in un mantello blu, armata di lancia e con un berretto frigio sul capo, seduta su un trono fatto di erbe, ricevette l'omaggio di fanciulle che invocavano su di lei, e sul popolo francese, la discesa della "libertà, figlia della Natura". Intorno, campeggiavano i ritratti di Voltaire, Jean-Jacques Rousseau e Benjamin Franklin.

La personificazione della Ragione in forma di Dea ha fatto ritenere ad alcuni che la Ragione venisse letteralmente adorata; piuttosto che di adorazione della Ragione – come ha osservato Lyttle – si dovrebbe invece parlare di una religione della Ragione, ossia una forma di culto razionalistico in contrasto con tutte le forme di culto praticate dalle religioni rivelate[8].

Sebbene molti hébertisti fossero coinvolti nella ideazione e diffusione del culto (Fouché e Chaumette su tutti) e sebbene lo stesso Jacques-René Hébert fosse presente alla Festa della libertà, quest'ultimo non manifestò mai simpatie per il totale ateismo dei suoi colleghi e delle loro iniziative, trovandosi maggiormente in sintonia con l'ideologia di un proto-comunismo di ispirazione cristiana (nel quale Gesù era visto come un precursore del socialismo), propagandato dal prete costituzionale Jacques Roux.

In ogni caso, la radicalizzazione anti-cristiana ebbe come immediata conseguenza la scristianizzazione dei cimiteri (all'ingresso dei quali venne affissa la scritta "La morte è un sonno eterno") e delle chiese, le quali – con un decreto del 24 novembre 1793 – vennero chiuse al culto cattolico e riconvertite al nuovo culto rivoluzionario della Ragione. L'iscrizione "Temple de la Raison et de la Philosophie" campeggiò sulle facciate di molte chiese; ne rimane una (accompagnata dal trinomio Liberté – Egalité – Fraternité) sul muro esterno dell'abside della chiesa di Saint-Martin ad Ivry-La-Bataille.

Tra i maggiori oppositori all'ateismo che stava prendendo il sopravvento si schierò nientemeno che lo stesso Robespierre, che istituì una commissione per la libertà di culto.

I motivi erano di ordine sia filosofico (essendo l'Incorruttibile su posizioni francamente deiste) che politico (in quanto temeva che la radicalizzazione anticristiana rinfocolasse i sentimenti antirivoluzionari[9], cosa che puntualmente avvenne).

Ed è su posizioni francamente deiste che Robespierre – mentre ripristinava la libertà religiosa – istituì (decreto del 7 maggio 1794) il *Culte de l'Être Suprême* (Culto dell'Essere Supremo), ponendolo come religione di Stato e riuscendo nel non facile risultato di inimicarsi in un solo colpo sia gli atei che i cristiani. Un risultato paradossale, tenuto conto che il tentativo di Robespierre era, al contrario, proprio quello di creare un solido presupposto di convivenza per tutti i cittadini, fondato sul riconoscimento di un simbolico Essere Supremo, una sorta di contenitore che ognuno potesse riempire col Dio delle proprie convinzioni.

Le chiese furono riaperte al culto cattolico, ma alcune di esse – tra quelle precedentemente riconvertite in templi della ragione – furono dedicate al Culto dell'Essere Supremo. L'iscrizione "Temple de la Raison et de la Philosophie" fu sostituita da "Le Peuple Français reconnoit l'Être Suprême et l'Immortalité de l'Ame"[10], ossia l'articolo 1 del decreto del 7 maggio 1794.

L'8 giugno fu celebrata la Festa dell'Essere Supremo, con una solenne manifestazione a Parigi (e in contemporanea in molte città della Francia). Un lungo corteo si snodò, guidato da Robespierre che indossava una tunica celeste cinta da una fascia tricolore e che portava in mano un bouquet di fiori, dalle Tuileries al Campo di Marte.

Per la verità, molti deputati della Convenzione seguirono la processione, altri si rifiutarono deridendo apertamente la cerimonia come ridicola e grottesca.

[8] Charles Lyttle, *Deistic piety in the cults of the French revolution*, in: "Church History" Vol. 2, fasc. 1, 1933, pp.22-40.

[9] Già in un precedente dibattito al Club dei Giacobini, nel 1791, Robespierre aveva dichiarato: "Non bisogna urtare il fronte dei pregiudizi che il popolo adora. Bisogna che il tempo maturi il popolo e lo metta insensibilmente al di sopra dei pregiudizi". Riportato in: Mathiez, *Le origini*, op.cit., p.82.

[10] Quasi tutte queste iscrizioni furono cancellate durante la Restaurazione; ne ricordiamo qui una, ancora visibile, sul timpano della cattedrale di Clermont-Ferrand (coperta con la vernice, è riemersa durante un restauro).

Teofilantropo in abito da cerimonia

Costume d'un Théophilanthrope.

Il culto dell'Essere Supremo ebbe comunque vita brevissima e cadde subito in disuso, con la caduta di Robespierre il 27 luglio 1794 (nemmeno due mesi dopo la grandiosa festa a Campo di Marte), per essere definitivamente abolito nel dicembre dello stesso anno.

A partire dal 1795 presero le mosse diversi nuovi culti: anzitutto il *Culte social di Felix Le Peletier*, di chiara derivazione dal culto dell'Essere Supremo, apertamente in opposizione allo spettacolo "pagano" del Culto della Dea Ragione. Di Le Peletier sappiamo che si legò in un rapporto di fraterna amicizia con Filippo Buonarroti e si affiliò prima ai Sublimi Maestri Perfetti e, in seguito, alla nascente Carboneria.

Nello stesso anno 1796, Francois-Antoine Doubermesnil (già membro della Convenzione e in seguito del Consiglio dei Cinquecento) propose il *Culte des Adorateurs*[11], basato sull'idea di un atteggiamento di riconoscenza verso il Creatore. Si conoscono pochi dettagli del cerimoniale: in particolare, si sa che nei riti funebri si cantava, mentre si gettavano fiori sul feretro: "Ahimè, egli non è più / è nell'abisso in cui tutto precipita!". Sebbene non si abbiano notizie certe sulla iniziazione massonica di Doubermesnil, si ritiene che la setta degli Adoratori traesse la propria origine, così come la propria ritualità, dagli Illuminati di Baviera.

Ancora nel 1796 va rintracciata la fondazione della *Théophilantropie* (Teofilantropia), sebbene inizialmente col nome, poi abbandonato, di Théoantropophiles (Teoantropofili).

Il fondatore di questo culto fu Jean-Baptiste Chemin-Dupontés, una singolare figura di rivoluzionario: nato attorno al 1760, dopo aver studiato teologia in seminario, allo scoppio della rivoluzione si trovava a svolgere attività di libraio ed editore. Fu sempre un rivoluzionario moderato, frequentatore di cattolici costituzionali quali l'abate Claude Fauchet, vescovo costituzionale del Calvados. Fu anche autore piuttosto prolifico di testi repubblicani, che provvedeva lui stesso a pubblicare[12].

Massone[13], attinse dai principi liberomuratori per proporre, durante il periodo del Direttorio, il culto dei Teofilantropi. Non si conosce la loggia in cui venne iniziato, ma nel 1815 risulta Maestro Venerabile della Loge de Sept Écossais, all'Obbedienza del Grand Orient de France.

Nel 1796 apparve il *Manuel de Théophilantropes*, nel quale Chemin-Dupontés enunciava i principi di questa nuova religione: intento della teofilantropia è quello di educare i cittadini, sottraendoli ai pericoli dell'ateismo, in forza di una proposta religiosa talmente ragionevole che nessun uomo può fare a meno di riconoscervisi; una proposta che si rivela, tra l'altro, fortemente utilitarista, poiché mantiene i vantaggi delle religioni tradizionali senza assumerne gli inconvenienti.

Chi conosca gli Antichi Doveri enunciati nelle *Costituzioni dei Liberi Muratori* redatte da James Anderson nel 1723, non potrà che rintracciarvi l'origine ideale della Teofilantropia, che si propone, infatti, come il tentativo di instaurare "una Religione nella quale tutti gli uomini convengono[14], lasciando ad essi le loro particolari opinioni"[15].

Non è un caso che la Teofilantropia venga spesso descritta come una "massoneria aperta"[16].

Nel 1798 fu pubblicato da Chemin-Dupontés l'opuscolo *Rituels des Théophilantropes*. I rituali che vi sono descritti danno a questa religione la forma di un culto tanto familiare quanto pubblico, di impronta fortemente deista, nel quale non mancano richiami evidenti alla filosofia che già sottendeva al Culto dell'Essere Supremo.

---

[11] Antoine-Francoise Doubermesnil, *Extraits d'un manuscript intitulé le culte des adorateurs*, Paris 1796.

[12] Tra questi, un *Alphabet Republicain* ed un *Evangile Republicain*.

[13] Sulla massoneria, Chemin-Dupontés pubblicò diversi testi, anche dopo la Restaurazione.

[14] Su questa idea di una religione universale di stampo massonico, si veda: Antonio Cecere, *La religione a cui tutti gli uomini darebbero il proprio consenso*, in: Mauro Cascio, *Filosofia Massonica*, Bastogi, Foggia 2012, pp.57-67.

[15] Cfr. Massoneria Universale – Grande Oriente d'Italia, *Antichi doveri, Costituzione e Regolamenti dell'Ordine*, Erasmo, Roma 2006, p.VII.

[16] Per approfondire la relazione tra massoneria e teofilantropia si veda Pierre Mollier, *La Théophilantropie: un essai de religion réduite aux pricipes*, in: "Salix" Vol. 41, 2013, pp.131-148.

Rispetto al deismo classico, tuttavia, prevedeva (forse per venire incontro alle esigenze dei francesi, abituati da secoli alle preghiere cristiane) la possibilità di un "incontro" col Dio creatore attraverso inni e anche preghiere.

La prima manifestazione pubblica del culto precedette la stampa dei *Rituels*, e avvenne nel gennaio del 1797 nella chiesa di Saint-Catherine a Parigi, alla presenza dei familiari di Chemin-Dupontés e di numerosi allievi di Valentin Haüy (il direttore di una scuola per bambini ciechi, nonché entusiasta estimatore del nuovo culto) che nell'occasione cantarono gli inni.

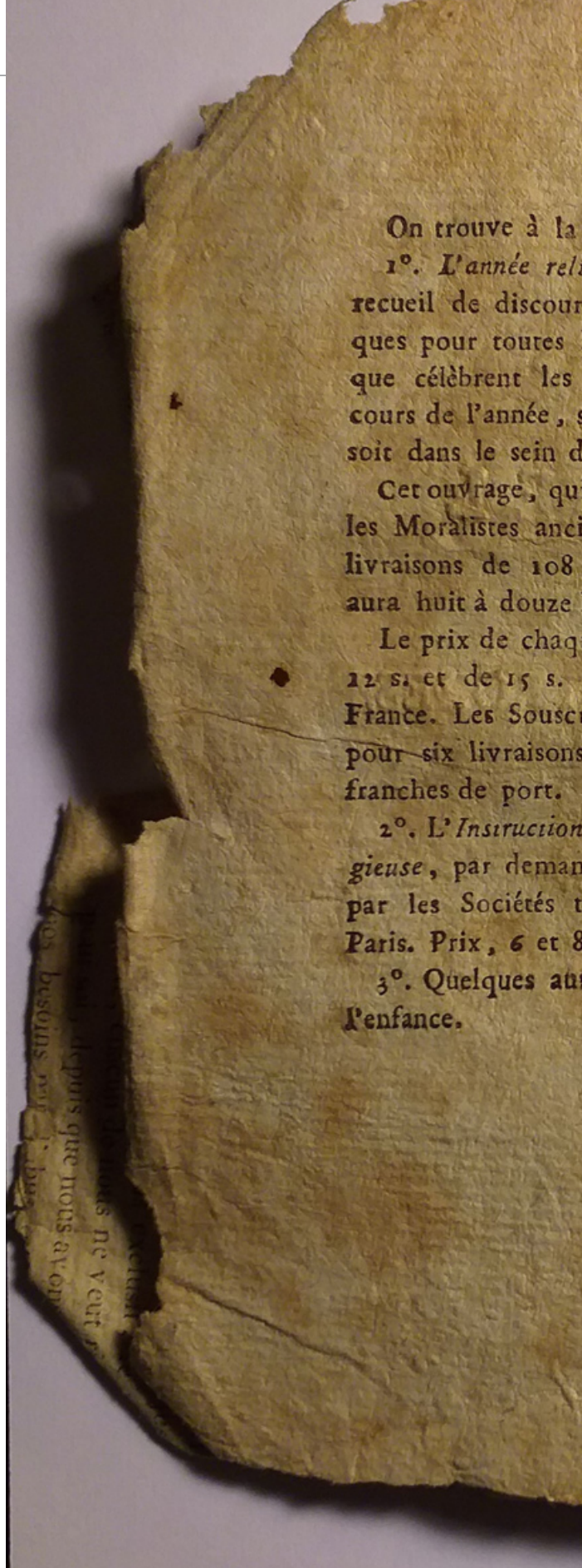
Il sacerdote, lo stesso Chemin-Dupontés, si presentò vestito con una toga celeste, accompagnata da una tunica bianca e una cintura color aurora e intonò inni e preghiere.

L'affluenza del pubblico fu così numerosa che si rese necessaria una quasi immediata seconda cerimonia.

Il momento cruciale del culto è la preghiera al Padre della Natura:

"Padre della natura, benedico i tuoi benefici, ti ringrazio dei tuoi doni. Ammiro il bell'ordine delle cose che tu hai stabilito con la tua saggezza, e che mantieni con la tua provvidenza, e mi sottometto per sempre a questo ordine universale. Non ti chiedo il potere di fare bene: tu me lo hai dato questo potere, e, con esso, la coscienza per amare il bene, la ragione per conoscerlo, la libertà per sceglierlo. Non avrei dunque una giustificazione se facessi del male. Prendo davanti a te la decisione di usare la mia libertà solo per fare il bene, qualsiasi attrattiva mi sia presentata dal male. Non ti rivolgerò preghiere indiscrete: tu conosci le creature uscite dalle tue mani; i loro bisogni non sfuggono ai tuoi sguardi più dei loro pensieri più segreti. Ti prego soltanto di riparare agli errori del mondo e ai miei; poiché quasi tutti i mali che affliggono gli uomini provengono dai loro errori. Pieno di fiducia nella tua giustizia, nella tua bontà, mi rassegno a tutto quello che accade; il mio unico desiderio è che sia fatta la tua volontà. Degnati di accettare, con i nostri canti, l'offerta dei nostri cuori e l'omaggio dei doni della terra che abbiamo deposto sul tuo altare, in segno della nostra riconoscenza per i tuoi benefici".

La preghiera mostra con chiarezza come in questo culto vi fosse, assieme a una chiara impronta deista ("ammiro il bell'ordine delle cose che tu hai stabilito"), un grande rispetto per


On trouve à la
1°. *L'année rel*
recueil de discour
ques pour toutes
que célèbrent les
cours de l'année,
soit dans le sein d
Cet ouvrage, qu
les Moralistes anci
livraisons de 108
aura huit à douze
Le prix de chaq
12 s. et de 15 s.
France. Les Sousc
pour six livraisons
franches de port.
2°. L'*Instruction*
gieuse, par deman
par les Sociétés t
Paris. Prix, 6 et 8
3°. Quelques au
l'enfance.

A V I S.

même adresse:

gieuse des Théophilantropes,
s, lectures, hymnes et canti-
les fêtes religieuses et morales
Théophilantropes pendant le
oit dans des temples publics,
e leurs familles.
présentera un extrait de tous
ens et modernes, paraît par
pages d'impression in-18. Il
livraisons.
ue livraison séparément est de
franc de port dans toute la
ipteurs ne paient que 3 liv.
, et 4 liv. pour les recevoir

élémentaire sur la morale reli-
des et par réponses, adoptée
héophilantropiques établies à
s. franc de port.
res livres d'instruction pour

MANUEL

DES

THÉOPHILANTROPES,

OU

ADORATEURS DE DIEU;

ET AMIS DES HOMMES;

Contenant l'exposition de leurs dogmes, de leur morale et de leurs pratiques religieuses, avec une instruction sur l'organisation et la célébration du culte;

*Rédigé par C***, et adopté par les Sociétés théophilantropiques établies à Paris.*

SECONDE ÉDITION.

A PARIS,

Au Bureau de l'Abeille politique et du Courier de la Librairie, rue Neuve-Etienne-l'Estrapade, n°. 25.

An V — 1797.

la dignità dell'Uomo, sebbene gli si riconoscesse una innegabile fragilità ("quasi tutti i mali che affliggono gli uomini provengono dai loro errori"). L'unica richiesta ammessa nei confronti di Dio (chiamato Padre della Natura) è quella di riparare agli errori che inevitabilmente l'Uomo è destinato a compiere ("Ti prego soltanto di riparare agli errori del mondo e ai miei"). Vi è comunque il rifiuto dichiarato delle implorazioni e richieste di aiuto ("non ti rivolgerò preghiere indiscrete").

La Teofilantropia entusiasmò numerosi esponenti politici, quali l'economista Dupont de Nemours, il deputato Goupil de Préfelne e il pittore (che però aveva avuto importanti incarichi politici durante la Convenzione) Jacques-Louis David. Tra gli altri illustri sostenitori va annoverato nientemeno che Thomas Paine.

Ma fu soprattutto per l'entusiastica adesione del Direttore Louis-Marie de la Révellière-Lépeaux (anch'egli massone) che la Teofilantropia raggiunse l'apice della sua diffusione, specie dopo che questi – nell'aprile del 1797 – cercò di rimpiazzare definitivamente il cattolicesimo col nuovo culto.

La Teofilantropia si diffuse a macchia d'olio, prima a Parigi – dove furono assegnate ai Teofilantropi diciannove chiese riconvertite in templi (tra queste, Saint-Merri divenne il centro del nuovo culto) – e poi in provincia, dove si avvalse del proselitismo di molti entusiasti, alcuni dei quali erano ex sacerdoti cattolici e pastori protestanti.

Alcuni tra questi, quali l'Abbé Michel e Francois-Nicolas Parent, scrissero inni per il nuovo culto.

Ancora altri personaggi contribuirono, senza grande successo, ad esportare la Teofilantropia fuori della Francia: fu il caso dei massoni Julien de la Drome fils e Matteo Angelo Galdo, che tentarono di trasferire il culto in Italia, rispettivamente in Piemonte e in Lombardia. Nel periodo di massimo successo di questo culto, vi aderì anche il già citato Sylvain Maréchal, in chiave marcatamente anticattolica.

Eppure, nonostante questi sforzi, la Teofilantropia non ebbe quel successo che La Révellière-Lépeaux aveva auspicato, tanto che il Direttore se ne lamentò col ministro Talleyrand-Périgord, che gli rispose: "Volete un buon consiglio? Ebbene morite il venerdì, e risuscitate la domenica!". Nulla di meno ci si poteva aspettare dal camaleonte della politica francese, un uomo buono per tutte le stagioni[17].

Insomma, la superstizione cattolica si stava rivelando un avversario pressoché impossibile da abbattere.

Mentre la Teofilantropia combatteva questa impari guerra, il Direttorio – il 9 settembre 1797 (23 fruttidoro Anno V) – emanava le direttive che fissavano il nuovo *Culte Decadaire* (Culto decadario), su iniziativa del nuovo Presidente Philippe-Antoine Merlin de Douai (insediato da appena cinque giorni col colpo di stato del 18 fruttidoro) che la impose quale nuova religione di stato. Douai risulta Dignitario Onorario del Grand Orient de France.

A questo punto necessita una puntualizzazione: sebbene il calendario decadario fosse già stato promulgato nel settembre del 1793, con questo provvedimento esso diventava di fatto la base su cui costruire un vero e proprio culto, che andava a sostituire tutti i precedenti e che, in qualche modo, riportava a quei culti civici e laici coi quali aveva esordito l'opera di scristianizzazione ancora prima della presa del potere da parte dei Montagnardi.

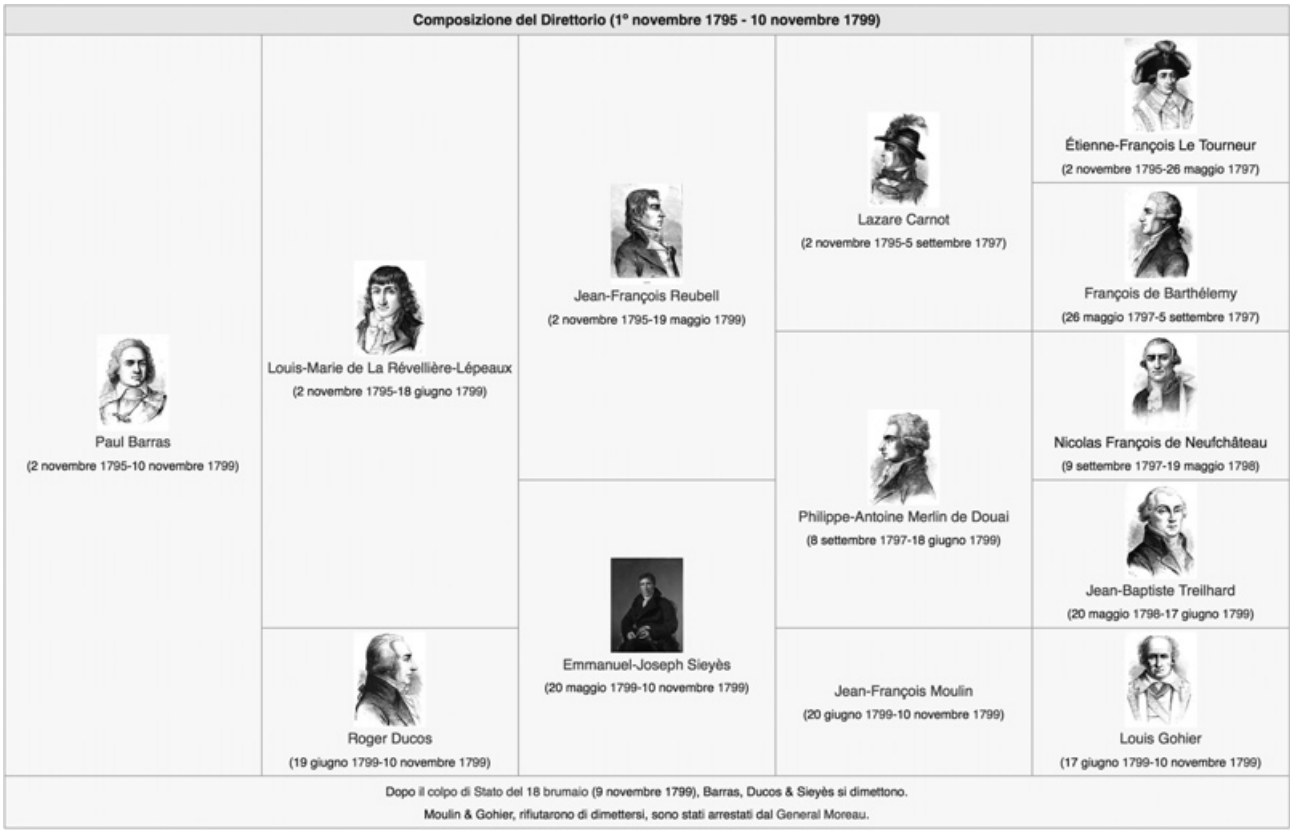
L'organizzazione fu affidata all'altro nuovo direttore Nicholas-Louis François de Neufchâteau (massone affiliato alla Loge Neuf Soeurs), anche lui insediato col colpo di stato del 18 fruttidoro.

Col provvedimento del 9 settembre il Direttorio eliminava definitivamente la domenica e fissava il giorno festivo nel decadi, nel corso del quale il cittadino era tenuto (non obbligato, con una sottile distinzione lessicale) a partecipare, nelle ex chiese, alle cerimonie civiche che prevedevano dapprima la lettura degli atti ufficiali della Repubblica (a cura dei commissari del Direttorio), poi la declamazione di discorsi a sfondo politico, sui progressi del Paese e della Rivoluzione e infine – dopo un intermezzo di spettacoli e giochi vari – la celebrazione di matrimoni civili (che da questo momento non sarà più possibile

[17] Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord, più noto semplicemente come Talleyrand, nel corso della sua vita servì come vescovo la monarchia di Luigi XVI, come vescovo costituzionalista e poi come ministro degli esteri la Rivoluzione Francese prima e l'impero di Napoleone poi, e divenne infine il campione della Restaurazione al Congresso di Vienna. È considerato il più autorevole esponente del camaleontismo politico. Fu anche lui massone nel periodo napoleonico, affiliato alla Loge L'Impériale des Francs Chevaliers di Parigi.

effettuare nei giorni lavorativi).
Venivano introdotte delle festività politiche, con sfilate di carri (di cui uno portava i quattro cavalli presi a San Marco a Venezia) per commemorare alcuni eventi nel percorso di conquista della sovranità da parte del popolo: il 23 termidoro (10 agosto, caduta della monarchia); il 2 piovoso (21 gennaio, decapitazione di Luigi XVI); il 9 termidoro (27 luglio, fine del Terrore); 18 fruttidoro (4 settembre; insediamento del nuovo Direttorio).
Venivano anche introdotte delle feste cosiddette morali: dell'agricoltura, della giovinezza, della vecchiaia, degli sposi.
Ancora una volta le chiese vennero riconvertite in templi del nuovo culto: in particolare Notre-Dame divenne il tempio dell'Essere Supremo.
La Teofilantropia, tuttavia, non era ancora morta. A ucciderla ci penserà Napoleone, prima col decreto del 4 ottobre 1801 che precludeva al culto teofilantropico l'uso delle chiese (in ossequio al nuovo concordato di luglio), e poi col decreto del marzo 1803 che la metteva definitivamente fuori legge. Troppo pericolosa, per Napoleone, questa congrega di uomini liberi ed entusiasti[18].
Con il Concordato del 1801 l'Altare si riavvicinava al Trono e alle antiche posizioni di potere. La Restaurazione penserà poi a completare l'opera.
Ma la suggestiva sfida del tentativo di costruire una religione in grado di soddisfare tutti gli uomini, ormai, era già tramontata da un pezzo.

[18] Timidi tentativi di farla risorgere arriveranno sul finire del XIX secolo, con la fondazione del Comité Central Théophilantropique nel 1882 ad opera di Joseph Décembre, ma senza grande successo.



Giancarlo Elia Valori

La Sapienza politica e il mondo contemporaneo

Cosa ha fatto, e addirittura continua ancora a fare dell'Italia una "nazione necessaria" o, perfino e ancor oggi un *unicum* politico e spirituale?

Anche nella barbarie del presente, nella più diretta e immediata decadenza della storia moderna del nostro Paese, si scorgono ancora gli zigomi della antica tradizione, i semi di una rinascita sapienziale e di massa.

Non lasciamoci andare alla immediata fenomenologia dello sfascio attuale.

Chi oggi "fa politica" o alta amministrazione è, spesso, solo una tenue copertura per molti interessi, spesso di oltreoceano o transalpini, oppure cerca piccoli affari per poi ritornare alla vita di provincia.

Le idee sono morte, nessuno oggi ripensa al Risorgimento del Paese, che deve essere alla base dei nostri pensieri.

Non è questo tran tran giornaliero che può cambiare la sostanza e il tessuto di un Paese.

Anche se, naturalmente, occorrerebbe che le vecchie, ma ancora ottime, case di selezione delle classi dirigenti ricominciassero a funzionare appieno.

Se c'è un limite, oggi, nel sistema nazionale è quello della cessazione dei canali di selezione delle classi dirigenti.

Dico classi dirigenti, non manager o funzionari o, magari professori universitari o *mâitres à penser.*

La selezione della nostra specie non si fa con i Master, si opera con saperi ben più sottili di un *business plan.*

No, la continuità italiana, tra filoni occulti e tratti palesi, esiste ancora, è profonda, inattaccabile. Le mode sono irrilevanti, lo sanno anche gli adoratori del *Master.*

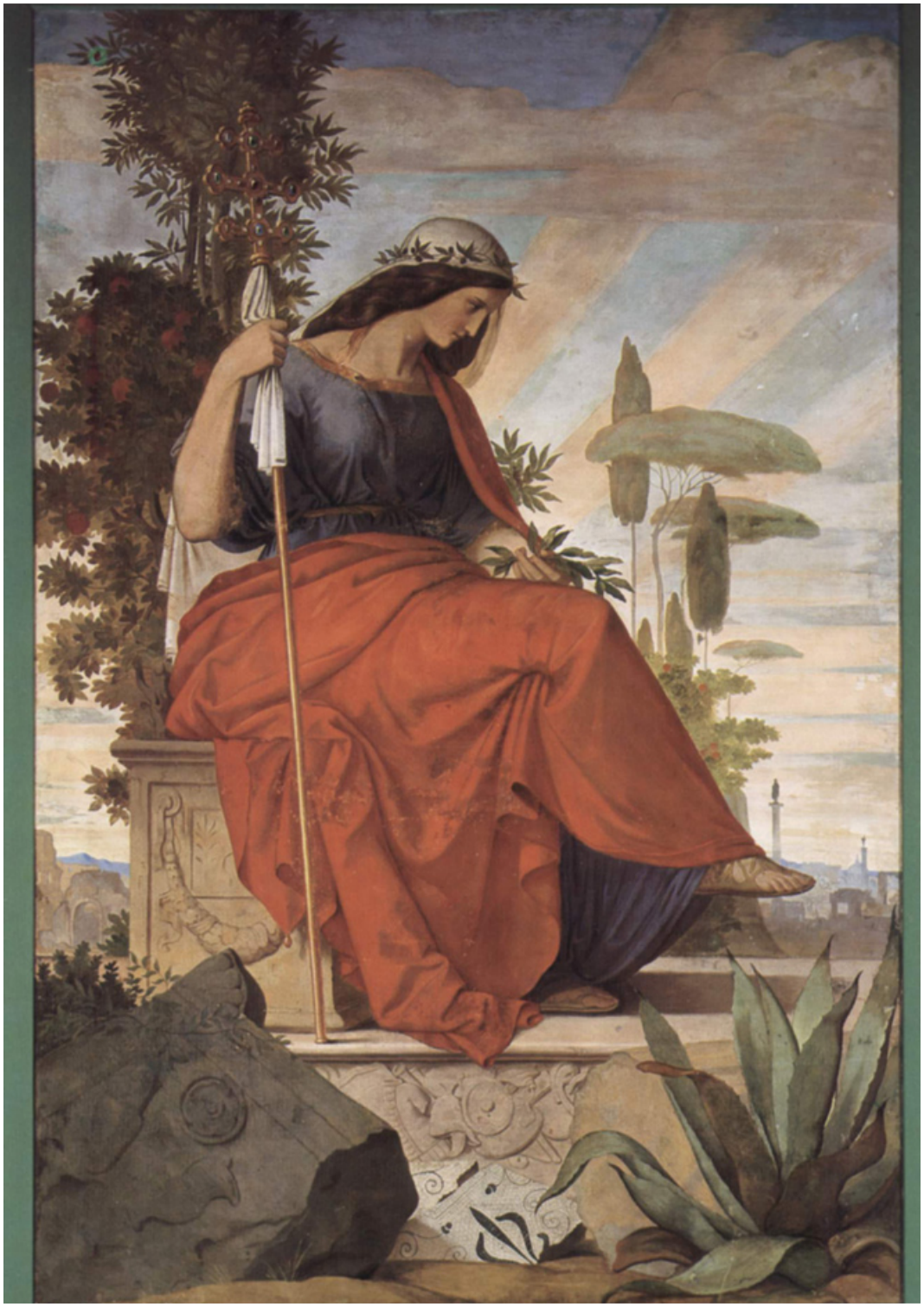
Ma sono certamente cambiati i modi di apprenderla, la nostra continuità storica, anche con le sole categorie dell'intelletto che Kant ci ha lasciato. Che sono oggettivamente empirizzate e quindi non ci sono, oggi, utili.

Un primo dato, da non dimenticare mai: la continuità mai interrotta con la tradizione antica.

Qui i teorici del "pitagorismo" nazionale, pur se legati al vecchio regime, non avevano certo errato.

Tra Etruschi, Romani, *Imperium* cristiano, Medio Evo o, per essere esatti, quel "medio" periodo di costruzione della Civiltà Europea che chiamiamo, positivisticamente e con scarso senso logico, Medio Evo, fino al Risorgimento e il resto, non c'è mai stato un vuoto che non si sia colmato in due generazioni.

Italia, "terra dei Vitelli" ma, forse, secondo Apollonio Rodio, terra dei vulcani e delle fucine ferrose delle isole etrusche o meridionali…aperture dal basso ma anche la luce del ferro e della sua Età, con l'uomo che costruisce strumenti sempre più



La personificazione allegorica dell'Italia in un quadro di Philipp Veit, che venne realizzato tra il 1834 e il 1836 e che è conservato presso il Städelsches Kunstinstitut di Francoforte sul Meno, in Germania

Mappa dell'Italia nella Galleria delle carte geografiche, che si trova nei musei Vaticani.
In basso a sinistra, sul cartiglio, si riconosce, seduta sul trono, la personificazione allegorica dell'Italia

perfezionati… la continuità tra i collegi dei Salii romani, fondati da Numa Pompilio, con le tradizioni proto-cristiane del *Ver Novum,* di cui tutti abbiamo sentito parlare al Liceo, con Virgilio, ma che non abbiamo preso nel loro senso "costruttivo".
Che è quando la sapienza romana decide di diventare metaterrena e arrivare all'*Imperium* mediterraneo e orientale con la sua capacità sintetica…ecco, qualunque sia la storia politica visibile dell'Italia e delle sue classi dirigenti, questo è l'esatto inizio.
Una continuità assoluta. Legata indissolubilmente all'economia e al diritto, peraltro.
L'Italia è il mondo infinito e eterno degli usi civici, quelle pratiche che i Fisiocrati, alla nascita dell'economia politica cosiddetta "moderna", ritengono più utili al calcolo economico fruttuoso delle vecchie norme del diritto comune codificato.
E' il caso che si ordina, cosmicamente, da solo.
Peraltro, l'economia politica moderna nasce proprio quando, rompendo una tradizione sana e profonda del pensiero classico greco, si confondono stabilmente i programmi di accumulo a tempo con i progetti di stabilizzazione produttiva, quelli che modificano i rapporti sociali e quelli economici "visibili".
La Coltivazione, come diceva Lucio Giunio Moderato Columella, è anche arte della formazione dell'uomo, del suo ambiente e, soprattutto, delle sue tradizioni, dei suoi "usi civici" profondi, interni e esterni, che creano le tradizioni e il loro continuo, sapiente e occulto mutarsi.
La civiltà italiana, da sempre, è opera di ville, orti, coltivazioni e centri pubblici in cui si radunano tutti gli uomini.
Fare politica è quindi, da sempre, coltivare non "il proprio giardino", come dirà il *Candide* volterriano, ma l'orto di tutti e il campo di ognuno. Ecco qui che appare uno dei grandi paradigmi della civiltà italiana, del suo paesaggio, della psiche profonda che essa ha indotto in tanti popoli che l'hanno conosciuta e che in essa si sono fusi.

La natura non è una *Ratio* gettata casualmente sopra il caos, come potremmo dire con Newton; piuttosto la *Ragione* è un equilibrio naturale tra scopi, analisi della realtà, scienza, carattere e sensibilità.
Nella nostra storia sapienziale e politica, la Tradizione non è mai una raccolta di formulette che si possono mettere da parte o usare per l'occasione.
La *Ragione* è allora il punto in cui, alla fine, si fondono storia, cultura, ragione e estetica.
L'uomo separato e rotto della *angst* e della rabbia romantica, l'individuo spezzato tra dovere e passione, non è un italiano, non può fare risorgimenti o rinascenze.
La Ragione italica e lo sviluppo della sua storia sono quindi una natura che si sviluppa intorno a un lento processo storico, che appare casuale solo perché lo osserviamo per breve tempo.
Non Karl R. Popper, qui, è da prendere a modello, allora, con i suoi tentativi di costruire ipotesi senza spesso alcun fondamento ma comunque a getto continuo; ma piuttosto usiamo come modello Friedrich von Hayek, con la sua idea di un "ordine spontaneo" della storia, della economia e della società, un ordine che si realizza da solo, senza troppe mani umane, ma con assoluta efficienza.
E che noi, questo ordine, lo dobbiamo leggere e favorire, esattamente come un mago cinese legge, da taoista, le linee, che sono casuali solo per noi, della giada.
Solo nella tradizione politica italiana vi è, peraltro, una così lunga analisi del "carattere degli italiani". Insegnare, pedagogizzare creare *exempla* per ritornare, insieme, ad una fase antica che è anche l'unico nostro avvenire.
Penso qui a Pietro Chiapponi, nel 1878, che parla di una tendenza del nostro popolo a "non avere una fiamma di entusiasmo", con la creazione "di una apatia e di una depressione" che fiacca le "generose aspirazioni". Ovvero, noi non siamo come inglesi e francesi, che si accendono in un attimo, tutti composti nella loro tradizionale boria di Paesi che derivano da Roma, ma che non vogliono accettarlo.
Tema, questo della "calma", che rientra anche nelle analisi di Monaldo Leopardi.
Ben più attento di suo figlio Giacomo alla natura reale delle cose politiche, che è proprio la vera "sapienza italica" più antica; per Monaldo la massa umana è e deve essere costruita giorno dopo giorno, formata, spesso sedata, ma sempre diretta con polso fermo ma invisibile.
Non appaia subito qui la solita e inutile tematizzazione della "reazione" contro il "progresso".
Tutt'altro, è proprio perché il conte Monaldo la pensa così, che a Recanati si fanno le vaccinazioni di massa, sulla base del metodo di Jenner, che sembra piuttosto l'elaborazione del vecchio criterio del "piccolo male per un grande bene" che è magico e illuministico insieme.
L'omeopatia esoterica, il "piccolo male" che produce il "grande" bene, è un tema profondo che va dalla medicina alla magia antiche fino ad arrivare, sulla base di temi cosmologici antichissimi, alla formuletta che Voltaire, scarsissimo come sapiente, mette in bocca al suo personaggio più noto.
Italia che si ricostruisce, quindi, secondo la sua cifra sapienziale e profonda, che è fatta di Natura, di artificio politico, ma anche di ricostruzione lenta ma sicura della sua stabile identità tra i popoli europei.
Loro non ce la daranno mai, l'identità, si credono una folla di individui desideranti e atomici.
E' qui al lavoro la regola del Gioberti: se l'Italia è riuscita a dominare il mondo e, addirittura, a dargli la sua forma classica, allora questo progetto è ancora possibile, ma in modo indiretto e non-violento.
Ecco la ragione del "primato" cattolico, giobertiano ma anche sapienziale, degli Italiani.
E oggi? Il primato nazionale è del tutto inesistente, la civiltà non porta più i segni della sana classicità, la storia sembra uscire, tutta insieme e rapidamente, dai meccanismi occidentalisti per arrivare ad un Globo Futuro in cui chi ha già vinto appartiene alla steppa d'Oriente o, magari, alle steppe e alle praterie dell'estremo occidente.
Erano quelle due aree perdute che, come diceva Hegel, avrebbero assorbito e distrutto, come in una grande invasione, il Centro di Luce che si irraggia, da sempre, in un punto di Occidente.
O, per dirla più esattamente con Dante, un punto né d'Oriente né d'Occidente, tema sciita e occultista che si ritrova dai manuali di guerra indiani (l'*Artashastra)* fino alle stele di re Ashoka, tra India, civiltà alessandrina e grecizzante e buddhismo primitivo afghano.

Allegoria del colle della Sapienza,
mosaico pavimentale realizzato da Paolo Mannucci su cartone dipinto dal Pinturicchio,
1505, Cattedrale di Siena.

Se ritroveremo quella cifra sapienziale, sarà salvo anche l'occidente, altrimenti il Centro si inabisserà.
Occorre allora riprendere, oggi, questo tema sapienziale, e renderlo non solo "educazione degli italiani", come facemmo nel Risorgimento, ma anche una nuova educazione dell'umanità, tema eminentemente mazziniano.
Giacomo Gay, nel 1878, ritiene, altro tra i numerosissimi esperti di pedagogia politica, che la grandezza di una nazione stia nel carattere degli abitanti, non nella sua ricchezza media. Tema illuminista ma, soprattutto, fisiocratico.
E, oggi, è proprio questo il nostro tema futuro e essenziale: ricostruire una costante e stabile "educazione degli italiani" e, insieme, una nuova linea di civiltà classica per un mondo, che, per la prima volta, sta uscendo dalle verghe di ogni forma d'Occidente.
Il carattere nostro è noto, dice sempre Gay: immaginazione vivissima, sensibilità facilmente eccitata e compressa, facilità eccessiva verso le belle arti.
Tema leopardiano, e più precisamente di Giacomo: eccesso di sensibilità femminea, facilità al sentimentalismo, estetismo.
Ma anche, cultura profonda e intuitiva senza troppi libri, genio soggettivo ma sopraffino, creatività nel lavoro, attenzione immediata alle esigenze della società. Poi lo spirito di gruppo, ma fuso naturalmente con l'amore dell'individualità.
Dovremo ripartire solo da questo quando, alla fine di questo piccolo e sciocco eone della post-modernità, sarà dato a noi, e solo a noi, ricostruire l'anima dell'Europa e dell'Italia, che è ben più necessaria all'Europa di quanto non sia al contrario.
Nulla ci sarà, dal punto di vista sapienziale, risparmiato: vedremo ogni sventura avvicinarsi, ma sapremo che è anch'essa il segno della rinascita.
Ogni materia si crederà autonoma, come nel caos primordiale che, per un attimo, si avvicinerà a noi.
C'è da fare il nuovo Risorgimento, questo è il problema e niente di meno.
Se non lo faremo noi, l'Italia sarà snaturata fino in fondo, diventando una massa poverissima e informe di quelli che Nietzsche, nei suoi testi postumi, chiamava i "cinesini".
Ovvero, per usare il termine più recente di Ernst Juenger, gli italiani e gli europei saranno dei "lèmuri" che produrranno poco o nulla, essendo il tutto uguale a tutto il resto.
La civiltà umana arriverà al suo standard minimo, che sarà mantenuto per secoli.
Oggi, per la prima volta nella storia umana, il presente ci mostra, nella tecnica e nella scienza, la forma iniziale del maligno.
E a cui si aggiunge, come nota la Patriarca in "Italianità, la costruzione del carattere degli italiani", un vecchio e utile testo del 2010, che ormai il carattere italico si è costruito solo come gli altri lo vedono: cinico, opportunista, calcolatore ma solo per il proprio vantaggio, irrispettoso delle leggi e pigro.
C'è molto di politico e utilitario in questa immagine; e aveva ragione Giulio Andreotti quando polemizzava, da censore cinematografico, con il *poveraccismo* del neorealismo di De Sica e Rossellini.
Certo, c'era da contrastare la retorica tronfia del ventennio, ma questo non vuole certo dire che l'Italia sia sempre e solo quella che i nostri nemici-concorrenti vogliono che sia.
Ci siamo vestiti da camerieri, ci siamo dimenticati i Crespi, gli Olivetti, i Beneduce, i Guido Carli, gli uomini e i tecnocrati cattolici del Codice di Camaldoli, i Fanfani, ma anche gli Agnelli e i Pirelli.
Una storia lunghissima italiana si è rotta perché non c'è più proprio quel capitalismo che, come ci ricordava Schumpeter, avevamo inventato proprio noi, e lo storico dell'economia austriaco citava, soprattutto, il Verri, "economista più bravo di Adam Smith".
Essere oggi, ed è tristissimo, quei camerieri truffatori che la retorica "protestante" vuole che noi siamo.
E si pensi, qui, alle straordinarie sciocchezze che abbiamo letto sulle "cicale" italiane che, nella crisi decennale del 2006-'17 avrebbero speso i soldi, sudatissimi, del lavoro protestantico-anglosassone e tedesco, che è sempre cosa, ovviamente, di formiche assennate e nordiche.
Cultura politica da innovare, in Italia, cessazione di una casualità della formazione e della selezione delle nuove classi dirigenti, che non sono mai solo politiche e elettorali, impostazione di una nuova e profonda pedagogia di massa, anti-plebea e molto attenta alle scuole e ai mass-media, che faccia immediatamente cessare questa plebeizzazione senza forma della cultura di massa del popolo italiano. Che è il nostro bene primario, ben prima delle fabbriche e dei capitali.
Si pensi, qui, alla straordinaria popolarità che ebbero, da noi, alla fine dell'Ottocento, i testi di Samuele Smiles, con il suo *self-help*.
Ne parlarono i positivisti vicini al PSI (anzi, che lo fondarono, per certi versi) ma anche Gramsci, ma ci furono echi ulteriori

in una serie di note del cattolicesimo liberale, molto interessato a questa teologia pratica dell'autorealizzazione.
Certo, gli italiani furono prima i signori del mondo antico, poi i grandi creatori del Medio Evo e della sua particolare civiltà universale, fatta di commerci e manifatture.
E di sapienza, tra Oriente e Occidente.
L'ambivalenza pericolosa dell'italiano era diffusa, nel Nord Europa: uomo di evidente superiorità, ma anche "infido" e "incomprensibile".
Si pensi qui alla tipologia degli eroi italiani di Shakespeare, mentre Macbeth o Re Lear sono invasi dal loro destino, i caratteri italici del Bardo il loro Fine lo creano e lo impongono, infidamente, agli altri.
Qui, il problema è soprattutto mazziniano.
Per Giuseppe Mazzini, lo ricordiamo, il tema primario è la "felicità dei popoli", che è sempre tale da includere ogni nazione. Senza limiti o parzialità storiche.
Ma che cos'è allora la felicità delle masse, nella storia dell'identità italiana?
La vita stessa dipende da un sistema politico. Ce lo siamo dimenticati, ma questo tema di Mazzini è sempre attualissimo. Nazione, Umanità, Associazione sono ormai, oggi, progetti diversi, ovvero il contrario della loro verità.
E qui arriviamo a una questione mazziniana essenziale: la felicità, appunto. Per il maestro genovese la vita non finisce quaggiù, certamente.
Ma tutti quelli che hanno pensato il benessere dei popoli, tra Bentham, Fourier, Cabet, Blanc, hanno sempre visto la questione in termini solo materialisti e pratici, la "cucina dell'Umanità".
Quindi, questa non è una via possibile, quella sensistica e illuministica del "maggior benessere (materiale) per il maggior numero".
Quindi, la morale, tema molto attuale del mazzinianesimo, non si fonda sul benessere o sulla felicità "del maggior numero".
Che è il mito, fin da allora, di ogni illuminismo politico.
E allora? La ricerca della felicità nasce, dice sempre Mazzini, quando le forti credenze scompaiono, e il vincolo tra cielo e terra si è rotto.
E quindi, quello che emerge dalla teoria della felicità di Mazzini, una teoria mai fondata sulla materia, non è un cristianesimo illuminista, o una sorta di teologia politica della massa "moderna", o ancora tutta una teoria folle dell'elettrico, come in Fourier o nelle tradizioni esoteriche e democratiche americane, da Whitman a Bolivar, ma piuttosto una nuova idea soggettiva: la reincarnazione.
E' questo il punto in cui la "nazione-Stato" si unisce alla "nazione-comunità".
Esistenza terrena, immortalità soggettiva ma solo nella comunità continua e mai cessata delle anime e dei corpi di tutta la civiltà umana, scambio in cui il singolo perfeziona la massa e viceversa, attraverso Vie che sono conosciute solo a Dio, dantescamente "termine fisso d'eterno consiglio".
E' su questo tessuto sapienziale che la politica diventa "religione civile", esattamente quello che deve continuare ad essere oggi.
La *polis* non è un mercato, non è una sommatoria di soggetti chissà come riuniti insieme, magari per scambiare mele e uova, come dice in giro uno pseudo-economista molto in voga.
Lo strumento politico rimette in circolo il Sacro, che è civile e, appunto, non politico; e questo è un atto del tutto religioso.
Almeno nel senso delle teorie isidee e teosofiche della Blavatsky, che pubblica il suo testo più noto pochi anni dopo la morte di Mazzini.
E che Mazzini conosceva molto bene, per tutte le t
Quindi, lo ripetiamo, occorre costituire una nuova religione della politica, che permetta la costruzione di un nuovo carattere degli italiani.
Che sarà la continuazione sapiente di quello antichissimo.
Senza però dimenticare tutti i consigli, dai due Leopardi a Giovanni e Piero Capponi, da Gay a Gioberti, fino al Manzoni che descrive l'evoluzione collettiva e liberal-cattolica di un Io popolare, Renzo, che si tempra nella storia fino a "fuggir i comizi".
Ricostruire il carattere dell'Italiano, per poi ritrovare il codice profondo dell'Europa, che proprio noi abbiamo fatto, fino a rielaborare la linea di un grande passaggio, religioso, sapienziale, culturale e perfino nei *mass-media* che eviti la riduzione del soggetto ad animale istintivo.

Nella pagina successiva:
Ermete Trismegisto, tarsia del Pavimento del Duomo di Siena

Fede cattolica e Massoneria: una inconciliabilità apparente

Fabio Amici

Premessa

Quando con la riforma del Codice di Diritto Canonico (C.I.C.) del 25 gennaio 1983 ogni riferimento espresso alla Massoneria (scomunicata nel precedente Codice del 1917) scomparve, [era giusta la virgola, altrimenti la prima frase resta in aria] la novità, che apparve come una scelta deliberata, indusse gli interpreti ad ipotizzare che vi fosse un mutato indirizzo della Chiesa sulla questione. A «fugare ogni dubbio» intervenne tuttavia il 26 novembre 1983 la Congregazione per la Dottrina della Fede (in seguito anche C.D.F.), il cui allora Prefetto, Card. J. Ratzinger, precisò che l'esclusione di tale riferimento rispondeva ad un mero «criterio redazionale» e che rimaneva invece «immutato il giudizio negativo della Chiesa nei riguardi delle associazioni massoniche, poiché i loro principi sono stati sempre considerati inconciliabili con la dottrina della Chiesa[…]»[1].
Nel 2015 la Congregazione per la Dottrina della Fede ha pubblicato un volumetto dal titolo *Dichiarazione circa le associazioni massoniche*, che «riporta i più recenti documenti ecclesiali in tema di massoneria», tra i quali, oltre alla Dichiarazione dell'allora Cardinale Ratzinger, vi sono due articoli sulla «inconciliabilità», dell'*Osservatore Romano* del 1985 e di *Civiltà Cattolica* del 1991, una dichiarazione della Conferenza Episcopale Tedesca del 1980 ed una della Conferenza Episcopale delle Filippine del 2003[2].
Tutti i documenti, ritenuti dalla Santa Sede i più recenti sul tema, si esprimono per una incompatibilità radicale, oggettiva e di principio, sia dal punto di vista teologico che morale, tra fede cristiana ed iscrizione alla Massoneria.
Caso chiuso quindi? Così sembrerebbe.
Senonchè, il 14 Febbraio 2016 il *Domenicale* de *Il Sole 24 Ore* ha pubblicato un articolo dal titolo «Cari fratelli massoni» a firma del Cardinale Gianfranco Ravasi, Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura, avente ad oggetto proprio la recensione del ricordato volumetto della C.D.F. del novembre 2015. In esso, il Card. Ravasi ha usato toni affettuosi nei riguardi della galassia massonica e, passate in rassegna le varie e più recenti dichiarazioni di inconciliabilità del volume della C.D.F. del 2015, ha chiuso il suo articolo ricordando che esse «non impediscono, però, il dialogo» su ambiti da lui ritenuti «comuni»[3], per andare oltre «ostilità, oltraggi, pregiudizi reciproci», pur nelle differenze «che pure continuano a permanere in modo netto».
Il contrasto tra le posizioni appare dunque evidente, quasi clamoroso. Da una parte, la C.D.F. che parla di inconciliabilità, da «sempre», sul piano dottrinale e morale, e di condizione di «peccato grave» per chi viola la «proibizione» di iscriversi alle associazioni massoniche, senza distinzioni. Dall'altra, l'invito al dialogo da parte di un importante ed autorevole esponente della Chiesa, che vede tra Massoneria e Cristianesimo molteplici valori in comune.
Come stanno quindi le cose?
Per capirlo, conviene ripercorre la storia di questo rapporto e le effettive ragioni di un conflitto che, ai giorni nostri, appare più apparente che reale.

1. La storia dei rapporti tra Chiesa e Massoneria

1.1. Le origini del conflitto

Al suo apparire in Europa, ai primi del settecento, la Libera Muratoria, che si presentava come associazione segreta, libertaria e con un messaggio egualitario e di tolleranza politica e religiosa rivoluzionario per le società dell'epoca, venne ben presto condannata e vietata da buona parte delle polizie e dei governi assoluti del vecchio continente. In Olanda nel 1735, in Francia nel 1737, ad Amburgo, in Svezia ed a Ginevra nel 1738, a Zurigo nel 1740, a Berna nel 1743[4]. Per quei governi assoluti la Massoneria costituiva un pericolo di carattere politico, in quanto associazione che sfuggiva ad ogni controllo di quei regimi ed avente ideali che ne mettevano in discussione i loro fondamenti.
La Chiesa Cattolica, con la lettera apostolica di Papa Clemente XII del 28 aprile 1738, *In eminenti apostolatus specula,* che

[1] C.D.F., *Dichiarazione circa le associazioni massoniche*, Libreria Ed. Vaticana, 2015, p. 15.

[2] *Ibidem*.

[3] come «la dimensione comunitaria, la beneficenza, la lotta la materialismo, la dignità umana, la conoscenza reciproca», e che «si deve, inoltre, superare quell'atteggiamento di certi ambienti integralisti cattolici».

[4] J. A. Ferrer Benimeli e G. Caprile, *Massoneria e Chiesa Cattolica, ieri oggi e domani*, Roma, Ed. Paoline, 1982, p. 16.

scomunicava i liberi muratori, non fu quindi il primo governo europeo a condannare le associazioni massoniche. I motivi della bolla di Clemente XII, che poi costituirà la base di tutti i numerosissimi documenti pontifici successivi, furono tuttavia, al pari di quelli degli altri governi assoluti europei, esclusivamente politici. Nella bolla non vi è infatti un solo argomento dottrinario o teologico di analisi e riprovazione dei fondamenti identitari e dottrinari di questa nuova associazione. Se ne condannavano invece, dal punto di vista morale, la tolleranza religiosa, il giuramento al vincolo del segreto, i «sospetti di perversione e malizia» e la contrarietà alla «sicurezza dei regni» già sanzionata in «molti Stati». La «sicurezza dello Stato della Chiesa», pertanto, era il reale motivo di una condanna così dura, sanzionata, con una certa sproporzione, con la scomunica *ipso facto* e, con una disposizione successiva, con la pena di morte e con la confisca dei beni[5].
Stessi motivi politici e latamente morali nella conferma della condanna nella costituzione apostolica *Providas* di Benedetto XIV del 18 maggio 1751. Ancor più pressante in Papa Benedetto XIV, tuttavia, fu l'avversione per la tolleranza religiosa, posta come prima ragione della proibizione con la motivazione «che in siffatte associazioni e conventicole convengono insieme uomini di ogni setta e religione: già si vede qual grande rovina ciò può causare alla purezza della fede cattolica».
Fino al 1846, i successivi sette pontificati che si succedettero sulla cattedra di Pietro emisero altri 12 documenti contro la Massoneria e le società segrete in generale: tutti con le stesse motivazioni della condanna originaria di Clemente XII. Nei successivi 57 anni, tra il 1846 ed il 1903, sotto i pontificati di Pio IX e Leone XIII i documenti emessi furono invece 342!
Sulla attività «cospirativa» contro i poteri temporali della Chiesa da parte della Massoneria insistette con determinazione Pio IX, che, il 12 ottobre 1869, un anno prima della occupazione di Roma da parte dei Piemontesi, unificò tutto il materiale precedente contro la Massoneria nella costituzione *Apostolicae Sedis,* che, anticipando la terminologia del can. 2335 del Codice del 1917, ribadì la scomunica *latae sententiae* contro quanti «si iscrivono alla setta dei massoni o dei carbonari o ad altre sette dello stesso genere, le quali *macchinano* apertamente o in segreto contro la Chiesa e contro i legittimi poteri».

[5] Così nel successivo editto del Card. Firrao, Segr. Stato, del 14 gennaio 1739 (J. A. F. Benimeli – G. Caprile, *Massoneria e Chiesa Cattolica* cit, p. 17).

Durante il difficile pontificato di Leone XIII (1878-1903) i documenti contro la Massoneria, la Carboneria e le società segrete furono 226. L'Enciclica *Humanum genus* del 1884 è il più importante di essi, perché diretto in modo esclusivo contro la Massoneria e perché è l'ultimo atto di un Papa che si occupa espressamente di essa. I fondamenti degli attacchi si fecero più articolati, ed accompagnarono l'accusa di sedizione con due argomenti specifici, seppure sempre non di carattere teologico: il Naturalismo e la Separazione tra Stato e Chiesa. L'obiettivo della Massoneria, secondo il Papa, era realizzare una profonda riforma degli ordinamenti giuridici e statuali europei, superandone il fondamento «religioso e civile stabilito dal cristianesimo» e così ponendo in atto le «teorie dei naturalisti», consistenti nella eguaglianza e libertà dei culti, nel matrimonio civile e nel divorzio, nella scuola laica, nella sovranità popolare, nell'eguaglianza sociale, nello Stato laico e non confessionale[6]. Che si stesse parlando di potere temporale e non di questioni spirituali è sottolineato dal Papa laddove condanna la separazione della Chiesa dallo Stato, in quanto escluderebbe «dalle leggi e dall'amministrazione della cosa pubblica il tanto salutare influsso della religione cattolica»[7]. Una questione di Stato e non di fede, dunque.
Proprio la imponente mole di documenti emessi nel pieno del Risorgimento italiano e nel periodo caldo dell'annessione dello Stato Pontificio all'Italia determinò l'inserimento nel C.I.C. del 1917 della norma sulla Massoneria, fondata sulla presunzione che le sette massoniche «macchinassero» contro la Chiesa e le autorità civili. Nel periodo successivo, dal 1903 al nuovo Codice del 1983, l'interesse della Chiesa per la Massoneria è poi drasticamente calato, essendosene occupata solo una quindicina di volte[8].

1.2. La riconciliazione fallita

A partire dal secondo dopo guerra si cominciò ad assistere ai primi timidi tentativi di riavvicinamento tra questi due mondi, tentativi che si fecero più concreti e serrati dopo il Concilio Vaticano II soprattutto in Italia, dove, a partire dalla fine degli anni

[6] J. A. Ferrer Benimeli – G. Caprile, *Massoneria e Chiesa Cattolica*, cit, p. 29.

[7] *Ibidem*.

[8] Ivi, p. 154.

Entered according to Act of Congress at Washington, D.C. Feb. 1878 by the National Bureau of Engraving, Philadelphia, 435 Chestnut St.

LEO XIII.

BORN MARCH 2d 1810. ELECTED FEBr 20th 1878.

Gioachimo Pecci.

AUTHENTIC PORTRAIT FROM THE VATICAN ALBUM OF THE ECUMENICAL COUNCIL.

LIBRARY OF CONGRESS COPYRIGHT No. 2975 1877 CITY of WASHINGTON

sessanta del secolo scorso, si susseguirono numerosi dibattiti pubblici sui rapporti tra Massoneria e Chiesa (animati per parte cattolica dal paolino Don Rosario Esposito[9]), incontri riservati con i vertici del G.O.I.[10] ed articoli distensivi sulla stampa.

Tra i canonisti, inoltre, si cominciò a far strada l'idea (come quella di padre J. Beyer, decano della Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università Gregoriana in Roma) secondo la quale non vi fosse una inconciliabilità assoluta e di principio tra i due fenomeni, ma solo responsabilità da accertare caso per caso ed in base alla reale ed oggettiva situazione di ogni obbedienza massonica[11].

Analoghi contatti e dialogo, in questo mutato spirito di apertura, avvennero a livello di Episcopati in altri paesi europei, negli Stati Uniti ed in sud America[12], cosicchè anche la Congregazione per la Dottrina della Fede si convinse ad avviare un approfondimento del problema, dapprima con l'invio di questionari a varie Conferenze Episcopali e, quindi, con l'acquisizione di pareri di esperti ed una discussione in Adunanza Plenaria nell'autunno del 1970. Dopo ulteriori anni di valutazioni circa la veste da dare ad una eventuale nuova direttiva, si arrivò ad una data fondamentale, quando «per la prima volta dopo il 1738, la Santa Sede ammise pubblicamente l'esistenza di tipi di massoneria esenti da contenuto contrario alla Chiesa»[13].

Nel settembre del 1974 divenne infatti pubblica la lettera del 18 luglio di quell'anno del Card. Franjo Seper, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, diretta ad alcune Conferenze Episcopali, in cui, in ragione delle grandi diversità tra le varie situazioni locali, si invitava a prendere in considerazione i casi particolari interpretando in senso restrittivo la legge penale canonica, sanzionando, caso per caso, «soltanto quei cattolici iscritti ad associazioni che veramente cospirano contro la Chiesa»[14]. La lettera del Card. Seper ebbe una risonanza mondiale ed ufficializzò un criterio peraltro insito nella normativa canonica e nella storia dei provvedimenti della Chiesa dei secoli precedenti, ovvero che non vi è incompatibilità di principio tra fede ed appartenenza ad associazioni massoniche.

Tale nuovo corso della Chiesa, che si avviava alla riforma del C.I.C., non ricevette tuttavia adesioni unanimi. Alcune figure di spicco al suo interno, infatti, lo avversavano e così alcune Conferenze Episcopali, come quella tedesca, che, nel febbraio del 1980, produsse un documento con il quale chiedeva alla Santa Sede di mantenere nel nuovo codice il canone 2335 (scomunica *ipso facto* per tutti i massoni) sulla base di una affermata incompatibilità assoluta tra fede cristiana e Massoneria.

In considerazione di questi contrasti, la questione della riassunzione del can. 2335 venne portata nell'ottobre del 1981 dalla Pontificia Commissione per la revisione del C.I.C. in Congregazione Plenaria.

Il *Foglio d'Ufficio* preparato per la discussione riportava la richiesta di riassunzione del can. 2335 da parte della Conferenza Episcopale Tedesca[15], cui la Commissione per la revisione del C.I.C. contrapponeva l'orientamento della lettera del Card. Seper del 18 luglio 1974, orientamento fatto proprio dal ceto dei Consultori, che opinava che non dovesse essere riassunto il can. 2335.

Tale *Foglio d'Ufficio* per la discussione in Congregazione Plenaria venne ulteriormente accompagnato da un Voto del Rev.mo P. Stefano Gomez, professore di Diritto Canonico presso la Pontificia Università degli Studi S. Tommaso d'Aquino in Roma che, aderendo alla proposta della C.D.F., precisava:

«Se (…) esistono in Germania motivi speciali per infliggere la pena della scomunica *latae sententiae* contro quelli che danno il nome alla setta massonica, la Conferenza Episcopale potrebbe, per quella nazione, stabilire secondo le norme una legge particolare, senza che sia necessario sancire ciò per tutta la Chiesa».

La Commissione propose quindi una «generica formulazione» del nuovo canone che (1) avrebbe consentito di sanzionare chi «tramasse veramente contro il bene della Chiesa»[16] e (2) evi-

[9] Ivi, p. 125.

[10] Tra il 1969 ed il 1977 se ne contarono nove, ivi, p. 126.

[11] Ivi, p. 130.

[12] Ivi, p. 96 e ss.

[13] Ivi, p. 135

[14] Lett. Card. F. Seper del 19 luglio 1974 diretta all'Arcivescovo Krol di Filadelfia (USA), Ivi, p. 135

[15] S. Suchecki, *Chiesa e Massoneria*, cit., p. 41.

[16] Osservazioni della C.D.F. Ivi, p. 43.

tato che le opinioni di una sola Conferenza Episcopale potesse valere «per tutta la Chiesa»[17].
L'esame della riassunzione del canone, inserito come Quinta Questione Speciale trattata nelle sedute tra il 20 ed il 29 ottobre 1981 vide l'intervento di molti cardinali. Tra essi l'allora Card. J. Ratzinger, insigne teologo ed allora Arcivescovo di Monaco e Frisinga, che obiettò che il voto della Conferenza Episcopale Tedesca «non proviene affatto dalla particolare situazione della nostra patria», ma dall'«essenza della setta massonica», costituita, a suo dire, dal «relativismo (…) nel duplice significato: a) relativismo tra vero e falso (…); b) relativismo (…) tra bene e male»[18].
La proposta di riassunzione del can. 2335 uscì tuttavia sonoramente sconfitta, con soli 15 voti a favore su 58. Venne invece approvato il nuovo schema del canone, che non menzionava la Massoneria, con 34 voti a favore su 58[19]. Senonchè, il 25 novembre 1981 Papa Giovanni Paolo II nominò il Card. Ratzinger nuovo Prefetto della C.D.F. Due anni dopo, come visto, questi adottava la ricordata *Dichiarazione sulle associazioni massoniche,* che stabiliva la loro inconciliabilità assoluta con la fede cristiana, nonostante la riforma del CIC.
L'auspicio del Prof. Gomez venne così vanificato: per la Massoneria, la Germania si fece mondo.

2. Le ragioni della incompatibilità

La *Dichiarazione sulle associazioni massoniche* del Card. Ratzinger del 1983 è rimasto l'unico documento ufficiale recente della Santa Sede sulla Massoneria, che interpreta restrittivamente il nuovo C.I.C. del 1983 senza tuttavia precisare le ragioni dell'inconciliabilità. Nella pubblicazione del 2015 della C.D.F., tale spiegazione è contenuta, come ricordato, in due articoli giornalistici (*Osservatore Romano* e *Civiltà Cattolica*), e nelle dichiarazioni della Conferenza Episcopale Tedesca del 1980 – come visto "bocciata" in sede di revisione del C.I.C. - e della Conferenza Episcopale delle Filippine del 2003[20].
E' peraltro singolare che tale spiegazione sia in gran parte affidata a fonti giornalistiche e quindi non ufficiali. Da notare, inoltre, come le due Conferenze Episcopali che si sono espresse sul tema, si sono confrontate con realtà massoniche non certo di primo piano: quella tedesca, con circa 15.500 membri, e quella delle Filippine, con 18.879 membri[21], a fronte di un panorama massonico mondiale di circa sei milioni di iscritti.

2.1. La inconciliabilità secondo la Chiesa

Le direttrici fondamentali della giustificazione della (supposta) inconciliabilità tra Chiesa e Massoneria sono comunque le seguenti.
In primo luogo, la affermata matrice storica della Massoneria moderna - che si rinverrebbe nel razionalismo e materialismo illuminista e nel meccanicismo universale della scienza sperimentale settecentesca - porrebbe al centro del discorso libero muratorio il «dominio assoluto della ragione», la «negazione del soprannaturale», ed un «escatologismo naturalizzato» affidato appunto alla sola ragione umana[22], secondo una «concezione dell'uomo e della realtà per la quale l'uomo realizza se stesso con le sole sue forze»[23].
Il secondo motivo di inconciliabilità consisterebbe nel relativismo, che risiederebbe nella ritenuta negazione da parte della Massoneria del «valore della verità rivelata» e nell'idea della «relatività di ogni verità» e quindi nella negazione della «possibilità di una conoscenza oggettiva della verità», che sarebbe per i massoni «irraggiungibile»[24].
Altro tema agitato è inoltre il deismo. La «concezione di stampo deistico» del G.A.D.U. massonico determinerebbe, infatti, la negazione della «conoscenza obiettiva di Dio, nel senso del concetto personale di Dio, poiché il G.A.D.U. sarebbe un «esso neutrale, indefinito e aperto a ogni possibile comprensione»[25].
Si tratta, tuttavia, di argomenti inconsistenti.

[17] Ivi, p. 63.

[18] Ivi, p. 79

[19] Ivi, p. 111

[20] C. D.F., *Dichiarazione* cit.

[21] Dati ricavati da *2018 List of Lodges Masonic*.

[22] C. Dottrina della Fede, *Dichiarazione* cit., p. 29

[23] Ivi, pag. 6

[24] Ivi, pp. 46-47 e 22.

[25] Ivi, p. 48

2.2. La Massoneria moderna

L'accusa da parte cattolica che la Massoneria sarebbe una istituzione razionalista e materialista è piuttosto datata e quanto mai errata.

Connaturato ad ogni istituzione iniziatica è invece proprio il superamento della visione razionalistica e materialistica del mondo e della condizione ordinaria dell'uomo legata e condizionata dalla materialità e dalle passioni. Non c'è, in questo, né alcuna implicazione escatologica, né la «negazione del soprannaturale», ma esattamente il suo opposto, ovvero l'aspirazione a porsi in relazione con una realtà che trascende la dimensione umana e materiale.

Questo percorso, inoltre, non si fonda affatto sulla «fedeltà alla ragione», ma, ancora una volta, esattamente sul suo contrario. Il metodo ed il linguaggio della Massoneria è infatti quello dei riti e dei simboli. Mentre il linguaggio discorsivo e logico-razionale della modernità è un linguaggio analitico e conseguenziale, fondato sul principio di identità e di non contraddizione, il linguaggio simbolico "mette insieme" (dal greco *sun-ballo*) ciò che è diverso, e non abita quindi quel mondo della logica disgiuntiva, delle identità e delle differenze proprie della ragione[26], ma quello del mondo dell'Indifferenziato, del Sacro e della Tradizione, che è lo sfondo pre-umano da cui l'uomo si è emancipato nell'età moderna della ragione.

Quanto alle accuse di relativismo e di proporre una dottrina che negherebbe «la possibilità di una conoscenza oggettiva della verità», ancora una volta la prospettiva critica dei documenti vaticani è fuorviante.

La Massoneria non ritiene di custodire, tramandare o rivelare alcuna verità[27] ed assegna ad ogni uomo la libertà di ricercarla «autonomamente», senza «limiti», ma al tempo stesso senza imporre ad alcuno «abiure» o la rinuncia ai propri convincimenti, anche di natura religiosa. Poiché tuttavia si propone di costruire una società tollerante e che «unisca» gli uomini, la Massoneria rifiuta dal punto di vista sociale ogni tipo di dogmatismo, perché esso interromperebbe ogni confronto tra le diversità che abitano al proprio interno e limiterebbe la libertà di ciascuno di conservare i propri credo.

Ma il rifiuto del dogmatismo, in primo luogo, non riguarda i dogmi di "fede" religiosa, perché, come sappiamo, la Massoneria non si occupa di religione, né propone un cammino religioso. Il riferimento è infatti al dogmatismo filosofico, inteso nel senso moderno e dialettico della avversione rispetto a «coloro che tendono ad assolutizzare le proprie teorie, senza essere disposti a metterle criticamente in discussione (né tantomeno a rivederle o a rifiutarle)»[28].

Quanto alle questioni di fede, la Massoneria non «apre una via corruttrice» rispetto alle credenze religiose di ciascuno dei suoi membri[29], né afferma che tali dogmi religiosi siano fallaci o che siano mere opinioni o che la verità non possa essere unica ed assoluta e raggiungibile da ciascuno. E' stato infatti acutamente osservato che «La Massoneria non è dogmatica, affinché i singoli massoni possano invece permettersi di essere anche dogmatici, se lo vogliono»[30].

Proprio perché la Massoneria non è una religione e non si occupa di religione, essa «vede tutte le religioni con il distacco dell'osservatore esterno»[31] e riconosce loro piena legittimità. Dal punto di vista «interno», invece, ovvero da quello di ogni singolo credente, la Massoneria accetta altresì che ogni massone possa ritenere in modo assoluto ed esclusivo come «vera» la propria religione[32] senza imporre alcun relativismo o indifferentismo nel rapporto con il divino.

Né è esatto, infine, che la simbologia del Grande Architetto dell'Universo proponga una rigida visione di stampo deistico, e quindi di una religione non rivelata fondata sulla manifestazione naturale che la divinità fa di sé alla sola ragione[33], con la negazione di un Dio personale ed il riconoscimento solo di un Essere supremo o Principio ordinatore del mondo.

Il G.A.D.U. è semplicemente il simbolo di un «afflato universalistico»[34] della Libera Muratoria che, non essendo una reli-

[26] U. Galimberti, *Orme del Sacro,* Feltrinelli, 2000, p. 16.

[27] C. Bonvecchio, *Esoterismo e Massoneria*, Mimesis 2007, p. 92

[28] N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, Voce *Dogmatismo*, De Agostini, 2013, p. 326

[29] Sul punto vedi G. Raffi, *Massoneria: un laboratorio di dialogo interreligioso per la pace nel mondo*, Hiram n. 3/2013, p.17.

[30] G. Raffi, *Massoneria: un laboratorio,* cit., p. 6.

[31] G. Di Bernardo, *I principi della Massoneria*, Hiram 1/1993, p. 18.

[32] *Ibidem*.

[33] N. Abbagnano, *Dizionario* cit., Voce *Deismo*, p. 262.

[34] S. Fedele, *Il Grande Architetto dell'Universo tra teismo e deismo*,

gione, nella sua «definizione aperta e volutamente non marcata (…) non è vincolante per tutti, non risponde ad un Credo, né costituisce un articolo di fede»[35]. Si tratta, invece, di una semplice «possibilità» e di una «libertà», che la Massoneria non vuole essere costretta a definire in termini teologici, perché non è il suo compito[36].

L'unico vero obiettivo dell'iniziazione massonica è quello di risvegliare e potenziare negli uomini la «forza del Sacro»[37], e cioè una dimensione che trascende ciò che è ordinario, sia in termini etici (sacro-valoriale), che spirituali (sacro-divino). Si tratta però, dal punto di vista del rapporto con il divino, di una visione che non è interessata «a formulare una teologia descrittiva rivolta a presentare tutti gli attributi del divino, le sue articolazioni e il suo intervento nel mondo e sugli uomini, né le pratiche per la sua venerazione»[38].

Non si comprende come tale concezione aperta e non definita possa minare la «concezione di Dio dei Cattolici», come sostenuto dalla Conferenza Episcopale Tedesca nella Dichiarazione del 1980: è invece una formula volutamente non vincolante destinata a consentire a uomini di ogni religione di confrontarsi con l'alterità di sensibilità religiose diverse conservando le proprie convinzioni di fede.

3. Conclusioni.

Se vi è una questione di fondo che semmai si potrebbe porre nel rapporto tra appartenenza ad una organizzazione massonica e fede cattolica, è quella che risponde alla domanda di quale utilità possa ricevere un credente, che parte dall'assunto di possedere la verità rivelata dalla propria religione, nell'intraprendere il percorso massonico, che si pone l'obiettivo della «ricerca della verità» e che propone comunque una esperienza intellettuale e spirituale aperta al dubbio. A questa domanda si risponde in ambito massonico che la convinzione individuale di possedere una verità religiosa non dovrebbe esimere l'uomo «dal porsi altre domande e da una continua ricerca, né alcuno spirito religioso potrebbe considerarsi così divinamente ispirato da non sentire il bisogno di un dialogo profondo con i suoi fratelli, soprattutto quelli da lui diversi»[39].

Questa risposta sembra peraltro in linea con la dottrina della Chiesa, recentemente riaffermata da Papa Francesco. Nella Esortazione Apostolica «Gaudete et exultate» Francesco mette in guardia i cattolici dal neo-gnosticismo, che descrive come «una delle peggiori ideologie, poiché, mentre esalta indebitamente la conoscenza e una determinata esperienza, considera che la propria visione della realtà sia la perfezione»[40]. «Quando qualcuno ha risposte per tutte le domande», aggiunge il Papa, «dimostra di trovarsi su una strada non buona ed è possibile che sia un falso profeta, poiché chi vuole tutto chiaro e sicuro pretende di dominare la trascendenza di Dio»[41], mentre «noi arriviamo a comprendere in maniera molto povera la verità che riceviamo dal Signore»[42]. «In realtà, la dottrina, o meglio, la nostra comprensione ed espressione di essa, non è un sistema chiuso, privo di dinamiche capaci di generare domande, dubbi, interrogativi (…)»[43].

Un approccio aperto e dialogico della Chiesa post conciliare di Francesco che sembra conciliarsi e non confliggere con la visione altrettanto aperta della Libera Muratoria.

Hiram n. 2/2017, p.29.

[35] A. Panaino, *I Massoni di fronte dal divino*, Hiram n. 4/2010, p. 17

[36] *Ibidem*.

[37] C. Bonvecchio, *Esoterismo* cit., p. 93

[38] M. L. Bianca, *Le Colonne del Tempio*, Atanor, 2014, p. 21

[39] G. Raffi, *Alcune riflessioni a proposito del Grande Architetto dell'Universo*, Hiram 3/2002, p. 9.

[40] Papa Francesco, *Gaudete ed exultate*, Ed. Vatic., 2018, p.18. Francesco peraltro precisa sul punto: «non mi riferisco ai razionalisti nemici della fede cristiana. Questo può accadere dentro la Chiesa…», ivi p. 47.

[41] Ivi, p. 49

[42] Ivi, p. 50

[43] Ivi, p. 51

Nella pagina successiva.
Dio rappresentato come Architetto/Geometra, dal frontespizio del Codex Vindobonensis 2554, ca. 1250.

ICI CRIE DEX CIEL ET TERRE SOLEIL ET LVNE ET TOZ LEMEN

Ottorino Catani

Il tempo mitico ed il tempo massonico

Prove interpretative sul percorso evolutivo del sè

Allegoria della Verità e del Tempo, Annibale Carracci.

"La recitazione periodica dei miti spezza i muri eretti dalle illusioni dell'esistenza profana. Il mito riattualizza di continuo il Gran Tempo e cosi facendo proietta l'udienza su un piano sovraumano e sovrastorico e tra l'altro , consente a tale udienza di accostarsi ad una realtà impossibile da raggiungere sul piano dell'esistenza profana individuale". (Mircea Eliade)

È risaputo che il mito del tempo ciclico, ovvero dei tempi cosmici, è proprio delle società tradizionali. Da Guenon a Mircea Eliade, abbiamo ricevuto lezioni sapienziali di straordinaria fattura su questi argomenti.
Il mito dell'eterno ritorno e dell'eterno ricominciare fu intuito probabilmente e colto dall'uomo primitivo nella constatazione della periodicità lunare.
I ritmi lunari segnano sempre una creazione (luna nuova) seguita da una crescita, (luna piena) un calo ed una morte (le tre notti senza luna) . Quindi l'intuizione dei primi uomini circa la periodicità della Vita e della Morte si è cristallizzata grazie all'immagine di questa eterna nascita e morte della luna.
Nell'uomo primitivo quindi il Tempo è ciclico, il mondo viene periodicamente creato e distrutto ed il simbolismo lunare di nascita-morte–rinascita è manifesto in un gran numero di miti e rituali.
Da sempre il tempo resta un quesito filosofico fondamentale. Sulla concezione della realtà e del suo divenire si sono affastellati i pensieri dei filosofi di ogni tempo.
Per il pensiero filosofico greco il tempo è un flusso unico e omogeneo, nel quale sono immerse tutte le cose soggette a mutamento. Tale flusso è per lo più circolare ed il suo simbolo è la ruota o l'*ouroboros*, il serpente che si mangia la coda.
L'interiorizzazione del tempo e la sua riduzione a dimensione della coscienza è propria di sant' Agostino che con il concetto di "distensione dell'anima" (*distensio animi*) identifica il tempo ad una questione di esclusiva coscienza dell'uomo: il passato ed il futuro hanno realtà solo nel presente della coscienza, come memoria e come aspettativa rispettivamente. Con Newton il tempo diventa realtà oggettiva grazie allo studio della cosmologia e della meccanica.
Per Newton comunque il tempo è un attributo di Dio. Questo Tempo assoluto è una successione uniforme e può essere misurato (in tempo relativo) facendo riferimento ai movimenti celesti. Kant individua il Tempo con una concezione che non è né un flusso oggettivo né una ipostasi ossia una emanazione dell'esperienza interna dell'Uomo: esso è una intuizione pura e solo grazie ad essa è possibile concepire l'ordine causale del mondo.
Oggi la concezione classica soggettiva o oggettiva del Tempo è stata messa in crisi grazie alle grandi svolte della fisica moderna. L'irreversibilità dei fenomeni studiati dalla termodinamica, il principio di indeterminazione di Heisenberg e la relatività di Einstein esigono che siano accettate, come fisicamente reali, serie temporali diverse a seconda della velocità dei moti a cui possono essere coinvolti i vari osservatori.
Infine nell'esistenzialismo di Heidegger e di Sartre il tempo non è più concepito come una struttura necessaria dell'essere ma la condizione dell'esistenza come possibilità e progetto. Il futuro, luogo delle nostre scelte, diviene in tale concezione la dimensione fondamentale del tempo, e la chiave del suo significato metafisico. Ma ripartiamo dal principio, dalle origini, dal pensiero Tradizionale.
La suddivisione dei cicli cosmici, della cosmogonia, la nascita dell'universo e del suo periodico e diacronico nascere, espandersi e morire trova struttura ed origine negli antichissimi testi vedici. Quando ci riferiamo agli *yuga* di tradizione indiana ci riferiamo alla definizione del tempo scandito dai cicli cosmici. Come ben sappiamo il *kali yuga*, l'ultimo yuga, quello che ci troviamo a vivere in questo momento, è considerato l'età delle tenebre (*Yuga*- tempo , *Kala* – Kalì, la dea nera).
La dottrina induista degli *yuga* nasce evidentemente con i suoi incalcolabili ed infiniti eoni per "terrorizzare" l'uomo e restituirgli un valore soteriologico (cioè salvifico) costringendolo a rendersi conto che deve ricominciare miliardi di volte questa esistenza e sopportare le stesse sofferenze se non si spinge infine a trascendere la sua condizione di "esistente".
Quindi l'uomo che si disciplina in questo percorso è portato a non credere unicamente alla realtà delle forme che nascono e fioriscono nel tempo storico : chi raggiunge l'illuminazione diviene un liberato nella vita, e, proprio in virtù di questo, supera il Tempo, nel senso che non partecipa più alla sua durata. "*...il sole resta immobile, ma dopo essersi alzato allo zenit esso non si alzerà e non si poserà più. Si terrà solitario nel Centro… giammai è tramontato , giammai è sorto...*(Upanisad) ". Allo zenit, cioè alla sommità della volta celeste, al centro del mondo, nel punto dove sono possibili la rottura dei livelli e la comunicazione tra le zone cosmiche, il luogo "sacro" ove avvengono i passaggi più critici dei nostri rituali di iniziazione.
Il sole, cioè il Tempo, rimane immobile per colui che sa.
Il *nunc fluens* si trasforma paradossalmente in *nunc stans*… nel centro, nel centro della ruota, dove ogni movimento trova quiete.
L'illuminazione, la comprensione, realizza quindi il miracolo dell'uscita dal tempo. Ed in un tempo immobile, fermo ed incantato, che il rituale respira ed esercita la sua originale e più

genuina espansione. Nel : "Che ora è ? " rivolto al secondo sorvegliante si stabilisce il tempo sacro del nostro rituale, che letteralmente va da mezzogiorno a mezzanotte, dal Nadir allo Zenit del nostro Sole, e siccome il tempo profano , a lavori aperti si ferma, ecco che non conta che sia mezzogiorno o mezzanotte, che sia giorno o notte nel tempo sacro, nel Gran Tempo il sole è fermo… giammai è tramontato , giammai è sorto...
Che cosa sono allora i nostri rituali massonici, se non degli straordinari strumenti ereditati e rivissuti per realizzare quest'azione centripeta, questa tensione verso un centro che annulli il tempo storico e ci restituisca verso il Gran Tempo.
Lo zenit che al tempo stesso rappresenta la Sommità del mondo ed il Centro per eccellenza, il punto infinitesimale attraverso cui passa l'asse del mondo (*Axis Mundi*) è un'immagine mitica già nota all'uomo antico, primitivo, alle società tradizionali ed ad un pensiero arcaico. Il centro, su cui non mi soffermerò più di tanto per motivi di competenza di grado, è un punto ideale che non appartiene allo spazio profano, geometrico, bensì allo spazio sacro ed in cui si può realizzare la comunicazione con il Cielo o con l'Inferno, il luogo "paradossale" della rottura dei livelli, il punto in cui il mondo sensibile può essere trasceso.
Ma che cosa è allora per noi massoni il tempo? Ognuno di noi, venendo qui, porta un poco della sua quotidiana profanità, attraverso la sala dei passi perduti, fino alle soglie del Tempio.
Si conversa con i fratelli ed intanto, a seconda dello stato del proprio lavoro interiore di sgrossamento della pietra grezza, prima o poi, ci si rende conto che l'immagine di noi stessi non si identifica con la nostra reale natura.
Avvertiamo spiacevolmente che noi siamo e viviamo dis-identificati a noi stessi. la nostra sensibilità ci dis-vela, spesso improvvisamente, magari durante una frase gioiosa, quanto di non autenticamente nostro noi mostriamo agli altri, mentre ascoltiamo noi stessi soffiare sugli altri parole, galleggianti nell'aria per pochi istanti.
Quando nascemmo al mondo il nostro "IO" era puro e limpido, ancora privo della sua proiezione.
Ombra, senza schermature, centrato e coincidente nella nostra geografia interiore col proprio "Sé".
Il Sé di ciascuno di noi è individuale, ma uguale a quello degli altri: perciò fu scritto *"Nosce te ipsum"*: la via centripeta verso il proprio sé è nello stesso tempo una cammino verso l'altro. Per questo il massone viene educato che nella solitudine del proprio lavoro non deve dimenticare chi è altro da sé.
Quando, fin dall'infanzia , imparammo a difenderci dai rischi del rifiuto altrui, fabbricandoci maschere e schermature, progredimmo in un arte profana che alla fine si è impadronita di noi, fino ad annegare in essa noi stessi.
Ordinariamente, noi ci rendiamo conto, che in realtà anneghiamo ogni giorno in un fiume che ci trascina senza scampo, da cui non possiamo uscire, le cui rive non ci danno appigli.
Questo Fiume, che chiamiamo Tempo, è noi stessi. Scrive Borgès:
"Il Tempo è la sostanza di cui sono fatto
E' un Fiume in piena che mi trascina ma io sono il Fiume
E' una tigre che mi divora ma io sono la tigre
E' un Fuoco che mi consuma ma io sono il Fuoco".

Se dunque noi vogliamo fermare il Fiume, noi dobbiamo spogliarci "alchemicamente" delle nostre cortecce per ri-accentrare noi stessi sul nostro ritmo interiore.
Se il Tempo si ferma, anche lo spazio non c'è più: è la condizione ontogenetica prenatale, quando non avevamo ancora la percezione spazio temporale del mondo fenomenico. E' l' *"Alterjia"*, "il tempo del sogno" dei rituali iniziatici degli aborigeni. Per tornarvi, bisogna entrare nella "Fase della contemplazione": Se lo spazio qui sparisce e ricreiamo l'antica catena rituale allora il Tempio non è più chiuso in alto, ma aperto verso il cielo stellato. Con i nostri corpi e le nostre menti, fermiamo per un poco il tempo fenomenico e ci riappropriamo, tornando al centro di noi stessi, delle nostre vite. Anche per pochi minuti, talvolta, entriamo nell'esperienza del *"Satori"* la "piccola illuminazione".
Il vero conoscere, lo scrive Eliade, come per Platone e per gli aborigeni, è "ricordare".
"Il mito e la sua rievocazione strappano l'uomo al tempo che gli è proprio, al suo tempo individuale, cronologico, storico, e lo proietta, almeno simbolicamente, nel Gran tempo, in un istante paradossale, che non può essere misurato in quanto non costituito da una durata"(Mircea Eliade).

Allegoria della Prudenza, Tiziano. Allegoria delle Tre età dell'uomo (giovinezza, maturità, vecchiaia) che sovrastano tre teste animali, rispettivamente un lupo, un leone ed un cane. Olio su tela (1565-1570), National Gallery di Londra.

PRAESENS PRVDE
TER AGH
EX PRAE
RITO
ACTIONE DI

Salvatore Zappalà

La Società delle Nazioni: una storia che si può ripetere?..

"…siamo qui riuniti per deliberare sulla pace o sulla guerra, le cose più importanti della vita umana e che comportano la necessità di ben decidere per ottenere buoni risultati… vedo che voi non prestate la vostra attenzione a tutti gli oratori allo stesso modo,… e non vi è nulla di strano nel vostro comportamento: prima addirittura cacciavate via chiunque non dicesse ciò che volevate sentirvi dire. (…) E così avete ottenuto il bel risultato che i retori usano tutta la loro esperienza e la loro cultura non per presentarvi contenuti utili alla città, ma solo per riuscire a compiacervi. Ed è proprio su queste ricerca di facile consenso che si è gettata la fumana dei bei parlatori, perché tutti si sono accorti, che voi godete di più a sentire chi vi compone esortazioni di guerra di chi vi dà buoni consigli per la pace".

(Isocrate, Sulla pace)

Sopra:
Prima riunione dell'Assemblea della Società delle Nazioni a Ginevra il 15 novembre 1920

La Prima Guerra Mondiale era finita. Gli imperi centrali erano stati sconfitti. Il gennaio 1919 si apriva la Conferenza di Parigi. Il presidente americano Thomas Woodrow Wilson (1856-1924) era all'apice della sua popolarità ed era considerato l'arbitro della pace[1] e il principale artefice della Società delle Nazioni, la prima organizzazione internazionale a vocazione universale per mantenere la pace.

Questo breve articolo è scritto nel centenario della sua fondazione. Si vuole tracciare una breve storia delle motivazioni ideali che hanno portato all'istituzione della Società delle Nazioni. Nello stesso tempo, si vuol riflettere sull'ONU alla luce globale.

[1] F. Cosentini, *Woodrow Wilson e la sua opera scientifica e politica*, U.T.E.T., Torino, 1919, pag. 7. Quest'opera è una testimonianza della fama e delle grandi aspettative che il Presidente Wilson destò a livello

dell'esperienza della Società delle Nazioni. Sorge spontaneamente una domanda: *l'ONU può entrare in una crisi irreversibile come la Società delle Nazioni? L'ONU può crollare e far deflagrare il mondo in una nuova guerra mondiale?*

1. I primi progetti per la pace perpetua[2]. L'era dell'ideazione.

Le motivazioni ideali e i presupposti teorici che hanno portato alla fondazione della Società delle Nazioni sono ravvisabili nei "*progetti per la pace perpetua*". Tale locuzione è ripresa dal *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe* di Charles-Irenée François de Saint-Pierre, noto come Abate Saint-Pierre, pubblicato nel 1715. Questo Abate era un diplomatico francese e aveva partecipato alla firma del trattato di pace di Utrecht (1713). Con il *Projet* intendeva offrire un "progetto diplomatico" facilmente attuabile e realizzabile dai diplomatici dell'epoca. Ne inviò una copia a G. W. Leibniz (1646-1716), che è passato alla storia come filosofo e scienziato, ma che in realtà era un diplomatico di grande esperienza e di grande fama[3].

L'Abate proponeva di creare una confederazione per mantenere la pace in Europa. Il Projet può essere così sintetizzato:

1) l'Unione è composta da un consiglio di sovrani, in cui ognuno dei quali ha diritto di voto;

2) la forza può essere usata contro gli stati che violano le regole o le decisioni dell'Unione e va autorizzata dal Consiglio dell'Unione;

3) l'Unione non può interferire sul modo in cui ogni sovrano esercita il proprio potere all'interno del suo stato.

4) non viene posta alcuna condizione sulla natura della costituzione politica vigente negli stati membri.

5) in caso di ribellione dei sudditi contro il proprio sovrano, l'Unione è chiamata ad intervenie per punirli e per restaurare il regime esistente[4].

L'Abate prevedeva la formazione di un primo embrione di giustizia internazionale fondato sull'arbitrato. Tale Unione era pensata anche con scopi difensivi rispetto all'Impero Ottomano e come mercato unico europeo.

Il *Projet* era stato rivolto per lo più ai per diplomatici e funzionari di stato, ma inaspettatamente ebbe un grandissimo successo Fu letto, tradotto, glossato, commentato e criticato da tutti i principali esponenti della cultura europea come G. W. Leibniz, J. J. Rousseau, Jeremy Bentham, Voltaire e Immanuel Kant.

Sicuramente tra tutti i vari intellettuali citati spicca soprattutto Immanuel Kant (1724-1804), il quale pubblicò nel 1795 il breve saggio *Sulla pace perpetua. Un progetto filosofico* (1795). Il titolo dell'opera è molto eloquente. Per il filosofo prussiano, la pace perpetua non è un semplice progetto diplomatico, ma qualcosa di più, un **progetto filosofico** che è sostenuto da un'etica universale e da una filosofia della storia universale e cosmopolitica. Inoltre il progetto kantiano ha un respiro globale, mentre quello dell'Abate era ristretto solo all'Europa.

L'etica universale di Kant è enunciata nelle tre celebri massime contenute nella *Critica della Ragione pratica*: "*1. Agisci in modo da poter volere che la massima della tua azione divenga universale. 2. Agisci in modo da trattare l'uomo, in te come negli altri, sempre come fine, non mai solo come mezzo. 3. Agisci in modo che la tua volontà possa istituire una legislazione universale, allo scopo di dar vita a un regno universale dei fini*". La filosofia della storia è contenuta nell'opera *Idee per una storia dal punto di vista cosmopolitico* in cui sostiene che la storia ha delle leggi interne caratterizzate dal progresso. L'umanità è incamminata in un unico processo storico che ha come scopo la realizzazione della pace perpetua e di un ordine internazionale fondato sul diritto internazionale. La pace perpetua è il fine e la fine della storia dell'umanità[5].

Nel saggio *Sulla pace perpetua* Immanuel Kant propone la creazione di una confederazione mondiale di stati con lo scopo di mantenere la pace, codificare il diritto internazionale, facilitare le relazione tra gli stati e realizzare il disarmo degli eserciti. Inoltre, il filosofo pone una condizione specifica riguardo gli stati: i membri della confederazione mondiale devono essere tutti stati repubblicani.

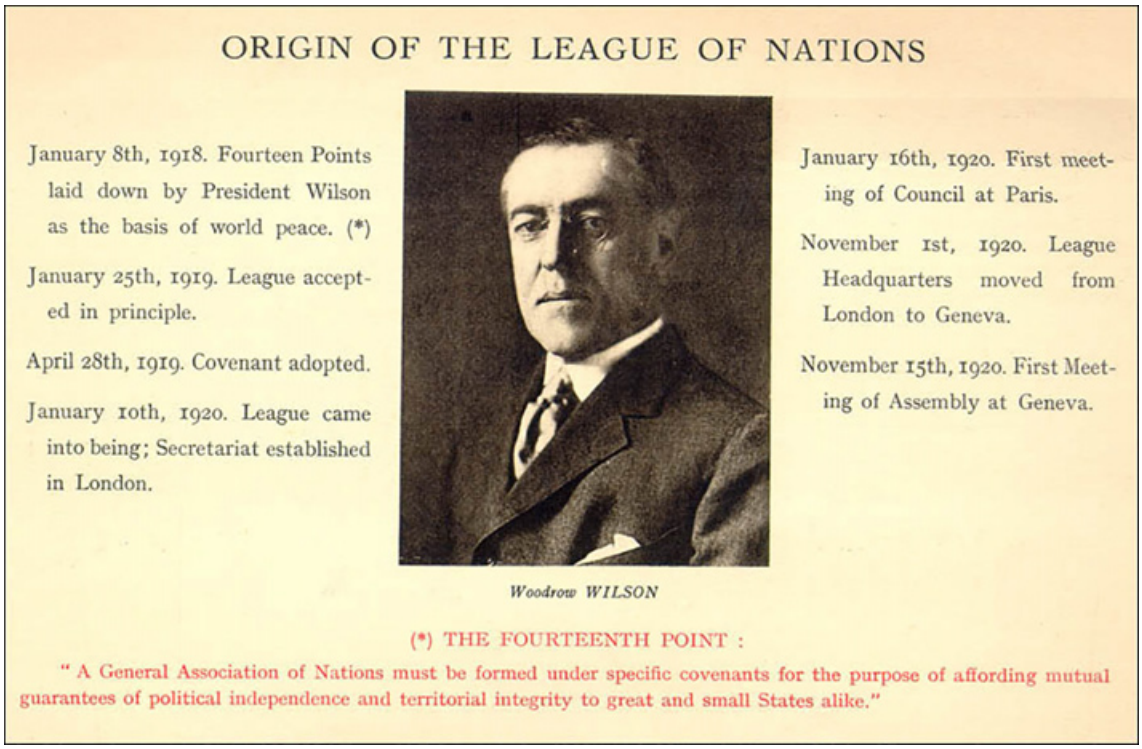
Questa breve opera ha generato un grandissimo dibattito interpretativo. Semplificando molto, a nostro modesto parere,

[2] D. Archibugi – F. Voltaggio (a cura di), *Filosofi per la pace,* Editori Riuniti, Milano, 1999. Questa antologia contiene tutti i principali progetti sulla pace perpetua.

[3] C. Tommasi, *La ragione prudente. Pace e riordino dell'Europa nel pensiero di Leibniz*, Il Mulino, Bologna, 2006, pag. 287ss.

[4] D. Archibugi, *Immanuel Kant e il diritto cosmopolitico*, Teoria Politica, IX, n. 1993, pag. 102.

[5] http://btfp.sp.unipi.it/dida/kant_7/ar01s02.xhtml .



Cartolina commemorativa sulle origini della Società delle Nazioni (al centro il Presidente degli Stati Uniti Woodrow Wilson)

possiamo dire che in questo saggio Kant parlava principalmente di una organizzazione internazionale di tipo confederale. Da alcuni passi dell'opera è evidente che conosceva benissimo gli eventi dell'indipendenza americana e aveva chiara la distinzione tra confederazione e federazione. Nell'opera *Prolegomeni ad una metafisica dei costumi*, la pace perpetua sembra declinata verso un approccio di tipo federalista.

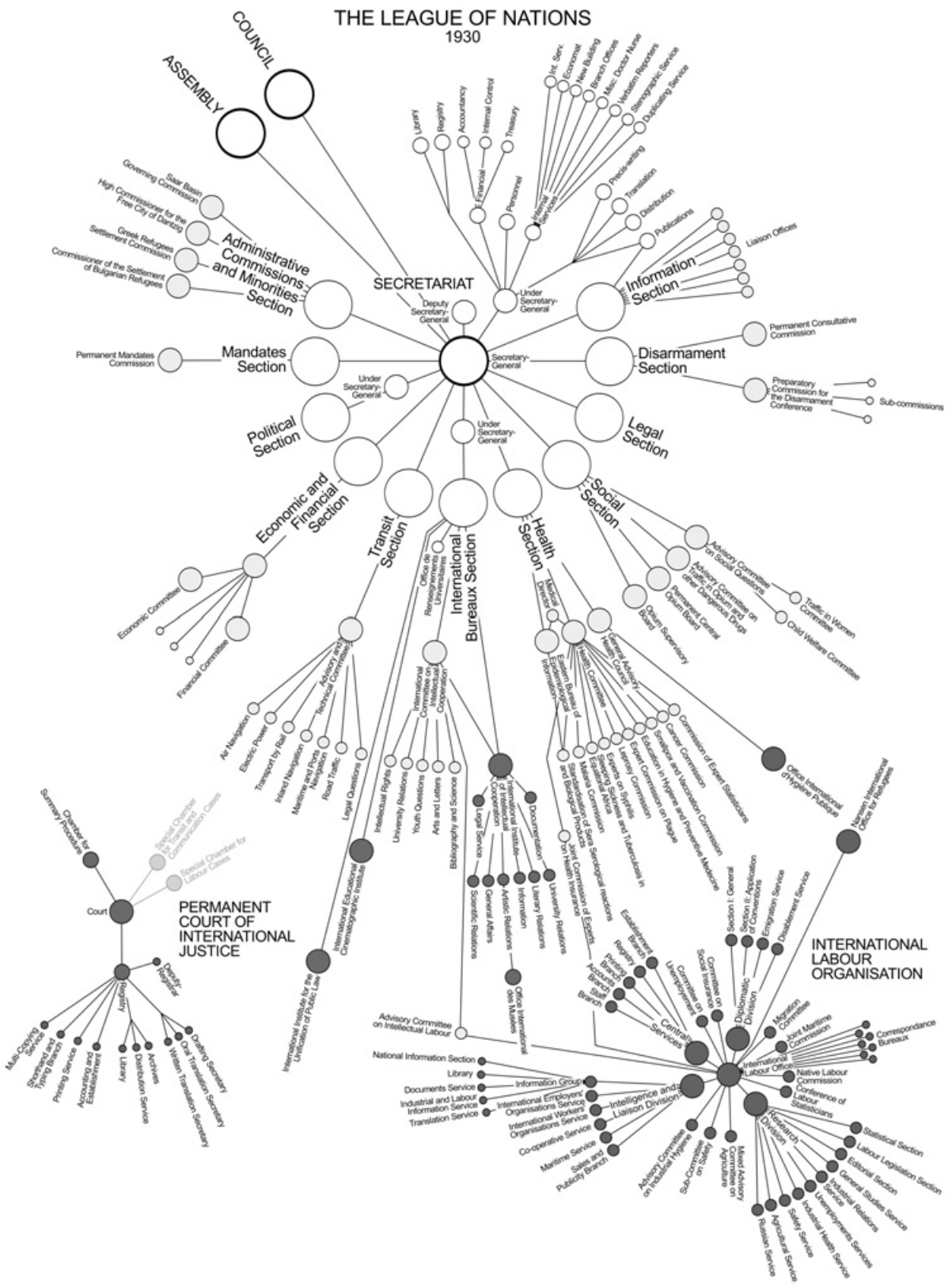
2. L'era della definizione.

Il XIX secolo ha rappresentato un periodo molto particolare e complesso per i *progetti per la pace perpetua* e per lo sviluppo del diritto internazionale.

La prima metà di questo secolo è dominata dal principe Klement von Metternich che con il Congresso di Vienna ridefinì la struttura dell'Europa dopo la caduta di Napoleone. Il principe non fondò una vera e propria organizzazione internazionale. Delineò, piuttosto, un sistema di mutuo soccorso tra le potenze vincitrici e aprì la strada alle conferenze internazionali periodiche tra gli stati che avevano sconfitto Napoleone. Riuscì in gran parte nel suo intento e a realizzare un minimo di equilibrio a livello europeo. Pur tra mille contraddizioni, l'Europa non fu devastata da un nuovo Napoleone, né da una guerra mondiale.

Va sottolineato però che nel corso del XIX secolo, i progetti per la pace perpetua passarono spesso in secondo piano. L'idea di pace perpetua fu rifiutata e disprezzata come ad esempio da G. F. W. Hegel, che considerava la guerra come una costante della storia. Questo filosofo riteneva che le sofferenze, le crudeltà e le devastazioni fossero solo apparenti e che dietro ogni conflitto ci fosse l'*Astuzia della Ragione*, un piano provvidenziale con cui lo Spirito realizzava i propri disegni. In particolare tali disegni prevedevano periodicamente uno stato dominante rispetto a tutti gli altri. Hegel paragonava l'ordine internazionale al mare: la pace perpetua vagheggiata da Immanuel Kant porterebbe alla stagnazione e all'imputridimento dell'acqua, mentre la guerra rappresenta il vento che muove le acque dell'ordine internazionale rigenerando la storia e fortificando le comunità.

Mentre Kant riconosceva l'autonomia del diritto internazionale e intravedeva un spazio normativo al di sopra e al di là degli stati, Hegel era un grande sostenitore dello Stato, *teofania*



Organigramma della Società delle Nazioni nel 1930. In Martin Grandjean, Analisi e visualizzazioni delle reti in storia. L'esempio della cooperazione intellettuale della Società delle Nazioni, in Memoria e Ricerca, nº 2, 2017, pp. 371-393.

dello Spirito e non riconosceva alcuna esistenza autonoma al diritto internazionale, definendolo *diritto statuale esterno*.
Tali atteggiamenti sono comprensibili in quanto i politici e gli intellettuali dell'epoca prestavano la loro attenzione all'autodeterminazione dei popoli e alla nascita degli stati nazionali (Italia, Germania, Grecia). Va riconosciuto però che molti dei sostenitori del nazionalismo pensano che lo stato nazionale sia solo uno stadio della storia del diritto e che al di sopra degli stati sia possibile realizzare organismi sempre più ampi. Giuseppe Mazzini ha parlato di una confederazione tra le repubbliche sorelle. Alcuni decenni più tardi, Johann Caspar Bluntschli, sostenitore dell'unificazione della Germania guidata dalla Prussia, ha sostenuto che al di sopra dei singoli stati europei è necessario costruire una confederazione europea e successivamente addirittura una confederazione mondiale.
Tra mille difficoltà l'idea della pace perpetua matura nella riflessione dei filosofi e dei giuristi. *Il Congresso delle Nazioni* di William Ladd è una prova di questo processo[6]. Rispetto ai modelli dell'Abate Saint-Pierre e di Immanuel Kant, la struttura del Congresso delineato da Ladd comincia ad assumere contorni più familiari e simili alle organizzazioni internazionali attuali. Il linguaggio giuridico e gli strumenti di diritto internazionale (trattati e arbitrato) sono meglio definiti e molto vicini a quelli attuali.
Nella seconda metà del XIX secolo, gli stati europei hanno compiuto una prima grande codificazione del diritto internazionale e hanno istituito un sistema di arbitrato internazionale.
Gli studiosi di diritto internazionale hanno continuato a riflettere sulla *pace perpetua*. Di questi importanti contributi è doveroso segnalare la **controversia Lorimer-Bluntschli**[7]. Tale scontro polemico ha avuto inizio da un articolo in cui James Lorimer si occupava dell'*Ultimate problem* del diritto ossia la realizzazione della pace perpetua Questo giurista proponeva di realizzare in Europa una repubblica federale sul modello degli Stati Uniti d'America, criticando apertamente i modelli confederali di Saint-Pierre e Kant[8]. Gli rispose Johann Caspar Bluntschli sostenendo che in Europa non era possibile realizzare una federazione a causa della presenza di stati nazionali molto antichi e di forti differenze linguistiche culturali. Proponeva invece una confederazione sul modello dell'Impero di Germania prima dell'Unificazione del 1871.
Tale scontro polemico è stato particolarmente interessante perché questi due giuristi con due formazioni completamente diverse. Lorimer era un continuatore della scuola del diritto naturale, viveva nell'impero britannico e si è interrogato anche su un possibile processo di decolonizzazione. È stato il primo a parlare di "organizzazioni internazionali" e di "anarchia internazionale". Bluntschli era un esponente della scuola storica, un sostenitore dell'unità della Germania sotto la guida prussiana. Pur essendo un convinto razzista e fautore di un diritto internazionale per gli "stati civili" dava per scontato che lo stato nazionale forse solo uno degli stati possibili nella storia del diritto. Nei suoi saggi sostava la creazione di una confederazione europea e di una confederazione mondiale. Questo giurista è stato il primo ad avere approfondito lo studio sull'Unione Panamericana e sul diritto internazionale americano. Anche altri autori (Leonid Kamarowsky, Leone Levi, Pasquale Fiore, Eugen Schlief) tra il 1881 e il 1899 riproposero riflessioni e progetti simili[9].

3. L'aborto del 1914: la mancata fondazione dell'Unione dell'Aja.

La Controversia Lorimer-Bluntschli mostra chiaramente l'altissimo livello di consapevolezza e maturità che si era raggiunta nella comunità internazionale della seconda metà del XIX secolo.
Durante l'epoca dell'imperialismo, i governi avevano realizzato conquiste importanti nelle relazioni internazionali (Conferenza di Ginevra e le due conferenze dell'Aja). Alcuni autori (Alfred Fried e Walther Schücking) avevano cominciato a parlare di Unione dell'Aja ed erano proiettati verso la terza conferenza dell'Aja fissata per il 1915 in cui si sarebbe dovuta fondare

[6] AA.VV., *Prize Essays. A Congress Of Nations*, Whipple & Damrell, Boston,1840, pag. 509-638.

[7] I. Rademacher, *Johann Caspar Bluntschli – Conception du droit international et Projet de Confédération Européenne (1878)*, sta in *Études Germaniques* 64 (2009), 2, pag. 309-328.

[8] J. Lorimer, The Institute of the Law of the Nations, William Blakwood and sons, Edimburgo, Scozia, 1884, pag. 181-299.

[9] F. Bodendiek, *Walther Schücking and the Idea of 'International Organization'*, sta in *The European Journal of International Law*, Vol. 22 no. 3 2011.

qualcosa di simile alla Società delle Nazioni. Purtroppo, nel 1914 l'Europa sprofondò nella Prima Guerra Mondiale, vanificando tutti gli sforzi dei decenni precedenti[10].
Questo aborto della gestazione che avrebbe dovuto portare alla nascita della prima organizzazione internazionale deve fare riflettere. I giuristi di questo periodo erano di grandissimo valore, erano molto famosi e sostenuti anche dai loro governi. Nel primo decennio del XX secolo, nessuno dei giuristi dubitava del fatto che la realizzazione di un'organizzazione internazionale fosse ormai alle porte. Eppure, nel breve volgere di alcuni mesi, l'Europa e il mondo intero furono sconvolti da una guerra mondiale spaventosa con milioni di vittime tra i militari e la popolazione civile.

4. La difficile vita della Società delle Nazioni.

Solo dopo la fine della Prima Guerra Mondiale, fu possibile riprendere le fila del discorso interrotto con la mancata fondazione dell'Unione dell'Aja. A Parigi fu fondata la Società delle Nazioni (1919), la prima grande organizzazione internazionale a vocazione universale del XX secolo.
L'evento destò grandissimo interesse. Il nuovo organismo riprendeva le idee di Immanuel Kant e assorbiva tutti i progressi compiuti dalla dottrina internazionalistica del XIX secolo.
Nell'arco di qualche anno, il presidente Wilson, che era stato esaltato come l'arbitro della pace, divenne l'uomo più criticato del mondo. I pacifisti convinti come Alfred Fried si opposero ai risultati della conferenza e ai primi passi della Società delle Nazioni con il volume di saggi intitolato *Der Weltprotest gegen den Versailler Frieden*[11]. La maggiore critica riguardava le condizioni di pace imposte alla Germania.
La mappa dell'Europa fu ridisegnata Parigi. Furono creati nuovi stati come la Polonia, l'Austria, l'Ungheria, la Yugoslavia, la Cecoslovacchia. Altri subirono consistenti variazioni territoriali (Romania, Bulgaria).
La conclusione della Prima Guerra Mondiale segnò anche il crollo dell'Impero Ottomano. Sulla base degli accordi segreti Sykes-Picot, i 4 grandi e la Società delle Nazioni hanno ridisegnato anche la mappa di tutto il Medio Oriente. Questa spartizione è la lontana origine dei problemi e delle tensioni cui assistiamo in Medio Oriente. Inoltre, con la Dichiarazione Balfour si promise agli ebrei, la costruzione di uno stato.
Non va dimenticato anche il comportamento dei governi della Francia e della Gran Bretagna nei confronti dell'URSS. Il fallimento delle prime relazioni tra il governo bolscevico e le altre cancellerie europee portò al totale isolamento diplomatico dell'URSS durante il 1919. I governi europei ritirarono progressivamente le loro truppe sul suolo russo e finanziarono le armate bianche. L'ex impero russo fu lasciato in uno stato di gravissima guerra civile e probabilmente alcuni capi di governo pensavano – o speravano – che le armate bianche in breve tempo sarebbero riuscite a spazzare via il bolscevismo come era capitato alla Comune di Parigi.
Alcuni studiosi cominciarono a criticare la debole efficacia delle decisioni della Società delle Nazioni. Una delle vie intraprese oltre a quella del disarmo fu quella di bandire la guerra. Si distinsero su questa via James Thomson Shotwell[12], uno dei collaboratori del Presidente Wilson alla Società delle nazioni e Philander J. Knox con il *Plan to outlaw war* [13]. La massima realizzazione di tale opzione si raggiunse con il piano Kellogg-Briand, sottoscritto dal cancelliere tedesco Gustav Stresemann, che ebbe come effetto la riduzione delle riparazioni a carico della Repubblica di Weimar[14]. Un'altra proposta proveniva da *Walther Schücking* che riproponeva una proposta del giurista olandese Cornelius van Vollenhoven (1874–1933): creare un organo esecutivo internazionale dotato di una forza navale sotto comando internazionale[15].
All'interno degli Stati Uniti, i repubblicani si opposero al Presidente Wilson e fecero mancare i voti necessari per permettere agli Stati Uniti di aderire alla Società delle Nazioni. Il presidente concluse il suo secondo mandato e non lasciò eredi nell'immediato. Solo alla fine della Seconda Guerra Mondiale,

[10] A. Fried, *Die Haager Conferenz*, Hugo Bermhuler Verlag, Berlino, 1900 e soprattutto W. Schücking, *The international union of Hagues Conferences*, Oxford, Clarendon Press, 1918.

[11] A. Fried (a cura di), *Der Weltprotest gegen den Versailler Frieden*, Verlag Der Neue Geist/ Dr. PeterReinhold, Lipsia, 1920.

[12] O. A Hathway – S.J. Shapiro, *Gli internazionalisti. Come il progetto di bandire la guerra ha cambiato il mondo*, Neri Pozza Editore, Vicenza, 2018, pag. 152-161.

[13] O. A Hathway – S.J. Shapiro, *op.cit.*, pag. 145-148.

[14] O. A Hathway – S.J. Shapiro, *op.cit.*, pag. 272 e ss.

[15] F. Bodendiek, *op.cit.*, pag. 749.

Pacte de la Société des Nations (Covenant of the League of Nations) (1931). Arthur Szyk, Parigi.

dalle ceneri della Società delle Nazioni, F. D. Rooseveelt, Winston Churchill con l'assenso di Josif Stalin diedero vita all'ONU. In Europa, i federalisti tornarono alla carica sostenendo che il modello confederale della Società delle Nazioni era troppo debole in Europa. Identificarono nella sovranità assoluta degli stati e nella politica di potenza i due elementi che avrebbero travolto la Società delle Nazioni e che avrebbero reso inefficace qualsiasi sua determinazione. Con accenni diversi, queste posizioni si trovano negli scritti di Luigi Einaudi, Giovanni Agnelli e del conte Coudenhove-Kalergi. Per realizzare la pace in Europa proponevano una federazione. Einaudi guardava agli Stati Uniti. Nel suo saggio *La guerra e l'unità dell'Europa* approfondì molto il problema della sovranità assoluta degli stati individuando nella tradizione dello stato-potenza inaugurata da Hegel nella Filosofia del diritto e recepita da Trietksche, uno degli elementi destabilizzanti dell'Europa e della Società delle Nazioni[16].

Il conte Coudenhove-Kalergi passò rapidamente da posizioni con federaliste a quelle federaliste. Propose un'unificazione dell'Europa a fasi in *Kampf um Paneuropa* e in varie altre sue opere[17]. Il suo modello federale teneva molto in considerazione il modello svizzero (federalismo direttoriale).

Inoltre, la Società delle Nazioni fallì perché gli stati europei non riuscirono a superare l'ideologia imperialista, razzista e colonialista. Il punctum crucis è rappresentato dall'impero giapponese che aveva combattuto a fianco degli alleati durante la Prima Guerra Mondiale e fu determinante per arrestare l'avanzata della flotta tedesca nel pacifico. Alla Conferenza di Parigi il suo ruolo fu poco valutato e all'interno della Società delle Nazioni, gli stati europei si rifiutarono di considerare il Giappone al pari delle altre potenze ribadendo la pretesa superiorità della civiltà europea rispetto alle altre.

Con l'avvento dei totalitarismi fascisti, la Società delle Nazioni entrò in crisi. In breve tempo, uscirono dall'organizzazione la Germania, il Giappone, l'URSS. Gli anni Trenta del XX secolo furono micidiali per la Società delle Nazioni. Scoppiò la seconda guerra mondiale che portò milioni di morti di tutto il mondo. Gli Stati Uniti d'America usarono persino le bombe atomiche contro il Giappone.

Ma la speranza nella pace perpetua di Immanuel Kant non si era ancora spenta A mantenerla in vita, ci fu Hans Kelsen (1881-1976) con il suo libro intitolato *La pace attraverso il diritto* pubblicato nel 1944[18]. L'anno successivo a San Francisco fu fondata l'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU).

5. L'ONU: un'organizzazione sempre più criticata e odiata.

Dal 1945 ad oggi, l'ONU rappresenta la massima e più ampia organizzazione internazionale e ha accompagnato la Guerra Fredda, i processi di decolonizzazione, la trasformazione del mondo dopo il crollo del Muro di Berlino (1989) e il crollo dell'Unione Sovietica (1991).

Il nuovo Millennio è stato particolarmente difficile per l'ONU. Con l'attacco delle Torri Gemelle (11 settembre 2001) è emerso che la sicurezza e la pace internazionali sono spesso minacciati da gruppi terroristici, ossia *no-state-actors*, che non possono essere considerati soggetti di diritto internazionale come gli stati. Inoltre, sono molto presenti conflitti e guerre civili all'interno degli stati che spesso portano a genocidi o a gravi violazioni dei diritti umani (Siria, Yemen, Sudan, striscia di Gaza). Ci sono intere aree del mondo fuori controllo. Si parla di stati falliti come nel caso della Somalia, dello Yemen e della Libia. La guerra civile siriana e la crisi nucleare con la Corea del Nord rappresentano i punti di massima crisi internazionale. Durante il 2017 il Presidente Trump è arrivato a muovere la flotta americana nell'Oceano Pacifico contro Cina e Corea del Nord, riportandoci a livelli di tensione simili a quelli che ci sono stati durante la crisi dei missili di Cuba.

Nello stesso tempo, sono aumentate le critiche all'ONU. Tra gli studiosi esiste anche un vasto fronte di NO-ONU.

Nel saggio *Faut-il soupprimer l'Onu?*[19], l'autore afferma che nel 2002, le spese militari mondiali avevano raggiunto la cifra di 794 miliardi di dollari, ossia 128 dollari pro capite per ogni

[16] L. Einaudi, *La guerra e l'unità europea*, Edizioni di Comunità, Milano, 1948.

[17] R. Coudenhove-Kalergi, *Kampf un Paneuropa*, Paneuropa Verlag, Vienna, 1925-1928, 3 volumi.

[18] H. Kelsen, *La pace attraverso il diritto*, Giappichelli editore, Milano, 1990.

[19] P. E. Deldique, *Faut-il souprimer l'Onu?*, Hachette, 2003. Alcune citazioni di questo libro sono riportate in A. Polsi, Storia dell'Onu, Editori Laterza, Roma-Bari, 2013.

abitante del nostro pianeta. Fra i principali acquirenti c'erano e ci sono i membri permanenti del Consiglio di
Sicurezza (USA, Russia, Cina, Gran Bretagna). Il bilancio ordinario dell'ONU si aggirava nel 2002
intorno al miliardo di dollari. Da questi numeri possiamo dire che gli stati del mondo mettono un miliardo di dollari per realizzare la pace e 794 miliardi di dollari per preparare la guerra. Secondo Deldique, con questa sproporzione, la pace e la sicurezza sono solo degli artifici retorici e l'ONU esisterà veramente solo quando gli stati destineranno 1 miliardo alle spese militari e 794 miliardi per l'ONU e le sue agenzie.
Danilo Zolo, giurista di impostazione neorealista, sostiene che l'ONU, e soprattutto il Consiglio di Sicurezza, hanno una struttura troppo semplice rispetto alla complessità e alla turbolenza dell'ordine internazionale[20]. Sempre questo autore e altri di impostazione neorealista dicono che dalla fine del comunismo ad oggi, il Consiglio di Sicurezza non ha saputo risolvere le crisi internazionali.
Soprattutto negli ambienti conservatori, l'ONU è bersaglio di critiche di ogni genere. Per alcuni è un'organizzazione incapace di mantenere la sicurezza e la pace, per altri è solo il prodotto della massoneria internazionale, per altri ancora è il baluardo di tutte le ideologie progressiste contrarie alle religioni e al cristianesimo in particolare[21].
In seno all'*American Enterprise Institute*, Joshua Muravchik[22] ha proposto di smantellare tutti gli organi politici dell'ONU come il Consiglio di Sicurezza e l'Assemblea Generale dell'ONU e di mantenere in vita solo alcune agenzie. In sostituzione propone un'organizzazione internazionale per
un "*concert of democracies*"[23]. Idee simili sono state riprese in Italia da Christian Rocca[24].

6. L'ONU può fare la fine della Società delle Nazioni?...

Alla domanda: "*L'ONU può collassare? La storia della Società delle Nazioni può ripetersi?*". La risposta è sicuramente affermativa. Le tensioni economiche e politiche sono continue. Nel 1914, l'ordine europeo collassò probabilmente perché c'era troppo poco diritto internazionale. Nei nostri anni, l'ONU può collassare perché di diritto internazionale ce n'è troppo e ci sono troppe organizzazioni internazionali di tutti i tipi. La guerra civile in Siria ha mostrato il cattivo coordinamento tra le organizzazioni regionali del Medio Oriente e l'ONU, ad esempio, oltre ai problemi legati ai conflitti interni agli stati e al terrorismo internazionale. Le tensioni del Medio Oriente degli ultimi anni possono essere considerati come gli effetti di lungo periodo delle decisioni assunte con gli accordi segreti franco-inglesi e quelle prese in seno alla Società delle Nazioni. Anche la recente crisi in Venezuela con i suoi risvolti politici, economici e petroliferi è un gravissimo e un grandissimo problema. Se gestita male, una crisi del genere può portarci ad una guerra mondiale e alla fine dell'ONU. Potremmo considerare la crisi coreana e la guerra civile in Siria come quelle crisi che precedettero la Prima guerra mondiale tra il 1908 e il 1914.
A mio modesto parere, gli eventi storici degli ultimi anni vanno giudicati in una giusta prospettiva. L'ONU può entrare in una crisi irreversibile, la cui conseguenza è quella di una guerra nucleare mondiale. Il crollo della Società delle Nazioni portò alla Seconda Guerra Mondiale con i suoi 50 milioni di morti, lo sterminio degli ebrei e l'uso delle due prime bombe atomiche. A distanza di oltre 70 anni dalla fondazione dell'ONU, le bombe atomiche presenti sul pianete sono molte di più e molto più letali. Una crisi dell'ONU significa una via verso una guerra nucleare.

7. Un nuovo progetto per la pace universale.

L'ONU ha moltissimi limiti, una struttura obsoleta. Il Consiglio di Sicurezza non rappresenta la situazione geopolitica attuale. Eppure, con tutti i suoi limiti il Consiglio di Sicurezza ha gestito a fatica la crisi siriana e ha superato la crisi con la Corea del Nord per gli armamenti atomici.

---

[20] D. Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano, 1995, pag. 11.

[21] E. Roccella – L. Scaraffia, *Contro il cristianesimo. L'ONU e l'Unione europea come nuova ideologia*, Piemme, Milano, 2005.

[22] J. Muravchik, *The future of United Nations: Understanding the Past to Chart a Way Forward*, AEI Institute.

[23] http://www.camilloblog.it/archivio/2004/12/16/david-brooks-e-joshua-muravchik-e-i-secondi-quattro-anni-di-bush/.

[24] A. Carloni, Il fallimento dell'ONU, "Cristianità" n. 330-331, luglio-ottobre 2005, (https://alleanzacattolica.org/4504/).

Ritengo che il progetto kantiano di pace perpetua sia ancora valido e di fondamentale importanza per l'intera umanità e giustamente lo hanno riformulato sia Norberto Bobbio nella terza edizione della raccolta di saggi intitolata *Il problema della guerra e le vie della pace* [25] e Jürgen Habermas nella quarta parte del saggio intitolato *L'occidente diviso*[26].
Un nuovo ipotetico progetto per la pace universale può essere delineato ed è sicuramente credibile nei seguenti termini.
È necessaria l'elaborazione di un'**etica di somma urgenza** su alcune questioni globali, piuttosto che un'etica universale come quella kantiana, o l'etica globale di Hans Küng[27], o quella quasi universale come quella habermasiana. Non è possibile pensare ad una filosofia della storia improntata all'idea che la storia sia un cammino unico e sempre progressivo verso la realizzazione della pace perpetua. Piuttosto, la storia va concepito come un ramificato e complesso reticolo di percorsi, un **pluralismo convergente di percorsi verso il centro che è la pace universale**. Un ruolo centrale allo sviluppo del senso della pace va assegnato all'elaborazione di una **lingua universale**. Invece di pensare alla realizzazione di una federazione mondiale o di una costellazione post-nazionale ambiziosa come quella di Habermas bisogna concentrare l'attenzione su alcune necessarie riforme: la riforma del Consiglio di Sicurezza dell'ONU e delle operazioni di peacekeeping, il coordinamento tra l'ONU e le organizzazioni regionali, un serio rilancio delle politiche di disarmo.

[25] N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna, 1991, terza edizione, 83-86, 92-94.

[26] J. Habermas, L'occidente diviso, Editori Laterza, Roma-Bari, 2005, pag. 107-197. In precedenza, J. Habermas, *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano, 1998.

[27] H. Küng, *Progetto per un'etica mondiale*, Rizzoli, Milano, 1990.

8. L'ONU è riformabile?

A partire dal biennio 2004-2005, in concomitanza del sessantesimo anniversario della fondazione dell'ONU, gli studiosi e gli esperti di diritto internazionale hanno riproposto progetti di riforma dell'ONU. Il Prof. Danilo Zolo ne fa un esame stremante critico nel saggio intitolato *Rafforzare e democratizzare le Nazioni Unite? La crisi delle istituzioni internazionali 'universalistiche'*, esprimendo una valutazione decisamente negativa. Ritiene che le organizzazioni internazionali come l'ONU difficilmente possono essere considerate come il baluardo della pace in quanto rischiano di essere svuotate o paralizzate dalle grandi potenze. Zolo sostiene che difficilmente le grandi potenze rinunceranno ai loro privilegi in seno all'ONU, quali il diritto di veto nelle decisioni prese dal Consiglio di Sicurezza. È molto pessimista in un processo di democratizzazione dell'ONU perché significa che le grandi potenze dovrebbero venire a patti con i paesi più poveri del mondo. In conclusione, secondo Zolo l'unica possibile riforma dell'ONU sta nel ridimensionare e diminuire le sue funzioni[28].
A mio modesto parere, il centenario della fondazione della Società delle Nazioni può essere motivo per un nuovo momento di consapevolezza dell'opinione pubblica internazionale e degli stati. La consapevolezza che sia possibile un'irreversibile crisi dell'ONU durante e dopo la crisi del Venezuela deve indurre tutti a realizzare alcune necessarie riforme in seno all'ONU che sono, come già detto in precedenza: la riforma del Consiglio di Sicurezza dell'ONU e delle operazioni di peacekeeping, il coordinamento tra l'ONU e le organizzazioni regionali, un serio rilancio delle politiche di disarmo.
Al contrario del Prof. Zolo, io ritengo che si debbano aumentare e rafforzare alcuni poteri dell'ONU e sono convinto della perenne validità e vitalità dello spirito dei progetti della pace perpetua. Un mondo senza l'ONU e un mondo che sprofonda nella guerra atomica mondiale.

[28] D. Zolo, *Rafforzare e democratizzare le Nazioni Unite?La crisi delle istituzioni internazionali 'universalistiche'*, CRIO papers, 7/2009, pag. 21-23.

Nella pagina successiva.
Quartier generale delle Nazioni Unite a New York

Matteo Menetti Cobellini

Il Grande Oriente
nella nuova Galassia di Gutenberg

Instagram, Facebook e Twitter. I nuovi mezzi di comunicazione di massa e lo spirito iniziatico della Massoneria. Nemici o amici?

Il futuro si guadagna con il presente
Samuel J. Johnson

Che la Libera Muratoria debba agire per il bene dell'umanità attraverso un percorso iniziatico condiviso da un gruppo di persone dal comune sentire è un postulato. Un Ordine esoterico che fa della tradizione un collante indissolubile tra i percorsi della propria storia e quelli della società civile, deve poter parlare anche la lingua digitale con cui il mondo oggi si esprime? Herbert Marshall McLuhan, padre della teoria del Villaggio Globale, sosteneva che "il mezzo è il messaggio". In effetti ne "La Galassia Gutenberg", il sociologo precisa che "il messaggio", nei secoli, ha cambiato forma e contenuto grazie all'invenzione dei caratteri tipografici, transitando dalla prevalenza di un senso, l'udito della cultura orale, alla prevalenza di un altro, la vista della cultura scritta. L'Arte Reale, nei suoi lavori di Loggia, assegna così tanto valore alla parola da farne prima un'esigenza rituale, poi una conquista, quella dell'apprendista, e infine un metro di comprensione e valutazione tra fratelli. Come inserirci, noi che della parola facciamo simbolo iniziatico e giudizio, in un mondo che comunica attraverso la meccanica di una tastiera e di uno schermo, posto anche all'altro capo del mondo? Perché farlo, ma soprattutto è doveroso farlo?

Dobbiamo distinguere tra contenuto e messaggio. L'essere massonico, se non trova il sistema di diventare messaggio, rischia di perdere quella funzione sociale per il quale è diventato aggregazione a favore dell'umanità, correndo il rischio di essere autoreferenziale. Se il contenuto, il divenire Massonico dunque, è difficilmente comprensibile da chi non vive questo percorso, il secondo, il messaggio, deve necessariamente adeguarsi a quella che è la capacità di recezione della società. E dunque, se all'interno della Loggia si deve rimanere ancorati alla condizione misterica della tradizione, diventa non solo legittimo, ma anche doveroso, che la nostra proiezione esterna, cioè quanto noi facciamo per il benessere comune, si adegui alle richieste di trasparenza della società. D'altronde di essa facciamo parte. Sia chiaro: non ci viene certo domandato di cambiare il nostro sentire più intimo, che così bene si esprime nell'intimità delle nostre Officine, ma solo di modificare il mezzo di comunicazione verso l'esterno, così da transitare tutto ciò che noi siamo – o vogliamo essere – agli occhi di quel mondo che tanto sosteniamo di amare.

In quest'ottica, se intendiamo il percorso iniziatico come un viaggio, dobbiamo assicurarci che chi viaggia accanto a noi sappia cosa facciamo, senza temerci. L'ignoranza genera, infatti, incomprensione e di questo la Massoneria è vittima. Nel linguaggio delle nuove tecnologie, l'Arte Reale subisce il danno delle *fake news*, cioè della disinformazione. Che sia essa frutto di dolo o colpa non è questione da affrontare in questa sede, ma è un problema che il Grande Oriente d'Italia sta cercando di risolvere, soprattutto attraverso il social network Instagram che, frequentato dai giovanissimi, si esprime principalmente attraverso immagini corredate, nei commenti, da piccole pre-

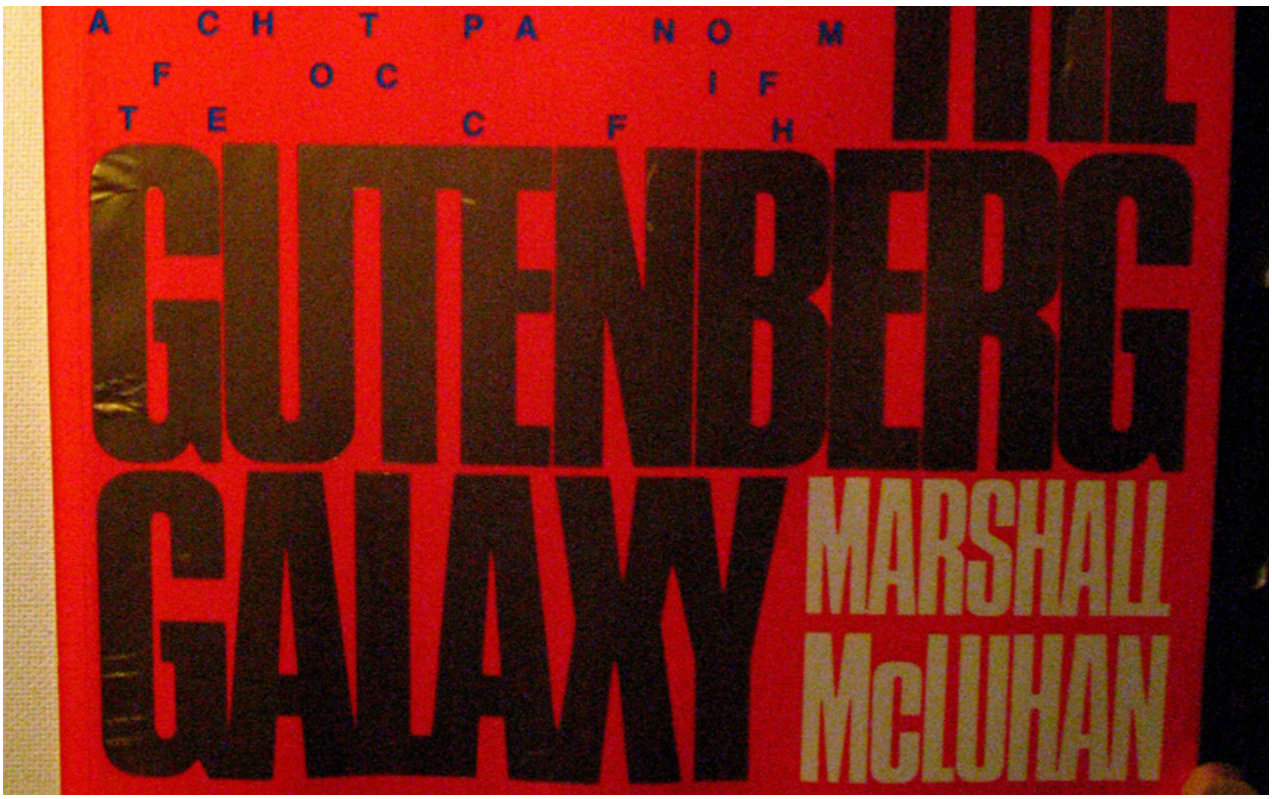
sentazioni. E così ben vengano le immagini, corredate da descrizioni, sulla nostra storia, i nostri principi, le nostre utilità. La "missione" sembra avere successo, considerando che, mentre scriviamo, i follower del nostro nuovo profilo Instagram superano i duemila account.

Rapportandosi con la società di cui fa parte, la Massoneria deve chiedersi chi siano i propri compagni di viaggio e, in questo senso, ma solo in questo, ha obbligo di trasmettere quelle virtù, quei landamarks, per le quali essa è stata costituita.

La Massoneria deve entrare nel "messaggio", scriverebbe McLuhan, e deve farlo integrandosi in quell'umanità che promette di migliorare. Lo sappiamo: è l'Umanità a essere la nostra compagna di viaggio. Dobbiamo forse abbandonarla, rifugiandoci nei nostri templi? La società parla oggi la lingua dei Social Network: sono il mezzo attraverso cui si esprime il concetto. In sintesi: il messaggio stesso. Il Grande Oriente d'Italia può davvero permettersi di sottovalutare questi cambiamenti?

Questa lingua è oggi universale; ed è tanto universale quanto lo siamo noi nei nostri progetti, già dal 1717. Ma è anche una lingua tecnologica, digitale, velocissima, con segni, significanti e referenti univoci. Ricca di immagini, suoni, speranze, cultura, bellezza e approfondimenti, è anche colma di vanagloria, ostentazione, esibizione, imbrogli e disperazione. Questo rappresenta la dicotomia dell'umanità: il vizio e la virtù. In poche parole: è un sentimento umano. I mezzi in cui questa lingua si esprime li conosciamo bene e li abbiamo citati prima: Facebook, Twitter e Instagram. La lingua del mondo sociale. Può il Grande Oriente d'Italia aspirare a migliorare l'umanità raccontandosi a questi suoi compagni di viaggio, attraverso il lato nobile del nuovo linguaggio, senza perdere la propria identità iniziatica? Se si concorda con quanto sosteneva il filosofo Oswald Wirth negli Anni Trenta del XX secolo e cioè che la Massoneria deve essere "operaia del progresso", comunicare con questo nuovo mondo è un percorso doveroso. Scriveva Samuel J. Johnson, poeta britannico: "Il futuro si guadagna con il presente". *Quale presente vuole essere il Grande Oriente d'Italia?*

M. McLuhan, La galassia Gutenberg: nascita dell'uomo tipografico (The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man), Univ. di Toronto, 1962.



Raffaele K. Salinari

L'esoterismo di Dante

«*Nel mezzo del cammin di nostra vita, mi ritrovai per una selva oscura, ché la diritta via era smarrita*». Così Dante apre la sua *Commedia* riassumendo mirabilmente, già nella prima terzina, tutto il senso dell'opera che si configura, di fatto, come un lungo e tortuoso viaggio iniziatico verso quella «diritta via» che egli aveva appunto «smarrita». Che ci sia un significato nascosto nella *Commedia* è Dante stesso a dircelo. Citando il verso: «*O voi ch'avete li intelletti sani, mirate la dottrina che s'asconde sotto il velame de li versi strani*» (*Inferno* IX, 61-63), René Guènon afferma che «*li intelletti sani*» sarebbero coloro i quali sono stati iniziati ritualmente all'interno di un Ordine tradizionale ai principi della *Filosofia perennis*, il cui scopo è la Conoscenza Integrale, la percezione della Causa Prima metafisica, e che potrebbero, in forza di ciò, svelare e comprendere le verità dottrinali, esoteriche, cioè interne, nascoste sotto il velame essoterico, dunque apparente, «*de li versi strani*»[1]. A questo punto si pone la questione se Dante stesso fosse un iniziato e, nel caso, a che Ordine appartenesse. Pur senza entrare qui nel complesso dei rimandi simbolici dell'opera dantesca, dobbiamo prendere in considerazione almeno l'appartenenza ai Fedeli d'Amore.

Il velo di Iside

E allora ripartiamo dal «*velame del li versi strani*». Il riferimento al velo deriva direttamente dai Misteri di Iside, quelli a fondamento della Tradizione iniziatica occidentale e non solo. Narra Plutarco, nel suo *Iside ed Osiride*, che a Menfi, su quella che si diceva essere un tempo la «tomba» di Iside, era stata eretta una statua ricoperta da un velo nero. Sulla sua base era incisa l'iscrizione: «Io sono tutto ciò che fu, ciò che è, e ciò che sarà, e nessun mortale ha ancora osato sollevare il mio velo». Questo è il Velo di Iside, divinità antichissima che simboleggia la Natura, cioè la *Natura naturans*, l'insieme cioè della Zoè e delle sue Bìos.

Perché Iside è velata? Già Eraclito di Efeso, in uno dei suoi frammenti più discussi, ci dice che «la Natura ama velarsi»[2]. Ed infatti Plutarco così descrive il velo che copre la Dea in opposizione a quello che invece riveste il suo sposo: «Tinte di colori diversi sono la veste di Iside, a segno del suo potere sulla materia, la quale accoglie tutte le forme e tutte le vicissitudini subisce, potendo diventare luce e tenebra, giorno e notte, fuoco e acqua, vita e morte, inizio e fine. Ma senza ombra né varietà è la veste di Osiride, che ha un solo colore, quello della luce. Il Principio, infatti è vergine di ogni mescolanza: l'Essere primordiale ed intelligibile è essenzialmente puro. Così i sacerdoti non rivestono che una sola volta Osiride della sua veste, per subito riporla e non mostrarla mai né toccarla mai. La visione dell'Essere non si può ottenere o percepire che in un solo istante»[3].

E dunque il rimando dantesco al velo denota la sua vicinanza ad una forma di pratica esoterica, ma quale?

I Fedeli d'Amore

Come noto Dante faceva parte dei Fedeli d'Amore, una confraternita iniziatica che aveva tra i suoi rappresentanti i più importanti stilnovisti del Trecento. Sono nomi noti: Guido Guinizzelli, Guido Cavalcanti, Lapo Gianni, Dino Frescobaldi, Cino da Pistoia. In particolare, la loro filosofia, di stampo neoplatonico, ruotava attorno alla ricerca della *Grazia*, cioè della

[1] Renè Guénon, *L'esoterismo di Dante*, Adelphi, Milano 2001, p. 11

[2] Cfr. Giorgio Colli, *La sapienza greca*, Adelphi, Milano 1980, p. 91

[3] Plutarco, *Iside e Osiride*, Adelphi, Milano 1985, p. 147

possibilità di elevarsi spiritualmente sino al ricongiungimento col Principio divino, dal quale l'anima discende nel corpo, attraverso l'aiuto della Donna Angelo; per Dante, Beatrice.
Alcuni versi di Guido Cavalcanti ci chiariscono cosa rappresentava per i Fedeli d'Amore la figura della Donna Angelo: «*Chi è questa che vèn, ch'ogn'om la mira, che fa tremar di chiaritate l'âre e mena seco Amor, sì che parlare null'omo pote, ma ciascun sospira?*».
A questo proposito Borges, nei suoi *Nove saggi danteschi*, sostiene la suggestiva teoria che tutta la *Commedia* altro non sia che un enorme tributo immaginale concepito dal Sommo Poeta per celebrare l'apoteosi della sua Amante Invisibile che, infatti, lo trasporta sino al Settimo Cielo e lì lo lascia col suo celestiale sorriso, vero punto di arrivo della beatitudine dantesca all'incrocio tra il trascendente e l'umano[4].
C'è evidentemente un forte impianto neoplatonico che orienta questa interpretazione della donna angelicata: dall'Uno che emana l'intera Creazione (*Emanatio*) si genera l'anima singola, congiunzione tra corpo e Spirito Universale che poi, mercé una pratica di contemplazione della bellezza femminile, nutrirà finalmente la consapevolezza delle relazioni tra tutte le parti che compongono la Vita, la *Conversio* (conversione). Da qui inizia il processo di *Remeatio* (ritorno) alla Fonte eterna dell'essere singolo, all'ideale dell'essere nell'Essere. Scoto Eriugena sostiene che chi cerca questa primordiale Unità, comprende come ciò che è stato creato mortale sia invece coeterno all'Essere; l'umanità può allora vivere nel divino che vi è nel mondo[5].

La «diritta via» alchemico-latomistica

A questo punto dobbiamo tornare alla terzina iniziale del Canto I come vera e propria epitome di tutta la simbologia iniziatica dantesca. Il primo aspetto da evidenziare è che possiamo attribuire alla espressione «diritta via» una ascendenza decisamente alchemico-latomistica. L'Opus Magnum, la trasmutazione dei vili metalli in Oro, infatti, altro non è che una metafora, per quanto operativa, della progressiva purificazione dell'animo umano dalle passioni smodate che, *rettificandosi*, trova il cammino verso il ricongiungimento con l'Essere, il Principio Universale ed eterno, infinito ed ineffabile, da cui tutto promana e verso cui tutto dovrebbe tendere a tornare. Lo scopo di questo ritorno, di questa *Remeatio*, come la definiva la filosofia neoplatonica rinascimentale, è ottenere, attraverso la purificazione, oltre che l'incorruttibilità dei corpi, una buona vita, il Risveglio inteso come liberazione dal giogo delle apparenze. E non è forse proprio uno stato di sonno della ragione che svia Dante dalla «diritta via»?
L'intelligenza, quindi, è solo un mezzo per contemplare la meravigliosa unità di tutte le cose. Ma essa può anche *smarrirsi nelle cose*, nel loro mero possesso, e perdere così la capacità di conoscere la verità che le unisce. La *rettificazione* dell'intelligenza umana, che per sua natura si distoglie facilmente dalla verità, che cade nel suo stesso sonno, può avvenire solo attraverso un cammino spirituale ed operativo nel e col Mondo, che renda possibile il riconoscimento dell'intima relazione tra tutte le forme manifestate.
A questo proposito possiamo dire che tutto il programma alchemico suggerito dalla ricerca dantesca, viene riassunto nella nota formula V.I.T.R.I.O.L., cioè *Visita Interiora Terrae, Rectificando, Invenies Occultum Lapidem*, cioè visita l'interno della terra e *rettificando* otterrai la pietra occulta. Se pensiamo che questo acronimo, presente tra l'altro nel Gabinetto di Riflessione massonico, compare per la prima volta su di una tavola annessa al manuale alchemico *Azoth* di Basilio Valentino, pubblicato nel 1613, capiamo come Dante abbia anticipato, o forse per meglio dire, tramandato, attraverso i suoi versi, una ricerca molto più antica[6]. Ed infatti le corrispondenze tra la formula alchemica e il Canto I sono per così dire assolute.
L'acronimo suggerisce, infatti, un metodo di ricerca e di evoluzione personale che parte da quella che in Massoneria viene definita la «pietra grezza», cioè l'individuo schiavo della pura materialità e delle sue ondivaghe passioni, per arrivare alla «pietra levigata», metafora del passaggio verso una individua-

[4] Jorge Luis Borges, *Nove saggi danteschi,* Adelphi, Milano 2014, p. 89

[5] Cfr. Giovanni Scoto Eriugena, *Divisione della Natura*, Bompiani, Milano 2013, p. 499.

[6] *Alchimia*, a cura di Michela Pereira, Mondadori, Milano 2012, p. 958

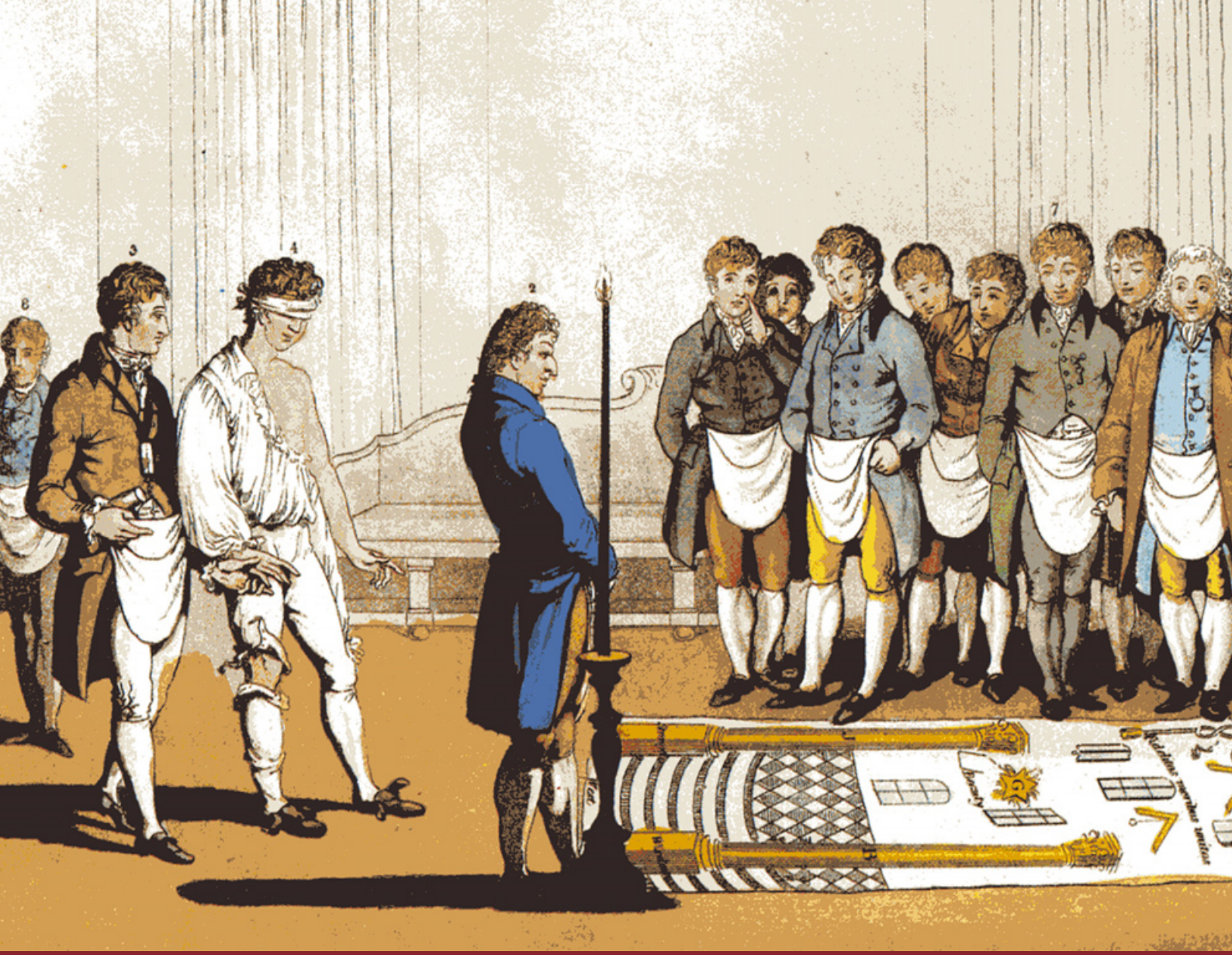
lità equilibrata e consapevole, in grado, per questo, di essere una componente della grande costruzione sociale che si tiene armonicamente quando tutti fanno la loro parte, insieme e senza egoismi.

Ma per arrivare a sgrezzarsi bisogna, per prima cosa, scendere nella «terra interiore» alla ricerca dell'anima personale. Solo così, al cospetto della propria unicità, si potrà compiere il lavoro di rettificazione, cioè di purificazione dell'Ego dalle incrostazioni materiche che lo tengono legato al Regno della Quantità[7]. In alchimia si percorre la stessa strada dal punto di vista operativo. Nel crogiolo alchemico la Prima materia, sintesi di Zolfo e Mercurio filosofici, viene successivamente sciolta e nuovamente coagulata sino a *rettificarla* appunto, renderla pura e cristallina, fissarla nel Sale di una Pietra Filosofale che ricorda le caratteristiche teosofiche del Corpo Spirituale del Cristo Salvatore, il Cristallo della Salvezza. Ma per procedere verso la «diritta via» bisogna attraversare tre fasi principali: quella al Nero, simboleggiata dalla discesa dantesca all'Inferno, quella al Bianco, il Purgatorio, e poi quella al Rosso, il Paradiso.

Ecco allora, al di là delle metafore alchemiche e latomistiche, peraltro chiarissime nella *Commedia*, che vediamo finalmente profilarsi il *senso*, la direzione della «diritta via»: si tratta di un cammino *ascensionale* dopo una discesa. Dante, come un alchimista, compirà il viaggio attraverso la materia del suo stesso corpo mortale e di quella del Mondo, simboleggiata dalle figure dei peccatori, sino alla purificazione. Così, come l'alchimista si identifica con la materia messa a trasmutarsi nell'Atanòr poiché senza una corrispondente elevazione spirituale nessuna operazione potrà portare alla composizione della Pietra Filosofale, Dante trasmuta la natura del suo corpo sino ad elevarlo alle soglie del Primo Mobile.

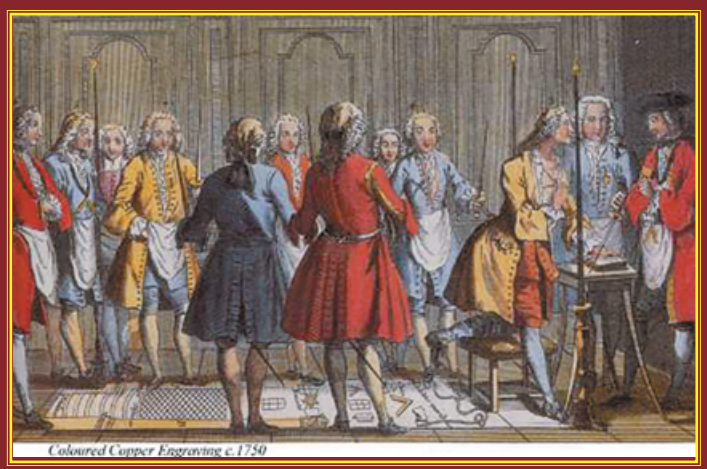
[7] Renè Guénon, *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, Adelphi, Milano 2009, p. 49

Dante ed i tre regni (Dante e la "Divina Commedia"), 1465, Domenico di Michelino, Santa Maria del Fiore, Firenze.



Francesco Simonetti

Origine delle pratiche iniziatiche e funzione del Rituale



Coloured Copper Engraving c.1750

Questo contributo ha l'obiettivo di gettare le basi per la comprensione di riti e rituali. La Massoneria, diversamente da altri gruppi di aggregazione umana, si fonda sulla pratica iniziatica ed occorre avere ben chiaro tale aspetto operativo se si vuole che la Tradizione Massonica possa trovare applicazione concreta e si possa tramandare. Tale metodo ha il fine di far progredire l'uomo nelle sue capacità sia intellettive sia pratiche; per ottenere il risultato Il metodo iniziatico utilizza strumenti di comunicazione particolari: non solo la parola, ma esperienze sensoriali, gesti e situazioni integrati in un contesto rituale ripetitivo in grado di penetrare a fondo nella persona. Il linguaggio della logica razionale, cioè la lingua parlata, da solo è inadeguato. Attraverso la fusione della mente con il corpo, invece, i pensieri prendono forma e possono generare quella consapevolezza profonda che si materializza nella costruzione di un essere umano dalle aumentate capacità e dunque intrinsecamente migliore.

La pratica dell'iniziazione affonda le sue radici nelle culture primitive collegate agli albori delle attività sociali organizzate dei primi gruppi umani. Non è possibile attribuire una scansione cronologica relativa a precisi periodi preistorici e storici, poiché ci troviamo di fronte ad un aspetto di carattere culturale compreso in tradizioni che non si sono esaurite nel corso dei tempi, ma che sussistono ancora in ambiti primitivi di certe zone del mondo. Questo fatto ha un indubbio valore da un punto di vista etnologico, tuttavia per le nostre finalità sarà opportuno esaminare i fatti nell'ottica dell'origine e dello sviluppo dell'iniziazione nel pensiero occidentale, quindi faremo riferimento a cicli successivi di evoluzione e mutamento ritenendo come virtualmente conclusi tutti quegli aspetti culturali che, nel tempo, hanno progressivamente esaurito la loro influenza storica.

In ambito preistorico la sussistenza umana era possibile per mezzo della caccia e della raccolta dei prodotti spontanei reperibili nel territorio. Questo tipo di economia "distruttiva" comportava la consumazione di beni non prodotti dal lavoro umano; per dirla in altri termini, la sopravvivenza della specie era condizionata da fattori aleatori e non dipendenti dalla volontà umana. E' in questo contesto che origina il mito sotto forma del *Signore degli Animali* come soggetto in grado di fornire e moltiplicare le prede offrendole al cacciatore. Stando così le cose, è facile intuire come il possesso della benevolenza di questo signore divenga un elemento essenziale e irrinunciabile per il cacciatore; proprio a questo scopo diventa necessario sottostare a norme morali e rituali che trovano giustificazione in una visione generale che determina specifici rapporti tra l'uomo e il mondo animale. Il *Signore degli Animali* assume un aspetto teriomorfico, spesso si presenta con le fattezze dell'animale cacciato e, soprattutto, è portatore di una particolare potenza. Ha così origine la figura potente, di cui parleremo dettagliatamente più avanti, che rappresenta la connotazione fondamentale sé del mito anche nelle trasposizioni ad opera delle culture successive. L'iniziazione nasce dunque in questo contesto: il giovane che diventa adulto deve integrarsi nel gruppo di appartenenza e partecipare all'attività sociale e particolarmente anche economica; per poter far ciò gli devono essere rivelati, per esempio, i segreti della caccia tramite la comunicazione dei poteri necessari che lo abilitano alla cattura della preda. Il mito si rivela in tutta la sua potenza attraverso un rito che consente all'iniziato di svolgere la sua missione. Come si può constatare, ci troviamo di fronte ad una struttura sociale in cui i fattori implicati sono minimi; tuttavia è fondamentale tenere presenti queste osservazioni per poter indagare appieno l'evoluzione di una pratica che si complicherà con il procedere ed il progredire della cultura umana. Già nel passaggio dalle economie "parassite"[1] a quelle derivanti dalla produzione volontaria e organizzata attraverso il lavoro umano, comincia a delinearsi una diversa rappresentazione del divino, nascono precisi processi di omologazione dei cicli legati all'esistenza umana, vi si proiettano miti e riti, si cosmicizzano le condizioni della comunità umana e si specificano mitologia astrale e aspetti magici.

In questo contesto socio-culturale si giunge ad una forma di culto che, nelle sue varie forme, nei suoi sviluppi e nella sua trasposizione in contesti diversi accompagnerà per sempre l'umanità: è il culto della Terra Madre. Nelle società agricole primitive *"…non fa meraviglia che nel pensiero religioso di tale società la Gran Dea della Terra sia concepita come Essere Supremo, e più specialmente come Essere Supremo Creatore. L'attributo della creatività, che dà tanto risalto agli esseri supremi femminili, non è un riflesso dell'idea astratta dell'Essere Supremo in genere, bensì un aspetto originale della loro natura tellurica, essendo la Terra stessa generatrice della vegetazione e quindi l'alimentatrice degli animali e degli uomini, e quindi la madre di tutte le creature, la procreatrice dell'essere umano e dunque il principio della vita universale"*.[2] A questo aspetto legato alla generazione si affiancano tutti quegli elementi divini di natura uranica e astrale: il Cielo fecondatore, il Sole maturatore, l'Acqua elemento di gestazione ecc. La ciclicità stagionale, propria della produzione agricola, è sottoposta a varianti determinate dall'ambiente, dai prodotti utilizzati e dai rischi di natura climatica. In questa fase si instaura un rapporto diretto tra l'uomo e il suolo coltivato con l'aggiunta di tutte le variabili che possono influenzare il buon esito della produzione agricola e, di conseguenza, la sopravvivenza stessa; per questo motivo, ogni fase del processo di produzione dei beni destinati alla sopravvivenza deve essere condotta secondo precisi criteri sia sotto l'aspetto lavorativo sia in quello propiziatorio. Ogni semina costituisce una violazione della terra e produce per questo un complesso di colpa; la germinazione e la germogliatura inducono una forte tensione legata al rischio della non crescita; i fattori esterni non dipendenti dalla volontà umana creano un generale sentimento di aleatorietà. Anche la raccolta delle messi, che di per se dovrebbe costituire un evento liberatorio rappresentando il coronamento dell'opera coltivatoria, produce l'angoscia per la possibile perdita del prodotto e l'incertezza legata al buon esito dei cicli successivi. In questo contesto ha luogo una connessione significativa tra vita umana e vita delle piante coltivate. La genesi e lo sviluppo della pianta si pone in rapporto con la genesi e lo sviluppo dell'uomo, entrambi originati da un processo di sviluppo em-

[1] Per economie parassite si intendono tutte quelle pratiche che prevedono l'approvvigionamento dalla natura delle risorse necessarie alla sussistenza umana senza esercitare alcuna azione finalizzata al rinnovamento delle fonti.

[2] Raffaele Pettazzoni, *L'Onniscenza di Dio*, Torino, 1955.

brionale sottratto a visibilità e non esperibile: la vicenda del seme che genera una pianta che, a sua volta, genera altro seme, determina la ciclicità corrispondente al ciclo nascita-vita-morte-nascita in questo parallelismo che comprende uomo e natura. La rappresentazione divina, identificata con la Terra Madre, acquisisce un valore di immenso rilievo ed esprime il dramma fondamentale dell'origine della vita che si genera attraverso l'inevitabile passaggio della morte. L'aspetto centrale di questa concezione diventa quindi la miticizzazione del processo produttivo che, attraverso una drammatizzazione che si riferisce alle varie problematiche annesse ai cicli, pone il destino dell'uomo in uno stato di dipendenza da essi in senso mitico. I riti che ne conseguono costituiscono dunque una ripetizione effettiva ed efficace attraverso la quale il gruppo sociale ritorna nella condizione iniziale di vita dopo aver attraversato l'esperienza della morte, in modo che il ciclo produttivo si ripeta effettivamente e positivamente. Questa ritualizzazione drammatica di morte e resurrezione, originatasi nella cultura dei coltivatori, costituirà l'elemento centrale di tutti i successivi sviluppi nei diversi ambiti culturali. L'aspetto fondamentale che emerge da questo tipo di cultura è l'evoluzione del concetto di iniziazione; questa, infatti, non rappresenta più il cambiamento di stato conseguente alla comunicazione dei segreti che consentono l'acquisizione di abilità pratiche, ma diviene un vero e proprio veicolo mediante il quale l'uomo può raggiungere la condizione di immortalità. Tali elementi si riscontrano già nella cultura Bambara, con il mito di Pemba[3], ed assumono grande rilevanza nei Misteri Eleusini; questi ultimi, infatti, riflettono la base arcaica di tipo agricolo nelle figure di Demetra e del suo doppio epifanico, Kore; i ritmi stagionali legati alla coltivazione si trasferiscono nella rappresentazione delle vicende divine. Il mito è l'elemento indispensabile che rende possibile l'attività umana, il rito è lo strumento necessario a mantenere il mito vivo e attivo. E' necessario osservare che questa base concettuale, legata alla cultura coltivatoria, ricorre in tutti i processi di cosmicizzazione in senso esteso e totalizzante, tanto da poter essere rilevato nei culti mesopotamici, nella jerogamia, nella cultura cinese come in quella nord europea e in quella Amerinda nelle sue molteplici sfaccettature. In questa sede non è tuttavia opportuno estendere troppo il campo di ricerca e per questo focalizzeremo la nostra attenzione sugli elementi specifici e sugli aspetti legati alla nostra visione "occidentale" ed alla nostra specifica cultura.

Tutto ciò che si è prodotto sulla base del mito e del rito ha costituito quell'universo culturale dal quale, dopo il dirompente intervento del pensiero greco, si è generata la nostra attuale visione del mondo: il *logos* che emerge prepotentemente dal *mythos* nella transizione da una conoscenza di tipo templare ad un pensiero di tipo scientifico e speculativo. Ma andiamo per gradi. Nell'universo mitico-rituale la condizione esistenziale umana è inscindibilmente legata all'intervento del Sacro; è una presenza continua e costante senza la quale l'uomo è impotente. La potenza sacrale è l'elemento che non solo interviene nelle situazioni critiche, ma che accompagna l'esistenza umana in ogni aspetto della vita quotidiana, nell'acquisizione delle abilità pratiche come nel sostegno esistenziale, nella disponibilità delle proprie risorse come nella realizzazione delle proprie aspirazioni. La conoscenza di tutte le cose del mondo è di tipo rivelativo e il Mito si rivela solo per mezzo del rito. L'aspetto comune e centrale di questa pratica risiede nella realtà dei segni, vale a dire nella credenza e nella convinzione che esista una effettiva coincidenza tra apparire ed essere[4]. Ogni immagine, ogni simulacro e tutti gli elementi fisici che fanno parte del rito non devono essere interpretati come simbolismi o metafore: in questo contesto non siamo di fronte ad una rappresentazione ma alla presentazione di qualcosa che si ritiene che esista in tutta la sua pienezza ontologica. In questo ambito culturale non ci troviamo mai di fronte ad un pensiero disincarnato, ad un pensiero puramente logico o formale; non è possibile liberarsi dal corpo e dal contesto materiale tangibile. E' interessante notare, a questo proposito, come nel "canone egizio" la rappresentazione del corpo umano faccia vedere la testa di profilo, l'occhio di prospetto, la spalle di fronte, il bacino di tre quarti, le gambe di profilo e mai sovrapposte e i piedi simultaneamente visibili. Ciò significa che i modelli spazio temporali applicati non coincidono con i nostri;

[3] Nella mitologia dei Bambara, Pemba, dopo essere stato per sette anni turbine, si trasforma in seme di acacia e viene trasportato dal vento trascinando con sé la pioggia. Depositatosi sulla terra germina diventando una acacia albida. L'asse rettangolare ricavata dal legno disseccato di questa pianta è il *kokun*, la "testa delle cose". Tutti gli animali e le piante originano da questo prototipo creativo.

[4] È la caratteristica principale di quello che si definisce, in generale *realismo segnico.*

Dipinto di un iniziazione all'aperto della Grand Lodge of Quebec, Montreal.

siamo di fronte ad una ubiquità di spazio e ad una ripetizione del tempo. Il tempo che si riproduce è l'elemento essenziale per comprendere la rivelazione mitica, infatti con esso ciò che è passato ritorna e quindi il nuovo nato altro non è che il morto che rinasce, tutto il passato può ripetersi; ciò ha una valenza esistenziale potentissima, oltrechè un valore cosmico: è possibile ritornare dalla morte. Tutto l'universo mitico-rituale, e con esso la sua conoscenza sacrale e rivelativa, inizia a collassare nel momento in cui compare un elemento nuovo: quella forma di pensiero disincarnato e libero che verrà chiamato *logos*. La distinzione tra *mythos* e *logos* non si è determinata all'improvviso, ma ha avuto una gestazione piuttosto lunga. Prima di costituire una vera e propria divaricazione di pensiero per lungo tempo i due elementi si sono sviluppati ed intrecciati, confusi in un contesto sociale eterogeneo ed in continuo movimento; il *logos* non è nato da una contrapposizione al *mythos*, si è piuttosto fatto strada in quella situazione di grande confusione economica e sociale avvenuta in seguito alla dissoluzione del regno miceneo nel Mediterraneo e dell'impero Ittita nell'Anatolia; tali eventi ebbero ripercussione anche in tutte le coste dell'Asia Minore e nelle isole Egee; questi fatti determinarono non tanto fenomeni di migrazione imponenti, quanto continue e costanti invasioni di popolazioni appartenenti alle più svariate etnie. Si trattò di una grande e lunga crisi durante la quale popoli diversi si mescolavano e si facevano guerra continuamente in quell'area del Mediterraneo Orientale che ormai era diventata terra di nessuno; più che terra di conquista era un'area di aggregazione multietnica e multiculturale caratterizzata dall'assenza di centri effettivi di potere. Nel susseguirsi delle invasioni, tra il XX e il XII secolo a.C. i territori della Grecia attuale hanno vissuto la presenza di Ioni, Eoli, Dori; solo gli Egiziani sono rimasti indenni da questo passaggio. In questo ambiente di mutazione culturale in cui anche la tradizione della scrittura era andata perduta, si inserirono nuove popolazioni ognuna portatrice delle proprie credenze sacrali. È dunque dal disordine derivante dal mescolamento di tradizioni sacrali diverse che inizia ad emergere un pensiero nuovo, un elemento necessario a trarre ordine dal caos: una forma di pensiero laicizzato, indipendente da qualsiasi mitizzazione; un pensiero indipendente che permise di costituire un nuovo e condiviso fondamento distaccandosi definitivamente dalla religiosità tradizionale. Dopo tre secoli e mezzo di gestazione, alla fine del Medio Evo greco, il *logos* vede la luce e con esso si generano tutti quegli oggetti culturali che ancora oggi denotano il pensiero umano in forma preminente. Mentre nelle culture mitico-rituali la conoscenza era di tipo rivelativo, con la cultura del *logos* si materializzano l'intelligenza e la volontà dei singoli e questi diventano gli strumenti principali, assoluti ed esclusivi, che si devono utilizzare per modellare il mondo che ci circonda e renderlo consono alle nostre necessità e alle nostre aspettative. Certo è che una conoscenza di tipo rivelativo comporta una sicurezza di azione, ogni atto compiuto è protetto e giustificato da una verità che si ritiene inoppugnabile e incontrovertibile; diversamente, la conoscenza derivante dal libero impiego della ragione umana produce una debolezza culturale, i principi derivanti da questo metodo non sono più considerati assoluti ed esclusivi e nella maggioranza dei casi non è possibile pervenire a conclusioni certe se non attraverso il confronto analitico tra posizioni diverse in merito allo stesso argomento. L'unica possibilità di creare un fondamento a qualcosa è quella di dialogare con gli altri, creare delle strutture logiche e dimostrative a sostegno delle nostre tesi e creare paradigmi fondati su asserti universali all'interno dei quali è possibile identificare il processo giustificativo di ogni azione. Il Sacro perde così il suo ruolo di fonte esclusiva di rivelazione per diventare un elemento ispiratore, un riferimento intellettuale superiore, la luce che rischiara l'intelletto, la potenza che mette in grado di segnare i confini del giusto e dell'ingiusto. E' nella cultura greca che si produce drammaticamente quella divaricazione in seguito alla quale nasce la consapevolezza di poter pervenire ad un pensiero puro come fatto totalmente estraneo al mondo materiale. La materia ha un ordine ma non intelligenza, movimento ma non volontà; essa si può comprendere solo alla luce del pensiero, il *nous*[5]. Per i greci il *nous* fa parte del mondo divino e appartenendo alla sfera dell'intellegibile oltre che divino è anche eterno, immortale. Il pensiero non ha la necessità di confrontarsi con elementi sensibili, anzi, funzionando autonomamente è in grado di creare modelli teorici e riempirli di contenuti, è in grado di recepire e sviluppare dati empirici; al di la delle apparenze è possibile conoscere la realtà del mondo.

[5] Da Omero in poi è la facoltà di comprendere situazioni, eventi e reali intenzioni di qualcuno. Più in generale la comprensione intellettiva.

In questo nuovo contesto ideologico l'*essere* (la realtà) non si manifesta più tuttavia *"il dio che siede a Delfi non si rivela, ma non si nasconde nemmeno: accenna"*[6]. Se fino a questo momento la struttura rituale iniziatica si esprimeva con la rivelazione di qualcosa di materiale, in seguito non sarà più così. Il salto definitivo è compiuto da Parmenide di Elea. Prima di lui si andava alla ricerca dell'elemento materiale primario che costituisce il mondo e che trasformandosi origina le cose, l'*Archè*, il principio primo oggetto del pensiero di Talete, di Anassimene e di Anassimandro. Parmenide, per primo, individua una realtà immateriale, una verità accessibile solo attraverso il *logos*. Nel proemio del suo *Peri physeos* (Poema sulla Natura)[7] Parmenide compie un vero e proprio viaggio iniziatico, un percorso di ascesa di matrice pitagorica e finalizzato al superamento dell'esperienza, nella convinzione che possa esistere qualcosa che va al di là del mondo sensibile. Parmenide, da vivo, percorre lo stesso viaggio che compiono le anime dei morti: da est ad ovest seguendo il corso del Sole e percorrendo lo Zodiaco fino a raggiungere la Porta del Giorno e della Notte (Fr.1, v.11) ; nel suo viaggio nel mondo delle anime è accompagnato dalle Eliadi, figure psicopompe che qui tuttavia diventano elementi astratti, non più concrete figure potenti in grado di intervenire nelle vicende umane, ma figure simboliche che rappresentano piuttosto la dissoluzione del potere della Dea Madre. Tutto si svolge in un contesto al di fuori dello spazio e del tempo; le cavalle che conducono Parmenide sono forti ed avvedute (*polyphrastoi*), quasi a conferirgli quella saldezza e quella forza conoscitiva necessarie a portare a termine la sua missione. Raggiunta la Porta del Giorno e della Notte, meta finale del viaggio

[6] È un esempio dell'intreccio ancora esistente tra *mythos* e *logos*; le parole dell'oracolo devono essere interpretate per mezzo della luce della ragione.

[7] Opera di cui ci sono pervenuti 19 frammenti per un totale di 154 versi.

Iniziazione a Maestro, tratta da Richardson's Monitor of Freemasonry.

iniziatico, non si manifesta alcuna rivelazione ma appare Dike, dea ordinatrice del tempo e dello spazio che "vigila che il Sole non esca dal suo percorso" (Fr. 1, v.14); il potere esercitato da Dike in questa funzione è totale e così si introduce l'idea che il cosmo sia retto da leggi assolute e immodificabili. Nella conclusione del Proemio la Dea si pronuncia così: "E' pertanto necessario che tu apprenda tutto, tanto il cuore immobile della Verità rotonda, quanto le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è verace certezza" (Fr, 1, vv. 28-30); Dike enuncia così una verità che non si fonda su dati rivelativi e comunica la *necessità* di pervenire ad una conoscenza basata su elementi certi. Tutto il discorso di Parmenide è improntato alla necessità di acquisire una conoscenza di tipo dimostrativo; la rivelazione del *mythos* conferisce verità ad un fatto per il solo motivo che questo è oggetto di enunciazione sacrale, la verità non ha bisogno di prove, si giustifica da sola per il solo fatto di possedere una natura non umana; la prova di una verità è, invece, legata alla dimostrazione e necessita di separare l'apparire dall'essere; per questo è necessario oltrepassare il mondo materiale, uscire dallo spazio e dal tempo e proiettarsi nel campo di esistenza dell'intellegibile, nel regno del *logos*. Il metodo iniziatico segnato da Parmenide costituisce una svolta non solo in senso generale, gettando i fondamenti del pensiero occidentale, ma anche nello stabilire una particolare metodologia di ricerca del vero, un percorso mirato a separare la verità dall'errore tramite l'intelletto mediante un processo costante e continuo di verifica condotto dalla ragione, ispirato e governato da un principio saldo; questa "illuminazione" sacrale coglie l'iniziato e si connatura in esso divenendone il suo modo di essere ed agire in ogni condizione.

Ad oggi sopravvivono e vengono svolte innumerevoli pratiche iniziatiche vive ed attive in molte tradizioni sia esoteriche sia religiose. L'iniziazione praticata nella Massoneria si connette alle forme che derivano dall'avvento del *logos* nel pensiero umano; pur mantenendo condizioni e caratteri dei riti antichi, l'iniziazione massonica non è rivolta all'acquisizione di una conoscenza prodotta dalla rivelazione di una potenza mitica che si manifesta, ma all'acquisizione di una consapevolezza esistenziale e dei giusti fondamenti, ugualmente potenti ed effettivi, che sono necessari per promuovere l'attività umana e per costruire l'interiorità dell'iniziato ad immagine e somiglianza di un principio perfetto. L'iniziazione è il prodotto di una pratica rituale collettiva rivolta a determinare un effettivo passaggio di stato dell'iniziando che deve modificare psichicamente sé stesso, il suo modo di agire e di rapportarsi con il mondo, visibile ed invisibile, e con gli altri, siano essi membri della sua comunità iniziatica o estranei. Vi sono dei requisiti essenziali in mancanza dei quali la pratica iniziatica non può avvenire: il *passaggio* può effettivamente realizzarsi solo se esiste una continuità iniziatica all'interno di un gruppo di iniziati che fa riferimento ad una *tradizione esoterica*, che trova espressione nei suoi *riti* e che si riconosce nei suoi specifici contenuti *simbolici*, *etici* e *metafisici*; tutti questi elementi dovranno essere rivelati e comunicati al recipiendario a cui devono inoltre venir conferiti i poteri necessari poiché li faccia propri così da potersi inserire perfettamente nella ininterrotta catena iniziatica. Anche il candidato[8], il soggetto che si appresta ad intraprendere il cammino iniziatico, deve possedere dei requisiti ben precisi: deve essere *libero* e di *buoni costumi*, come richiede la Tradizione Massonica, deve rendersi realmente e sinceramente disponibile a modificare il suo essere e deve avere una decisa ed accorta padronanza della propria volontà. Questi presupposti rappresentano un polo invariante e sono elementi immodificabili, non ammettono variazioni, semplificazioni o riduzioni, ed è per questo che si ritiene di non considerare come valido, in Massoneria, nessun tipo di auto-iniziazione o di iniziazione condotta in deroga ad uno qualsiasi di essi[9]. La sola presenza dei fattori indicati precedentemente non è, tuttavia, sufficiente a garantire il buon esito di una iniziazione; trattandosi di un rito che ha per fine la modificazione del recipiendario, riguarda sia l'area psichica dell'individuo sia quella sensoriale ed è quindi necessario che tutti

[8] "Vestito di bianco"; anche nell'antica Roma chi aspirava ad essere chiamato ad un importante incarico indossava una tunica bianchissima come segno della sua disponibilità.

[9] Fino a qualche tempo fa era prerogativa esclusiva del Gran Maestro procedere ad iniziazioni a *vista* o, come si preferiva in Italia, *sulla spada*; ciò consentiva al Gran Maestro di creare *motu proprio* Massoni in assenza di qualsiasi pratica iniziatica rituale. Riconosciuta come iniziazione irregolare, non è oggi più praticata.

gli aspetti che concorrono a questo scopo producano gli effetti desiderati. In particolare il luogo in cui si compie il rito deve essere uno spazio sacralizzato debitamente coperto, cioè riservato esclusivamente ad iniziati nel compimento di un atto intimo e segreto in cui ogni fattore di estraneità, ogni elemento che si pone al di fuori dell'ambito iniziatico massonico produce una alterazione ambientale che inficia il rito stesso; segni, simboli, parole, movimenti ed oggetti utilizzati per compiere il rito devono essere strettamente rispondenti alla Tradizione, infatti essi costituiscono gli strumenti per mezzo dei quali si rende possibile la comunicazione iniziatica e solo questi sono gli effettivi portatori del significato che consente di produrre nel candidato quelle modificazioni di stato necessarie per intraprendere la nuova via di conoscenza. Ogni aspetto rituale è mediato dal *logos* come strumento necessario ad estrapolare il significato sacrale dalla forma sensibile; è per il suo tramite che si trasmette esotericamente la Tradizione dagli iniziati al neofita. Come già abbiamo rilevato nell'iniziazione parmenidea l'insieme di parole, segni, gesti, simboli, oggetti non hanno valore descrittivo, non significano solo ciò che appaiono ma indicano, rimandano ad un insieme di significati intelligibili che indicano la strada che permette di raggiungere la Porta del Giorno e della Notte; nell'iniziazione propriamente massonica indicano la porta di accesso alla Tradizione. Ma il *logos* è sensibile ed occulto, il suo messaggio non è immediatamente comprensibile; si coglie nella sua manifestazione ma è solo attraverso il filtro della Tradizione, che in quel momento attiva tutti i suoi processi nel compimento del rito iniziatico, che il neofita compie il salto intellettivo che gli consente di penetrare nell'autentico significato, di violare lo spazio sacro collocandosi a fianco del principio dei principi. In questa fase è determinante che tutti gli aspetti rituali siano particolarmente curati poiché l'equilibrio psichico che si genera è un soffio appena percettibile che spira verso una mèta appena intravista, una sorta di rappresentazione noetica certa nella mente ma lontana dal sensibile; senza il permanere costante dell'azione comunicativa e partecipativa degli officianti la flebile prevalenza noetica si dissolve, i sensi tornano ad impossessarsi del campo rituale e l'iniziazione non è più in grado di realizzarsi. In altre parole, il rito e i suoi contenuti non possono essere pienamente spiegati verbalmente per mezzo di un linguaggio logico-formale poiché, per loro natura, fanno parte della sfera emozionale dell'individuo; l'accesso alla sua comprensione avviene tramite processi analogici, immagini, evocazioni, intuizioni che richiedono una connessione dialogica costante tra l'interiorità degli officianti e l'interiorità del neofita. Per questo motivo l'esecuzione esatta del rituale non rappresenta un mero adeguamento normativo ma esprime in sé il valore essenziale dell'iniziazione in tutta la sua completezza e delimita il campo interpretativo della Tradizione in modo che sia rispettata la *regolarità*, cioè tutto l'insieme delle norme, dei principi e dei presupposti che l'ordine iniziatico si è dato per conseguire i propri fini. Non dimentichiamo che il neofita deve diventare elemento vivo, partecipativo ed attivo della comunità iniziatica e, a sua volta, deve acquisire la capacità, la predisposizione di trasmettere la *luce* iniziatica ai futuri candidati e far sì che la riverberazione della *luce* si spanda dentro e fuori la propria Loggia. Abbiamo definito finora alcuni degli aspetti fondativi e realizzativi del rito di iniziazione, tuttavia è necessario compiere un breve viaggio nella mente del candidato per cercare di capire, nel limite del possibile, cosa avviene all'interno di essa. L'iniziando, pur in pieno possesso del suo sé, nel tempo in cui si compie il rito è costretto a sospendersi in una condizione di vuoto parziale, a permettere consapevolmente che si possa insinuare il lui una potenzialità diversa dal suo modo corrente di essere; questo atteggiamento fa si che si possa creare uno spazio colmabile dai nuovi significati; questi in un primo momento si affiancheranno al suo sé originario, poi si inseriranno in esso germinando e sviluppandosi; al termine della pratica daranno luogo ad un nuovo se, nuovo a tutti gli effetti, un sé modificato. Questo processo non avviene certo in modo lineare ed indolore: partendo da una condizione di sicurezza esistenziale consolidata dall'esperienza del vissuto, con il rito di iniziazione il candidato deve rendersi disponibile a riconsiderare sé stesso e protendersi verso una ricerca che ha per obiettivo il conferimento di un senso diverso alla sua vita; tutto questo, inoltre, senza l'ausilio di verità epistemiche nel percorso che gli si presenta oscuro e impenetrabile, con il solo e flebile ausilio di una ancora annebbiata intuizione. L'iniziazione è incertezza e paura; incertezza sulla vera utilità di qualcosa di nuovo che ancora non è ben definito e paura di abbandonare qualcosa di sicuro, di confortante ed acquisito: è una discesa psicodrammatica nel mondo delle tenebre e della morte e la prospettiva della rinascita è solo una proiezione mentale a cui nessuno può dare certezza. In questa condizione di morte-rinascita iniziatica il candidato si smarrisce

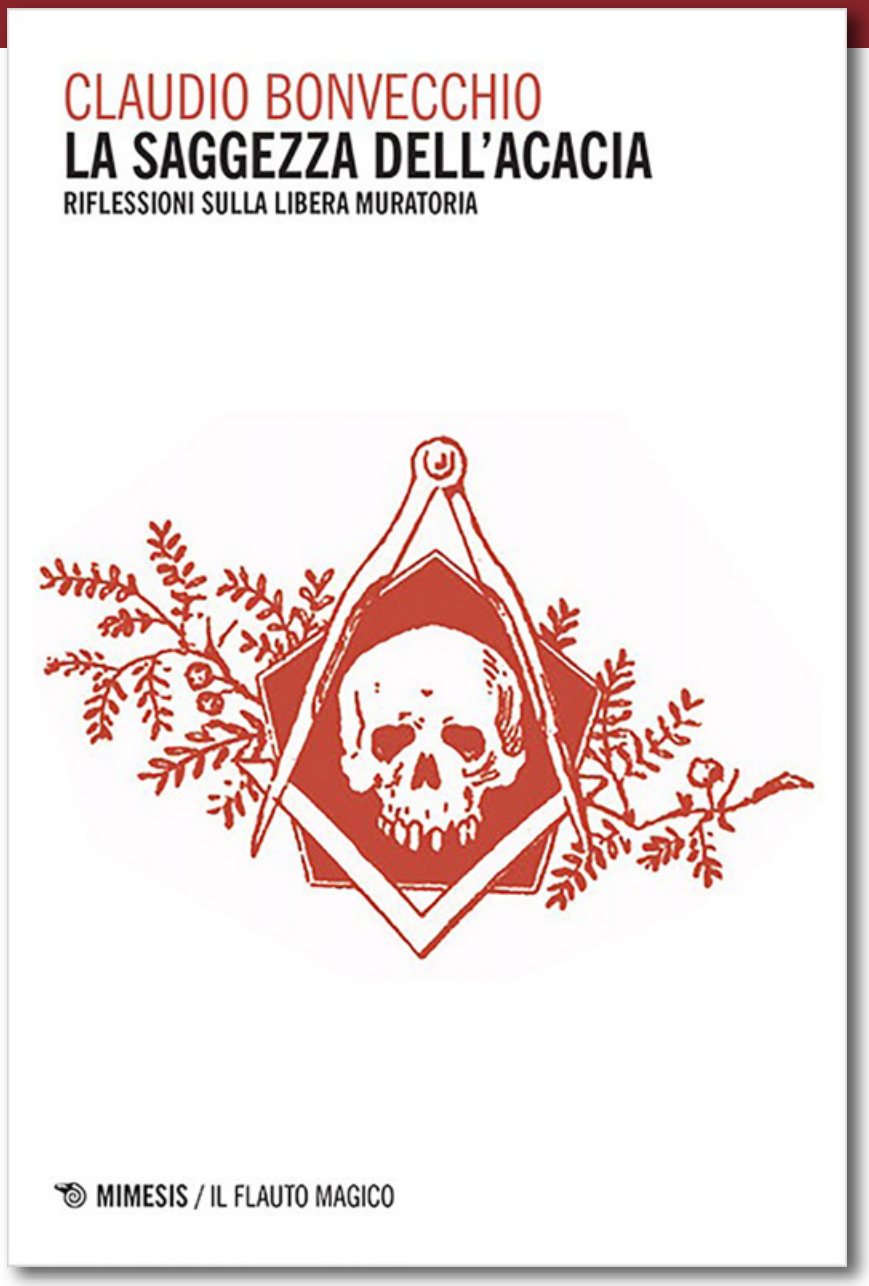
ma nello stesso tempo il senso di smarrimento produce un impulso vitale che si concentra in una febbrile ricerca degli elementi che gli consentono di aprire il nuovo orizzonte della sua vita. Il candidato, travolto emotivamente dal susseguirsi degli eventi rituali, crede di operare questo passaggio in modo individuale; tuttavia gli iniziati sanno che ciò è il risultato di un processo finalizzato a collocarlo in una continuità iniziatica in cui non è soltanto trasportato ma ne rappresenta un elemento portante. Come ogni passaggio da un mondo ad un altro nell'inizio di qualcosa di nuovo e di diverso, oltre alla predisposizione del candidato e degli officianti, sono necessarie prove di natura simbolica ed atti rituali che nell'immediatezza possono non essere pienamente compresi, tuttavia questi possono essere colti emotivamente attraverso l'esperienza sensoriale. L'iniziazione comporta dunque una modificazione profonda del sé che avviene per mezzo di veicoli simbolico-emozionali; è uno stato psichico che si riverbera in un più generale stato interiore non esprimibile in termini descrittivi poiché unico e personale; costituisce un fattore catalizzante nei processi comportamentali individuali il cui governo rimane nascosto e segreto nell'imperscrutabilità della mente. In questo breve excursus, seppure in modo non esaustivo, abbiamo evidenziato come, attraverso la pratica rituale, si possono raggiungere obiettivi preclusi alla sola ragione; tale metodo è efficace, immune all'invasività delle opinioni di massa, e deve continuare ad essere utilizzato in modo appropriato come unico sistema operativo della Massoneria.

Bibliografia

Domenico A. Conci, *Tra apparire ed essere. Fenomenologia della natura come segno culturale occidentale*, «Dialogo di filosofia», n.10, Herder - Pontificia Università Lateranense, 1993
Mircea Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borta, 1966
Mircea Eliade, *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Mediterranee, 1974
Alfred Kallir, *Segno e disegno, psicogenesi dell'alfabeto*, 1994
Parmenide, *Poema sulla natura*, Trad. G. Reale, Bompiani, 2003
Raffaele Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, Einaudi 1955
Raffaele Pettazzoni, *Storia delle religioni e mitologia*, Mimesis, 2018
Karl Polanyi, *Economie primitive, arcaiche e moderne*, Einaudi, 1980
Eduard Zeller, Compendio di storia della filosofia greca, La Nuova Italia, 1974

L'insediamento di Robert Burns come Poeta Laureato di Loggia (1846). William Stewart Watson, National Gallery, Scozia. Ph: Antonia Reeve

Novità Editoriale



La Libera Muratoria non è una società segreta. È una società iniziatica: vuol dire che i suoi membri cercano nella loro interiorità le risposte alle domande fondamentali che una persona deve porsi per essere se stessa. Sono le domande sul senso della vita, della morte, del mondo, della società, del progresso, del bene e del male. Certo, innumerevoli possono essere le risposte a tali interrogativi. La Libera Muratoria ritiene, però, di essere in grado di possederne una, quella maturata nel corso dei secoli e che vede nella via esoterica la strada maestra per giungere alla Verità e alla Luce. Essa si fonda sul presupposto di pensare tutto ciò che ci circonda – ossia le cose che vediamo e quelle che non vediamo – come la biunivoca unione del soggetto che ciascuna persona è e la realtà che sta al di fuori di lei. Rendersi conto di questo significa pensare la persona e il mondo non più come entità separate, ma come un tutto unico, in cui si può – e si deve – vivere armonicamente in spirito di pace, di gioia, di tolleranza, di fraternità e di libertà. Gli scritti raccolti in *"La saggezza dell'acacia. Riflessioni sulla Libera Muratoria"* (Mimesis) di Claudio Bonvecchio – e dedicati al Gran Maestro Stefano Bisi – vogliono essere un modesto contributo per tutti coloro che, oltre a "conoscere" vogliono "vivere" l'esperienza della Libera Muratoria. "Per questo da chi bussa alla porta del Tempio per chiedere di essere iniziato, la Libera Muratoria esige una scelta netta ed inequivocabile. Esige che l'iniziando sia disposto – nell'assoluto rispetto per le leggi della Repubblica Italiana, della morale e della civile convivenza – ad "abbandonare", simbolicamente, la vecchia vita per rinascere ad una nuova: diversa, migliore, più piena e cosciente. Esige che l'iniziando venga messo alla prova e si metta alla prova, scontrandosi con gli aspetti più controversi e nascosti del proprio essere. È a tutti noto che bisogna saper morire, simbolicamente, per poter rinascere realmente."

Recensione

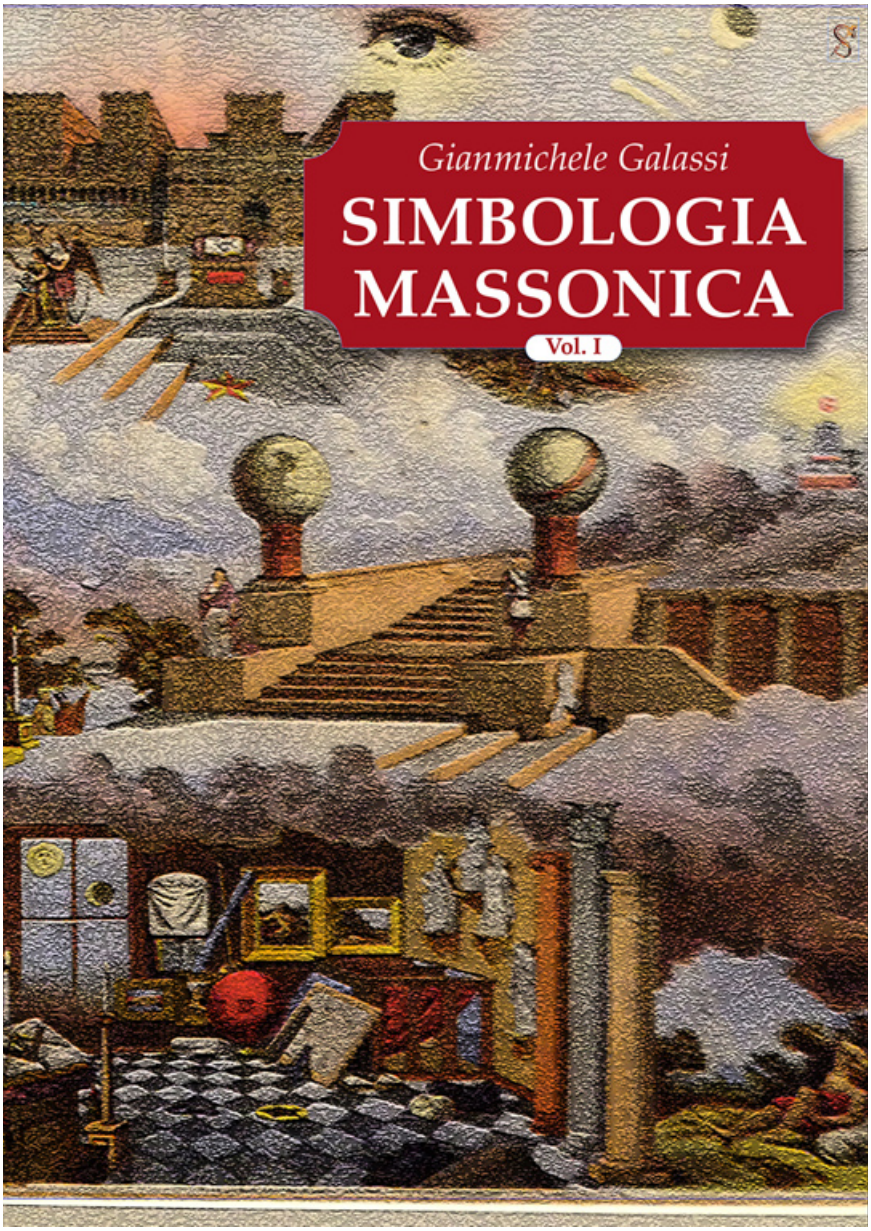
di Marco Rocchi

Gianmichele Galassi

SIMBOLOGIA MASSONICA

Vol.1

Simbologia e Tradizione esoterica Liberomuratoria



Da tempo Gianmichele Galassi è uno dei più attenti studiosi del simbolismo liberomuratorio. Dopo una serie di volumi su Apprendista, Compagno e Maestro, dopo una sterminata serie di articoli su questi argomenti, ora ci propone un volume di Simbologia Massonica.

Ben lungi dall'essere un semplice "opuscoletto", come l'autore lo definisce in prefazione, il volume si presenta assai ricco e con una impostazione assai ordinata - quasi accademica, vorremmo dire - ma lasciando sempre sottintendere che il disvelamento dei simboli, quello vero, quello profondo, solo lo potrà scoprire chi si avventurerà nella più importante esperienza iniziatica del mondo occidentale contemporaneo, l'unica che Mircea Eliade riteneva degna

Gianmichele Galassi
Simbologia Massonica:
Simbologia e Tradizione esoterica liberomuratoria, Volume 1
Editore Gianmichele Galassi, 2019. ISBN 9788832554960, 220 pag.
disponibile in cartaceo su: www.erasmonotizie.it

Recensione

di Marco Rocchi

di nota.
Galassi si muove lungo il sottile crinale tra approccio "emico" e approccio "etico" (secondo la distinzione assai diffusa in antropologia culturale che vede una differente capacità di descrizione tra chi vive un'esperienza iniziatica - approccio emico - e chi la descrive dall'esterno, con gli occhi dello studioso - approccio etico -).
L'autore, che affronta col piglio dello studioso gli argomenti simbolici, lascia infatti trasparire qua e là la dimensione emozionale e spirituale di chi quella simbologia la vive ad ogni tornata rituale. E questo doppio registro, che accompagna come trama e ordito il tessuto dell'intera opera, è la vera forza di questo libro.
Si badi bene, Galassi rifugge, dichiarandolo sin dall'incipit del primo capitolo, ogni tentazione di interpretazione occultista, energetica e magica della massoneria, collocandola nel più convincente filone del pensiero settecentesco. E, tuttavia, non è solo un approccio freddo e illuminista, figlio della rivoluzione scientifica, quello che Galassi propone; è piuttosto un tuffo nell'esoterismo, nella complessità sincretica del rituale e del mondo simbolico liberomuratorio, connotato da una forte dimensione spirituale. Ma è un tuffo accompagnato dal metodo dell'illuminismo, e vorremmo dire dal metodo scientifico, perché ogni aspetto simbolico è studiato con un ordine, con una precisione, che rivelano l'imprinting culturale dell'autore.
Nessuna concessione alla paccottiglia new age, nessun cedimento a ciò che non è oggettivo, insomma. E, tuttavia, come si diceva, traspare l'emozione dell'iniziato; emerge una dimensione spirituale che difficilmente si può pienamente raccontare - come ben sanno i liberi muratori - ma che non ha bisogno di trasformare il tempio massonico nel castello di Hogwarts.
La dimensione spirituale di cui qui si parla, è quella dell'iniziato conscio dei propri limiti, che deve elevarsi per costruire, insieme ai suoi fratelli, il tempio di un'umanità nuova. Ecco allora i simboli muratori, così cari alla tradizione massonica, che Galassi affronta - senza trascurarne alcuno - nel corso del volume, sempre con la coscienza che il simbolo deve rimanere aperto alla lettura interpretativa della riflessione del singolo, e non deve mai essere cristallizzato in un significato preciso che lo condurrebbe ad uno svilimento del suo messaggio.
Un'opera preziosa, che non dovrebbe mancare nella biblioteca di un libero muratore. E siamo felici, quindi, che l'Autore preveda sin d'ora un secondo, prezioso volume in cui verranno affrontati gli aspetti ritualistici.

Dalla quarta di copertina: *Viviamo in un società in cui si sono stratificate storie, eventi, principi legati alla materialità, ma da iniziati viviamo anche una dimensione esoterica ove il linguaggio è quello simbolico. Una trama di cui rischiamo di smarrire il senso: ci ritroviamo circondati da simboli che rimandano alla nostra più profonda identità e cosa accadrebbe se non sapessimo più leggerli?*
Il simbolo nasce dall'esigenza di semplificare ciò che è complesso, rendere esprimibile ciò che non lo è, come le sensazioni che riesce a suscitare... è questo che lo rende universale.
In questo manuale l'argomento "Simbologia massonica" è affrontato in maniera diversa da quanto fatto in precedenza da molti illustri studiosi: l'autore tratta i simboli come in una sorta di dizionario, sovente con una rappresentazione universale che si evolve insieme alla consapevolezza ed alla capacità interpretativa dell'iniziato. I simboli non sono associati o limitati ad un determinato grado massonico.
Gianmichele Galassi appare convinto che essi possano assumere una valenza crescente man mano che l'iniziato avanza nel suo percorso, giungendo a significati più complessi, meno immediati e, soprattutto, che essi sfuggano e si svincolino dalle limitazioni imposte da un determinato tratto della via verso il perfezionamento. Insomma, un nuovo punto di vista sulla simbologia liberomuratoria che spinge ad una continua riflessione non circoscritta a quanto già detto dagli eminenti studiosi della materia negli ultimi tre secoli...

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

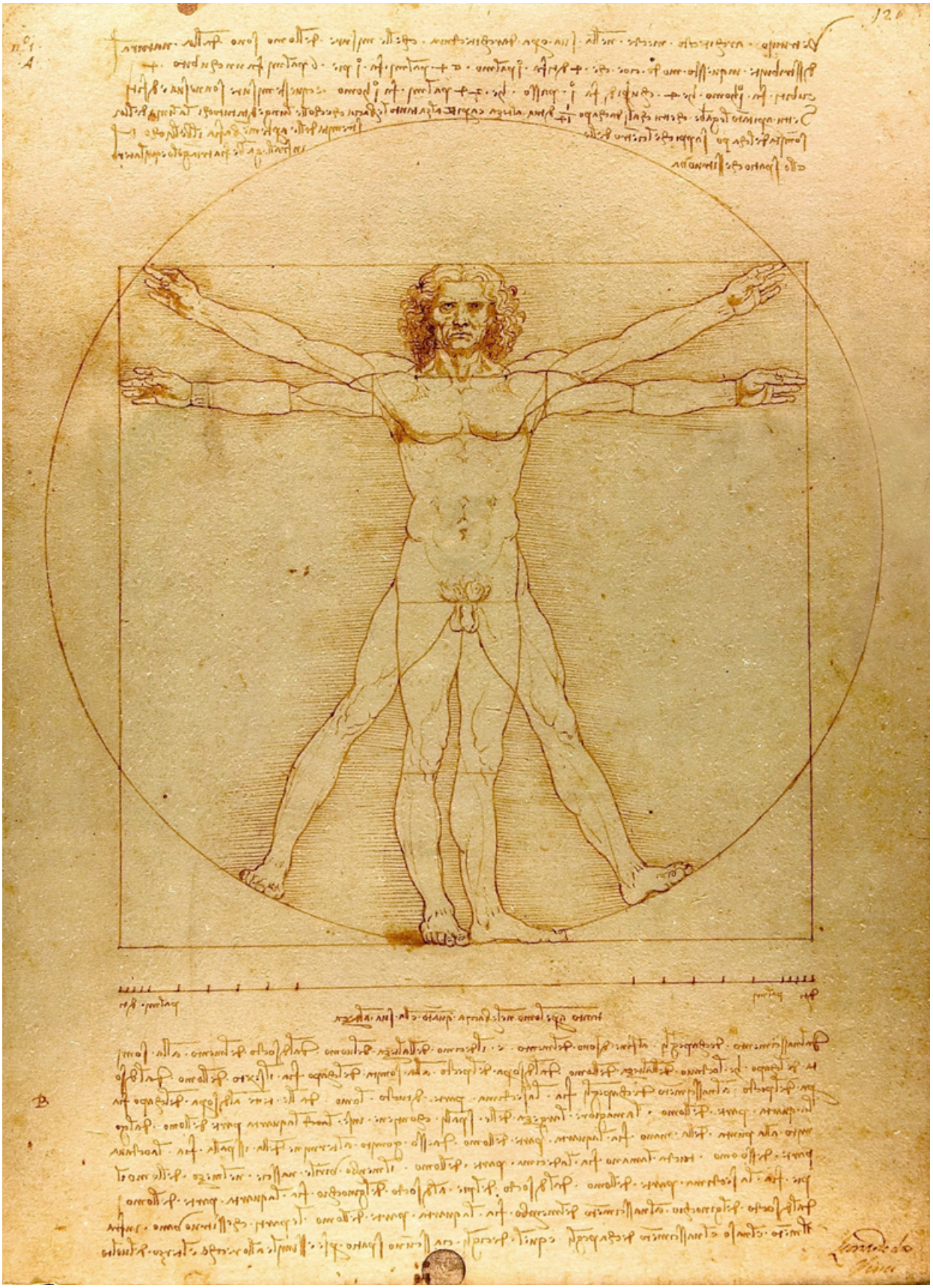
2) Si richiede:

- 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 (xxxx[3]; 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.



L'uomo vitruviano. Leonardo da Vinci.
Rappresentazione basata sugli studi condotti da Vitruvio sulle proporzioni del corpo umano.