

L'ipotenusa

73

QUINTA SERIE

74



IN QUESTO NUMERO

**IL CONGRESSO MASSONICO DI
PARIGI DEL 1917**

**IL SIGNIFICATO
DELL'IMPEGNO MASSONICO
NELLA CREMAZIONE**

**QUESTIONE FEMMINILE
E MASSONERIA**

**L'ERRORE: IL FONDAMENTO
DELLO SVILUPPO SCIENTIFICO?**

Pubblicazione quadrimestrale

Editrice: Centro di Documentazione Ipotenusa - C.F. 94548250011 - P.Iva 12232390018

www.lipotenusa.it

Direttore Editoriale

Paolo Gardiol

segreteria@lipotenusa.it

Direttore Responsabile

Massimiliano Puca

direttore@lipotenusa.it

Direttore Scientifico e Presidente del CDI

Dario Seglie

presidente@lipotenusa.it

Impaginazione grafica

Centro Studi Silvio Pellico

Cercenasco (TO)

Iscrizione Registro Stampa Periodica

Tribunale di Torino n. 61 del 10 dicembre 2019

Sede legale, amministrazione, redazione

Via Jacopo Bernardi, 14 - 10064 Pinerolo (TO)

Tel. e Fax + 39 0121 202994

e-mail: info@lipotenusa.it

PEC: lipotenusa@pec.it

IBAN: IT35Y0760101000000036784296

BANCO POSTA

c.c.p. n. 36784296 intestato a

Centro di Documentazione Ipotenusa

Stampa

Servizi Grafici di Cardetti Stefano

Bricherasio (TO)

Referenti esteri

Néstor L. Hernández, Buenos Aires, Argentina; Antonio Las Heras, Buenos Aires, Argentina;

Eleftherios Diamantaras, Athens, Grecia; François Kuentz, La Tronche, Francia.

Comitato di redazione

Marco Coscia, Piero Ricchiardi, Maurizio Onoscuri, Gianni Scialanga, Beppe Brunod

La Direzione si dichiara disponibile a regolare eventuali spettanze per le immagini e/o parti di testo coperti da copyright di cui non sia stato possibile trovare la fonte, mentre per le opinioni espresse negli articoli esse impegnano esclusivamente i singoli autori e non necessariamente riflettono l'orientamento della Rivista che ne declina ogni responsabilità.

Editoriale

Massimiliano Puca

Direttore responsabile

Care lettrici, cari lettori, l'anno che sta per terminare non è soltanto l'occasione per tracciare un bilancio del periodo appena trascorso ma anche il momento per fare progetti e chiedersi cosa ci riserverà il futuro prossimo.

Se mettiamo da parte, per un istante, le guerre che purtroppo ancora affliggono le nostre esistenze, sembra proprio che la parola d'ordine del 2024 sarà "intelligenza artificiale". Ci troviamo sempre più in un'epoca in cui l'IA (così l'abbreviano quelli che scrivono bene) non è più solo un concetto futuristico, ma una realtà tangibile che permea sempre più ogni aspetto della nostra vita. Giorno dopo giorno, infatti, diventiamo utenti, più o meno consapevoli, di strumenti di IA.

Uno dei settori più rivoluzionati è sicuramente quello della salute. Ogni paziente beneficerà di cure adattate alle proprie esigenze, grazie a algoritmi predittivi in grado di anticipare e prevenire malattie in fasi embrionali. Nel mondo del lavoro, l'IA svolgerà un ruolo cruciale nella trasformazione delle dinamiche aziendali.

Le routine ripetitive saranno ora affidate a macchine intelligenti, consentendo ai lavoratori di concentrarsi su compiti più creativi e strategici. La collaborazione tra esseri umani e intelligenza artificiale è già diventata la chiave del successo in molte imprese, aprendo la strada a un nuovo concetto di produttività. Nel settore dei trasporti, veicoli autonomi e reti di trasporto intelligenti stanno ridisegnando le nostre città. Il traffico (ci contiamo davvero molto) diventerà più fluido ed efficiente, riducendo l'inquinamento e migliorando la qualità della vita urbana. L'IA guida già in modo sicuro migliaia di veicoli, minimizzando

il rischio di incidenti e migliorando la mobilità per tutti. Tuttavia, con tutti questi progressi, sorgono anche nuove sfide etiche e sociali. La gestione della privacy diventa un argomento cruciale, poiché è la raccolta massiccia di dati che alimenta l'apprendimento delle macchine.

La disoccupazione strutturale che inevitabilmente deriverà dalla sistematica diffusione dell'IA richiede, per tempo, un ripensamento dei modelli economici e sociali, con un focus sulla riqualificazione e l'adattabilità delle competenze umane. Il processo è già in atto: l'intelligenza artificiale cambierà radicalmente il nostro modo di vivere. La sfida ora è garantire che questi progressi siano guidati da principi etici, orientati al bene comune e alla creazione di una società in cui l'IA sia al servizio del progresso umano.

Nell'attesa che tutto ciò si realizzi e si perfezioni, a nome mio e di tutta la redazione, ancora composta interamente da persone in carne ed ossa, buon anno nuovo!



In questo numero

Editoriale - <i>Massimiliano Puca</i> 1	La falce: morte e rinascita in Camera di Apprendista <i>Silvio Canavese</i> 47
STUDI MASSONICI E STORICI	APPROFONDIMENTI
Ricordo di Augusto Comba 3	TRA ARTE, SCIENZA E TRADIZIONE
Perché non possiamo non essere Massoni <i>Augusto Comba</i> 6	Vizi, pianeti e anime <i>Fabrizio Manticelli</i> 52
Il Congresso Massonico di Parigi del mese di giugno 1917 <i>Filippo Grammauta</i> 9	L'errore: il fondamento dello sviluppo scientifico? <i>Heber Caramagna</i> 57
Il significato dell'impegno massonico nella cremazione Luciano Scagliarini..... 17	DA DOVE VENIAMO, CHI SIAMO, DOVE ANDIAMO
La libera Muratoria e il mistero dell'«Accettazione» <i>Matthew D. J. Scanlan</i> 27	Secolarizzazione e spiritualità <i>Augusto Vasselli</i> 66
Questione femminile e massoneria <i>Roberto Vitagliano</i> 34	Parole e Valori <i>Angelo «Ciccio» Delsanto</i> 70
IL SIMBOLO, IL SEGNO, IL MITO	Nebbia <i>Michele Bramante</i> 75
Antoine Fabre d'Olivet e la lingua ebraica restituita <i>Filippo Maria Leonardi</i> 42	SEGNALAZIONE EDITORIALE
	La Massoneria tra filosofia e pedagogia..... 79

ABBONATI ALL'IPOTENUSA
 ABBONAMENTO ANNUALE EURO 20,00
 ABBONAMENTO TRIENNALE EURO 50,00

**Puoi abbonarti inviando il versamento sul ccp 36784296,
 tramite bonifico sul cc
 IT35Y0760101000000036784296,
 intestando il versamento in entrambi i casi
 a Centro di Documentazione Ipotenusa.**

Oppure puoi visitare il sito internet
www.lipotenusa.it
 e abbonarti direttamente online tramite Paypal
 o utilizzando qualsiasi carta di credito.

Ricordo di Augusto Comba

(Torino 29/08/1923 - Torre Pellice 03/08/2009)



Augusto Comba (1923-2009)

Ricorrendo quest'anno i cento anni dalla nascita del Prof. Augusto Comba, indimenticato co-fondatore de *L'ipotenusa*, desideriamo ricordarne la figura con un breve ritratto e con un articolo da lui pubblicato su uno dei primi numeri della rivista.

Contiamo in questo modo di mantenere viva la traccia di questo illustre personaggio, che la maggioranza dei nostri lettori attuali non ha avuto la fortuna ed il privilegio di conoscere, figura che per spessore umano, cultura e profondità di spirito deve essere senza dubbio annoverato tra i più eminenti esponenti di tutta la massoneria italiana del dopoguerra.

Un vero Grande Maestro che con il suo insegnamento ha educato e formato moltissimi Fratelli. Un gentiluomo d'altri tempi dall'aspetto riservato e minuto, dall'innata

modestia e bontà d'animo, sempre disponibile a dare consigli ed a fornire aneddoti con un personale sottile umorismo.

Un uomo dalla vasta e profonda conoscenza, dotato di una memoria enciclopedica dalla quale sgorgavano molteplici notizie sempre documentate e precise. Uno storico insigne, non solo dell'Istituzione, entrato definitivamente nella Storia, che vivrà per sempre nella nostra memoria collettiva grazie agli studi ed alle opere che ci ha lasciato.

Di famiglia valdese, Augusto Comba, nato a Torino il 29 agosto del 1923, dopo gli studi universitari ed un breve periodo impegnato nell'attività commerciale di famiglia, dedicò tutta la vita alla sua grande passione: la ricerca storica, in particolare del periodo risorgimentale, del movimento repubblicano, della Massoneria e della storia valdese, temi che coltivò a lungo professionalmente come docente incaricato di Storia del Risorgimento all'Università degli Studi di Torino, dove ebbe modo di approfondire, con passione e competenza, le sue ricerche dedicando particolare attenzione alle minoranze politico-religiose in Italia fra Otto e Novecento.

Tra i numerosissimi scritti al proposito non possiamo non ricordare almeno volumi quali *Valdesi e Massoneria. Due minoranze a confronto*, il capitolo del volume VI della *Storia di Torino* dell'Einaudi e la storia della cremazione a Torino dal titolo *La morte laica*.

Il secondo aspetto fondante della personalità di Augusto Comba è stato il suo impegno civile, il suo fervore per la difesa della laicità e le sue idee repubblicane, impegno rispecchiato dalle numerose collaborazioni giornalistiche con *La Stampa*, *l'Eco delle Valli Valdesi*, *La Voce Repubblicana*, *La Nuova Antologia* e con vari periodici, e dal ruolo di direttore del *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, di cui è stato membro dal 1980 al 1989, nonché a lungo responsabile

delle opere storiche della casa editrice UTET, per cui aveva curato gli *Scritti politici* di Giuseppe Mazzini.

Ha contribuito inoltre con numerose pubblicazioni alla divulgazione della storia dell'Evangelismo in Italia.

Ricordiamo ancora la sua umanità concretizzata dall'impegno nella Chiesa Valdese come presidente del Concistoro di Torino e dall'attenzione alle sue radici valdesi, con il contributo all'attività del Centro Evangelico di Cultura della città e con la pubblicazione nel 1989 del volume *I Valdesi e le loro Valli*.

In occasione del suo trasferimento a Torre Pellice negli anni '90 aveva fondato e animato, con Emanuele Bosio, Dino Ciesch, Osvaldo Coisson e Ferruccio Jalla, l'associazione "Val Lucerna", organizzando per un decennio eventi culturali e cicli di conferenze d'altissimo livello su temi storici e scientifici, i cui temi spaziavano dalla preistoria all'informatica, incontri che hanno portato alle Valli molti nomi significativi della cultura nazionale.

Uomo dalle grandi doti, di profondo rigore morale e di spessore culturale mai ostentato, fu iniziato il 19 maggio 1949 nella R.L. "Hiram" di Torino, di cui fu anche Maestro Venerabile; negli anni successivi fu tra i membri fondatori e primo Oratore della RL "Mario Savorgnan d'Osoppo" n.587 all'Oriente di Pinerolo, inaugurata il 7 luglio del 1958.

Successivamente fondò, con la collaborazione dei Fratelli Angelo Ruffino e Riccardo Sacco, Consigliere dell'Ordine, che ne costituirono la Commissione di Redazione Responsabile, la rivista *L'ipotenusa*, la quale iniziò le sue pubblicazioni il 20 settembre 1959 sotto la Gran Maestranza Cipollone, in un periodo in cui non esistevano altre pubblicazioni a livello nazionale del GOI.

Nel 1965 passò alla R.L. "Ipotenusa" n. 682 all'Or. di Torino, nel 1971 alla R.L. "Azelio Dini" n. 694 all'Or. di Torino ed infine si trasferì il 28 Ottobre 1985 presso la R.L. "Excelsior" n. 21 all'Or. di Torre Pellice dove ha ricoperto la carica di Oratore dal 1995 al 2001. Da alcuni decenni ormai aveva raggiunto anche il 33° Grado del R. S. A. A.

Nel frattempo divenne membro della Giunta del Grande Oriente d'Italia, quale 2° Gran Sorvegliante dal 1961 al 1967 e 1° Gran Sorvegliante dal 1967 al 1970, entrambi i mandati sotto la Maestranza del Gran Maestro Giordano Gamberini.

A più riprese e in vari periodi è stato, a partire dal 1982, Direttore Responsabile delle riviste ufficiali della massoneria italiana: *Hiram e Massoneria Oggi*.

Fu indubbiamente tra i promotori del risveglio spirituale della massoneria italiana negli anni '50 e '60, tra i primi a capire la deviazione della loggia P2 ed a denunciarne la pericolosità per l'Istituzione, subendo per questo pesanti attacchi dall'esterno e dall'interno, addirittura fu oggetto di una tavola d'accusa; con la sua parola ed i suoi scritti ha testimoniato e garantito negli anni bui del piduismo che il Grande Oriente d'Italia s'identifica con i valori della democrazia e della Carta Repubblicana. I luoghi furono quelli della loggia "Hiram" di Torino e della rivista L'ipotenusa.

Comba si dichiarava "esistenzialista" sul piano latomistico e "barthiano" su quello teologico. Un atteggiamento abbastanza singolare, forse leggermente provocatorio, ma tutto sommato comprensibile alla luce della sua lunga militanza muratoria e della sua profonda e partecipata fede evangelica.

Comba analizzò principalmente le reciprocity tra la storia valdese e quella della massoneria italiana verificatesi nel corso di tre periodi storici d'essenziale importanza per le due comunità: quello napoleonico, quello risorgimentale e quello del secondo dopoguerra. Quello centrale è senza dubbio il più ricco e significativo, allorché la Chiesa valdese assunse la struttura che a grandi linee mantiene ancora oggi.

Contrariamente a quanto potrebbe sembrare i suoi obiettivi non erano apologetici. Il suo lavoro fu essenzialmente quello dello storico e chiaramente ispirato alle più importanti correnti storiografiche della ricerca massonica contemporanea.

Insieme al compianto fratello Paolo Ungari, nel novembre 1992 fece adottare un ordine del giorno, da parte del congresso del Partito

Repubblicano, finalizzato alla promozione di una legge sulle associazioni in attuazione del dettato costituzionale dell'art. 21 e sull'esempio di quella francese risalente al 1901.

Una delle ultime apparizioni in pubblico di Augusto Comba avvenne sabato 8 marzo del 2003 a Torre Pellice, nella sala conferenze dell'Hotel Gilly, in occasione di una giornata di studi tenuta in suo onore, dal titolo *L'Italia delle minoranze. Rapporti tra massoneria, protestantesimo e repubblicanesimo nell'Italia contemporanea*.

Promossa, sotto gli auspici del Grande Oriente d'Italia, dal Collegio dei Maestri Venerabili del Piemonte e della Valle d'Aosta e dalla Loggia "Excelsior" per festeggiare l'ottantesimo compleanno di Augusto, l'iniziativa raccolse un ottimo successo, riunendo Fratelli, studiosi ed amici del festeggiato che gli resero omaggio discutendo sui temi a lui cari e per i quali si era impegnato con dedizione e passione nel corso della sua vita.

L'incontro, al quale prese parte il Gran Maestro Gustavo Raffi davanti ad una platea molto numerosa di Fratelli e profani, venne aperto dal compianto fratello Silvio Pilocane, all'epoca Presidente del Collegio dei Maestri Venerabili del Piemonte e della Valle d'Aosta, che, dopo aver ricordato il fondamentale ruolo avuto da Augusto Comba nell'ambito della Massoneria nazionale a favore della crescita culturale dell'Istituzione e della sua conoscenza all'esterno, volle evidenziare la figura di questo Fratello come esempio d'integrità morale e onestà intellettuale per tutti.

Lo storico Marco Novarino dell'Università di Torino ricordò poi i pionieristici studi di Augusto Comba sulla massoneria, ricerche che hanno aperto la strada ad una nuova stagione storiografica su un argomento raramente affrontato fino a quel momento in modo scientifico e obiettivo.

Quindi, il Gran Bibliotecario del GOI Dino Fioravanti tenne una relazione sulla stampa massonica del secondo dopoguerra, ricordando anche la rivista *L'ipotenusa* fondata appunto da Augusto Comba e da Riccardo Sacco che, dopo anni d'oblio, esce ora di nuovo grazie allo sforzo dei fratelli di Pinerolo

che fanno parte del "Centro Documentazione Ipotenusa".

A conclusione del Convegno, il Gran Maestro Gustavo Raffi, in un clima d'autentica emozione che coinvolse tutti i presenti, insignì il festeggiato dell'onorificenza "Giordano Bruno" - Classe Oro (la più alta onorificenza massonica italiana) sottolineando questa decorazione quasi come un atto di riparazione, oltre che di personale stima nei suoi confronti, visto la disinteressata dedizione con la quale Comba ha svolto vari incarichi massonici durante la sua lunga appartenenza nell'Istituzione.

A conclusione di queste brevi note, che riassumono ma certo non riescono a rendere a pieno la ricchezza del personaggio, non resta che trarre l'auspicio per tutti noi di saper trasmettere l'amore per lo studio, la ricerca, la riflessione, l'eredità del nostro patrimonio culturale alle generazioni successive con la stessa passione, fiducia, affetto, umiltà e pazienza che le persone come Augusto Comba hanno saputo comunicare.



Augusto Comba (a sin.) dialoga con Dario Seglie, attuale Direttore Scientifico della rivista *L'ipotenusa* e Presidente del CDI. (Foto 1990)

Perché non possiamo non essere Massoni¹

Augusto Comba

Il “fondo” del primo fascicolo de *L'ipotenusa* spiegava le premesse del nostro lavoro. Ora vogliamo rendere la *stimmung* cui si intona il nostro modo di pensare.

E cominciamo a renderla col titolo; la reminiscenza crociana non è casuale. Il famoso articolo del pensatore abruzzese identificava nel cristianesimo una possibile categoria ideale, rivendicando, a tutti gli uomini capaci di intendere una certa problematica, la dignità e il dovere di «dirsi cristiani».

Noi siamo acutamente sensibili ad un aspetto di quella realtà, che nella storia, nella struttura della vita d'oggi, nella coscienza umana va sotto il nome di Massoneria: quell'aspetto appunto che risponde ad esigenze permanenti ed universali.

Pensiamo che un tale aspetto esista; pensiamo che un tale aspetto sia essenziale alla Massoneria; pensiamo che il solo aspetto essenziale alla Massoneria sia proprio quello.

(E diciamo, prima di proseguire, che questa nostra opinione vuol essere modestamente proprio soltanto un'opinione, sottoposta al collaudo dell'esperienza e dell'altrui critica; non vien dettata da cattedra alcuna; attende di essere riveduta, se necessario, e corretta).

Dunque, vi è, a nostro parere, questo aspetto del fatto storico e reale “Massoneria”, che si radica in un certo terreno, quale sotto tutte le latitudini e longitudini, ieri come oggi e domani, è dato all'uomo di trovare sotto i suoi passi; e insomma può definirsi, come dicevamo, permanente, ed universale.

“Universale”, è il termine, e la formula, che serviva al Fichte per collocare filosoficamente la Massoneria. Il geniale discepolo di Kant

esprimeva nelle sue tavole berlinesi considerazioni ancor oggi in gran parte valide; solo, gli derivava dal maestro una considerazione dei “valori” in cui, di fronte alle implicazioni della ragion pratica, quanto a tal principio non poteva direttamente ricondursi (tale il caso della universalità tipica della massoneria), scadeva fatalmente ad un livello “ipotetico”.

Se invece noi crediamo di “non poter non essere” massoni, gli è perché tendiamo a dei valori che, “categoricamente”, sono propri della Massoneria.

Una posizione ideologica di questo genere va meditata con molta attenzione e con assoluta onestà intellettuale. Infatti il dire che una comunità di qualsiasi genere ha in sé dei valori intrinseci rischia di porre gravissime ipoteche sulla dignità e libertà individuale.

Per essere sicuri che ciò non avvenga, bisogna dimostrare in modo incontrovertibile che l'entrare a far parte di questa comunità, cui si attribuisce un valore intrinseco, è un correlato, e non una contraddizione, alle esigenze della individualità vivente: cioè della individualità vera e propria, non di quella individualità di comodo che le comunità a struttura dogmatica presuppongono, per concludere che solo esse possono fare il bene dell'individuo.

Ed eccoci ora a dover accennare un concetto che, enunciato brevemente, (ci proponiamo in seguito, se a tanto saremo incoraggiati dal consenso dei fratelli, di esporlo analiticamente; ma questo articoletto non è la sede adatta per tale esposizione: saremmo giustamente tacciati di fare tutto il contrario di quanto prescrive il poeta, e di aspergere gli orli del vaso anziché di *soave licor*, di quei tali succhi amari), un concetto, dicevamo che può, per la sua complessità, sembrare

¹ Da *L'ipotenusa*, prima serie, n. 2, Ottobre 1959

pura costruzione intellettuale, se enunciato in brevi, sintetiche formule.

Onde evitare tale sfavorevole impressione cercheremo di farlo germogliare dalle esigenze concrete, umane, che lo richiamano; e subito ci soccorre un esempio.

Un illustre giurista cattolico, che è altresì un brillante autore giornalistico, in un suo articolo apparso qualche mese fa su un quotidiano a guisa di editoriale, osservava che, se da un lato nulla supera la nobiltà di quei principi di libertà e di dignità individuale su cui si incardina il costume laico e democratico, dall'altro è innegabile la buona fede e l'abnegazione con cui operano non pochi onesti e volenterosi membri di quelle comunità dogmatiche che oggi più contano nel mondo; tali, che ci vorrebbe altrettanto entusiasmo e spirito di sacrificio in chi difende le opposte ragioni; mentre non pare (diciamo noi con un tantino di icastica esagerazione), che i "figlioli della luce" sappiano mettersi al paro dei "figlioli delle tenebre" quanto a serietà ed efficacia operativa.

Il perché forse potrebbe apparire, ove si approfondisse un altro accenno, che ricordiamo di aver percepito nelle relazioni espresse da un noto convegno per la laicità della scuola; non sarebbe miglior fondamento ad una robusta ed aggiornata mentalità laicistica, taluno si chiedeva, piuttosto che l'assenza di opinioni, il possesso invece di alcuni principi ben precisi sugli argomenti-tabù che i dogmatici vogliono monopolizzare ad esclusivo loro vantaggio?

Ed invero, la legge di alternanza che vige anche per le idee, o almeno per la risonanza che le idee hanno nell'animo degli uomini, ci lascia oggi perplessi di fronte all'entusiasmo di riduzione positivista che fu del mondo di ieri; in contrasto col rifiuto della metafisica che sembrava ai nostri padri e nonni l'ultima parola in fatto di comprensione della vita, si è ridestato nel tempo fra le due guerre, e oggi vigoreggia, il desiderio di un richiamo a principi che non siano riducibili a meccanismi vitali o a fatti storici; certo per un'inversione del processo che ha portato a un punto-limite l'identificazione degli ideali con le forze reali, fino alle brutali naziste e staliniane.

Fatta questa constatazione, dobbiamo forse avallare le interessate affermazioni che vanno propalando taluni, secondo cui il laicismo è una tendenza superata, un articolo che "non va" più?

Voi ed io siamo certi che non è così; siamo certi proprio del contrario. Laicismo, secondo le nostre convinzioni, è condizione di libertà; e mai come oggi c'è stata sete di libertà; ma, ecco il punto, si sente oggi che gli ostacoli alla libertà non incombono tanto, come un tempo, dal cielo delle idee, ma ci opprimono da un bassissimo livello; quindi se prima il perseguimento della libertà si esercitava dissipando i miraggi ingannatori e riconducendo l'attenzione degli uomini alle cose concrete, oggi ci sentiamo in una giungla, per trarci fuori dalla quale bisogna ad ogni costo isorgere, nel cielo, gli astri che danno luce e indicano la via.

Si prospetta quindi l'esigenza di un laicismo che affermi le sue tesi eterne fondandole su ideali di segno positivo; un tale laicismo, sì davvero, può essere oggi propagato con l'entusiasmo con cui fu ieri propagato il vecchio laicismo di segno negativo: e quando sia propagato susciterà zelatori abbastanza numerosi e impegnati da poter svolgere i compiti cui oggi impari la loro sparutissima schiera.

Ora vediamo in che direzione dovrebbe aversi questa integrazione del principio laicistico; e vediamo a tal fine di esaminare, in modo schematico, quelli che abbiamo chiamato argomenti-tabù, ridotti dai dogmatici a proprio monopolio.

Noi vorremmo raccogliarli in due serie fondamentali, sotto queste due rubriche: "coesistenza" (in senso filosofico) e "trascendenza".

I monopolizzatori della prima rubrica mettono in evidenza l'instabilità e l'insufficienza dell'individuo, confrontandolo con la società degli uomini alla quale deve necessariamente chieder soccorso per le ragioni della propria esistenza; quelli della seconda, confrontandolo con quella realtà altrettanto ineluttabile che è la trascendenza; alla quale e dalla quale, umilmente o con fallace sicumera, con semplicità o in modo incoerente, con dedizione assillante o per il riflesso d'una intuizione

quasi inavvertita, ogni uomo chiede e trae la ragione del proprio essere.

Si tratta indubbiamente di posizioni di “valori”; ciascuna delle molteplici posizioni che abbiamo raggruppate cerca di cogliere attraverso la direzione scelta una nozione completa di “ciò che l'uomo deve sapere”; e fonda un insegnamento che, per il metodo dogmatico con cui è impartito, urta fatalmente contro i presupposti intrinseci del laicismo.

Ora la nostra prima tesi è questa: anche il laicismo ha una sua posizione di valori, la quale è implicita nei suoi presupposti; essa non ignora, ma illumina di propria luce i problemi della coesistenza e della trascendenza; essa determina un proprio metodo, ha un suo terreno ideologico, una tradizione storica; questo metodo, questo terreno ideologico, questa tradizione storica hanno un carattere permanente ed universale; e sono essi che costituiscono in senso “categorico” la possibilità della Massoneria.

Seconda tesi; le serie problematiche della coesistenza e della trascendenza, su cui si fondano le posizioni di valori dei dogmatici, mettono in forse le ragioni della libertà, attraverso il deterioramento della stabilità e della sufficienza dell'individuo; la posizione del laicismo deve assicurare il risultato contrario.

Questo naturalmente si deve ottenere non ignorando i problemi: non si tratta di sostenere che non vi sia una tensione nel riferimento dell'individuo ai termini della coesistenza e della trascendenza.

Si tratta piuttosto di cogliere il modo comune in cui codeste diverse direzioni tendono ad annullare l'individuo; sui piani di cui rispettivamente fanno parte, esse tendono a svuotarlo, ponendosi nei suoi confronti in un rapporto di alterità.

Ma è questa la sola posizione possibile? Non vi è luogo invece alla posizione esattamente contraria, cioè a quella di identità? E questa identità (che necessariamente tenderà a mediare il piano dell'esistenza con quello della trascendenza), non sarà per avventura la formula adatta per una esplicazione teoretica del concetto-chiave, che ritroviamo ogni volta che cerchiamo di intendere perché «non pos-

siamo non essere massoni», cioè del concetto di iniziazione?

Ecco, per quanto crediamo noi, la formula-chiave atta a teorizzare il concetto-chiave: e questa nostra convinzione è quella che intona il nostro discorso, ed è, insomma, la *stim-mung* di quanto qui raccoglieremo e diremo.

E basterà per questa volta, se non vogliamo che l'«egro fanciullo» (scusi il lettore la poco rispettosa metafora) mandi a farsi benedire, coi succhi amari, gli orli del vaso, e il vaso sano.



Il Congresso Massonico di Parigi del mese di giugno 1917

Un'occasione di crisi tra Massonerie sorelle

Filippo Grammauta

Programmato in occasione del Congresso Massonico celebrato a Parigi nel mese di gennaio 1917, la mattina di giovedì 28 giugno 1917, terzo anniversario dell'attentato di Sarajevo, si aprì, ancora una volta a Parigi, presso la sede del Grande Oriente di Francia, il Congresso delle Potenze Massoniche dei paesi dell'Intesa e di quelli neutrali.

La circostanza che l'apertura dei lavori del Congresso non sia avvenuta il 24 giugno, festa di San Giovanni Battista, protettore della Massoneria e bicentenario della nascita della Massoneria speculativa (24 giugno 1717), sta a dimostrare la natura francofila dell'intera iniziativa.

Al Congresso parteciparono, con delegazioni ai massimi livelli, il Grande Oriente di Francia, la Gran Loggia di Francia, il Gran Collegio dei Riti e il Supremo Consiglio Scozzese, il Grande Oriente Lusitano, il Grande Oriente del Belgio e il Supremo Consiglio Scozzese, entrambi in esilio in Francia, il Supremo Consiglio Scozzese della Serbia, il Grande Oriente d'Italia, rappresentato dal Gran Maestro Ettore Ferrari, dal Gran Maestro Onorario Ernesto Nathan¹, dal Gran Segretario Carlo Berlenda, in rappresentanza anche del Supremo Consiglio dei 33, e da Giuseppe Meoni, Grande Oratore della Gran Loggia del Rito Simbolico.

Parteciparono anche i rappresentanti delle Obbedienze massoniche di alcuni Paesi rimasti neutrali, mentre la Gran Loggia Unita

d'Inghilterra, nonostante i tentativi di Ettore Ferrari di farla desistere dalle sue posizioni di distacco da ogni iniziativa che potesse configurarsi come ingerenza politica, non solo non inviò alcuna delegazione, ma neanche un formale messaggio di buon lavoro.

Non vennero invitate la Gran Loggia Nazionale Indipendente e Regolare per la Francia e le sue Colonie, futura Gran Loggia Nazionale di Francia, nata nel 1913 e riconosciuta "regolare" dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra, e la Serenissima Gran Loggia Nazionale d'Italia, mentre declinarono l'invito la Gran Loggia dei Paesi Bassi, le Grandi Logge dei paesi scandinavi e alcune Grandi Logge degli Stati Uniti.

L'ordine del giorno, che reca la data del 25 marzo 1917, fu inviato alle varie Obbedienze una settimana prima che si aprissero i lavori del Congresso.

I lavori presero avvio con la lettura, da parte di Georges Corneau, Presidente del Consiglio del Grande Oriente di Francia, di un lungo documento con il quale delineò «[...] le basi ideologiche delle decisioni massoniche sul dopoguerra, auspicando la ricostruzione sulla Giustizia di un'Europa rigenerata dopo la sconfitta del militarismo tedesco e la creazione della Società delle Nazioni». Sulle linee generali esposte dal padrone di casa ci fu, durante il dibattito, la convergenza di tutte le Obbedienze presenti, compresa quella italiana.

Dopo la presentazione ed esposizione dell'ordine del giorno sulla costituzione della futura Società delle Nazioni, prese la parola André Lebey, Segretario del Consiglio dell'Ordine del Grande Oriente di Francia, deputato

¹ Nathan si presentò all'assise in uniforme di tenente della brigata "Torino".



André Lebey (1877-1938)

socialista, che sarà il vero protagonista del Congresso, colui che con sottile abilità diplomatica cercherà di introdurre negli atti ufficiali alcuni termini apparentemente generici e innocui, ma che avrebbero rivelato tutta la loro portata politica già all'indomani della chiusura del Congresso e, nel 1919, al tavolo della pace di Parigi. Lebey diede lettura di un lungo documento riguardante i nuovi assetti nazionali che si sarebbero creati, con l'appoggio dei governi dei paesi dell'Intesa, dopo la fine del conflitto, e cioè: la riunificazione della Polonia, la creazione della Cecoslovacchia, il ritorno alla Francia dell'Alsazia-Lorena, la ricomposizione delle frontiere del Belgio e l'acquisizione per l'Italia del Trentino e di Trieste. Egli evitò di citare espressamente l'Istria e la Dalmazia (che il Trattato di Londra del 1915 aveva assegnato all'Italia in caso di vittoria) e non nominò le altre nazioni occupate, cioè la Serbia, il Montenegro e la Romania. E aggiunse che dopo la liberazione, le nazionalità oppresse dall'organizzazione politica e amministrativa dell'Impero asburgico avrebbero deciso, per

mezzo di plebisciti, a quale Stato aderire o se rimanere libere.

Era, quest'ultima proposta di Lebey, la formalizzazione e l'ufficializzazione, in seno al Congresso, dei *desiderata* che i delegati serbi² da tempo propagandavano con insistenza tra le Logge francesi, cioè l'inglobamento «[...] di tutta la Dalmazia, del Carnaro, dell'Istria centro-orientale e della città di Gorizia nel futuro Regno serbo-croato-slavo, nonché l'internazionalizzazione di Trieste. Il tutto secondo un principio etnografico che considerava la compagine autoctona italiana come priva di alcuna continuità territoriale dell'Italia, e quindi destinata a diventare minoranza etnica nel futuro Regno Jugoslavo»³.

A questo punto il Presidente della sessione congressuale, Georges Corneau, affidò a una commissione, guidata dallo stesso Lebey e di cui faceva parte Meoni per la delegazione italiana, l'esame dei singoli punti esposti da Lebey a proposito della costituzione della Società delle Nazioni e aprì la discussione sugli altri punti della relazione.

Per primo prese la parola Ernesto Nathan, il quale affermò con vigore che la commissione avrebbe dovuto occuparsi esclusivamente degli aspetti connessi con la creazione della Società delle Nazioni, oggetto precipuo del Congresso, e che eventuali discussioni sugli altri punti esposti da Lebey non dovevano essere menzionati nella deliberazione finale; in caso contrario, si riservava di presentare diverse osservazioni sulla relazione di Lebey. Seguirono gli interventi di altri delegati, tutti favorevoli alla proposta di Nathan.

Quindi, la sessione fu aggiornata al pomeriggio del giorno seguente e fu dato mandato alla commissione presieduta da Lebey di stilare la relazione riguardante esclusivamente l'assetto da dare alla futura Società delle Nazioni.

La seconda sessione dei lavori si aprì sotto la presidenza del generale Peigné, che

² La Delegazione serba era guidata da Dragan Jovanović, Maestro Venerabile di una Loggia esiliata a Parigi, con sede in rue de Cadet, n. 16.

³ M. Cuzzi, *Dal Risorgimento al Mondo Nuovo. La Massoneria italiana nella Prima guerra mondiale*, Le Monnier, 2017.

rappresentava la Gran Loggia di Francia, e dopo la lettura del documento nel frattempo predisposto dalla commissione Lebey, la discussione si incentrò sulle modalità di rappresentanza nell'istituenda Società delle Nazioni: un numero fisso di rappresentanti per ciascun Paese, uguale per tutti, o un numero di rappresentanti in proporzione alla popolazione? Nathan e Corneau si espressero a favore della seconda ipotesi, che però fu respinta a maggioranza per l'opposizione dei delegati belgi e serbi, e dello stesso Lebey.

Vennero discussi anche altri aspetti della futura struttura internazionale, fra i quali anche l'adozione di una bandiera: un sole raggiante di colore rosso-arancione su fondo bianco, circondato da un numero di stelle in oro uguale a quello dei Paesi aderenti.

Quando iniziò la discussione sulla relazione finale, prese la parola il delegato serbo Milićević, il quale chiese che nel documento finale venisse inserita la clausola che le nazionalità oppresse, attraverso plebisciti, decidessero di aderire agli Stati che loro convenissero o di rimanere libere.

Netta e vivace fu la reazione della delegazione italiana, che contestò l'uso di due differenti metodi da applicare a tali nazionalità. Infatti, da un lato si davano per scontate e doverose, senza alcun plebiscito: la riunificazione alla Francia dell'Alsazia e della Lorena, pur essendo forte in tali territori la presenza tedesca dopo i fatti del 1870; la riunificazione della Polonia a scapito delle popolazioni tedesche, austriache, ungheresi e russe che avrebbe inglobato; la costituzione della Cecoslovacchia, mettendo insieme popoli diversi senza ricorrere ad alcuna consultazione referendaria. Di contro, per quanto riguardava le popolazioni inglobate nell'Impero asburgico, e solo per esse, si proponeva il ricorso al plebiscito. Fortemente indignati per la palese ingiustizia, Nathan e Berlanda chiesero che nel documento finale del Congresso venisse inserita una clausola che assicurasse all'Italia frontiere naturali sicure in caso di smembramento dell'Impero asburgico.

Ma la proposta italiana non fu condivisa dagli altri Delegati, specialmente da quelli serbi e francesi. I motivi? In primo luogo l'opinione

pubblica francese era favorevole all'idea di una "grande Serbia" al posto di una "grande Italia"; in secondo luogo i Serbi avevano da tempo preso contatti con numerose Logge di tutta Europa e trattenevano eccellenti relazioni con i Fratelli polacchi e cecoslovacchi.

La discussione si fece troppo accesa e per evitare rotture, su suggerimento della delegazione svizzera⁴, che invitò tutti ad evitare di assumere posizioni rigide sulla questione dei confini e ad attenersi scrupolosamente alla discussione sulla formazione della Società delle Nazioni, la delegazione italiana ritirò la sua proposta e Lebey rinunciò alla clausola plebiscitaria.



*Sede storica del Grand Orient de France
rue Cadet, Parigi*

Di conseguenza, la formula conclusiva del documento finale del Congresso fece riferimento alla ricostruzione di tutte le nazioni spezzate o oppresse, «tenendo conto di tutti gli elementi che compongono una coscienza nazionale».

⁴ La delegazione svizzera, che pure apprezzava la proposta relativa alla costituzione della Società delle Nazioni, in quanto rappresentante di un Paese neutrale, «dichiarò di non potersi pronunciare sui punti particolari riguardanti la demarcazione dei confini postbellici». Cfr. www.granloggiaditalia.eu.

Il Congresso si concluse la mattina del 30 giugno 1917 con un solenne banchetto nella sede della Gran Loggia Nazionale di Francia. La sera, infine, le delegazioni massoniche furono invitate a una cena che si tenne in Rue Cadet, sede del Grande Oriente di Francia, durante la quale Peigné diede lettura delle mozioni approvate dal Congresso.

Il 2 luglio, lunedì, il quotidiano parigino *Le Temps*, ritenuto bene informato sulle politiche governative e su quelle massoniche e vicino, anche, agli ambienti slavi, pubblicò un articolo che sembrava il resoconto fedele del Congresso massonico che si era concluso due giorni prima. In tale articolo si evidenziava la volontà di costituire la Società delle Nazioni. E vennero anche esposte le condizioni per la pace proposte all'inizio del suo intervento da Lebey e - sempre secondo l'articolo - approvate a maggioranza dal Congresso, cioè: il ritorno dell'Alsazia-Lorena alla Francia, la costituzione della Polonia e della Cecoslovacchia nonché «la liberazione e l'unificazione di tutte le nazionalità oggi oppresse dall'organizzazione politica e amministrativa dell'impero degli Asburgo e degli Stati che dette nazionalità esprimeranno con un plebiscito. La presenza, nell'articolo, del termine "plebiscito", assente nel documento finale votato dai congressisti, ha ingenerato la convinzione che fosse stata approvata la regola che imponeva l'applicazione di tale istituto per la formazione delle nuove nazionalità. Si trattava, però, di un tentativo per far passare, almeno nell'opinione pubblica, un progetto plebiscitario, che era stato bloccato in sede congressuale».

Tempestivamente informato dell'accaduto, Ettore Ferrari inviò al Grande Oriente di Francia un telegramma, invitandolo a fare pubblicare nello stesso giornale parigino la dovuta rettifica; cosa che avvenne regolarmente nell'edizione dell'8 luglio con l'articolo *Les frontières nécessaires de l'Italie*, che precisava che la clausola plebiscitaria era assolutamente inesistente ed era stata pubblicata per mero errore, e che i delegati italiani avevano vigorosamente sostenuto i diritti dell'Italia sulle Alpi e nell'Adriatico. Tuttavia, l'articolo non mancò di precisare

che mentre la Francia era entrata in guerra perché invasa e l'Inghilterra perché il Belgio era stato occupato, «gli italiani, lo avevano fatto per difendersi da un pericolo futuro: la sottomissione cui l'avrebbero costretta la Germania e l'Austria vittoriose»⁵.

Non ci volle molto perché la notizia arrivasse in Italia e si scatenasse una furibonda polemica da parte della stampa antimassonica, rappresentata dal quotidiano cattolico della sera *Corriere d'Italia*, da *L'Idée Nazionale*⁶ vicina agli ambienti nazionalisti, dall'*Avanti!* e persino, in qualche occasione, dal *Corriere della Sera*, che accusò di tradimento Ferrari e Nathan, rei di avere accettato che il destino delle terre italiane ancora soggette all'Austria venisse deciso da un plebiscito.

Il 6 luglio cominciò il *Corriere d'Italia*⁷, che diede notizia del sabotaggio dell'Italia, svelato dal giornale *Le Temps*, perpetrato a

5 Isastia A.M., *Ettore Ferrari, Ernesto Nathan e il Congresso massonico del 1917 a Parigi*, in "Il Risorgimento", anno XLVII, n. 3, 1995.

6 Periodico settimanale fondato a Roma nel 1911 da Enrico Corradini e Luigi Federzoni, dal 2 ottobre 1914 si trasformò in quotidiano. Finanziato dai Flli Perrone, proprietari dell'Ansaldo, il giornale esprimeva le posizioni politiche dell'Associazione Nazionalista Italiana, espressione politico-organizzativa del nazionalismo italiano, sorta a Firenze nel dicembre 1910 a seguito del primo congresso dei nazionalisti italiani e confluita nel 1923 nel Partito Nazionale Fascista. Il giornale sostenne l'intervento italiano nella Prima Guerra mondiale e fu sempre in prima linea nell'azione di contrasto alle posizioni dei GOI. Nel 1918, quando l'Associazione Nazionalista Italiana firmerà il Patto di Roma, accettando così l'emancipazione delle nazionalità oppresse dall'Impero asburgico, molti collaboratori per protesta abbandonarono il giornale, che chiuse i battenti nel 1925 per mancanza di fondi.

7 Alla fine del 1916 la Società Editrice Romana, proprietaria di cinque giornali (*Corriere d'Italia* di Roma, *Avvenire d'Italia* di Bologna, *Italia di Roma*, *Momento di Torino*, *Messaggero Toscano* di Pisa) cedette testate e macchinari all'Unione Editoriale Italiana, costituita dal marchese Filippo Crispolti, dal conte Carlo Santucci e dal comm. Pio Folchi. Con loro i monsignori Giovanni Calandra di Pisa, Emilio Cottafani di Reggio Emilia e don Luigi Sturzo di Caltagirone. Il delegato francese Router si mostrò preoccupato per l'orientamento politico filotedesco della nuova società proprietaria di tali testate.

Parigi dal GOI in combutta con l'Internazionale massonica. Il giorno dopo il giornale cattolico ritornò sull'argomento: «La carta geografica [dell'Europa futura, N.d.A.], dunque c'è: e in essa risulta chiaro il ritorno alla Francia dell'Alsazia-Lorena, la libertà della Polonia, l'indipendenza della Boemia. Il resto non è troppo chiaro: Belgio, Armenia, Balcani, Jugoslavia, Albania, Trento, Trieste ... Si dice solamente che, per quanto riguarda le diverse nazionalità dell'Impero austriaco, il plebiscito dovrà decidere la questione, anzi le molte questioni», che sarebbe stato applicato alle terre irredente italiane, Istria e Dalmazia comprese, ma non per l'Alsazia-Lorena, abitata prevalentemente da tedeschi. A questo punto il giornale polemicamente si chiedeva che cosa intendessero i massoni convenuti a Parigi per "Trentino": la sola provincia di Trento o tutta la regione a sud della linea di displuvio del Brennero, comprendente il Sud-Tirolo, abitato prevalentemente da popolazioni di lingua tedesca? Ma - si domandava il giornale - tutto ciò non è in contrasto con la "guerra patriottica" fortemente voluta dal GOI fin dal 1914 e con quanto si ipotizzava l'Intesa avesse promesso all'Italia in termini di ampliamento territoriale sulla sponda orientale dell'Adriatico?⁸

Il *Corriere d'Italia* arrivò anche a ipotizzare che dietro il Congresso di Parigi e la posizione dei delegati italiani ci fosse lo zampino della Germania, adducendo come prova il fatto che proprio nel 1917 il Grande Oriente d'Italia non avesse festeggiato ufficialmente l'anniversario dell'entrata in guerra dell'Italia. Il che non era assolutamente vero, perché anche quell'anno la ricorrenza era stata festeggiata con manifestazioni pubbliche e con larga presenza di labari e bandiere.

Rispose a tono il GOI con un articolo pubblicato il 9 luglio 1917 su *L'Idea Democratica*, anticipato il giorno precedente su *Il Messaggero*.

Tuttavia, la polemica continuò ad essere tenuta alta e si giunse persino a definire la

costituenda Società delle Nazioni una nuova versione dell'Internazionale Socialista. Pertanto, per evitare che il dissenso che incominciava a serpeggiare in alcune Logge si propagasse a macchia d'olio, il 10 luglio a Palazzo Giustiniani fu convocata una riunione informale alla quale parteciparono «[...] ministri ed ex ministri, alti ufficiali di tutte le armi, alti magistrati, senatori, deputati e il fiore dei professionisti», e dopo che da parte di una «persona che poteva riferire» si riferì per filo e per segno quanto era successo al Congresso massonico di Parigi, ne seguì una serrata e non tenera discussione durante la quale i convenuti ritennero che i Fratelli che erano stati delegati a recarsi a Parigi non si erano attenuti alle direttive impartite: essi avevano mancato alla fiducia accordata e, pertanto, furono «deplorati senza reticenze».



Ettore Ferrari (1845-1929), Gran Maestro del GOI dal 1904 al 1917 e Sovrano del RSAA dal 1918 al 1929.

Scultore di fama realizzò nel 1889 la statua di Giordano Bruno in Campo de' Fiori a Roma.

⁸ A. Mola, *La Massoneria Europea per la nascita della Società delle Nazioni*, in <https://www.granloggiaditalia.eu>.

Intanto il 9 luglio 1917 le Obbedienze francesi con un telegramma avevano inviato al GOI la bozza per la stampa del resoconto del Congresso di Parigi del 28-30 giugno, bozza che sarebbe stata presa in esame dal Consiglio dell'Ordine il 14 e il 15 luglio. In tale occasione si ripercorsero le tappe del Congresso, elencando gli obiettivi originari dello stesso, le varie proposte e le contrarietà manifestate dai vari delegati, sino ad arrivare alla malaugurata notizia apparsa su *Le Temps* il 2 luglio.

Il clima che si era creato nel paese e nell'Ordine turbò profondamente Ettore Ferrari, il quale, in vista della riunione del 14-15 luglio, presentò le proprie irrevocabili dimissioni dalla carica di Gran Maestro del GOI. Esse recano la data del 14 luglio 1917 e furono accettate dalla Giunta che si riunì lo stesso giorno.

Il contenuto delle deliberazioni adottate dal GOI nelle sedute del 14 e del 15 luglio e copia delle dimissioni di Ettore Ferrari il 17 luglio furono inviate al GOF e alla GLDF, unitamente alla richiesta di rettifiche da apportare alla bozza del resoconto del Congresso di giugno, richiesta reiterata dal Gran Maestro il 26 luglio, alla quale le obbedienze francesi risponderanno in modo ambiguo solo alla fine del mese di agosto.

Durante l'adunanza del 14-15 luglio 1917, il Consiglio dell'Ordine approvò anche un ordine del giorno con il quale: si confermava il sostegno alla guerra, per permettere all'Italia di «ricongiungere a sé tutte le terre che le assegnavano le ragioni antiche e storiche, la necessità della difesa militare e l'incontestabile suo diritto di predominio nell'Adriatico»; si dichiarava di non ratificare quanto deliberato a Parigi dal Congresso massonico; si rendeva onore al Gran Maestro Ettore Ferrari, al quale veniva attestata ancora una volta la «gratitudine per la lunga, intemerata, benemerita opera data alle idealità nazionali e massoniche»⁹.

Quando ricevettero la copia della lettera di dimissioni di Ettore Ferrari, solo allora il GOF e la GLDF si resero conto della gravità di quanto era successo a causa dei loro atteggiamenti

ambigui, se non apertamente sbilanciati a favore delle aspirazioni dei serbi. Essi, pertanto, inviarono al GOI un telegramma con il quale lo si pregava di aspettare l'invio della relazione prima di prendere una decisione.

Si continuava a tacere su Istria e Dalmazia.

Tale telegramma fu pubblicato su *Il Messaggero* il 18 luglio 1917.

Durante i giorni cruciali della polemica, Nathan era assente da Roma. Subito dopo la fine del Congresso parigino si era infatti recato in Inghilterra, e da lì il 19 luglio inviò a Ferrari, che non sapeva se fosse dimesso, una lettera con la quale, sostanzialmente si dichiarava stupito che «quei signori, nel leggere l'ordine del giorno proposto dai rappresentanti italiani e votato nella riunione, non ne abbiano ravvisato il chiaro significato».

La verità è che la delegazione italiana non percepì tempestivamente che gli Stati Uniti, che erano da poco scesi in guerra, avevano una diversa visione dei futuri assetti dell'Europa e che il Congresso di Parigi costituisse per la Serbia «[...] la grande occasione per mettere in discussione quanto si sapeva (o si sospettava) dell'accordo stipulato a Londra tra l'Italia e l'Intesa; obiettivo che poteva essere conseguito solo facendo filtrare all'esterno le sue conclusioni, all'opposto di quanto potessero desiderare i massoni italiani, che si ritenevano "politici" navigati. Essi erano andati a Parigi ritenendo di partecipare a un incontro più dottrinale che pratico sulla Società delle Nazioni e del tutto interlocutorio sulle prospettive postbelliche. Sprofondarono invece nelle sabbie mobili di un intrigo politico ordito dalle Comunità massoniche



Ernesto Nathan (1845-1921), Gran Maestro del GOI dal 1896 al 1903. Fu sindaco di Roma dal 1907 al 1913.

⁹ *Rivista Massonica*, Anno XLVIII, n° 7, Roma, 31 agosto 1917, pag. 228.

francesi ultra-governative operanti d'intesa con i delegati serbi¹⁰.

Nathan rientrò in Italia alla fine del mese di luglio del 1917 e, appresi i veri termini della polemica, cercò in vari modi di salvare l'immagine del GOI e della delegazione che si era recata a Parigi. E, ben deciso a non accettare l'inutile sacrificio del Gran Maestro Ettore Ferrari, costretto a dimettersi per salvaguardare l'immagine della Massoneria italiana, meditò anche di abbandonare per sempre il GOI, «indignato con il Governo dell'Ordine che aveva mostrato così poca fiducia in "uomini suoi, ormai di indiscusso patriottismo", e dell'accettazione da parte della Giunta delle dimissioni di Ferrari»¹¹.

Dopo tante polemiche i rapporti tra il Grande Oriente d'Italia e i Fratelli francesi si deteriorarono ulteriormente, tant'è che in occasione di una riunione tenuta a Palazzo Giustiniani il 7 agosto, alla quale parteciparono i più alti esponenti dell'Ordine, si lanciarono gravi accuse di tradimento non solo nei confronti di Lebey, del quale si chiedeva l'incriminazione, ma anche di tutta la Massoneria francese.

I Gran Maestri francesi, di contro, il 13 agosto, scrissero a Gustavo Canti una lettera con la quale ribadivano che le notizie rimbalzate sui giornali erano «errate, infelici e non in linea con le conclusioni votate dal Congresso», confermando che le uniche mozioni votate si riferivano alla costituzione della Società delle Nazioni e, per quanto riguardava i confini, precisavano che nel resoconto finale del Congresso di giugno avevano fatto inserire un inciso con il quale si stabiliva che, «come l'Alsazia-Lorena è francese, il Trentino e Trieste sarebbero toccati di diritto all'Italia».

Era il gioco degli equivoci: da una parte gli italiani gridavano al tradimento dei francesi sottacendo sulle proprie ingenuità, e dall'altra i francesi, che si scusavano con i Fratelli italiani per le polemiche scaturite da notizie non vere rimbalzate sui giornali, sottacendo sull'appoggio palese che avevano fornito alle istanze serbe.

Alla fine del mese di agosto al Grande Oriente d'Italia giunsero tutti gli atti ufficiali del Congresso, accompagnati da una lunga lettera di chiarimenti. Con essa i Gran Maestri francesi sostanzialmente affermavano che, «conformemente all'invito che la Massoneria francese aveva inviato il 25 marzo 1917 alle Potenze massoniche delle Nazioni alleate e delle Nazioni neutrali, il Congresso non ha votato e non poteva votare che sulle relazioni puramente umanitarie, che riguardavano: a) i 13 articoli relativi al progetto di costituzione della Società delle Nazioni, articoli i cui termini, abbastanza noti, non mirano a nulla, tantomeno alla cosiddetta revisione della mappa del mondo, revisione di cui non ci siamo minimamente occupati; b) le conclusioni del rapporto presentato dalla delegazione italiana, con una modifica riguardante i due ultimi paragrafi, confluiti in un solo articolo dopo un fraterno dibattito in seno al Congresso».

E, come se si volessero trovare giustificazioni, ma con toni dal sapore saccente, si precisava che «Il malinteso nasceva sempre dalla confusione che si faceva tra il termine "rapporto" e il termine "conclusioni", e il Congresso non aveva votato né il rapporto del Fr.: Lebey, né il rapporto del Fr.: Meoni, ma semplicemente le conclusioni dei loro rapporti».

Alla lettera dei Gran Maestri francesi Nathan rispose duramente, accusandoli «di avere pubblicato verbali falsificati, di non avere tenuto conto della differenza tra relazioni e condivisioni e, comunque, di avere falsificato la relazione oggetto della lunga polemica».

La Giunta del GOI, riunitasi il 6 e il 7 settembre, analizzò e discusse ampiamente i resoconti ricevuti e alla fine, all'unanimità, deliberò «che il Grande Oriente d'Italia ritirava la sua adesione al Congresso». E, pur ribadendo che i rapporti del Grande Oriente d'Italia e del Grande Oriente di Francia rimanevano inalterati, di fatto il GOI disconosceva tutte le determinazioni assunte da tale Congresso, come se lo stesso non fosse mai avvenuto.

Nel tentativo di abbassare la tensione tra le due Obbedienze sorelle, alla fine del mese di settembre il GOF inviò al GOI un telegramma

10 A. Mola, Op. cit., 2018, pag. 440.

11 A.M. Isastia, Op. cit., pag. 622.

con il quale sostanzialmente si ribadiva l'incrollabile attaccamento di tutte le proprie Officine «al nobile ideale patriottico ed umano, che ha sempre animato d'un identico ardore le due grandi Famiglie Massoniche delle due parti delle Alpi».

Il GOI rispose con una lettera del Gran Maestro Aggiunto Gustavo Canti, con la quale, ricambiando i sentimenti di cordialità espressi dai Venerabili delle Logge francesi, auspicava che alle parole seguissero i fatti, e cioè che la Massoneria francese affermasse con eguale franchezza gli imprescrittibili diritti dell'Italia, e si adoperasse a far meglio apprezzare in Francia il poderoso sforzo che l'Italia stava sostenendo, recando un apprezzabile contributo alla causa della civiltà e a quella della Francia.

Nella polemica interna alla Massoneria entrò anche Nathan, con articoli e missive, con le quali attaccò fortemente Lebey, definito in modo implicito un disonesto.

Per evitare che il fronte interno all'Obbedienza perdesse quell'unità dimostrata all'atto dell'intervento in guerra dell'Italia, Canti, con la circolare del 1° ottobre 1917, invitava le Logge a non perdersi in inutili discussioni sulle iniziative avviate dal Governo dell'Ordine o dal Governo dello Stato e le invitava a vigilare, invece, perché non si concretizzassero le azioni nefaste dei "disgregatori" che soffiavano sul malcontento derivante dai disagi provocati dalla guerra, e soprattutto dalla «potente organizzazione clericale [...] [che] si vale delle armi spirituali per infiacchire gli animi e provocare una pace prematura che deluda le nostre speranze, e ci tolga in gran parte il frutto dei sacrifici durati»¹².

Contemporaneamente, per evitare i pericoli derivanti dal protrarsi della sede vacante e da possibili defezioni nel sostegno alla guerra in corso, Canti accelerò le procedure per l'elezione dei nuovi reggitori dell'Istituzione.

Poche settimane dopo l'esercito italiano subì una pesante umiliazione a Caporetto.

¹² Rivista Massonica, Anno XLVIII, n° 8, 31 ottobre 1917, pag. 261.

EDIZIONI LIBRARIE DE L'IPOTENUSA



HENRI CAUCHOIS
**CORSO ORALE di
MASSONERIA SIMBOLICA**
in dodici tornate
Traduzione italiana
di Giuseppe Lucartoro
EDIZIONI L'IPOTENUSA
PINEROLO, 2021
ISBN 9791280462015
euro 22, 00

«Il corso orale di massoneria simbolica, non è destinato al pubblico. Esso ha avuto luogo in viva voce, come indica il suo titolo, durante dodici tornate dei tre anni 1859, 1860, e 1861...» Gli addetti ai lavori, noteranno da subito, che – in questo testo – viene seguita la tradizione francese, differente in alcuni particolari, nella forma, dalla tradizione scozzese; la sostanza e lo spirito sono gli stessi che da sempre indicano il percorso del cammino massonico.

I non addetti ai lavori potranno apprendere i valori che guidano questa istituzione.

I curiosi, alla ricerca del pettegolezzo, resteranno delusi: non troveranno segreti o formule magiche.

ANDREW RAMSAY
I VIAGGI DI CIRO
e Discorso sulla Teologia
e Mitologia dei Pagani

A cura di Piero Boldrin
Prefazione
di Gianmichele Galassi
ISBN 9791280462008
euro 25, 00



Per comprendere appieno la valenza e la grandezza de "I Viaggi di Ciro", conviene capire l'«uomo» dietro l'autore, ciò che lo spingeva, i suoi desideri e le sue speranze: la figura di Andrew Ramsay è sovente ricordata quale personaggio simbolo della nascita della moderna massoneria, ma i suoi molteplici interessi ed il versatile ingegno lo condussero a numerosi traguardi, molti dei quali di enorme prestigio quali la nomina a Fellow della Royal Society e la laurea ad honorem dell'Università di Oxford.

Il significato dell'impegno massonico nella cremazione

Luciano Scagliarini¹

La cremazione nella storia

La cremazione è un rito antichissimo che nasce agli albori della civiltà.

Ha origine documentata in Oriente nel Paleolitico Superiore, circa 17.000 anni, con l'Homo Sapiens di Cro-Magnon fa ma già l'uomo di Neanderthal, conoscitore del fuoco, probabilmente la praticava 30.000 anni fa.

Nasce di fatto con il nomadismo, quando da raccoglitore l'uomo è diventato cacciatore. Spostandosi continuamente in habitat che non conosceva, probabilmente non voleva che il corpo dei propri cari diventasse preda degli animali che lui stesso cacciava.

La cura e il culto dei defunti hanno infatti costituito, fin dagli albori, uno dei segni più evidenti del processo di coscientizzazione e civilizzazione del genere umano.

Anche nel mondo animale esiste questa sensibilità e non solo nei primati. Gli elefanti, ad esempio, talvolta si raccolgono accanto ai resti dei loro defunti e portano via un pezzetto di osso (come ricordo?).

Quando l'uomo scoprì l'agricoltura e ritornò ad essere stanziale mantenne questa forma funeraria, che ormai faceva parte della sua tradizione culturale.

La cremazione, dall'Oriente ove era nata, si estese in Occidente, portata dai mitici Ari, e fu praticata per molti millenni.

Si diffuse presso diverse civiltà (greca, etrusca e romana) e ovunque venne considerata un rito di purificazione e di onore. Fu

largamente applicata anche presso le popolazioni non mediterranee: slave, scandinave, celtiche, ecc.

Le popolazioni precolombiane la esercitarono abitualmente sino all'arrivo dei colonizzatori europei, i quali imposero i loro costumi e la loro religione (cattolica) che non prevedeva questa pratica.

Presso questi popoli indo americani l'uso si basava sulla credenza secondo cui la colonna di fumo che si elevava dalla pira consentiva al defunto di salire al cielo: una sorta di liberazione dal mondo temporaneo e provvisorio.

A prescindere dall'indubbio aspetto spirituale, era comunque, fin dalle origini, una cerimonia funeraria in onore del defunto.



Il bustum, il rogo a forma di ara usato dagli antichi romani per l'incenerazione della salma

Nel mondo romano, la cremazione all'inizio fu un rito di altissimo riguardo riservato agli eroi e alle persone illustri, successivamente si estese e divenne patrimonio delle classi nobili e patrizie: solo i ricchi potevano infatti permettersi i fasti delle sontuose cerimonie funebri e la pira di legni preziosi irrorati di balsami. Si creò così una netta

¹ Luciano Scagliarini (1925-2019) è stato Presidente della Società per la Cremazione di Torino (SOCREM) dal 1990 al 2001, continuando poi il suo impegno nell'Associazione in qualità di Presidente Onorario sino al suo passaggio all'Oriente Eterno. [N.d.R.]

distinzione di classe, tra ricchi e poveri, anche nella morte.

In India è ancora così: i poveri non vengono cremati perché non possono pagarsi la cremazione. Nel buddismo infatti la cremazione è un rito così importante ed oneroso che in pratica se ne esclude l'accesso alle classi meno abbienti.

Anche i popoli di cultura ebraica, per i quali il fuoco era simbolo del sacro, consideravano la cremazione un onore straordinario da riservare ai re e agli eroi: Saul, Asa, Mosè, Davide, Salomone, come si legge negli scritti di San Gerolamo. Non poteva quindi essere praticata dal popolo.

Le due religioni nate dal ceppo abramico, il cristianesimo e l'islamismo, non l'adottarono come prassi comune, anzi, con la diffusione, nell'arco di pochi secoli, del cristianesimo e dell'islamismo nell'area mediterranea la cremazione venne praticata sempre meno. Il cristianesimo, poco a poco, impose l'inumazione in tutta l'Europa, malgrado le numerose resistenze.

Infine Carlo Magno, forse per compiacere il pontefice romano che gli aveva riconosciuto il potere, incoronandolo imperatore, interdisce di bruciare i cadaveri e così, prima dell'anno mille, la cremazione scomparve pressoché in tutta l'area mediterranea. Rimase praticata solo saltuariamente, in modo collettivo, in occasione di epidemie, terremoti e sui campi di battaglia: una decina di volte tra il 1499 e il 1764.

Rimase come strumento della Chiesa per punire i sostenitori del libero pensiero: Jacques de Molay, Arnaldo da Brescia, Frà Dolcino, Savonarola, Giordano Bruno e con loro migliaia di eretici e di scismatici vennero infatti arsi vivi sul rogo.

La cremazione nel secolo scorso

Nel '700, con la rivoluzione industriale, nasce l'urbanesimo: un rilevante fenomeno sociale che interessa tutta l'Europa. Le teorie di Adam Smith e, più tardi, quelle di Max Weber, creano una cultura nuova, un nuovo modo di vivere. Le popolazioni rurali si accalcano nelle città e i cimiteri

tradizionali si rivelano insufficienti in tutti i centri urbani.

Fino ad allora i cadaveri si inumavano nelle chiese (i ricchi e i nobili) o nelle aree esterne attigue (i servi e i poveri) ma con l'urbanesimo questo non è più possibile. Nelle città ove maggiore è l'urbanesimo si ricorre alle fosse carnicarie collettive, destinate alla putrefazione in massa all'interno dell'abitato, nelle quali i cadaveri vengono buttati alla rinfusa.

Nei paesi della Riforma, dove culturalmente si è più liberi e meno dogmatici, il problema viene visto in un'ottica diversa: si comprende che è il momento di tornare alla cremazione e se ne comincia a parlare a livello scientifico.

Anche in Francia, con gli Illuministi e con la Rivoluzione, si riprende a parlare della cremazione come una pratica per tutti e non più come privilegio per pochi.

Con la Restaurazione l'argomento si inabissa e riaffiora solo in ristretti ambiti professionali (medici, ingegneri, scienziati) come motivo di dibattito culturale.

All'inizio dell'Ottocento nasce il Codice Napoleonico: si creano dei nuovi cimiteri fuori dell'abitato e sotto il controllo pubblico, si stabiliscono funerali uguali per tutti, in posizione orizzontale, con norme relative alla distanza tra le fosse e ai tempi di mineralizzazione. Il Codice Napoleonico non considera la cremazione.

Nel 1822 il poeta inglese Shelley (protestante) annega nel golfo di La Spezia e, per volontà del suo amico e compatriota Byron, la sua salma viene cremata di notte sopra un pira sparsa di balsami sulla spiaggia di Viareggio.

È questa la prima cremazione privata dell'era moderna. Era stata preceduta solo da due iniziative di medici militari: nel 1812 furono cremati i cadaveri dei soldati francesi morti durante la disfatta in Russia e nel 1814 a Monfalcone stesso destino ebbero quattromila caduti austriaci.

Nella seconda metà del XIX secolo scorse c'è un risveglio e un fervore per tutto quanto ricorda la cultura greca e, anche in relazione alle scoperte di Pasteur, un certo numero di scienziati e di medici, in maggior parte massoni, propongono il ritorno alla cremazione.



Il funerale di Percy Bysshe Shelley, dipinto di Louis Edouard Fournier, 1889

Contemporaneamente nasce a livello europeo internazionale il movimento cremazionista, i cui propugnatori sono:

- spiriti umanitari che agiscono a tutela della dignità umana. In un documento dell'epoca si legge: «mossi sia da pietà verso i defunti, sottraendone le spoglie dal disfacimento nella putrefazione e sia da pietà verso i superstiti, evitando che il ricordo dello scomparso sia rattristato e contaminato dalla terribile immagine di una lenta, orrenda e sotterranea tragedia»;
- liberi pensatori che nella cremazione vedono la possibilità di affermare una morale laica della morte, che riconosca ad ogni uomo pari dignità di fronte ad essa, indipendentemente dal suo censo, dalle sue idee e dai suoi convincimenti religiosi;
- laici che si prefiggono di sottrarre dal potere ecclesiastico la gestione, fino ad allora in esclusiva, del dolore e del lutto;
- uomini di scienza preoccupati della salute dei vivi;
- pubblici amministratori, che debbono risolvere problemi territoriali, igienici e urbanistici.

I tempi sono ormai maturi e già negli anni '70 del '900 in Germania, in Francia e in Italia si progettano e si costruiscono forni in grado di provvedere alla cremazione: il sistema della antica pira è infatti evidentemente inaccettabile in un contesto urbano.

In quegli anni, dal multiforme magma libero-muratorio e libero pensatore, nasce anche in Italia il movimento cremazionista.

Nel 1873 il Senato italiano, sotto la spinta di parecchi massoni ed in particolare del Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia Giuseppe Garibaldi, vota una prima legge, in seguito perfezionata, che autorizza la cremazione. La prima cremazione legale in Europa ha luogo il 22 gennaio 1876 a Milano, mentre a Parigi si deve attendere sino al 1889 per avere la prima cremazione ufficiale autorizzata, che avviene al Père Lachaise il 3 novembre di quell'anno.

In Italia la cremazione entra ufficialmente nell'ordinamento italiano mediante una legge organica, la legge sanitaria Crispi - Pagliani (entrambi massoni) del 1888, che l'ammette e la legittima a pieno titolo, come scelta facoltativa, così come lo è ancora oggi.



Il medico igienista Luigi Pagliani (1847-1932)

Negli ultimi decenni dell'Ottocento il movimento di opinione che promuove la cremazione si diffonde rapidamente in Europa. Le motivazioni non sono solo quelle di modernità, di igiene e di razionalità ma anche quelle dettate da una nuova pulsione morale, dalla necessità di dar rilievo ad una sacralità laica, di affrontare il problema della morte in modo civile e liberati dalla paura della dannazione. In definitiva si scopre un nuovo senso della storia e della evoluzione umana e c'è la consapevolezza che è intervenuto un cambiamento nell'immagine del mondo e che sono mutati i rapporti tra l'uomo e la natura.

La cremazione, il cristianesimo e la chiesa cattolica

L'idea che il fuoco sia la via privilegiata per ascendere al mondo degli dei è presente nella cultura occidentale sin dalle origini ed è alla base della pratica della cremazione, applicata su larga scala, per alcuni millenni, nel mondo occidentale precristiano.

Nel cristianesimo non sono presenti argomenti di fede che contrastino con la crema-

zione, anche se il cristianesimo delle origini non adottò ufficialmente questa antica forma funeraria. Ciascuno era libero di continuare la originaria tradizione ebraica (cremazione esclusa per il popolo) oppure di seguire la pratica cremazionista presente in Occidente da parecchi secoli prima del cristianesimo.

I primi cristiani venivano infatti seppelliti o cremati, a seconda delle usanze praticate presso le diverse comunità nascenti, tant'è che in alcuni cimiteri cristiani primitivi sono state trovate delle urne cinerarie; nel Tempio Crematorio di Torino si trova una di tali urne cinerarie cristiane di epoca romana.

La Chiesa non fu mai contraria alla cremazione per motivi di fede, poiché nulla ha predicato il Cristo circa la destinazione del corpo, anche se, con la cremazione, la resurrezione promessa poteva creare qualche complicazione mentale nelle anime più semplici.

La fede comunque non negava la resurrezione ai martiri che venivano divorati dalle belve, come pure a coloro che scomparivano in mare.

Il corpo di Cristo fu posto in un sepolcro, unto con oli e balsami che dovevano impedirne o rallentare il disfacimento. Onoranza non comune, riservata ai ricchi e che non poteva certo essere presa come regola, perché non applicabile a tutti, specie ai più umili che costituivano il gruppo originario del cristianesimo.

Occorre tuttavia fare una riflessione: la mancata libertà di scelta, negli ultimi duemila anni, circa il destino del proprio corpo non è stata solo una questione politica o di potere ma ha radici culturali più profonde.

L'interpretazione simbolica del fuoco, purificazione per taluni e simbolo del male per altri (il fuoco dell'inferno), fu decisiva.

Nel Vangelo (Matteo III,11) è riportato che Giovanni Battista disse: «Io vi battezzo con l'acqua ma Colui che viene dopo di me vi batteggerà nello Spirito Santo e nel fuoco». Infatti nella visione ebraica e in quella proto-cristiana la natura del fuoco era la stessa del sacro: Dio si manifestava con segni di fuoco (rovi ardenti, pioggia di fuoco, ecc.).

Sant'Agostino dice «*ardescimus ed imus*», cioè ci incendiamo e saliamo verso il cielo.

Successivamente e gradualmente l'interpretazione simbolica del fuoco passò da simbolo del sacro e della purificazione a simbolo del male e a motivo di terrore. Nel contempo il cristianesimo, che inizialmente era costituito da comunità locali, adottò una struttura gerarchica centralizzata che, conseguentemente, divenne un centro di potere.

Un'ulteriore riflessione può essere proposta sul fatto che in tutti questi secoli la chiesa cattolica ha sempre gestito la *bora mortis*, i funerali, il dolore e il lutto. Eventi dolorosi nei quali le popolazioni subivano, spesso terrorizzate, il condizionamento dell'oscurantismo clericale e della superstizione religiosa. I cadaveri sono stati, per secoli e fino all'inizio dell'800, inumati o tumulati nelle chiese o nelle aree attigue, oppure nelle orribili fosse carnarie. Fino al settecento era infatti la Chiesa ad occuparsi dei funerali.

All'inizio dell'ottocento vengono costruiti i primi cimiteri pubblici. Questi luoghi della morte però nascono con un grave difetto d'origine: vengono chiamati "campo santo". Non è un problema puramente semantico perché in realtà, dopo la caduta di Napoleone, anche gli ordinamenti laici del Codice Napoleonico caddero in desuetudine.

La "celebrazione della morte" ritorna ad essere un monopolio ecclesiastico esclusivo: nel "campo santo" non possono essere destinate le salme di coloro che sono considerati eretici, degli ebrei, dei protestanti, dei bambini morti prima del battesimo, dei suicidi, dei pubblici peccatori, dei morti in peccato mortale, dei giustiziati e di coloro che prima di morire non si convertono, di quelli che rifiutano i sacramenti, ecc.

Per tutti questi esclusi c'è un ghetto in una parte del cimitero, separato da un alto muro. È il cosiddetto cimitero degli "acattolici".

I laici, i liberi pensatori e i massoni dell'ottocento non potevano accettare questo stato di cose. Il ruolo delle élites cremazioniste va visto infatti anche nel quadro dell'antagonismo tra il pensiero liberale post-unitario nei confronti della Chiesa e del suo apparato liturgico. La propaganda e la pratica della cremazione, per le quali i massoni si impegnavano, avevano anche la finalità di impedire

ogni ricatto religioso al momento della morte, nei confronti di chi era in pericolo di vita e dei suoi familiari.

Naturalmente questa situazione di antagonismo indusse il Sant'Uffizio, con un documento del 1886, a ostacolare la cremazione, negando le esequie a chi aveva scelto questa pratica.

Oggi, dopo oltre un secolo, l'atteggiamento della Chiesa nei confronti della cremazione è notevolmente cambiato. Nel 1963 Paolo IV, in occasione del Concilio Vaticano II, ha revocato la scomunica, un gesto di ecumenismo soprattutto verso i cattolici dell'area anglosassone, ove la cremazione da molti anni si era spogliata delle caratteristiche antireligiose.

Peraltro la trasformazione per mezzo del fuoco di un corpo in cenere è, sul piano degli affetti, delle concezioni etico-filosofiche, delle forme funerarie e dei rapporti sociali, una pratica di così vasto impatto da raccogliere sostenitori provenienti da diversi percorsi intellettuali.

Anche tra i cattolici si comincia ormai a vedere nella cremazione un rito di pari dignità, nel quale la trasformazione del corpo per opera del fuoco viene letta in chiave positiva.

In Piemonte le comunità evangeliche e le comunità ebraiche (in questo caso non la gerarchia e gli integralisti), sin dall'Ottocento, non sono mai state contrarie alla cremazione. La percentuale di cremazionisti nelle valli tradizionalmente valdesi è tradizionalmente molto elevata.

Fino all'ultimo dopo guerra, cioè fino agli anni '50 e '60, in Italia la cremazione ha connotato non solo la cultura massonica ma anche diverse culture antagoniste e conflittuali nei confronti della morale dominante, da quella anarchica a quella del movimento operaio, diventando una scelta specifica per numerose passioni libertarie e anticonformiste.

Oggi l'opinione cremazionista non appare più come la riproduzione pura e semplice di quella identità. Molti degli spunti ideologici che animarono il dibattito di fine ottocento sono stati progressivamente e in buona parte superati e si è sgonfiata la tensione clericalismo - anticlericalismo di allora, che infiam-

mava coloro che erano direttamente coinvolti nella costruzione dello stato liberale.

In Europa la diffusione dell'idea cremazionista non ha subito questo travaglio. In questo fine secolo la cremazione si sta rivelando, in tutto il mondo occidentale, come la pratica funeraria più idonea alle esigenze della società contemporanea, nella quale non è più possibile sottrarre la terra ai vivi per darla ai morti. La cremazione si impone come l'unica e concreta soluzione dei problemi cimiteriali, igienici e urbanistici.

La scelta cremazionista: il tabù della morte e il culto laico della memoria

La nostra società sta attraversando una fase storica caratterizzata dalla perdita non solo del senso del sacro, ma anche dei valori legati alle virtù civili e al vivere in modo consapevole il proprio destino. Chi sceglie la cremazione afferma il diritto di poter scegliere il destino del proprio corpo. In questa scelta vi è il rifiuto di considerare la morte come un semplice adempimento burocratico da lasciare ad "altri".

Chi sceglie la cremazione afferma, implicitamente, l'autonomia dell'individuo nei confronti della "istituzionalizzazione" della morte. Egli è ricettivo ad un discorso sulla morte che abbia al suo centro l'orgogliosa difesa dei momenti più intimi della propria esistenza, in contrapposizione ad una etica corrente, che se da un lato pretende il massimo di libertà individuale in campi come l'economia o il comportamento sessuale, dall'altro tende ad affidare alle istituzioni, pubbliche o private, quegli eventi in cui è coinvolta la propria autonomia di coscienza riguardo alcuni aspetti inerenti la conclusione del proprio percorso terreno, il cosiddetto fine-vita.

Il filosofo Montaigne, precursore per alcuni aspetti del laicismo come oggi viene inteso, propone questa riflessione: «È incerto dove la morte ci attenda, aspettiamola dovunque. La premeditazione della morte è premeditazione della libertà. Chi ha imparato a morire ha disimparato a servire [...] Il saper morire ci affranca da ogni sudditanza e da ogni vincolo».

Il significato del messaggio di Montaigne, di sorprendente attualità, è questo: acquisire la consapevolezza della propria morte rende l'uomo sostanzialmente libero: infatti questa consapevolezza gli toglie ogni motivo di soggezione verso la morte e i relativi "luoghi comuni", liberandolo da molti vincoli e precetti convenzionali verso gli altri.

Egli apprezza di più quello che la vita gli offre, vive la propria vita con più realismo e anche con più sicurezza in se stesso, senza timori o incertezze, spesso derivanti dall'inseguire effimeri miti di grandezza, di potere o di ricchezza. Quest'uomo diventa veramente padrone della propria vita e non è più succubo della morte, perché non la teme più.

Essere massoni significa superare i tabù culturali, anche quello più radicato e che condiziona terribilmente i profani: quello della morte!

La riflessione e la ricerca intellettuale sono oggi parte integrante del bagaglio etico di chi, come i massoni, vuol dare un senso compiuto ai grandi temi della vita e della morte, di chi vuole capirla, la morte, e non semplicemente subirla tra ansie e paure.

In questo senso la cremazione non è solo una forma funeraria alternativa. In questo antichissimo rito sono coinvolti molti valori



Michel Eyquem de Montaigne (1533 – 1592)

morali e primo fra tutti l'affermazione della supremazia dello spirito sulla materia destinata a dissolversi. Un rito attraverso il quale ciascuno può affermare le proprie convinzioni religiose ed esistenziali.

La cremazione è difesa della sacralità della morte, è tutela della dignità di essere umano dello scomparso, ed è rispetto per il dolore di chi gli sopravvive.

Chi sceglie la cremazione privilegia la natura e lascia la terra ai vivi, perché sa che non ci appartiene e che dobbiamo restituirla alla umanità, cioè alle generazioni che ci seguiranno. Chi sceglie la cremazione sa bene che la consumazione del proprio corpo ad opera del fuoco, altro non è che un processo che si limita ad anticipare, mediante il simbolismo del fuoco che consuma e che purifica, il ritorno a quello stato di polvere da cui ha avuto origine la vita, e che la stessa liturgia cattolica ricorda ai fedeli.

La scelta della cremazione, che dà al corpo degli scomparsi una nuova e incorruttibile forma, emerge anche dal bisogno che tutti noi abbiamo, sia le generazioni che ci hanno preceduto che quelle che ci succederanno, di mantenere viva la comunione con i defunti.

L'urna, che custodisce le ceneri di quelli che ci furono cari, garantisce una continuità al ricordo di loro e ne "stabilizza" la memoria anche per le generazioni più giovani.

Il perpetuare la memoria di quanti hanno condiviso con noi il peso e la gioia della vita, è un valore legato alla civiltà dell'umanità. Fin dalle sue origini l'uomo ha scoperto di poter continuare a vivere con «l'amico estinto e l'estinto con noi» (Ugo Foscolo). È il culto laico della memoria, che non ha bisogno di rifarsi ad una rivelazione soprannaturale, perché la civile tensione etica è sufficiente a sottrarre alla morte qualcosa della sua preda.

Anche se in questo culto foscoliano della memoria e dei sepolcri tutto non dovesse andare oltre all'illusione poco importerebbe, perché il valore e la forza dell'illusione non sono meno reali della realtà fisica, se essa può aiutare a vincere e a superare la tristezza del distacco e il dolore per la perdita della persona cara.

I massoni e la cremazione

Come si è poc'anzi accennato, la nascita dei primi movimenti cremazionisti nella seconda metà del XIX secolo è avvenuta, in Europa e in Italia, principalmente per iniziativa dei massoni e della massoneria. Si costituiscono le Società per la Cremazione e si costruiscono i primi impianti che - significativamente - vengono chiamati Are o Templi, perché volutamente vogliono denunciare il riferimento massonico. Sotto l'influenza dei massoni e per loro volontà la cremazione è ridiventata, dopo duemila anni, una pratica funeraria legale.

Massoni erano Francesco Crispi, Luigi Pagliani, Malachia De Cristoforis, Gaetano Pini, Ariodante Fabretti e molti altri. La massoneria di quei tempi operava concretamente per "il bene e il progresso dell'umanità": i massoni, che avevano già il grande merito di aver dato un decisivo contributo a "fare l'Italia" e a costruire lo stato laico nato dal Risorgimento, si accingevano a "fare gli italiani"; cioè alla costruzione di una religione civile in grado di sostituire le nuove appartenenze dello stato laico alle vecchie identità, sedimentatesi nelle credenze religiose. La diffusione della cremazione da parte dei massoni è il prolungamento di un più generale discorso sulla fondazione di una morale laica; in grado di fronteggiare adeguatamente, in tutti i campi, l'egemonia di norme e comportamenti a sfondo confessionale.

Come sappiamo la massoneria ha il merito di aver partecipato a due grandi processi storici dell'epoca: la formazione della classe dirigente dell'Italia post-risorgimentale e la definizione dei riferimenti culturali, cioè il retroterra teorico di questa nuova Italia.

Poiché l'essenza della proposta cremazionista era - in sintesi - una tensione etica di trasformazione sociale, in nome dell'uomo, della scienza e del progresso, i massoni - che già erano stati i padri del Risorgimento - si dedicarono con slancio alla affermazione di questa idea.

A Torino, ove questi progetti nacquero e si svilupparono, la Società per la Cremazione (SOCREM) fu fondata, nel 1883, da dodici

Fratelli torinesi, tra i quali (citiamo solo i più noti):

- Ariodante Fabretti: Maestro Venerabile della loggia Dante Alighieri di Torino, membro del Supremo Consiglio R.S.A.A., segretario dell'assemblea costituente che proclamò la Repubblica Romana nel 1849, deputato al Parlamento Subalpino, senatore del Regno, professore universitario, direttore del Museo Egizio, membro dell'Accademia delle Scienze, consigliere comunale.
- Galileo Ferraris: 33° Grado del R.S.A.A., uomo politico, scienziato, consigliere comunale.
- Giovanni Battista Bottero: medico, fondatore della *Gazzetta del Popolo*, deputato al Parlamento Subalpino, successore nel collegio elettorale di Cavour alla morte dello statista.
- Cesare Goldmann: Maestro Venerabile della loggia Pietro Micca di Torino, amministratore comunale, uomo politico, finanziere.
- Tommaso Villa: membro della loggia Dante Alighieri di Torino, membro del Consiglio dell'Ordine, uomo politico, Ministro degli Interni e successivamente Ministro di Grazia e Giustizia, Presidente della Camera, Sindaco di Torino.
- Luigi Pagliani: membro della loggia Rienzi all'Oriente di Roma, Consigliere dell'Ordine, Membro Effettivo del Supremo Consiglio del R.S.A.A., professore universitario, autore delle prime leggi italiane di sanità e responsabile della Sanità Pubblica nel Governo Crispi.

Peraltro l'apporto massonico alla nascita della cremazione a Torino risulta non solo da un impegno a livello individuale di singoli massoni ma da un intervento diretto e ufficiale in termini economici e logistici delle logge, come si desume dai verbali del comitato provvisorio cremazionista, conservati nel Centro Studi Ariodante Fabretti, che hanno un valenza esplicativa di straordinaria importanza.

Dall'opera di questi Fratelli e con l'aiuto, anche economico, delle logge torinesi, fu costruito il Tempio Crematorio al Cimitero Monumentale dove, dal 1888 sino ai giorni nostri, si sono avuti funerali ed esequie uguali

per tutti, senza divisioni di censo, di cultura, di ideologia e di sentimenti religiosi. L'opera costò all'epoca 22.500 lire di cui 7.500 lire coperte da un contributo del Comune e la differenza di 15.000 lire versate dai Fratelli e dalle Logge Torinesi. Fu firmata una convenzione con il Comune, in atto ancora oggi, per l'esercizio della cremazione e la conservazione delle ceneri in cellette cinerarie. Naturalmente gli impianti sono stati via via ampliati e rinnovati, esclusivamente con i proventi della attività e con il contributo di Soci e benefattori.

Interessante leggere alcuni documenti di allora, per capire quanto determinante fu la partecipazione della massoneria alla affermazione di questa scelta "di libertà e progresso".

Nella *Rivista della Massoneria Italiana* del 1° giugno 1874 si legge:

«La Massoneria italiana, augurando che i cimiteri divengano esclusivamente civili, mentre lascia ai singoli fratelli ed alle loro famiglie piena libertà di determinare il luogo ed il modo di deposito delle salme dei loro cari defunti, si propone di promuovere presso i municipi l'uso della cremazione, da sostituirsi all'interramento. Raccomanda perciò tale concetto a tutte le Officine, ed ai singoli fratelli lo studio di più sistemi atti a raggiungere l'intento in modo cauto, igienico e poco dispendioso. Le urne contenenti le ceneri dei massoni e delle loro famiglie, potrebbero così essere raccolte nei Templi o nelle loro adiacenze, come in un sepolcro di famiglia».

Ancora oggi a Torino c'è un'area (monumento a forma di Tempio massonico) riservata alle ceneri dei fratelli e dei loro familiari.

Le cronache della inaugurazione del Tempio Crematorio di Torino (17 giugno 1888) riferiscono che «ad ascoltare Ariodante Fabretti vi furono, accanto alle massime autorità civili, assieme agli stendardi delle Logge massoniche, anche 43 associazioni popolari ed operaie di cui 30 colla loro bandiera». Infine è citata la frase con la quale Ariodante Fabretti chiuse il suo discorso inaugurale: «Il sepolcro è la seconda patria nostra, che nessuna ira o maltalento ci può contrastare: il sepolcro è la patria nostra perché qui trovasi ciò che



*Il tempio crematorio all'interno
del Cimitero Monumentale di Torino nel 1888*

manca tuttora alle società civili: la vera libertà, la vera uguaglianza, la vera fratellanza». Il trinomio massonico indicato come modello delle società civili!

La percentuale di massoni che si iscrissero alla SOCREM nel periodo 1890 - 1910 fu altissima (valutabile intorno al 50%) e dai registri dei cremati risulta che molti altri massoni, non iscritti, si fecero cremare per cui c'è da ritenere che la cremazione, pur nell'assoluta libertà di scelta, fosse considerata nel mondo massonico il rito funebre di elezione.

Nel 1892 la SOCREM ottenne il riconoscimento a Ente Morale e da allora questa associazione di volontariato, voluta e tuttora sostenuta dai massoni, che ha personalità giuridica e che non persegue scopi di natura economica o di lucro, animata da motivazioni ideali, continua ad operare, nella sfera morale e dei sentimenti più intimi dell'uomo, al raggiungimento di un fine altamente umanitario: la diffusione della cremazione, per il rispetto della dignità dell'uomo.

Ma ora che la cremazione ha assunto le caratteristiche di un rilevante fenomeno sociale, la SOCREM ha un'ulteriore ruolo,

più delicato. Quello di dare delle garanzie qualitative alle situazioni umane coinvolte, impedire cioè che momenti, luoghi e situazioni, cariche di significato e degne di composto rispetto, siano gestite da interesse di carattere economico o anche solo dal freddo espletamento di procedure burocratiche. Sarebbe infatti un grave errore il considerare la cremazione solo come una forma funeraria alternativa, mentre invece deve essere inserita nel contesto della millenaria tradizione occidentale.

Il rito della cremazione presso tutte le civiltà e in tutti i tempi ha infatti sempre avuto il fine di onorare il defunto, di rispettarne la dignità e di dare conforto ai parenti. Una cremazione priva della ritualità si riduce ad una fredda operazione tecnica: una barbarie per i parenti colpiti dal dolore della scomparsa del proprio caro.

I valori morali coinvolti nel rito della cremazione difficilmente si possono coniugare con il distacco e l'indifferenza di un burocratico servizio comunale: «Senza un rito funebre abdichiamo al diritto di chiamarci umani» così ha felicemente sintetizzato Ugo Ceronetti.

In caso di latitanza di noi massoni la cremazione diventerebbe esclusivamente soggetto di operatori disinteressati al rispetto dei fondamentali sentimenti umani, se non di speculatori insensibili a motivazioni prive di contropartita monetaria.

L'opera dei nostri Fratelli passati non è ancora compiuta. La SOCREM, portatrice di un compito morale, si è posta - in un'ottica massonica - il problema della significabilità e della dignità del rito funebre e si è preoccupata di ripristinare e di arricchire il rituale della cremazione, per dar rilievo alla sacralità della morte ed evitare che questo avvenimento venga contagiato dall'impoverimento comunicativo, che caratterizza le realtà metropolitane al momento del lutto.

Noi massoni siamo infatti convinti che il dolore di una perdita può essere mitigato nel trasformare questo evento in qualcosa di meno crudele e insensato, in quanto pensiamo che la morte sia un processo trasformativo che non esaurisce il senso di una esistenza.

Oggi che in Piemonte e nella Valle d'Aosta la cremazione sta diventando prevalente, c'è ancora bisogno di noi massoni, affinché sia gradualmente acquisita dalla società, e praticata modo civile ed umano. La trasformazione della mentalità ha infatti ritmi molto lenti rispetto quelli degli avvenimenti.

Concludiamo questo articolo incentrato sul fuoco con le parole dell'umanista e alchimista spoletino Giovanni Pontano, vissuto nel XV secolo. Esse sono il documento di un'epoca e di una cultura in cui la coscienza del fuoco perpetuava il retaggio delle tradizioni più antiche.

Questa è la ricetta dell'oro alchemico.
Il nostro fuoco è minerale ed eterno, non evapora se non è eccitato oltre misura;

partecipa dello zolfo, non proviene dalla materia; distrugge, dissolve, congela e calcina tutte le cose. Occorre molta abilità per scoprirlo e prepararlo, non costa nulla o quasi nulla. Inoltre è umido, carico di vapori, penetrante, sottile, dolce, etereo. Trasforma, non si infiamma, non si consuma, circonda tutto, contiene tutto; infine è il solo della sua specie [...]

Sappi comunque cercare con tutte le tue forze questo fuoco e ci arriverai, perché è quello che compie l'opera ed è la chiave di tutti i filosofi che non hanno mai rivelato; ma se tu indagherai bene e profondamente le cose le cose sante, la proprietà del fuoco la conoscerai e non altrimenti.



Busto dell'umanista Giovanni Pontano (1429 -1503)

La libera Muratoria e il mistero dell'«Accettazione»

Matthew D. J. Scanlan

Titolo originale

Freemasonry and the Mystery of the Acception 1630-1723. A Fatal Flaw

Traduzione di Fabrizio Alfieri (F. Forno)

(seconda parte - prosegue dal n. 72)

L'ESISTENZA DELLE LOGGE¹

Uno dei miti più fortemente radicati nella storiografia massonica concerne la presunta mancanza di prove che stabiliscano un legame fra una forma antica, operativa, di muratoria di mestiere [*stonemasonry*] e il sistema simbolico, gentile, non artigianale, ampiamente diffuso all'inizio del secolo XVIII. John Hamill e R. A. Gilbert indicano in *Freemasonry, a Celebration of the Craft*:

Finora non ci sono prove dell'esistenza di logge operative in Inghilterra dopo il 1500, come dell'esistenza di logge simili in Scozia prima della fine del secolo XVI, malgrado il fatto che di logge ce ne fossero.

Tuttavia, vi sono prove dell'esistenza di logge [operative] a quest'epoca. A Westminster, nel 1532, una serratura e una «piastra di chiusura» furono «montate su una porta appartenente a una delle logge in cui lavoravano alcuni dei muratori». I resoconti di Westminster Palace indicano anche il pagamento di otto scellini per «due paia di viti per strumenti da disegno fornite dal maestro

muratore per progettare nel suo laboratorio». Dopo il 1530 gli uffici vicini a Scotland Yard a Whitehall divennero il centro dell'amministrazione edile, che risultò il principale versante di spesa, per quanto concerne la costruzione, durante il regno di Giacomo I. Nel 1581 si registra un nuovo ponte di legno sul canale di Westminster, in prossimità della «loggia dei muratori», vicino al «magazzino presso il molo». Cinque anni più tardi (1586-1587) una «piccola e sottile piattaforma» fu «apprestata» in Scotland Yard e alcune lastre furono date alla «Loggia dei muratori vicino a Charing Crosse». Nell'*Arcadia* di Sir Philip Sidney, scritta verso il 1580, l'amante diceva di essere alla ricerca delle abitazioni della sua donna: «Bramoso restavo di scoprire dov'ella dimorava, come se l'Architettura delle logge potesse dar afflato al mio intendimento». Nel 1596 una struttura lignea lunga diciassette piedi fu allestita a Westminster a estensione della palizzata e nel 1601, le stanze contigue alla loggia dei muratori furono trattate con intonaco rinforzato con crine di cavallo.

Anche i manoscritti massonici contemporanei riportano l'esistenza di logge. Questi manoscritti, conosciuti come *Old Charges* (Antichi Doveri), risalgono alla fine del secolo XIV e contengono una storia in parte mitica del mestiere, basata su un autentico *pot-pourri* di tradizioni bibliche, apocriefe e classiche, incorporando in essa personaggi come Noè, Euclide, Pitagora e

¹ [N.d.T.] La versione riprodotta a puntate sulla rivista *L'ipotenusa* è emendata di tutte le 160 note esplicative e bibliografiche redatte dall'Autore, preservate invece nella MONOGRAFIA edita da Harmonia Mundi. Per informazioni e ordini: www.hmtorino.it e info@hmtorino.it

Salomone. Il terzo di questi *Old Charges*, per antichità, *The Grand Lodge n° 1 MS*, datato 25 dicembre 1583, ingiungeva specificamente ai muratori di «custodire fedelmente tutte le raccomandazioni [*counsellis*] dei vostri compagni, in Loggia e in Camera, nonché ogni altra raccomandazione che dev'essere mantenuta secondo le usanze massoniche». Questa disposizione appare anche in diversi *Old Charges* dell'inizio del secolo XVII. Curiosamente, tra i manoscritti *Sloane* della British Library, esiste un *Old Charge* scritto la sera stessa dell'iniziazione di Ashmole da un certo Edward Sankey, ritenuto un parente del Richard Sankey della loggia di Warrington. È firmato in basso, «*ffnis p. me Eduardo: Sankey decimo sexto die Octobris, Anno Domini 1646*». E una volta ancora, in una lista di disposizioni, c'è un riferimento a una loggia:

«Ogni Massone custodirà altrettanto fedelmente le Raccomandazioni della loggia e della Camera, nonché ogni altra Raccomandazione che dev'essere mantenuta secondo le usanze della Massoneria».

LA COMPAGNIA DEI LIBERI-MURATORI DI LONDRA - *THE LONDON COMPANY OF FREEMASONS*

All'inizio del secolo XVII, la Compagnia dei Liberi-muratori di Londra si componeva di un Maestro, due Sorveglianti [*Wardens*], una *Court of Assistants*, una Gilda [*Livery*] e un corpo di uomini liberi, detto «*yeomanry*». La prassi abituale per unirsi alla gilda era la «servitù» o apprendistato. Per ottenere la sua «libertà», un giovane aspirante muratore doveva restare apprendista, legato a un uomo libero della Compagnia, per sette anni; al termine di questo periodo, era libero di risolvere il proprio contratto e, con il pagamento di un diritto, ottenere la sua «libertà», diventando così «*yeoman*». Circa un mese dopo essersi affrancato dalla Compagnia, era consuetudine che ricevesse la «libertà» della città. Se la *Court of Assistants* che dirigeva la Compagnia giudicava ch'egli poteva essere ammesso, veniva invitato a indossare la livrea e i colori di membro della Gilda [*Liveryman*],

ciò che gli costava £ 3 e doveva, inoltre, pagare l'ammenda dell'Intendente [*«steward»*] di £ 6, così denominata perché lo affrancava dall'obbligo di servire come tale al banchetto annuale. Nel giro di qualche anno, e se si liberava un posto, poteva essere invitato a partecipare alla direzione dell'organismo e prendere posto alla *Court of Assistants*, di cui poteva diventare *Renter Warden*. A suo tempo, poteva essere eletto alla carica onorifica di *Upper Warden*, prima di accedere allo scranno da Maestro.

Ma la «servitù» non era il solo modo per ottenere la «libertà» della Compagnia o della città. Dagli archivi della *City* anteriori al 1620 e forse risalenti al medioevo, emerge che la Compagnia comprendeva membri che non erano uomini di mestiere ed erano privi di legami con l'attività della costruzione. Questi membri potevano essere i figli di uomini liberi della Compagnia, che domandavano di essere accolti per «diritto patrimoniale» e che entravano nella Gilda all'età di ventun anni senza avere svolto servizio di apprendistato. Questa forma di ammissione costava al richiedente £ 1, 3 scellini e 10 *pence*, la stessa somma che veniva pagata da un apprendista per ottenere la sua libertà. C'era anche un terzo modo di ottenere questa «libertà», il «riscatto» [*«redemption»*]; ciò significava l'ammissione alla «libertà» della Città di Londra o di una Gilda della stessa [*City livery*] per acquisto [*purchase*]. La Compagnia poteva inoltre accordare l'ammissione sotto forma di dono, ciò che dispensava il postulante dal pagamento di un diritto; talora, ciò veniva descritto come un'«ammissione per riscatto con soppressione del diritto». L'ammissione per riscatto più antica ebbe luogo nel 1282; e nel *Calendar Letter Book D* medievale è presente una lista di «*Redemptionibus libertatis*» a partire dall'ottobre 1309.

L'«ACCEPTION»

A parte la servitù, il patrimonio e il riscatto, l'unica Compagnia di Londra ad avere una categoria supplementare di membri era la «*Company of ffremasons*»; si trattava dell'«*Acception*», o «*Accepcon*», di cui si hanno poche



*Banqueting House (Sala dei banchetti) - Whitehall, Londra
commissionata nel 1619 da Carlo I Stuart per i ricevimenti di corte.*

notizie. La prima testimonianza di questa misteriosa pratica della Compagnia risale al 17 giugno 1630, ma la brevità della nota non rivela quasi nulla, registrando semplicemente quanto segue: «Pagato per andare intorno e dentro la Hall, i muratori che dovevano essere accettati». Sebbene non venga citato alcun nome, dalla formulazione della frase sembra che coloro i quali venivano «accettati» fossero già muratori. Comunque, una registrazione meno frammentaria di questa pratica risale all'inizio del 1638:

Pagato ciò che il contabile ha speso, una somma maggiore rispetto a quanto riscosso da quelli che furono ricevuti nell'Accettazione [*taken into the Accepcon*], ovvero dieci scellini, che devono pagare Mr. [Nicholas] Stone, Mr. [Edmund] Kinsman, Mr. [John] Smith, Mr. ~~Durbar~~ [barrato nel testo], Mr. [William] Millis, Mr. [John] Collis.

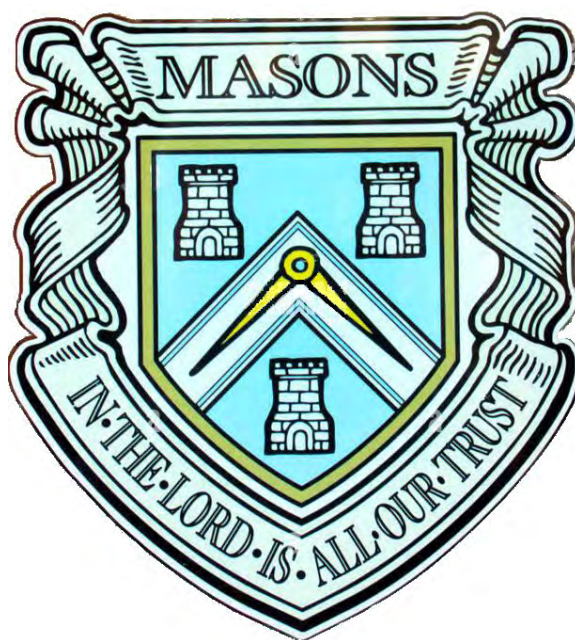
Stavolta i nomi indicati forniscono informazioni sufficienti a determinarne le rispettive professioni; il più rilevante è quello di Nicholas Stone, probabilmente il miglior

scultore muratore d'Inghilterra del secolo XVII. Questi scolpì numerose tombe monumentali, tra cui la statua del poeta John Donne nella cattedrale di St. Paul. Nel 1615 venne descritto come «libero-muratore e cittadino di Londra». Conseguentemente, servì due re Stuart, Giacomo I e Carlo I, e sovrintese alla costruzione della Banqueting House a Whitehall, disegnata da Inigo Jones (1619-1622). All'epoca in cui veniva «ricevuto nell'Accettazione», era Maestro Muratore di sua Maestà il Re, membro della *Court of Assistants* e aveva già ricoperto lo scranno di Maestro della Compagnia per due anni consecutivi. Malgrado tutti questi titoli, Stone non era divenuto un muratore «accettato», il che suggerisce decisamente che si trattasse di una cosa ben distinta. Negli anni quaranta [del Novecento], gli storici Knoop e Jones stimarono che, di quei sei nomi in elenco, tre potevano essere identificati come membri della Compagnia di Londra. D'altronde, un recente esame dei resoconti rivela che erano tutti membri della Compagnia dei

Libero-muratori di Londra e tutti uomini del mestiere in attività.

Sembrirebbe che il candidato venisse garantito da due o più membri e che si adottasse un certo discernimento prima di accettare qualcuno come fratello. Inoltre, pare che l'«Accettazione» comportasse una sorta di «tornata» [*meeting*] seguita da un banchetto estremamente dispendioso, a carico di coloro che erano stati «accettati». Secondo l'Oxford English Dictionary, il termine «*acception*» significava l'atto di accettare; ricevere o prendere tutto ciò che veniva offerto; accettazione [«*acceptance*»] o ricezione. Il termine origina dal latino «*acceptio*», «*acceptionem*», «*accipere*» e forse deriva dall'epoca medievale come le altre categorie d'appartenenza: servitù, diritto patrimoniale e riscatto. In ragione della perdita di archivi precedenti al 1619, purtroppo non si può che speculare sulla sua antichità. L'espressione «*acception of persons*» s'incontrava centinaia di volte nella lingua inglese fino al Settecento, epoca in cui venne sostituita con «*accepting*» o «*acceptance*», ciò che contribuì ad accentuare la confusione intorno al termine. Tuttavia, a qualunque cosa esso si riferisse, era chiaramente slegato dalle diverse tappe di avanzamento nella gilda. Non sembra nemmeno che abbia rappresentato una sorta di mera appartenenza onorifica per i non-muratori, poiché tutti coloro i quali furono accettati nel 1638 erano stimati uomini del mestiere [*senior craftsmen*] e se un *gentleman* intendeva diventare membro della Compagnia, poteva farlo facilmente tramite il diritto patrimoniale o il riscatto.

Dopo il 1638, si trovano altre testimonianze di questa curiosa pratica nei resoconti della Compagnia dei Muratori, sebbene il nome delle persone coinvolte non venga sempre citato. Nel 1649 si rileva che Thomas Moore jr. e Richard Herenden pagarono il saldo alla Gilda risalente a due anni prima; vennero loro richiesti, inoltre, 20 scellini relativi all'«ammissione per accettazione in Massoneria» [«*admission upon acceptance of Masonry*»]. In questo caso la redazione risulta un po' ambigua, sebbene si sappia che 20 scellini fossero la somma pagata dai «muratori accettati»



Stemma di una Gilda muratoria inglese (XVI-XVII secolo)

dell'epoca. Il 25 gennaio 1650 si ha un resoconto più preciso di una riunione nel corso della quale Mr. Andrew Mervin, Mr. Thomas Shorthose, Mr. Henry Stone, Mr. Bevis Piggott e Mr. Edward Marshall furono tutti ricevuti «per l'accettazione» [«*upon the acception*»]. I resoconti di quell'anno indicano, una volta ancora, grandi somme pagate per il «banchetto di accettazione» [«*accepcon dinner*»].

Durante l'interregno pare che ci sia stato un arresto nella frequenza delle accettazioni registrate, ma con la restaurazione di Carlo II nel 1660 l'attività sembra essersi ripresa. Un inventario della Compagnia del 24 giugno 1663 rivela che essa conservava «i nomi dei Muratori Accettati in uno scrigno ben chiuso, dotato di serratura e chiave». Il 4 luglio 1676 un altro inventario intestato come «Un Inventario dei Beni e degli Oggetti della Compagnia dei Muratori» comprendeva «Un libro delle Costituzioni dei Massoni Accettati», «Un libro delle Antiche Costituzioni e degli Ordini» e «Un tabellone dei Massoni Accettati». Quattro mesi più tardi, il 10 ottobre, il *Poor Robin's Intelligence* pubblicava un «*Divertisement*» contenente la più antica testimonianza pubblicata, a oggi conosciuta, sui Muratori Accettati; una evidente parodia che si prendeva gioco di vari gruppi, secondo l'insinuazione dell'autore, in un modo o nell'altro collegati:

La presente, per render noto che la Cabala moderna del nastro verde, insieme all'antica Confraternita della Rosacroce, agli Adepti ermetici e alla Compagnia dei Massoni Accettati hanno intenzione di pranzare tutti insieme il 31 *[sic]* novembre prossimo al Toro Volante, in via della Corona dei Mulini a Vento; avendo già ordinato in gran quantità tortino di cigno nero, uova di fenice in camicia, cosciotti di unicorni eccetera.

Il 27 aprile 1677 l'«*Acception*» viene nominata per l'ultima volta nei resoconti della Compagnia dei Muratori, quando la *Court of Assistants* ordinò al *Renter Warden* di utilizzare 6 £ lasciate dall'«ultimo Muratore Accettato» per l'acquisto di una nuova bandiera per la Compagnia. Sebbene sia l'ultima menzione dell'«*Acception*» negli archivi della Compagnia, un resoconto allettante ci viene lasciato cinque anni dopo dall'antiquario Elias Ashmole. Il 10 marzo 1682, questi testimonia i propri legami con la Libera Muratoria per la seconda e ultima volta nel suo diario:

Verso le 5 del pomeriggio ricevetti una convocazione per recarmi a una Loggia che si sarebbe tenuta l'indomani, alla *Masons Hall* di Londra.

Di conseguenza, Ashmole si recò alla *Masons' Hall* in *Basinghall Street*, la sede della Compagnia dei Muratori di Londra dalla seconda metà del secolo XV.

[...] Ci andai e verso mezzogiorno furono ammessi nella Comunità dei Liberi Muratori Sir William Wilson, Cavaliere, il Capitano Rich. Borthwick, Mr. Will. Woodman, Mr. William Grey, Mr. Samuel Taylour e Mr. William Wise. Io ero il decano dei Compagni presenti (erano trascorsi 35 anni dalla mia ammissione). Oltre a me, erano presenti i seguenti Membri [Fellows]: Mr. Tho. Wise, Maestro della Compagnia dei Muratori in quell'anno, Mr. Thomas Shorthose, Mr. Thomas Shadboult, Wainsford Esquire Mr. Nich. Young, Mr. John Shorthose, Mr. William Hamon, Mr. John Thompson e Mr. Will. Stanton. Pranzammo tutti alla

«halfe Moone Taverne» a Cheapside; fu un nobile banchetto a carico dei Neo-accettati Muratori.

Questo appunto è degno di nota per numerose ragioni. Innanzi tutto, Ashmole associa senza equivoci «la Comunità dei Liberi Muratori» [*Fellowship of Free Masons*] a una tornata di «Loggia» nella sede della Compagnia dei Muratori di Londra. Poi, identifica i membri ammessi in quell'occasione come «i Neo-accettati Muratori». Dice anche di esserne il decano (essendo stato ammesso da 35 anni), evidente allusione all'anno 1646, quando fu iniziato nella loggia di Warrington. Ashmole indica chiaramente, quindi, che i due gruppi erano legati, se non addirittura parte della stessa organizzazione. Ciò nonostante, John Hamill e R. A. Gilbert affermano, in *Freemasonry, A Celebration of the Craft*:

Ashmole non riporta che un solo altro avvenimento massonico al quale assistette: l'ammissione di sei gentlemen, nessuno dei quali era muratore operativo, nella Comunità dei Liberi Muratori di Londra nel 1682.

Ma le prove li contraddicono. Per incominciare, la prima persona citata da Ashmole è Sir William Wilson, che era stato fatto Cavaliere qualche giorno prima di quella tornata di loggia. È conosciuto per essersi formato come muratore a Sutton Coldfield e avere scolpito la statua di Carlo II nella cattedrale di Lichfield. Nel 1671 realizzò dei monumenti di famiglia nella chiesa di Weston, Staffordshire, per Lady Elisabeth Wilbraham, che lo menziona nella propria copia del *Primo Libro dell'Architettura* di Palladio. Nel 1679 ultimò anche una statua di William, duca di Newcastle, nel frontone nord-est del castello di Nottingham, ma non fu membro della Compagnia dei Muratori di Londra. Purtroppo non si sa molto del Capitano Richard Borthwick, ma William Woodman è noto per essere stato membro della Compagnia di Londra. Di cruciale importanza è il fatto che William Woodman sia anche menzionato nelle liste della *Premier Grand Lodge*, sia del 1723 sia del 1725, come membro della loggia



Statua di re Carlo II Stuart, cattedrale di Lichfield

«At the Horn Taverne» a Westminster, di gran lunga la più influente delle quattro logge fondatrici della *Grand Lodge of London*. Gli altri tre personaggi citati da Ashmole come «i Neo-accettati Muratori», cioè William Grey, Samuel Tylour e William Wise, erano tutti muratori e membri della Compagnia dei Muratori; l'ultimo di loro, inoltre, era figlio del Maestro che presiedeva la tornata proprio quel giorno.

Forse ancor più rivelatore è l'elenco dei membri della «loggia» di «Accettazione» [*acceptance*] che quel giorno «ammetteva» i sei uomini. Il primo era Thomas Wise, Maestro Muratore del Re e Maestro della Compagnia di Londra quell'anno. Lavorò su un certo numero di chiese di Wren a Londra dopo il Grande Incendio del 1666, nonché alla cattedrale di St. Paul, ed era stato apprendista nella Compagnia dal 1638, lo stesso anno in cui Nicholas Stone si ricollegò all'«Accettazione». John Shorthose era *Upper Warden* della Compagnia ed è noto che lavorò anch'egli su

un certo numero di chiese di Wren nella *City*. William Stanton era all'epoca *Renter Warden* della Compagnia e sappiamo che proveniva da una famiglia fortemente associata alla muratoria durante il secolo XVII, che possedeva un importante *atelier* ad Holborn. Thomas Shorthose era *Past Master* della Compagnia; i resoconti del *Renter Warden* indicano che si ricollegò all'«Accettazione» il 25 gennaio 1650. Thomas Shadboult fu *Past Master* e Nicolas Young fu *Past Upper Warden*. William Hammond era *Past Renter Warden* e segretario [*clerk*], mentre W. Rainsford e John Thompson erano entrambi uomini liberi della Compagnia.

Evidentemente, benché l'«Accettazione» fosse una pratica prevalentemente controllata dal mestiere, *gentlemen* come Elias Ashmole, il Colonnello Henry Mainwaring e il Capitano Richard Borthwick erano idonei a ricollegarvisi. Tuttavia, nel suo libro *The Craft*, John Hamill arguiva che:

la Massoneria accettata [Accepted masonry] sembra semplicemente essere apparsa in Inghilterra come una nuova organizzazione senza alcun pregresso legame con il mestiere operativo.

E non è il solo, poiché numerosi autori hanno commesso l'errore di fare del termine «*Acception*» un equivalente di *non-di-mestiere*. In un recente studio fenomenologico, Alexandre Piatigorsky affermava inoltre che «il termine “accettato” [*accepted*] fa riferimento all'atto di accettare in una loggia massonica persone che non lavoravano come scalpellini [*stonemasons*]».

Uno dei rari storici che comprese che il termine si riferiva sia ai muratori operativi sia ai membri onorari fu David Stevenson nel suo pionieristico *The Origins of Freemasonry, Scotland's Century, 1590-1710*. Stevenson osservò che «i Massoni accettati formavano una cellula esclusiva all'interno della Compagnia dei Muratori di Londra» e che essa comprendeva uomini «che erano già membri». Cosicché, ne concluse che «ciò significava che essi venivano iniziati in qualche gruppo interno alla Compagnia». In uno studio più

recente, lo storico americano Stephen Bullock avallò tale argomento e sostenne che a Londra «un gruppo separato chiamato l'«accettazione» [“*acception*”] attirava muratori e non-muratori, come il dotto antiquario e scienziato Elias Ashmole». Tale punto di vista sembra coincidere precisamente con una delle prime divulgazioni massoniche. Nel 1730 Samuel Prichard pubblicò la sua divulgazione di successo, *Masonry Dissected*, in cui chiaramente equiparava muratori operativi e muratori accettati, aggiungendo che soltanto «alcuni muratori operativi» diventavano membri che, «secondo un modo educato

di esprimersi», venivano riconosciuti come «Massoni Accettati». Ma ciò lascia inalterata la questione: come potevano degli uomini *non-di-mestiere* ricollegarsi a gruppi controllati principalmente attraverso il mestiere? La risposta può trovarsi in uno o due manoscritti della metà del secolo XVIII.

... (continua) ...



Sito internet:
www.hmtorino.it
Email: info@hmtorino.it
Pagina Facebook:
 HarmoniaMundiTorino
Profilo Twitter: HM_Torino
Canale Youtube: HM Torino



Lucio Ranucci - *Les tailleurs de cathedrale* - 1924

Questione femminile e massoneria

Roberto Vitagliano

*Se le donne hanno paura
della Massoneria, più ancora
la Massoneria ha paura delle donne.*

Léon Richer, 1896

Come noto, uno degli elementi strutturali che caratterizza l'Istituzione massonica è rappresentato dall'impossibilità per le donne di farvi parte.

Pur essendo un fatto evidente e di rilevante importanza per il mondo massonico, si tratta anche di una questione poco dibattuta e considerata indiscutibile: in altri termini non solo non ci si interroga spesso sulle ragioni di tale esclusione, ma sembra che il dibattito interno all'Istituzione, che su molti altri versanti è ricco di contributi e di spunti, consideri la cosiddetta "questione femminile" (per usare un termine ampiamente inflazionato) come un dato di fatto, non meritevole di spiegazioni o approfondimenti.

Quante volte molti Fratelli si sono trovati in imbarazzo o a corto di argomenti nel tentare di spiegare alle rispettive mogli, figlie, madri e sorelle per quale motivo le donne, peraltro assai rispettate ed omaggiate in tutte le occasioni in cui le Logge si aprono al mondo esterno, non ne possano fare parte in modo organico e strutturale?

Con evidenza il tempo che stiamo vivendo è caratterizzato da una profonda revisione della logica dei ruoli nella società (quantomeno nei paesi occidentali). Le donne hanno oggi acquisito una profonda consapevolezza dell'essere, occupando spazi da sempre appannaggio degli uomini, inserendosi nella vita sociale, culturale, politica ed economica con competenza, professionalità e, spesso, con un livello di determinazione superiore a quello degli uomini.

Ciò premesso, ci si può dunque porre legittimamente la domanda sul significato e sulle

ragioni per cui alcuni ambiti, come quello massonico, siano preclusi all'"altra metà del cielo".

In questa sede si propongono quindi alcune riflessioni sull'argomento: la Massoneria è un ordine iniziatico maschile per ragioni storiche? Oppure le motivazioni sono di tipo iniziatico? Si tratta solo di una convenzione o piuttosto esistono ragioni ostative di tipo sostanziale?

La fonte normativa da cui trae origine la preclusione della Massoneria di Palazzo Giustiniani alle donne è data dall'art. 5 della Costituzione del G.O.I., laddove si afferma che «[il Grande Oriente d'Italia] inizia solamente uomini che siano liberi e di buoni costumi, senza distinzione di origine, cittadinanza, censo, opinioni politiche o religiose», in osservanza al titolo III dei *DOVERI DI UN LIBERO MURATORE (Edizione del 1723)*: «Le persone ammesse come membri di una Loggia devono essere uomini buoni e sinceri, nati liberi e di età matura e discreta, non schiavi, non donne, non uomini immorali o scandalosi, ma di buona reputazione».

È bene ricordare anche il punto XI dell'*IDENTITÀ DEL GRANDE ORIENTE D'ITALIA*: «I Massoni hanno stima, rispetto e considerazione per le donne. Tuttavia, essendo la Massoneria l'erede della Tradizione Muratoria operativa non le ammette nell'Ordine».

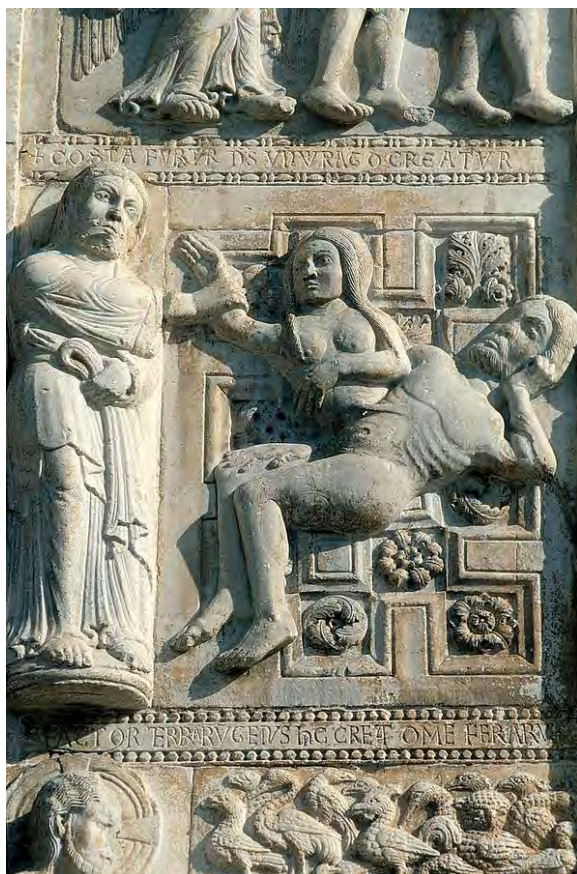
Tutto ciò rende il divieto non paragonabile ad una legge stabilita un tempo e suscettibile di modificazioni nel futuro: giuridicamente un landmark ha carattere di immutabilità e filosoficamente costituisce l'essenza dell'Istituzione massonica. Deve esistere da tempo immemorabile e non può essere cancellato,



Mercanti che indossano strumenti a rondella - Costruzione di un edificio nel villaggio - Illustrazione medievale originale (fonte: Medieval Panorama, Robert Bartlett, J Paul Getty Museum Pubns 2001)

abrogato o sostituito. C'è insomma un passato in cui l'Istituzione affonda le proprie radici e le profonde ragioni d'essere, ed è proprio in

questo che l'esclusione delle donne, al pari di altri *landmarks*, trova la giustificazione del carattere di immutabilità.



La nascita di Eva, XII sec.,
Basilica di San Zeno, Verona

Detto questo, si tratta di comprendere le origini e le ragioni di questo *landmark*.

La questione è articolata e complessa, per cui è opportuno individuare i principali filoni di indagine, di ordine storico - sociologico, simbolico, iniziatico, filosofico, ecc.

Una possibile interpretazione sociologica del divieto è offerta da Beatrice Bisogni, studiosa di Storia della Massoneria.¹

Secondo l'Autrice la Massoneria trova le sue origini più dirette nella corporazione dei Liberi Muratori, che meglio di altre riuscì a sopravvivere alla generale decadenza delle corporazioni avvenuta nell'età mercantile. Come in tutte le corporazioni l'esercizio del "mestiere" era praticato esclusivamente dagli uomini: ecco perché, anche quando gli aspetti operativi vennero soppiantati da quelli speculativi, l'esclusione delle donne continuò ad esistere.

1 B. Bisogni, *Le donne e la Massoneria*, in AA. VV., *La libera muratoria*, Sugarco, Milano, 1978.

Ma, continua la Bisogni, l'assenza delle donne dalle corporazioni medioevali assume rilevanza tenendo presente l'etica del lavoro dell'epoca: nel Medio Evo cristiano la scala dei bisogni non attribuiva all'attività economica un'importanza prevalente rispetto alle altre attività umane. «Il lavoro quindi non è che una delle tante esplicazioni umane, il cui esercizio, proprio da questa armonica coesistenza, acquista un significato particolare. Il valore intrinseco del prodotto finito risiede infatti nell'essere il risultato dell'azione attiva sulla materia, [...], riproponendo l'azione vivificante che il divino esercita sull'umano [...]. Il lavoro, in virtù di questo aspetto profondamente spirituale, assume un carattere liturgico e simbolico». Tutto ciò, rafforzando la caratteristica eminentemente maschile della maestranza (cioè "maestria" intesa come conoscenza dell'arte), legittimerebbe l'esclusione delle donne dalle corporazioni di mestiere e, conseguentemente dalla Massoneria speculativa.

Una seconda chiave di lettura del divieto si fonda sulla tradizione biblica e nel pensiero gnostico.

Ruggiero di Castiglione, nel suo *Corpus massonicum*², ricostruisce l'essenza sessuata della natura umana partendo dal controverso passo biblico:

Poi Iddio disse «Facciamo l'uomo alla nostra immagine, secondo la nostra somiglianza; [...]»

Iddio dunque creò l'Uomo a sua immagine; egli lo creò all'immagine di Dio; egli lo creò maschio e femmina. (Gen., I, 26-27)

Secondo molti (ma non la Chiesa ufficiale) da questo passo biblico si dedurrebbe l'originaria attribuzione al Dio biblico, e all'uomo primordiale, di una duplice natura maschile e femminile.

D'altra parte l'idea della natura androgina di Dio e della creatura adamitica, cioè l'idea dell'uomo come microcosmo (considerato come essere che rispecchia e riassume in sé

2 R. di Castiglione, *Corpus massonicum*, Atanor, Roma, 1984.

l'intero universo), è ricorrente sia nella storia del pensiero filosofico greco (ad esempio Anassimene, Pitagora, Eraclito, Empedocle, Democrito, Platone, Aristotele) che nelle varie tradizioni (babilonese, ebraica, indù, cinese).

Ed è comune a tutte queste fonti il concetto di “caduta” e di estinzione dell'essenza della razza primordiale, rappresentato dalla separazione dei sessi.

La nascita di Eva dalla costola di Adamo corrisponderebbe alla condizione di un essere spezzato, però finito e mortale; un essere che trae da altri (in questo caso da Eva stessa (la cui etimologia ebraica *Hawah* significa “colei che dà la vita”) la capacità di generare.

Da qui dunque anche il pensiero cristiano, illustrato da S. Paolo, secondo cui: «l'uomo è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo [...] Né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo» (I Cor., XI, 7-9).

Sempre secondo Ruggiero di Castiglione «Con la comparsa di Eva emerge la secondarietà della femmina rispetto al maschio. Questa successione esiste, secondo alcuni ermeneuti biblici, anche nel cosmo: l'uomo viene infatti identificato al Sole, luminare maggiore, e la donna alla Luna, luminare minore.

Dopo la separazione dall'androgino primordiale, il maschio rappresenta il principio attivo, formatore, solare, mentre la femmina quello passivo, materiale, lunare. Il creativo opera nel maschio, il ricettivo nella femmina. [...] La facoltà di dare forma al caos è dunque dote del maschio, nel quale il principio dell'essere rende possibile la sua identificazione col Sole eterno, [...] elevandosi al di là del tempo e dello spazio».

Questo spiega, secondo l'Autore, per quale ragione nel rito massonico di iniziazione, inteso come iterazione dell' “Atto primo” della creazione, come “*fiat lux*” divino, solo l'uomo possiede le «[...] qualificazioni necessarie per trasformare, attraverso un'opera puramente creativa, la pietra grezza in pietra levigata».

Quindi «L'istituto muratorio non offre di fatto alcuna condizione che permetta di realizzare le possibilità recettive della donna [...]».

Un'altra spiegazione, interessante ed affascinante, è offerta da Leone Braschi, il quale sviluppa il singolare concetto di “iniziazione isiaca”³.

Come è noto ai due lati della porta d'accesso al Tempio ci sono due colonne, sovrastate rispettivamente da una sfera (simbolo del mondo) e da tre melagrane (simbolo di fecondità). Le due colonne rappresentano i due poli della vita o i due aspetti dell'essere umano: maschile e femminile.

Nel Tempio, ad Oriente, ci sono un Sole d'oro e una Luna d'argento: i due traguardi dell'evoluzione interiore, cui deve pervenire l'iniziato ai misteri solari di Osiride e lunari di Iside.

Questi simboli dovrebbero agire in senso isiaco sull'uomo e in senso osirideo sulla donna: «Il carattere maschile, tendenzialmente razionale e ponderato nei suoi riflessi psichici, dovrebbe arricchirsi di quelle facoltà lunari ed emotive che sono connaturate all'elemento femminile, mentre la donna, più agile ed intuitiva, dovrebbe [...] consolidare la sua struttura animica con un potenziamento delle virtù caratteriali dell'uomo».

Da questo, prosegue il Braschi, si evince l'indispensabilità, nell'ambito della sua diversità, dell'elemento femminile: «Iside, e non Osiride, insegnava agli uomini il modo e i mezzi per diventare immortali. [...] Iside era la sorella-sposa di Osiride, il suo complementare e l'alter ego, [...] la sacra mediatrice fra l'umano e il divino, la preparatrice e la guida sicura dell'uomo al vittorioso scontro contro la morte, [...] non il fine ma il mezzo».

Accertata la natura dell'essenza femminile (di incontrovertibile diversità, ma anche di indispensabilità), l'Autore propone quindi una differenziazione anche sul piano iniziatico: se l'esclusione totale dai misteri del tempio per le donne appare eccessiva ed anacronistica, oltre che non giustificabile dal punto di vista esoterico e simbolico, così la completa equiparazione non trova ragioni, per quanto esposto in precedenza.

3 L. Braschi, *La Massoneria e la donna*, Nardini, Firenze, 1984.

«L'iniziatore, il *sacerdos*, in ogni tempo e luogo non può che essere l'uomo: è un'antichissima ed universale legge del tempo - ben lo sapevano le Sacre Vestali - la donna può soltanto essere iniziata; [...] è un suo diritto.

Quando saranno caduti gli ultimi pregiudizi maschilisti, essa potrà anche legittimamente sedere accanto ai suoi Fratelli tra le colonne di una medesima Loggia. Ma un rito ben diverso dovrebbe e dovrà distinguere l'iniziazione maschile da quella femminile, perché l'uomo è lo *Jod*, la donna è la *He*; uno rappresenta il principio attivo e fecondante, l'altra il principio passivo e recettore; mentre la conseguenza di questo interiore connubio è il *Vau*, l'unione e il concepimento, il cui purissimo frutto, la seconda *He*, non sarà più una creatura contesa tra la vita e la morte, ma l'*Emmanuel*, l'uomo-dio e il dio-uomo, risorto, come il leggendario Hiram, dal regno delle tenebre a quello della luce».

Fin qui alcune delle opinioni che tendono a motivare, sia pure con accenti diversi l'esclusione delle donne dall'Istituzione massonica.

Ma se da un piano simbolico e filosofico ci spostiamo sul versante della storia, è agevole constatare come sin dall'inizio la donna abbia tentato di entrare in loggia e come, per trovare spazi, abbia creato organizzazioni sue proprie, parallele all'Istituzione.

La storia o le leggende ci tramandano innumerevoli nomi di donne che avrebbero fatto parte di circoli iniziatici, culti esoterici e così via. Secondo alcuni, ad esempio, Maria di Nazareth sarebbe stata iniziata alla dottrina degli Esseni.⁴ Sono note inoltre le Vergini del Sole, la Pizia, le donne di Eleusi, le Vestali che, pur nulla avendo da spartire con la Massoneria, in qualche modo testimoniano di presenze femminili in ambiti iniziatici. Si trattò sempre, comunque, di riti e cerimonie in cui dominava il mistero per la natura in relazione al concepimento, alla nascita, alla fecondità.

In epoca romana, agli albori delle Corporazioni (*Collegia*), l'accesso delle donne alle Arti fu categoricamente vietato fino al III secolo d.C.; successivamente anche le donne

divennero membri di corporazione, ma solo se e in quanto mogli di associati, insieme ai figli minorenni.⁵

Anche se nessun manoscritto medioevale menziona il sesso come elemento influente o discriminante, sono stati documentati rarissimi casi di «donne gessaiuole, calcinaie e persino, più eccezionalmente muratore, [...] dove la partecipazione delle donne ai lavori edili era legata all'antica consuetudine nordica (longobardica, celtica e germanica) di conservare alle vedove il posto del marito defunto. [...] Si ignora se le donne abbiano partecipato o meno ai lavori di loggia: ma - se è vero come è vero che i Liberi Muratori hanno sempre osservato testualmente la tradizione veterotestamentaria - la proibizione salomonica dell'ingresso delle donne in luoghi santi è tassativa».

Di fatto quindi, salvo casi e modalità assolutamente marginali, alle persone di sesso femminile la Massoneria operativa è sempre stata preclusa.⁶

In epoca speculativa la "questione femminile" si ripropose con evidenza: secondo il Lennhoff nel XVIII secolo le Corti europee, nel cui ambito la Massoneria speculativa si stava sviluppando, risentivano dell'influenza esercitata, con arti tutte femminili, da regine e dame, bramosi di avere un ruolo attivo anche in tale contesto. Proprio per questo



nacque, intorno al 1730, la Massoneria d'Adozione, che, secondo l'opinione del Mola, acquisì ben presto connotati più orientati

⁴ P. Schifone, *La Massoneria e la donna*, in HIRAM, n. 5/1984.

⁵ R. di Castiglione, op. cit.

⁶ E. Lennhoff, *Il libero muratore*, Bastogi, Roma, 1966.

verso la mondanità, con ampio spazio a feste e ad attività filantropiche che verso la speculazione filosofica.⁷

Il pullulare di logge femminili soprattutto in Francia portò, nel 1774, il Grande Oriente a regolarizzare la situazione, riconoscendo e registrando alcune di queste logge.

Tuttavia le Sorelle non potevano prender parte ai lavori maschili e non dovevano sapere ciò che avveniva nelle riunioni riservate agli uomini; dovevano inoltre ignorare le parole di passo e i segni rituali. Insomma: una cortese ma rigorosa tutela.⁸

Parallelamente, proprio in quel periodo e sempre in Francia, iniziò a diffondersi l'abitudine, da parte di alcune logge massoniche regolari, di permettere l'ingresso nei templi alle Sorelle di Adozione, provocando decisi interventi del Grande Oriente per impedire il fenomeno. Tutto ciò portò alla diffusione di voci su presunti riti torbidi e perversi, che contribuì non poco a quella rappresentazione della Massoneria come entità misteriosa e malsana che tanti, anche in epoche successive, hanno spesso dipinto.⁹

Dal XVIII secolo in poi fiorirono numerose associazioni, più o meno para-massoniche, che, raccogliendo una diffusa esigenza di ricerca metafisica (forse in antitesi con la cultura dominante di stampo enciclopedico e razionalistico), percorsero sentieri iniziatici; la maggior parte di esse accolse volentieri le donne fra le proprie fila.

Ricordiamo, ad esempio, l'Ordine dei Cavalieri e delle Ninfe della Rosa, la Società dei Compagni di Penelope, l'Ordine della Beatitudine, il Rito Egiziano, il Rito della Felicità, il Rito del Monte Tabor, il Rito delle Sorelle Regolari, ecc.¹⁰

La Rivoluzione Francese travolse, com'era ovvio, tutti questi riti. Le Logge di Adozione riapparvero poi durante l'Impero; su incarico di Napoleone, l'imperatrice Giuseppina ne divenne l'animatrice e Gran Maestra fino alla loro definitiva scomparsa.

7 A. A. Mola, *Storia della Massoneria*, Bompiani, Milano, 1978.

8 L. Braschi, op. cit.

9 B. Bisogni, op. cit.

10 P. Schifone, op. cit.

Sarà necessario attendere la seconda metà del XIX secolo perché l'ammissione delle donne nelle logge sia di nuovo messa in discussione; Léon Richer, Venerabile della Loggia *Mars et les Arts*, decise infatti di promuovere una campagna in favore delle donne, con l'aiuto di una facoltosa giornalista, Marie Adélaïde Deraismes, nota per i suoi articoli in favore dell'emancipazione femminile.

Nel 1881 alcune logge all'Oriente di Parigi presero decisamente posizione per l'ammissione delle donne.

Iniziata irregolarmente nel 1882, Marie Deraismes contribuì attivamente alla creazione della Massoneria femminile, che sarà però sempre sconfessata dai vari corpi massonici. Nel 1894 fondò la prima loggia mista, *Le Droit Humain*.

In Inghilterra, rimasta per lungo tempo estranea al fenomeno, la Massoneria mista sarà diffusa agli inizi del '900 da Annie



Giuseppina Beauharnais
con paramenti massonici, litografia 1846 ca.

Besant, che fondò nel 1902 la loggia mista *Human Duty*.

La questione si era ormai incanalata verso la logica di tollerare ordini di adozione, dove cioè la presenza femminile poteva esplicitarsi nell'ambito di propri rituali, senza turbare il lavoro delle logge tradizionali, rigorosamente maschili. In altri termini, vista l'impossibilità di tenere le donne completamente fuori dall'Istituzione, si preferì (quasi dappertutto) aprire

una "porta di servizio", incanalando la partecipazione femminile verso ordini paralleli e riconosciuti, senza aprire mai la porta principale. L'esempio più rilevante è rappresentato dall'*Order of the Eastern Star*, creato negli Stati Uniti nel 1850, che conta ramificazioni ed affiliati anche in Europa ed in Italia.

Per quanto riguarda infine altre situazioni esistenti di rilievo, ricordiamo l'obbedienza degli A.L.A.M. (Antichi Liberi Accettati Mura-



Emblema dell'Ordine della Stella d'Oriente

tori), discendenza di Piazza del Gesù, i quali hanno logge maschili e miste dove anche le donne, considerate Sorelle con eguali diritti e doveri, possono ascendere a tutti i gradi della piramide scozzese.

Superfluo rilevare che si tratta di un'obbedienza non riconosciuta dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra né dalle Grandi Logge Statunitensi, e quindi considerata irregolare.

Per concludere proponiamo alcune considerazioni di carattere generale.

Si è cercato in questo lavoro di esporre alcune delle opinioni esistenti sull'argomento, ripercorrendo brevemente la storia del rapporto dell'Istituzione con le donne ma evitando di esporre giudizi pro o contro le singole tesi: l'argomento è troppo difficile e delicato.

Da un lato il divieto di accesso alle donne potrebbe apparire anacronistico nei tempi attuali, ma dall'altro il suo superamento, vista la storia, la tradizione e le considerazioni di ordine iniziatico, non si presenta certo agevole.

La domanda se sia giusto o sbagliato escludere le donne non troverà qui una risposta. Come sempre la questione deve essere affrontata in modo non dogmatico: non esiste una verità a cui attenersi; non esistono, né devono esistere, certezze ed assolutismi.

Se infatti affrontassimo questo problema con il metodo della difesa dei principi ci porremmo alla stessa stregua di una dottrina.

Questa è, ad esempio, la ragione per cui la Chiesa Cattolica appare sempre meno convincente nella difesa di alcuni dei suoi cardini, quali il celibato dei preti o la prerogativa maschile nel sacerdozio. In particolare quest'ultimo tema, così dibattuto e controverso, presenta molte analogie con l'argomento qui trattato.

Si sostiene, tra le altre cose, che le donne non possono accedere al sacerdozio poiché non erano presenti durante l'Ultima Cena (che è il momento in cui, secondo la tradizione evangelica, Gesù Cristo affidò agli Apostoli il mandato sacerdotale); oppure si afferma il principio della complementarità della donna, come discendente di Maria, cui è affidata la

cura materna dei destini umani ma non il potere di influenzarli.

Tutte queste argomentazioni tuttavia, nel momento in cui promanano dall'autorità della Chiesa sono per loro natura dogmatiche, quindi non suscettibili di alcuna critica: questo costituisce il loro limite fondamentale.

La Massoneria non è portatrice di verità: deve sollevare il dubbio, deve vivere attraverso il libero confronto delle idee. Deve porre i problemi ma lasciare che ogni massone, nel costruire il proprio tempio interiore, li risolva secondo coscienza.

Tornando alla *vexata quaestio*: la nostra Istituzione è da sempre solare e maschile. Nessuno degli argomenti a sostegno di questo fatto appare incontrovertibile, però questa è la situazione attuale.

In chiusura un doveroso omaggio all'elemento lunare dell'umanità, la cui luce, che diventa solare per illuminare la vita, è il simbolo della grande forza d'amore che le donne, esse sole, sono capaci di esprimere e di cui la Massoneria non può fare a meno.

Quale luce sfolgora da quella finestra lassù!
Essa è il levante e Giulietta è il Sole. Alzati, bel Sole, e uccidi l'invida Luna, che già sviene e impallidisce di dolore al pensiero che tu, sua ancella, sia molto più bella di lei. Non farti sua vestale poiché essa è invidiosa: la sua livrea è di colore smorto e livido, e solo le sciocche accettano d'indossarla: gettala via.

William Shakespeare,
Romeo e Giulietta,
Atto II, Scena II

Antoine Fabre d'Olivet

e la lingua ebraica restituita

Filippo Maria Leonardi



Lo scrittore, poeta e compositore francese
Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825)

Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825) può essere considerato come il maggiore rappresentante della teoria fonosemantica ma, allo stesso tempo, anche il meno conosciuto. Nonostante le sue notevoli competenze linguistiche, a causa della sua stravaganza intellettuale fu per lo più ignorato dalla comunità scientifica. Per esempio Gérard Genette non lo prese in alcuna considerazione nel suo approfondito studio sulla storia del fonosimbolismo. Eppure il noto linguista B. L. Whorf, che insieme al suo maestro E. Sapir ha introdotto il principio della relatività linguistica, rimase affascinato da Fabre d'Olivet e lo definì «un metafisico mistico e religioso che mescolò questo lato della sua natura con i lavori di uno dei più potenti intelletti di ogni epoca».

Fabre d'Olivet nacque a Ganges nel 1767, fu membro del Club dei Giacobini durante la Rivoluzione francese, fondò il giornale

politico *L'invisible*, sostenendo di poter assistere ai lavori del Corpo Legislativo grazie ad un anello magico che gli conferiva il potere dell'invisibilità; occultista *sui generis* e colto filologo, pubblicò un romanzo in stile trovadorico, un romanzo cosmogonico in cui descrisse gli usi degli abitanti di Atlantide, e un trattato sui giochi di società. Fu condannato per aver cospirato contro Napoleone ma fu salvato per l'intervento del senatore Lenoir-Laroche, compose delle liriche in dialetto della Linguadoca attribuite per finzione a un poeta medievale, si innamorò di una ragazza che morì prematuramente e che poi gli apparve ripetutamente come fantasma durante i sogni, occupò la carica di funzionario del Ministero della Guerra, curò un sordomuto con l'ipnotismo, fondò il culto teodossico universale, cercò invano la sua amata defunta pensando che si fosse reincarnata in un'altra donna, morì improvvisamente a Parigi nel 1825 colpito da un colpo apoplettico mentre celebrava un rito. Saint-Yves d'Alveydre diffuse la leggenda che si fosse suicidato con un pugnale rituale per celebrare un sacrificio cosmico. Le sue spoglie riposano nel cimitero del Père-Lachaise, lo stesso dove è sepolto Jim Morrison, il cantante del gruppo musicale *The Doors* che prese il nome dal libro di Aldous Huxley del 1954 *Le porte della Percezione*. Oggi la tomba di Jim Morrison è meta del pellegrinaggio di fan e turisti, mentre quella di Fabre d'Olivet appare quasi abbandonata e ricoperta di erbacce, eppure questo personaggio meriterebbe ben altra considerazione.

L'opera principale di Fabre d'Olivet è *La langue hébraïque restituée*, pubblicata nel 1815; è composta da una grammatica ebraica, un vocabolario radicale dell'ebraico e una tra-



duzione dei primi dieci capitoli del Libro della Genesi. Si tratta di un'opera che potremmo definire "eretica" dal punto di vista scientifico, ancorché religioso ma, considerando la sola trattazione sul linguaggio, Whorf la ritiene innovativa e «molto in anticipo sui tempi». Il presupposto fondamentale della fonosemantica è che il rapporto tra significante e significato non sia arbitrario o convenzionale. Al riguardo Fabre d'Olivet assume una chiara posizione: «Se il linguaggio umano è una convenzione, come si è stabilita questa convenzione senza linguaggio? Leggete con attenzione Locke e Condillac, il suo discepolo più laborioso; assistereste, se volete, alla decomposizione di una macchina ingegnosa, potreste ammirare forse la destrezza del dissezionatore; ma restereste ignoranti come lo eravate prima, sia sull'origine di questa macchina, sia sullo scopo che si è proposto il suo autore, sia sulla sua intima natura, sia sul principio che ne fa muovere le molle. Che voi riflettiate da soli, o un lungo studio vi abbia insegnato a riflettere sull'opinione degli altri, vedreste comunque nell'abile analista soltanto

un ridicolo operatore, che volendo spiegarvi come e perché un tale attore danza nel teatro, prende lo scalpello e disseziona le gambe di un cadavere».

Fabre d'Olivet mostra un evidente disprezzo per l'empirismo e il convenzionalismo linguistico: «Bisogna essere, in effetti, posseduti dallo spirito sistematico per ammettere simili idee; e soprattutto marcire in una singolare ignoranza degli elementi primari del linguaggio, per pretendere come Hobbes, poiché è dietro a lui che tutti i nostri eruditi moderni l'hanno preteso, che non ci sia niente che non sia arbitrario nell'istituzione della parola».

Fabre d'Olivet non rifiuta l'idea che il mondo sia una macchina ma, se da una parte ne ammira il creatore, dall'altra ne disprezza l'indegno analizzatore, che non ne comprende la complessità. Charles de Brosses aveva già dimostrato di poter spiegare il carattere imitativo del linguaggio in termini di meccanica fisiologica, ma nel frattempo c'era stato anche Antoine Court de Gébelin che aveva travalicato la dimensione strettamente materialista, attribuendo alle lettere il valore di simboli

universali. Fabre d'Olivet riprende questa idea e la porta alle estreme conseguenze pratiche, considerando il linguaggio umano, dal punto di vista grammaticale ma anche lessicale, come scomponibile in elementi primari non arbitrari, fondati sulla natura essenziale delle cose: «Sì, se non mi sono sbagliato per la debolezza del mio talento, farò vedere che le parole che compongono le lingue, in generale, e quelle della lingua ebraica, in particolare, lungi dall'essere tirate a caso, e formate per l'impeto di un capriccio arbitrario, come si è preteso, sono al contrario prodotti da una ragione profonda; proverò che non ce n'è una che non si possa, per mezzo di una analisi grammaticale ben fatta, ricondurre a degli elementi fissi, di una natura immutabile nell'essenza, benché variabile all'infinito per le forme. Questi elementi, che possiamo qui esaminare, costituiscono quella parte del discorso che io chiamo Segno. Comprende, come ho detto, la voce, il gesto e il carattere tracciato».

Ciò vale in senso universale per ogni lingua, ma sicuramente in modo particolare per la lingua ebraica, che fissandosi nelle Sacre Scritture, si è conservata nella sua struttura originaria e non è stata corrotta da variazioni accidentali. Tuttavia la lingua ebraica, per Fabre d'Olivet, non rappresenta la lingua originaria dell'umanità: «Si è dedicato un gran numero di fantasticherie a questa Lingua, e il pregiudizio sistematico o religioso che ha guidato la penna degli storici, ha talmente oscurato la sua origine, che oso appena dire qual è, per quanto è semplice quello che devo dire. Questa semplicità potrà tuttavia avere il suo merito; poiché se non l'esalto fino a dire come i rabbini della sinagoga o i dottori della Chiesa, che essa ha presieduto alla nascita del mondo, che gli angeli e gli uomini l'hanno appresa dalla bocca di Dio stesso, e che questa lingua celestiale, ritornando alla sua origine, diventerà quella che i beati parleranno nel cielo, non dirò neanche come i filosofi moderni che è il gergo miserabile di una orda di uomini maliziosi, ostinati, diffidenti, avari, turbolenti; dirò invece, senza alcuna faziosità, che l'ebraico racchiuso nel *Sepher* è il più puro idioma degli antichi Egiziani».



Jean François Champollion (1790 - 1832).
Nel 1822, utilizzando la celebre Stele di Rosetta,
presentò lo schema di corrispondenza
tra i geroglifici egiziani e il greco.

Di lì a poco François Champollion lo avrebbe clamorosamente smentito, riuscendo a decifrare la scrittura geroglifica sulla base di una ipotesi migliore: che la scrittura copta avesse «trasmesso la stessa lingua egiziana in quasi tutta la sua integrità», ipotesi già sostenuta da Athanasius Kircher nel 1636, sebbene il gesuita a sua volta fosse caduto nell'errore di considerare la scrittura geroglifica come esclusivamente ideografica o simbolica. Fabre d'Olivet identificò erroneamente l'ebraico con la lingua dell'antico Egitto. Ma almeno non commise l'errore di sopravvalutarla, né di sottovalutarla: «No, la lingua ebraica non è né la prima né l'ultima delle lingue; non è l'unica delle lingue madri, come ha creduto erroneamente un teosofo moderno che d'altronde stimo molto, perché non è la sola che abbia generato delle meraviglie divine; è la lingua di un popolo potente, saggio, religioso; di un popolo contemplativo, profondamente istruito nelle scienze morali, amante dei misteri; di un popolo la cui saggezza è stata giustamente ammirata. Questa lingua, separata dal suo tronco originario, allontanata dalla sua culla per effetto di una emigrazione provvidenziale di cui è inutile riferirne ora, divenne l'idioma particolare del popolo ebraico; e come un ramo fecondo che un abile agricoltore abbia trapiantato su un terreno preparato appositamente, per fruttificarvi molto tempo dopo che il tronco inaridito da cui è stato tratto è scomparso, esso ha conservato e portato fino a noi il deposito prezioso delle conoscenze egiziane».

Riguardo alla definizione di “segno” Whorf puntualizza: «Rifiutando di identificare le lettere della scrittura ebraica con gli attuali elementi fonetici e quindi percependo che questi elementi non sono solamente dei suoni, ma dei suoni stereotipati, codificati e semanticamente modellizzati, egli giunge ad una concezione del fonema, che denomina “segno” o “segno vocale” in contrasto con la terminologia ma mostrando una reale attenzione con la linguistica attuale». E ancora: «Il segno vocale (fonema) è un gesto altamente specializzato o atto simbolico, il linguaggio è uno sviluppo del comportamento somatico complessivo che diventa simbolico e quindi devia il suo simbolismo sempre di più nel canale vocale, tale è il suo insegnamento espresso nel linguaggio moderno».

Fabre d'Olivet attribuisce ad ogni lettera dell'alfabeto ebraico una specifica valenza semantica che apparentemente non sembra motivata in modo fonosimbolico. In realtà, ancor prima di analizzare singolarmente le ventidue lettere, le riassume in quindici gruppi in base al tipo di articolazione fonetica,



Il teologo luterano Caspar Neumann (1648-1715), pioniere degli studi sul fonosimbolismo, antesignano dell'attuale fonosemantica.

perciò implicitamente ammette che tale caratteristica influisca sul significato, poiché le lettere foneticamente simili implicano anche significati simili.

In questo concetto egli si ispira dichiaratamente a Court de Gébelin ma implicitamente a Caspar Neumann, che per primo attribuì alle singole lettere dell'alfabeto ebraico uno specifico significato simbolico, riferendosi al loro carattere geroglifico piuttosto che alla loro pronuncia. Eppure, qua e là, in Fabre d'Olivet troviamo dei chiari riferimenti al valore fonosimbolico. Per esempio, riguardo alla lettera *Zain*: «Questo carattere appartiene, in qualità di consonante, al tipo sibilante e si applica, come onomatopea, a tutti i rumori sibilanti, a tutti gli oggetti che fendono l'aria e vi si riflettono. Come simbolo rappresenta il giavellotto, il dardo, la freccia, tutto quello che tende a un obiettivo: come segno grammaticale è il segno dimostrativo, immagine astratta del legame che unisce le cose».

L'atteggiamento di Fabre d'Olivet nei confronti del fonosimbolismo denota una certa trascuratezza. Per quanto sia implicito che il suono debba corrispondere al Segno in modo non arbitrario, Fabre d'Olivet sembra rifuggire una trattazione troppo meccanicistica come quella di Charles De Brosses, preferendo considerare ogni Segno come un archetipo astratto di cui il suono è soltanto una delle forme espressive. La giustificazione del valore semantico del Segno si trova piuttosto nella scomposizione del vocabolario ebraico in radici e delle radici nei singoli segni che le compongono. Fabre d'Olivet ha il merito di aver evidenziato il meccanismo combinatorio tipico della fonosemantica, perfezionandolo rispetto a Caspar Neumann. Whorf ne parla in modo ammirato: «Ha mostrato come molti termini ebraici possano essere scomposti in frazioni significative, come ad esempio in inglese si possono scomporre allo stesso modo le parole *flash*, *flicker*, *clash*, *click*, *clak*, *crack*, *crash*, *lick*, *lash*». Tuttavia Fabre d'Olivet era talmente in anticipo sui tempi, o forse talmente in ritardo rispetto alla subentrante modernità, che lo stesso Whorf non si rese conto della reale portata del meccanismo combinatorio. Infatti lo paragona all'uso dei

fonestemi della lingua inglese, sebbene tale fenomeno costituisca un caso molto particolare di fonosimbolismo, talvolta anche di tipo convenzionale. Nell'esempio di Whorf, d'altra parte, sono indicate per lo più delle onomatopoeie, che dunque hanno una valenza molto specifica e limitata, non rappresentativa della fonosemantica in generale.

L'intuizione di Fabre d'Olivet va molto più in profondità. Non solo rivela il significato connaturato al singolo segno, ma a tratti mostra anche l'interconnessione naturale fra i vari segni, che sottintende una vera e propria struttura fonosemantica di tutto l'alfabeto. Per esempio, riguardo al segno SH dice che «questo carattere deriva dal suono vocale I passato allo stato di consonante» mentre H «è il segno W considerato nelle sue relazioni puramente fisiche». Tali collegamenti, che si realizzano tramite la condivisione di una qualche caratteristica fonetica, si riflettono anche sul piano semantico. Ne abbiamo un chiaro esempio nella serie delle gutturali, per le quali si intravede chiaramente una progressione che va dalla più lieve alla più marcata, in parallelo con la progressiva materializzazione del significato: «CH. Questo carattere intermedio fra H e K che designano l'uno la vita e l'esistenza assoluta, l'altro la vita relativa e l'esistenza assimilata, è il segno dell'esistenza elementare: ci dà l'immagine di una sorta di equilibrio e si riferisce alle idee di sforzo, fatica e azione normativa e legislativa».

«K. KH. Segno assimilativo. E' una vita riflessa e passeggera, una sorta di stampo che riceve e restituisce tutte le forme. Deriva dal carattere CH che a sua volta deriva dal segno della vita assoluta H. Così, attinente da un lato alla vita elementare, aggiunge al significato del carattere CH quello del segno organico G di cui è, del resto, una specie di rafforzamento».

«Q. Segno estremamente compressivo, astringente e tagliente: immagine della forma agglomerante o repressiva. E' il carattere K interamente materializzato e applicato agli oggetti puramente fisici».

In definitiva «ecco la progressione dei segni: H la vita universale, CH l'esistenza elementare, lo sforzo della natura; K la vita assimilata

attinente alle forme naturali; Q l'esistenza materiale che conferisce il mezzo delle forme».

Anche in questo caso Fabre d'Olivet dimostra di aver colto, prima degli altri, un altro dei principi fondamentali della fonosemantica: la caratterizzazione degli elementi fonetici, con relativi significati, secondo uno schema di reciproche corrispondenze e opposizioni.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI:

- Charles de Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues et des principes physiques de l'étymologie*, Saillant, Vincent & Desaint, Paris, 1765.
- Antoine Court de Gébelin, *Monde primitif, analysé et comparé avec le monde moderne*, Vol. III, *Origine du langage et de l'écriture*, Paris, 1775.
- Antoine Fabre d'Olivet, *La langue hébraïque restituée*, Paris, 1815 > *L'Age de l'Homme*, Paris, 1985.
- Benjamin Lee Whorf, *A linguistic consideration of thinking in primitive communities*, 1936 > *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Martino Publishing, Mansfield Centre CT, 2011.
- Gérard Genette, *Mimologique: Voyage en Cratylie*, Editions du Seuil, Paris, 1976.
- Alexandrian, *Storia della filosofia occulta*, Mondadori, Milano, 1996 < *Histoire de la philosophie occulte*, Editions Seghers, Paris, 1983.
- Filippo M. Leonardi, *La Fonosemantica secondo Antoine Court de Gébelin*, academia.edu, 2016.
- Filippo M. Leonardi, *La Fonosemantica secondo Antoine Fabre d'Olivet*, academia.edu, 2017.
- Filippo M. Leonardi, *La Fonosemantica secondo Caspar Neumann*, academia.edu, 2018.

La falce: morte e rinascita in Camera di Apprendista

Silvio Canavese

Il tema proposto nel titolo si potrebbe in realtà ridurre all'analisi dei primi due termini "falce" e "morte", essendo "rinascita" una diretta ed implicita conseguenza di quest'ultima. Intendiamo dunque impostare questo studio come un percorso elicoidale, la spirale druidica che attraversa progressivamente i tre Piani dell'Essere (Materia, Mente e Spirito), passando più volte attraverso lo stesso punto proiettato

sul piano ma ogni volta a livelli e dimensioni differenti.

Sul piano materiale:

La falce è un attrezzo manuale utilizzato in agricoltura, dotato di lama ricurva e manico in legno, di cui si distinguono due modelli:

Falce fienaja o messoria: attrezzo a due mani con una lama arcuata e lunga, fissata perpendicolarmente ad un manico lungo, dotato di due impugnature: una, perpendicolare, posta



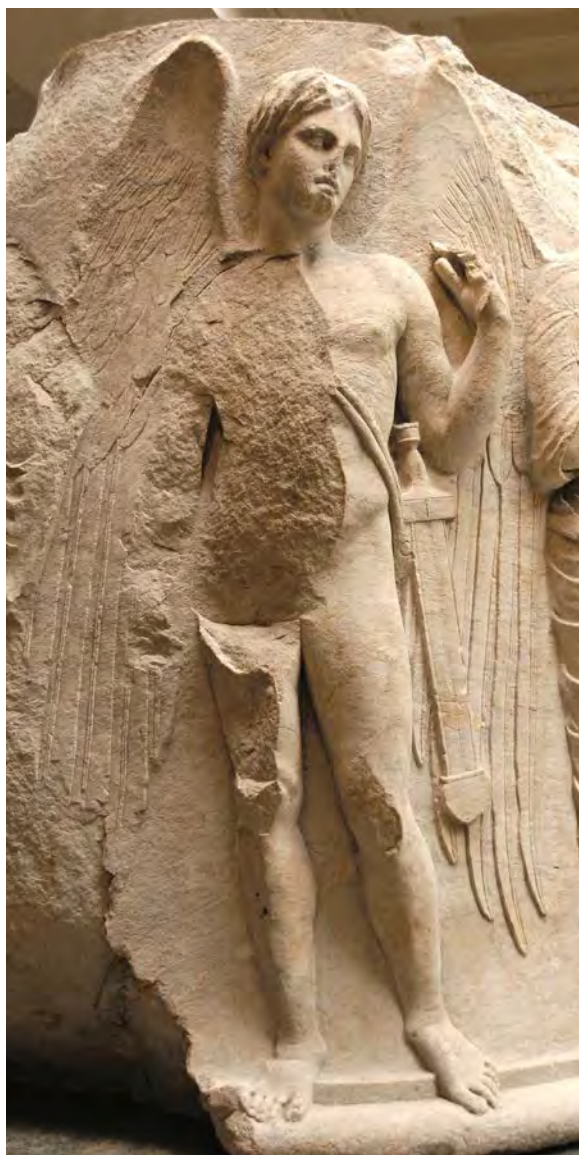
"Padre Tempo" - Chronos con la sua falce che trascina il figlio - olio su tela, Giovanni Francesco Romanelli, 1630 ca.

a metà del manico e l'altra all'estremità opposta rispetto alla lama.

Falcetto: attrezzo più corto da impiegarsi con una sola mano.

Sul piano intellettuale di Storia e Mito:

Si deve anzitutto ricordare che la falce fu uno dei simboli più arcaici, nel mito greco. Essa è l'attributo principale di Chrónos e lo sarà poi anche del latino Saturno. Chrónos è una divinità pre-olimpica che, nel mito, risulta figlia di Urano e di Gea. Egli è uno dei Titani, è signore della Fertilità, del Tempo e dell'Agricoltura, Nume della pioggia e del ghiaccio, padre di Zeus e dei primi Dèi Olimpici.



Thanatos come un giovane alato armato di spada. Scultura sul timpano di una colonna del Tempio di Artemide a Efeso, circa 325–300 a.C.

Nel mito greco Urano, che temeva per il proprio potere, imprigionò i suoi quattro figli, i Giganti, nelle profondità della Terra. Chrónos si procurò un falcetto di diamante e con l'aiuto dei tre fratelli tese un agguato al genitore. Mentre Urano veniva trattenuto dai tre fratelli, Chrónos gli tagliò i genitali con la falce buttandoli nel mare; spodestandolo così simbolicamente dalla sovranità cosmica.

Disperato, Urano chiamò vendetta e dal mare, dov'erano caduti i suoi attributi virili, nacquero le Furie. Quale Nemese analogo destino impose in seguito Zeus al padre Chrónos il quale, sempre per garantire il proprio potere, avrebbe voluto mangiarsi tutti i propri figli.

Grazie al simbolismo del mito i greci finirono per identificare Chrónos, il Dio che "mangia i propri figli", con il Tempo, che consuma e divora tutto ciò che è limitato alla materia. Per i latini Chrónos divenne Saturno, un Grande Vecchio armato di una grande falce, attrezzo che in questo caso rappresenta contemporaneamente l'eternità del tempo e la brevità della vita.

Personificazione della Morte

Se parlare della morte materiale potrebbe essere ovvio oltre che troppo attinente la sensibilità personale di ciascuno, ben più interessante dal punto di vista intellettuale diviene l'analizzare il percorso mediante il quale l'Uomo attribuì al concetto di morte, sin dai tempi più antichi, corpo e figura propri.

Si può dire che la Morte personificata è una figura presente in pratica in tutte le mitologie e culture popolari, in genere rappresentata come una vaga forma umana o come un personaggio fittizio.

Nella mitologia greca Thánatos, riprodotto alle volte come un giovane alato e alle volte come un vecchio barbuto con le ali, è la personificazione della morte. Dal suo nome deriva la *tanatofobia*, la paura della morte. Secondo Esiodo, Thánatos è figlio di Nýx (la Notte), che l'aveva concepito per partenogenesi, nonché fratello gemello di Hypnos (il Sonno cui la morte tanto somiglia). Attributi simbolici comuni tra Thánatos e la madre Nýx sono le



*La morte sul cavallo pallido,
Gustave Doré, incisione, 1873*

ali e la torcia capovolta, quale simbolo della vita che si estingue. Nemico implacabile del genere umano, odioso anche agli immortali, Thánatos stabilì il suo soggiorno nel Tartaro dinanzi alla porta degli Inferi.

I Romani lo chiamavano anche *Mors*, raffigurandolo come un “spirito” alato e silenzioso cui venivano dedicati persino degli altari.

Per la filosofia esoterica del “Guerriero Sacro”, la Morte perde le connotazioni negative e diventa una amica e compagna fedele, sempre appollaiata sulla spalla sinistra, pronta ad aiutare e consolare quando la realtà del mondo non permetterà altre uscite onorevoli.

Nella tradizione biblica, secondo il Midra-sh¹, l'Angelo della Morte fu creato da Dio nel primo giorno della creazione del Mondo e scomparirà il giorno della resurrezione dei morti. Essere angelico, abitatore dei cieli superiori, l'Angelo della Morte è immaginato possedere dodici ali e descritto quale un essere ricoperto da occhi che tiene in mano una spada da cui gocciola fiele. Nel mito l'Angelo della Morte, per meglio assolvere il suo

compito, possiede un mantello nero che gli permette di trasformarsi in tutto ciò che desidera. Di solito egli si mostra sotto le spoglie di un mendicante o uno studioso vagabondo. Nel Cristianesimo compare sì una “falce apocalittica” ma disgiunta dalla personificazione della Morte sul cavallo giallastro, resa iconica dall'Apocalisse (rivelazione) di Giovanni². Infatti, sempre in un passo dell'Apocalisse, Cristo risorto appare seduto su di una nuvola mentre brandisce una falce³, ma essa non è ancora simbolo di morte: in questo caso viene invece evocato il tema del giudizio divino, della mietitura escatologica, della scelta dualistica tra bene e male.

In epoca medioevale, soprattutto a seguito dell'avvento delle grandi pestilenze, la raffigurazione più diffusa della Morte nell'immaginario collettivo divenne quella di uno scheletro che brandisce una falce, a volte avvolto da un saio nero, una tunica o da un mantello muniti di cappuccio.

Si consolida così la figura della Morte nota a molti con il nome di Tristo Mietitore, o Sinistro Mietitore, Cupo Mietitore, Nera Mietitrice o Signora in Nero.

In seguito alle indiscriminate morti dovute alle ripetute pestilenze che per secoli attraversarono l'Europa, si diffuse progressivamente la rappresentazione della Morte associata all'idea di un'entità neutra, indifferente, né buona né cattiva, che miete imparzialmente il proprio raccolto di vittime tra ricchi e poveri, tra buoni e malvagi.

La codificazione di tale nuova visione si diffuse nella seconda metà del 1400 grazie al poema francese *Respit de la Mort* (Tregua della Morte), composto da Jean Le Ferre (1395-1468) ed incentrato sul tema della Danza Macabra.

Da allora, progressivamente, per la falce, nel senso comune popolare, andò perduto il portato esoterico di “tempo eterno”, per così limitarne le valenze agli aspetti materiali di “taglio”, “interruzione”, “fine” e “morte”.

Nel simbolismo arcaico la falce di Chronos, per analogia, è descritta curva come il

1 metodo di esegesi biblica seguito dalla tradizione ebraica (N.d.R.)

2 Apocalisse 6,7-8

3 Apocalisse 14, 14-16

becco del corvo o come la falce lunare (ove è evidentemente già presente un originario arcaico legame con l'infinito tempo ciclico). Il Saturno latino assunse poi alcune qualifiche di Chrónos e mantenne le valenze simboliche del Tempo Eterno, armato della grande falce che divide il "tempo illimitato" in parti di "tempo limitato", che separa il "permanente" dall'effimero "impermanente".

Falce che simbolicamente in Massoneria taglia via il passato profano dal bussante, permettendo la rinascita di un nuovo virgulto, il "neofita" appunto.

Per i Druidi celtici il falchetto, in piccolo formato e dorato, era un importante ed ineludibile strumento rituale utilizzato in particolari momenti sacri legati alla ciclicità delle stagioni come ad esempio la periodica raccolta del sacro vischio di quercia nel novilunio e nel plenilunio, a seconda delle funzioni ad esso richieste.

Nel simbolismo moderno la falce si caratterizza per la sua azione di taglio generale indifferenziato, raso terra, di tutto ciò che è al di sopra della superficie; un'azione che porta la morte allo stelo ma preserva la vita nel lasciare intatte le radici. In questo modo la

falce simbolicamente alleggerisce la pianta di tutto ciò che è inutile, eliminando il superfluo per salvaguardarne l'essenza. In quest'ottica la falce diviene simbolo duplice di fecondità e di morte, di fine e di rinnovamento, di premio e di castigo.

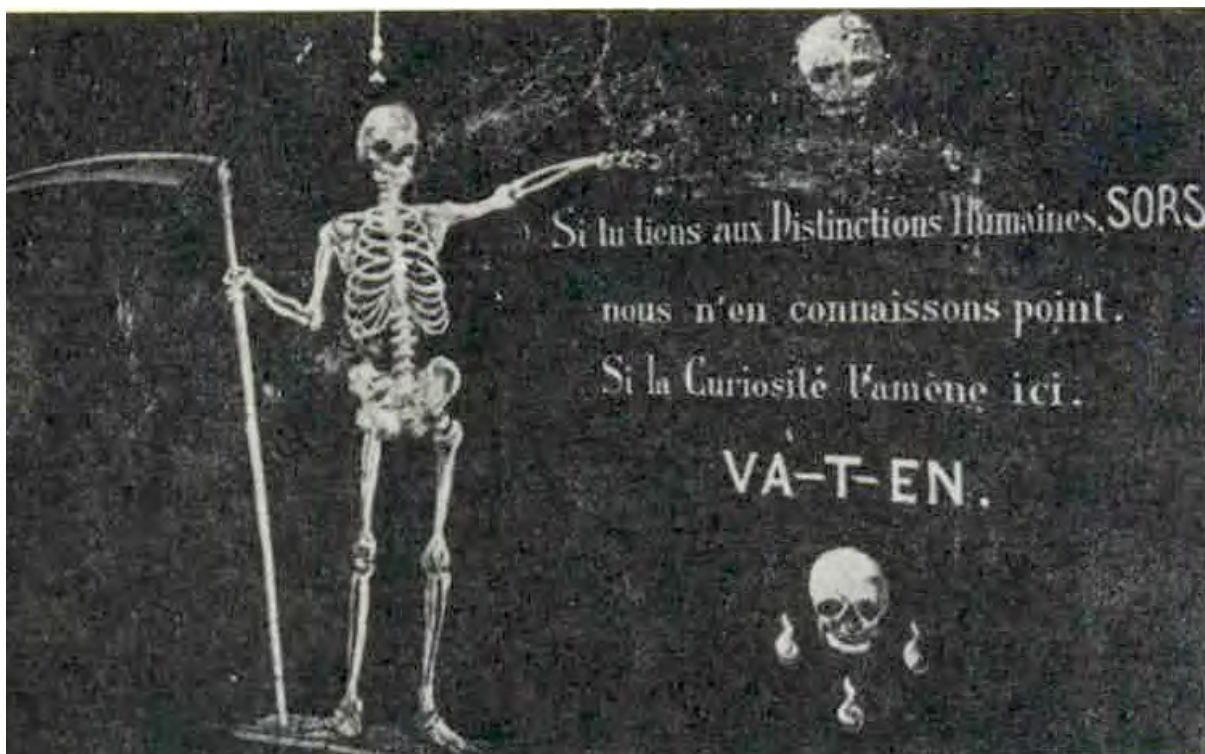
Riacciandosi al simbolismo originario la falce, talvolta, viene anche associata alla clessidra.

Infine, per taluni occultisti, la falce rappresenta oggi l'emblema della filosofia, intesa come surrogato assoluto della religione, vale a dire la "gnosi che permette di raggiungere il discernimento" caratteristica questa propria dei grandi Iniziati.

Sul piano esoterico-spirituale: per avvicinare gli aspetti attinenti al piano esoterico-spirituale del tema trattato può essere piuttosto utile appoggiarsi ai rituali massonici come consegnatici dalla Tradizione.

Nella visione liberomuratoria il concetto di morte ha da sempre seguito l'antico punto di vista iniziatico di "rinascita", di "soglia" da superare per andare oltre le limitazioni del mondo materiale, ancora dominato dal dualismo.

In Massoneria il pensiero della presenza della morte è un fatto determinante, che fin



Simbologia macabra raffigurata nel Gabinetto di Riflessione

dall'inizio si presenta all'interno del Gabinetto di Riflessione come uno dei motivi di fondo dell'insegnamento simbolico.

Infatti tra le prime cose che incontra il bussante entrando nel Gabinetto di Riflessione vi è la raffigurazione di una grande falce dipinta sulla parete.

Come sappiamo, in tutte le autentiche vie iniziatiche del passato, dal Mithraismo alla sacralità egizia, dal Druidismo ai Grandi Misteri eleusini, ogni iniziazione procede da una morte iniziatica del recipendario che vede così la falce "tagliare vicino al suolo" tutte le conoscenze sin lì acquisite nella vita profana, onde poter iniziare a vedere il Mondo con "occhi nuovi".

Così anche nella Libera Muratoria la "Morte Iniziatica" rappresenta uno strumento, un mezzo accidentale che porta il profano verso una nuova capacità di percepire la vera visione della realtà, la visione profonda della vita. La morte iniziatica rituale, nella via iniziatica massonica, viene però affrontata in modo esplicito solo in gradi successivi a quello del grado di Apprendista.

Il recipendario in attesa di Iniziazione al grado di Apprendista incontra dunque la Morte solo in forma implicita, proprio al suo ingresso nel Gabinetto di Riflessione ove inizia il suo Primo Viaggio Iniziatico: quello attraverso la Terra.

Questo concetto di "Morte Iniziatica" accompagnerà comunque il neofita per tutto il difficile ed arduo cammino che è necessario per scoprire l'*occultum lapidem*, la pietra segreta celata nelle profondità dell'apparire, operando sulla quale il recipendario, ormai accettato neofita, passerà per successivi gradi dalla Pietra Grezza alla Pietra Cubica. Nel Gabinetto di Riflessione la Morte non viene esplicitata ma è fortemente presente seppure sempre in modo implicito. Pur tuttavia simboli e segnali riferiti alla Morte sono molteplici.

Sulla parete, accanto alla falce, spesso compare il disegno più o meno stilizzato di uno scheletro, rappresentazioni simboliche che invitano il bussante a morire ad una vita profana di apparenze illusorie per rinascere "neofita" ad un'esistenza spirituale.

Sul tavolino sul quale il candidato dovrà tracciare il proprio Testamento Spirituale, è presente tra l'altro anche un teschio, simbolo della caducità delle cose umane quando puramente materiali. D'altronde, per chi avesse dimenticato il valore arcaico della falce, sul muro viene rappresentata anche una clessidra, simbolo dall'inesauribile scansione del tempo che della Morte è il fratello gemello, altra faccia della stessa inscindibile medaglia.

In quest'ottica il lavoro della falce rappresenta il progressivo "spogliarsi dei metalli" richiesto a chi bussa alle porte del Tempio. La presenza della falce ricorda così al bussante la necessità di operare un cambiamento radicale alla propria vita prima di poter proseguire sul proprio sentiero di crescita.

Concetti tutti questi che si svilupperanno nella progressiva scoperta del vero portato profondo dell'acronimo simbolico di "VITRIOL", il quale si paleserà allorché il neofita giungerà a comprenderne il valore di via di sviluppo spirituale personale. Simbolismo pregnante dove è palese il divenire (e quindi il morire e rinascere) dell'Uomo che, con scalpello e maglietta, tenta di liberarsi dalle sue scorie esistenziali. Gestì indispensabili per acquisire nuove conoscenze spirituali e promuovere il "risveglio" della coscienza (chiamato anche "rinascita" "reintegrazione", "illuminazione", "grazia" a seconda delle diverse culture e religioni).

Il profano, nel suo egoismo e avidità di tutto ciò che è materiale, è dominato da una viscerale *tanatofobia*, il popolare e più che comunemente diffuso terrore della morte. Ma come enunciava Lao-Tzu, fondatore del Taoismo:

«Ciò che per il bruco è la fine del mondo per il resto del mondo è una bella farfalla.»

Così pure per l'Iniziato, il distacco dal dualismo della materia, attraverso la prima morte simbolica (come poi avverrà realmente attraverso il passaggio di quella fisica) è solo un passaggio verso livelli superiori di comprensione e armonia con l'Universo.

Vizi, pianeti e anime

Fabrizio Manticelli

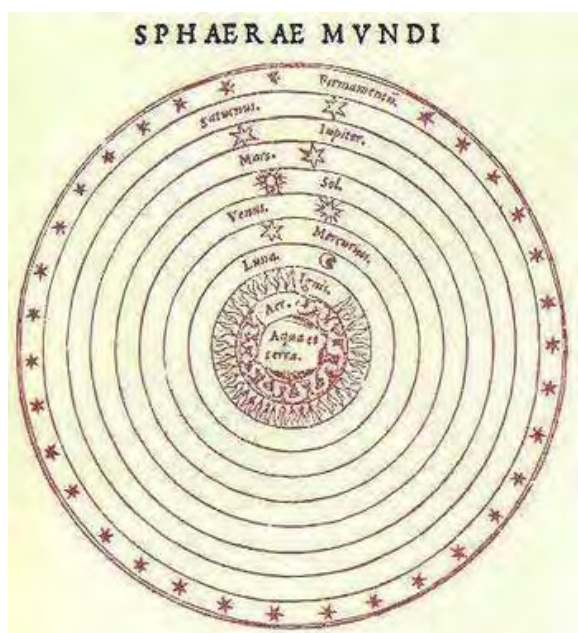


*Dante nella selva trova le tre fiere e Virgilio, Joseph Anton Koch (1828)
La lonza, il leone e la lupa rappresentano rispettivamente la lussuria, la superbia e l'avarizia.*

Una certa letteratura massonica di stampo moralistico, soprattutto quella di fine Ottocento, si sofferma spesso sugli aspetti virtuosi della nostra Istituzione e sulla necessità di progredire verso valori positivi da sviluppare, sia individualmente che nella società civile. Anche le tavole scolpite dai Fratelli si soffermano molto su temi aulici e nobili ma, nel rituale di apertura dei lavori in grado di apprendista è scritto: «M.V. - Fratello 1° Sorvegliante, a che scopo ci riuniamo? - 1° Sorv. - Per edificare Templi alla Virtù, scavare oscure e profonde prigioni al vizio e lavorare al Bene e al Progresso dell'Umanità»¹; e

dell'annosa questione dei vizi, poco se ne parla. Eppure di interessanti viziosi nel campo della ricerca storico-umanistica, spirituale ed esoterica se ne incontrano davvero tanti. Senza scomodare sinistri personaggi come Nerone, esistono delle figure particolarmente affascinanti come il mago Aleister Crowley, il dandy Oscar Wilde, Charles Baudelaire, Paul Verlaine, Jim Morrison e chi più ne ha più ne metta. Senza voler giudicare e, senza togliere meriti a nessuno, parlare di vizi è senz'altro molto allettante, si pensi ad esempio alla *Divina Commedia* di Dante, quanti si ricordano qualcosa del Purgatorio o del Paradiso? Certo alcune strofe si conoscono, si incontrano e si sentono tramite i mass media, sicuramente tutte e due le parti dell'opera meritano di essere nell'Olimpo dei

¹ *Rituale dell'apprendista libero muratore*, Erasmo Editore, Roma, versione 1998.



Successione planetaria secondo il sistema tolemaico

poemi ma ... è l'Inferno che evoca ricordi legati al liceo, alla gioventù, a un qualcosa di personale. Diciamoci la verità, i personaggi e le punizioni dell'Inferno sono entrati più facilmente nel nostro immaginario, senza per questo essere delle "anime prave". E poi che cosa sono veramente questi vizi, da dove arrivano, perché sono così vicini a noi rispetto alle chimeriche virtù? E ancora, siamo sicuri che la concezione classica dei peccati e dei vizi, soprattutto quelli capitali, sia veramente legata alla dottrina cristiana, oppure è stata presa in prestito da altre religioni o filosofie?

A questo punto è necessario fare una piccola premessa di carattere storico. Secondo gli antichi la posizione dei pianeti rispetto alla Terra segue una progressione, come scrive Ioan P. Couliano: «Nel cosiddetto ordine caldeo, che è puramente greco e altrettanto antico dell'egiziano, i pianeti sono ordinati secondo la lunghezza della loro rivoluzione: Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno. Tale ordine diventa corrente a partire da Tolomeo».²

Presso le antiche civiltà, il progresso filosofico e quello scientifico andavano di pari passo; chi era filosofo era anche scienziato,

² Ioan P. Couliano, *I viaggi dell'anima, sogni visioni estasi*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 199. 1, pag. 135.

un po' come Leonardo Da Vinci e le grandi figure del Rinascimento, artisti, ingegneri, scienziati, musicisti, filosofi e iniziati. Nella civiltà moderna questo approccio non è sempre così scontato, non sempre cultura umanistica, scienza e tecnologia avanzano di pari passo. I primi astronomi pensavano che gli astri e pianeti fossero tutti sullo stesso piano, come se si muovessero su uno schermo di forma circolare o sferica, oppure su una fascia circolare, si pensi ai segni zodiacali. La rivoluzione scientifica greca fu un cambiamento epocale «[...] perché il cielo guadagnò all'improvviso una profondità fisica che prima era del tutto assente [...] i greci, per la prima volta nella storia, concepirono un cielo fisicamente profondo con i sette pianeti».³

E fin qui siamo nel campo pseudoscientifico o, se si vuole, delle scienze che andavano via via progredendo. A questo punto possiamo chiederci se esiste una mitologia, una religione, una filosofia che esprima il legame tra l'animo umano, le virtù, i vizi e i pianeti, e soprattutto come le antiche tradizioni intendevano questo rapporto. Plutarco⁴, riprendendo alcuni motivi presenti nel *Gorgia* di Platone, afferma che i peccati lasciano sull'anima delle cicatrici, accompagnate da macchie di colori diversi, a seconda delle passioni che hanno dominato la vita della persona.

Ambrosio Teodosio Macrobio (385-430 d.C. proconsole dell'Africa romana), l'aristocratico romano che cercò invano di riportare in auge gli antichi culti della tradizione latina in ossequio al platonismo e contro la diffusione del cristianesimo, così scrisse nel IV secolo: «L'anima dopo aver iniziato il suo movimento verso il basso dal punto d'intersezione dello Zodiaco con la Via Lattea fino alle successive sfere sottostanti, passa attraverso dette sfere e non solo assume l'involucro in ognuna di queste sfere avvicinandosi a un corpo luminoso, ma acquista anche quegli attributi che in seguito dovrà esercitare, e tutto ciò nel seguente modo: dalla sfera di Saturno ottie-

³ Ioan P. Couliano, op. cit., pag. 136.

⁴ Filosofo neoplatonico nato a Cheronea nel 46/48 d.C.; autore de *Le vite parallele* e sacerdote del Santuario di Apollo a Delfi [N.d.A.].

ne la ragione e il discernimento, chiamati *logistikon* e *theoretikon* (logica e teoretica); dalla sfera di Giove la capacità di agire, chiamata *praktikon* (la pratica); dalla sfera di Marte lo spirito ardito o *thymikon* (la temerarietà); dalla sfera del Sole la percezione sensoriale e l'immaginazione, *aisthetikon* e *phantastikon* (l'ascetica e la capacità di fantasticare); da Venere l'impulso della passione, *epithimetikon* (l'anima soggetta ai desideri); da Mercurio la facoltà di parlare e di interpretare, *hermeneutikon* (l'ermeneutica) e dalla sfera della Luna il potere di piantare accrescere i corpi, *phytikon* (intesa come crescita vegetale).⁵

A partire dal II secolo e fino al IV secolo, le dottrine gnostiche legate a Basilide, Numenio, Giuliano il Caldeo e suo figlio Giuliano il Teurgo, l'autore degli Oracoli Caldaici, in opposizione al cristianesimo, ma con delle sfumature diverse rispetto al neoplatonismo, affermavano che: «Durante la sua discesa verso il corpo l'anima rimane inglobata nelle influenze planetarie che fungono da veicolo e la trasportano verso il basso permettendole di incarnarsi, mentre, viceversa, dopo la morte, il veicolo si allontana insieme al corpo e viene abbandonato gradualmente nel corso del suo passaggio attraverso i pianeti, che recuperano ciò che precedentemente aveva costruito tributo a formare l'involucro. Priva del suo veicolo l'anima ritorna al suo luogo d'origine, in attesa di rinascita o di un destino migliore».⁶

Insomma, secondo gli antichi quando attraversa le sfere planetarie, l'incarnazione si carica di diversi aspetti come l'anima nervosa, l'anima carnale, l'anima sanguigna, l'intelligenza, come se esistesse una sorta di "veicolo astrale" dell'anima. Nel corso del passaggio attraverso le sfere planetarie l'anima acquisisce determinate qualità, oppure, la loro versione negativa, i vizi, che vanno a formare quella parte del suo spirito contraffatto, difforme.

⁵ Ambrosio Teodosio Macrobio, *Commento al Somnium Scipionis*, I Libro, Giardini, Agnano Pisano, 1983, pagg. 136-137.

⁶ Ioan P. Couliano, op. cit., pagg. 178-179.



Allegoria dell'invidia

Come si diceva, i pianeti che con le loro qualità accompagnano l'incarnazione sono sette, quelli della tradizione ellenica e, successivamente, quelli classici legati all'astrologia. Lo stesso numero si ritrova anche nella religione cristiana e nella dottrina cattolica: i sette doni dello Spirito Santo, (sapienza, intelletto, consiglio, forza, scienza, pietà e timor di Dio); i sette sacramenti e, guarda caso, i sette peccati o vizi capitali, ciascuno dei quali corrisponde perfettamente alle caratteristiche tradizionali che il platonismo, lo gnosticismo e infine l'astrologia, attribuivano a ogni pianeta. Gli abbinamenti sono questi:

- La Superbia è associata al Sole.
- La Pigrizia, associata alla Luna.
- L'Invidia, associata a Mercurio.
- La Lussuria, associata a Venere.
- L'Ira, abbinata a Marte.
- La Gola, abbinata a Giove.
- L'Avarizia, abbinata a Saturno.



Allegoria della lussuria

Ed ecco fatta la frittata... le anime, discendendo attraverso le varie sfere celesti, via via più dense e materiali fino alla nascita in questa dimensione, acquistano dei gusci di energia psichica i quali si sovrappongono, come gli strati di una cipolla, fino a formare la personalità contingente. Questo processo d'individuazione e di formazione legato a un'esistenza, o se si vuole a un ciclo di reincarnazioni, porta all'oblio della propria natura originaria, che è divina. Il risultato è che ogni sfera celeste, con l'astro che lo domina, conferisce determinate passioni e inclinazioni all'anima, che possono essere sia positive che negative. Ad esempio Saturno conferisce l'intellettualità, ma anche il difetto speculare della durezza e della mancanza di compassione, tratti che possono giungere fino al crimine violento, all'avarizia patologica; Giove può dare senso della giustizia ed equanimità, ma anche il difetto dell'ambizione sfrenata, e così via per ogni pianeta.

Arrivati a questo punto è difficile trarre delle conclusioni, soprattutto su questo argomento particolarmente insidioso, si possono fare solamente alcune riflessioni e qualche riferimento al percorso intrapreso nella Massoneria. Come ben si sa, ad ogni corpo celeste corrisponde un metallo, e non è un caso che in ambito muratorio si parli di spoliazione dei metalli, sia durante l'iniziazione che in seguito, per entrare nel Tempio con la giusta disposizione d'animo.

Indipendentemente dalle teorie formulate dagli antichi, il perfezionamento individuale non è il prodotto di un velleitario quanto vano sforzo moralistico e auto-repressivo, questo infatti porterebbe unicamente a uno stato psicopatologico di nevrosi, frustrazione e infelicità. In ogni caso, comunque la si pensi e qualunque sia il percorso scelto da ognuno di noi, è difficile arrivare al dominio delle passioni, facoltà così chiamata dagli induisti.

Volendo comunque arrivare a delle conclusioni si potrebbe dire che, quanto scritto in questo articolo, non dovrebbe essere né cattolico, né induista, né gnostico e forse, se non altro per obiettività, neanche massonico, e al tempo stesso tutte le cose insieme. Forse si potrebbe dire che il lavoro di perfezionamento è teosofia divina; teosofia che non ha nulla a che fare con quella della Blawatski. Sotto questo aspetto infatti esiste una *religio perennis* che compare in tutte le epoche della storia a partire dalle più antiche, la si è chiamata "cristianesimo" solo con l'avvento di Gesù, incarnazione del Verbo Divino; ma la si può incontrare per esempio, nei Veda, o nel culto egizio di Amon-Ra. È teosofia perché va oltre sia il fideismo cieco che il concetto angusto di "ragione", tipico dell'illuminismo profano, ben diverso dall'illuminismo esoterico.

Se si vuole arrivare alla visione della verità tutta intera si dovrebbe parlare contemporaneamente il linguaggio della teologia, della filosofia e della sapienza esoterica, senza preclusioni e preconcetti verso nessuna di esse.



Allegoria del cuore umano in preda ai sette vizi capitali ciascuno dei quali impersonato da un animale.

L'errore: il fondamento dello sviluppo scientifico?

Heber Caramagna

Massone, come osi parlare di scienza?

In un'epoca di presunte mani invisibili e verità occulte, la Massoneria si staglia sovente come un mistero avvolto in leggende e miti. Molti la immaginano come una confraternita segreta che opera nell'oscurità, tessendo trame silenziose per plasmare il destino del mondo secondo disegni insondabili. Queste narrazioni, spesso alimentate da teorie cospirative, dipingono un quadro oscuro e inquietante dell'Istituzione che, dal canto suo, nel tentativo di sfatare questi miti, si mostra spesso al mondo come un faro di benevolenza e moralità. Ma, scavando oltre la superficie e guardando attraverso la bruma del tempo, emerge anche un'altra storia, altrettanto complessa e profonda. Quella di una Massoneria che, prima ancora di un essere baluardo della fratellanza, è stata negli ultimi tre secoli la prima (e spesso unica) guardiana silenziosa della scienza. Quando il mondo, accecato dai pregiudizi, chiudeva le sue porte agli scienziati, la Massoneria offriva loro un rifugio.

Non è dunque un caso che il destino della Massoneria si sia intrecciato con quello della Royal Society. Gli antichi verbali delle Logge inglesi a noi pervenuti, rivelano incontri in cui la scienza era al centro delle discussioni tra i Liberi Muratori. Fu così che la Massoneria accolse tra le sue fila menti luminose quali Erasmus Darwin, Edward Jenner, Christian Hahnemann e Alexander Fleming. Dunque, che il Libero Muratore debba essere un uomo in grado di interpretare e agire al meglio i valori della libertà, della fratellanza e dell'uguaglianza, non v'è dubbio. Ma altrettanto, riteniamo che il Massone abbia il dovere di essere un uomo di scienza, guidato cioè da pensiero critico, logico, razionale e fondato su



*Stemmi della Royal Society con il motto "Nullius in Verba"
(non credere a nessuno sulla parola)*

fatti concreti, e che questo non possa essere secondo a null'altro. Per questo, invitiamo il lettore ad affrontare questo articolo con una convinzione su tutte: che nessuno meglio di un Massone possa parlare dello sviluppo che la scienza ha vissuto nel corso della propria storia.

I mille volti di Proteo:

l'inganno dello sviluppo scientifico

Il titolo di questo articolo solleva tre domande: cosa si intende con "sviluppo scientifico", se esiste un fondamento a tale sviluppo e, infine, se questo fondamento può essere l'errore. Per quanto riguarda il primo di questi interrogativi occorre essere consapevoli che parlare di sviluppo scientifico è come attraversare un intricato labirinto di percezioni e interpretazioni. La prima di queste può essere considerata ancorata al principio dell'accu-

mulazione. Qui, lo sviluppo scientifico è visto come un recipiente da riempire. Questa interpretazione dello sviluppo scientifico ci rimanda alla storia di un giovane Max Planck che, interpellando un suo docente su quale futuro professionale lo attendesse, si sentì rispondere che la fisica aveva già compreso gran parte del funzionamento del mondo, e che dunque il futuro per i neolaureati si presentava mediocre. Ciò che il professore non poteva prevedere era che quel giovane studente avrebbe rivoluzionato il mondo della fisica.

Questa rivoluzione paradigmatica conduce ad una seconda interpretazione dello sviluppo scientifico. Ispirata dalle idee di Thomas Kuhn, essa sostiene che lo sviluppo della scienza avvenga quando le teorie dominanti vengono messe in discussione ed emergono nuovi paradigmi. Qui, l'accento si sposta dall'accumulo di conoscenza al cambio di paradigma come principale catalizzatore dello sviluppo scientifico. Infine, la terza interpretazione, ispirata al pensiero pragmatico di Francis Bacon, vede la scienza come strumento a servizio delle sfere economiche, sociali e politiche. In questa visione, la scienza, indipendentemente dalla sua sofisticazione teorica, è una bilancia che misura il valore delle scoperte scientifiche attraverso le loro applicazioni tangibili. Ma allora, in un universo così vasto di interpretazioni dello sviluppo scientifico, vi è da chiedersi: può davvero esistere un unico fondamento su cui tutte le sfaccettature dello sviluppo stesso si trovino a gravare?

Montagne russe tra il noto e l'ignoto

È importante cercare di comprendere se le diverse interpretazioni dello sviluppo scientifico possano convergere in un unico filamento; riteniamo che questo filo conduttore sia la nostra inesauribile ricerca della verità. La scienza assume quindi le vesti di un'ode all'inesplorato, un tentativo di avvicinarsi a ciò che ci appare vero, ma che rimane sempre appena fuori dalla nostra portata. Nella concezione "accumulativa" dello sviluppo, la verità è la rivelazione che svuota il con-

tenitore per renderlo pronto ad accogliere il nuovo. Nella visione di Kuhn, essa è un dono inaspettato, è la novità che sovverte e sostituisce il consolidato, è un regalo riservato a chi persevera nella ricerca. Nell'ottica baconiana, è l'essenza che eleva la scienza da mera teoria a pratica.

Più in generale si può dire che la verità scientifica è tutto ciò che in ambito scientifico non siamo ancora in grado di negare, un'oscillazione senza fine tra il noto e l'ignoto, tra ciò che sappiamo e ciò che resta da scoprire. E mentre continuiamo a oscillare tra ciò che sappiamo e ciò che invece ancora ci sfugge, in questa infinita montagna russa quale è lo sviluppo scientifico, è inevitabile chiedersi: quanto a lungo il vero scientifico può mantenere il suo status prima di essere sostituito da una nuova comprensione?

La verità scientifica

non è mai per sempre

La teoria della generazione spontanea è un capitolo affascinante e cruciale nella storia della biologia. Aristotele, influenzato dalle osservazioni di organismi come vermi e



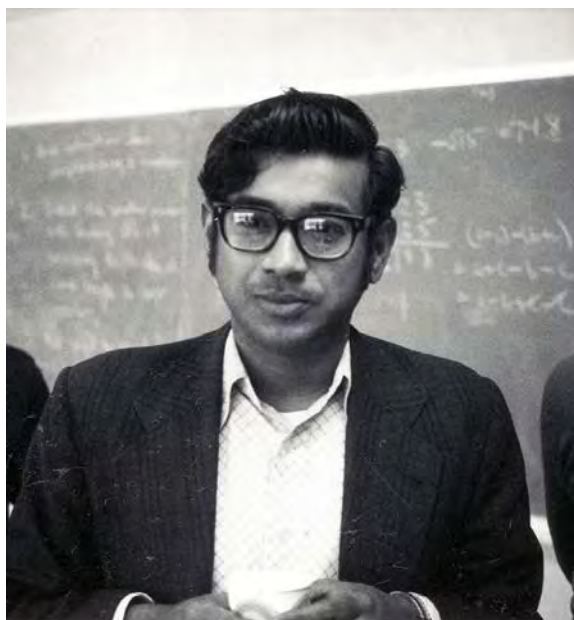
Il medico e biologo aretino Francesco Redi (1626-1697)

insetti che sembravano apparire dal nulla in sostanze in putrefazione, propose l'idea che alcuni animali potessero nascere spontaneamente da materia in decomposizione. Quest'idea, tanto semplice quanto rivoluzionaria, resistette per ben duemila anni, infiltrandosi nelle pratiche degli alchimisti medievali che cercavano di trasformare materiali comuni in sostanze preziose.

Nel XVII secolo, la teoria fu messa in discussione per la prima volta dal medico italiano Francesco Redi. Nel 1668, con un esperimento audace e meticoloso, Redi dimostrò che le mosche non nascevano dalla carne, ma vi deponevano soltanto le uova. Tuttavia, nonostante gli esperimenti di Redi, la teoria della generazione spontanea rimase un'idea profondamente radicata nella comunità scientifica al punto che le affermazioni di Redi persero ben presto di interesse. Fu solo nel XIX secolo che Louis Pasteur dimostrò definitivamente che la vita non poteva sorgere spontaneamente da materia non vivente. Gli esperimenti di Pasteur segnarono la fine della teoria della generazione spontanea come concetto scientifico accettato. Quella che per anni era stata una verità assoluta, venne etichettata come un'idea superata, una bizzarria vissuta per più di due millenni. Dunque, così come le teorie scientifiche possono essere riscritte nel tempo dalla scoperta e dalla sperimentazione, è possibile che esse perdano validità al di fuori di determinati limiti?

La verità scientifica non è mai ovunque

Per certuni la matematica può essere accostata alla magia, al punto che ogni equazione può essere un incantesimo, ogni teorema un rituale, e talvolta, nelle profondità di questa arte, emergono demoni che sfidano la nostra comprensione. Uno di questi è il numero $-1/12$. Srinivasa Ramanujan, uno dei più brillanti matematici del XX secolo, è noto per le sue profonde intuizioni e scoperte in vari campi della matematica. Una delle sue affermazioni più controverse e affascinanti riguarda la somma della serie dei numeri naturali.



Il matematico indiano Srinivasa Ramanujan (1887-1920)

Contro ogni aspettativa, Ramanujan propose che questa somma potesse convergere a $-1/12$. A prima vista, tale affermazione sembra ancora oggi un paradosso. Tuttavia, nel contesto di una particolare funzione, detta funzione zeta di Riemann, ci viene svelato un risultato sorprendente. Ramanujan intuì che tale equazione potesse convergere al numero $-1/12$ e menzionò il risultato al rinomato matematico britannico Godfrey Harold Hardy. Ma come poteva una serie di numeri positivi crescenti convergere verso un valore negativo di $-1/12$? Nessuno potrebbe mai suggerire che la somma effettiva dei numeri naturali sia effettivamente pari a un numero negativo. Ma quando ipotizziamo che ciò risponda al vero, si aprono porte agli scienziati che altrimenti resterebbero chiuse.

È questo il caso della teoria delle stringhe, o quello della teoria quantistica dei campi, teorie in cui la relazione di Ramanujan è necessaria per ottenere previsioni fisiche sensate. La verità in ambito scientifico deve essere sempre confinata a un contesto, non è mai valida ovunque. Nulla è mai come sembra e in questo a conti fatti sta il bello della scienza. Ma se la verità è sempre confinata a un momento storico e a un contesto, il vero scientifico resta vero quando sfugge alla comprensione?

Possiamo definire scientificamente vero qualcosa che non capiamo?

Talvolta, la meraviglia della scienza si nasconde nelle pieghe della vita quotidiana, attendendo un occhio attento e curioso per essere svelata. Nel 1950, in Tanzania, nacque un ragazzo di nome Erasto Bartholomeo Mpemba. Un giorno, mentre era immerso nei misteri della scienza nel suo laboratorio scolastico, fece una scoperta sorprendente. Mentre il caos regnava intorno a lui, con studenti che si affrettavano a condurre i propri esperimenti e voci che si sovrapponevano, Mpemba, spinto da un impulso, versò una miscela bollente nel congelatore, non avendo tempo a sufficienza per farla raffreddare. E, come per magia, quella miscela congelò prima delle miscele altrui, che erano state inserite nel congelatore a temperatura già raffreddata.

Subito Mpemba condivise la scoperta con il suo maestro, ma fu accolto con scetticismo. Per questo il giovane scienziato, con la determinazione di chi sa di aver visto un angolo nascosto del mondo, perseverò. E con l'aiuto del docente britannico Denis Osborne, pubblicò un articolo sulla sua scoperta nel 1969. Ma come molti racconti di scienza, anche questa storia ha il suo enigma.

L'effetto Mpemba, sebbene reale, era come un fantasma: appariva alcune volte e non altre, in modo apparentemente casuale.

Ancora oggi sono state proposte numerose teorie sull'effetto Mpemba, ma nessuna è stata sinora in grado di comprenderne appieno le dinamiche. E così, ci troviamo di fronte a

un ennesimo enigma, un promemoria che la nostra comprensione del mondo è in continua evoluzione, e che ci sono ancora molte melodie da scoprire, molti passi da ballare, molti enigmi da risolvere.

L'errore, scelta deliberata

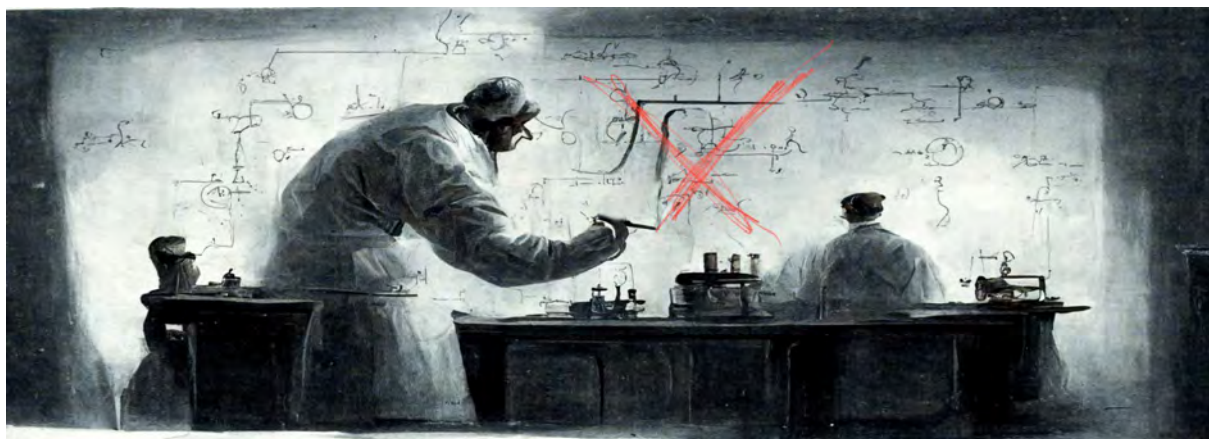
per cercare la verità

Avendo ipotizzato che la ricerca della verità sia il reale fondamento dello sviluppo scientifico, e che la verità scientifica non sia mai ovunque, non sia per sempre o resi vera quand'anche non la comprendiamo, possiamo porci un ulteriore interrogativo. Quali sono gli strumenti impiegati dalla scienza in questo processo di incessante indagine e di ricerca del vero? È lecito ritenere che tra i principali alleati dello scienziato vi sia proprio l'errore.

Strana bestia nel regno della scienza, l'errore ha lasciato le sue impronte ovunque nel corso della storia. Dal latino *errāre*, la parola "errore" suggerisce una deviazione, sia essa deliberata o meno, da un sentiero prefissato. Errando, ci perdiamo dalla via maestra e ci ritroviamo a vagare in un labirinto di percorsi impreveduti.

Il nostro smarrirci può dunque essere il frutto di una scelta consapevole o, al contrario, l'esito infausto di un processo inaspettato. E qui risiede un punto cruciale: l'unico errore capace di assistere lo scienziato nella sua ricerca della verità è quello compiuto con piena consapevolezza.

Qualsiasi altra forma di errore è in realtà la mera manifestazione di un evento non previ-



sto, o previsto con probabilità infinitesimale tra infinite possibilità. La storia della scienza è costellata di esempi che illustrano questa tesi. Nel 1803, John Dalton propose che la materia fosse composta da atomi considerati sfere solide. Nel 1897, Joseph John Thomson scoprì l'elettrone e propose un modello in cui gli elettroni erano distribuiti all'interno di una sfera di carica positiva. Nel 1911, Ernest Rutherford dimostrò che gli elettroni non erano distribuiti all'interno di una sfera carica positivamente, fino al 1970, quando fece la sua comparsa l'odierno modello standard della fisica delle particelle.

Difficile ritenere che questi siano stati errori deliberati; è più coerente affermare che la verità di ieri possa trasformarsi nell'errore scientifico di oggi in quanto il vero scientifico è relativo così come limitato nello spazio e nel tempo.

Numerosi sono gli esempi di scienziati che, durante la loro vita, hanno scelto consapevolmente di errare, di deviare dalla conformità, pagando spesso un prezzo elevato, ma contribuendo a favorire il passaggio da un paradigma scientifico a un altro.

Andreas van Wesel, fondatore della moderna anatomia

Andreas van Wesel, meglio conosciuto come Vesalius, nacque nel 1514 a Bruxelles. Tra le pareti dell'Università di Padova, Vesalius passò in poco tempo da studente a docente, assumendo le redini della cattedra di anatomia. L'anatomia di quel tempo era una pratica avvolta da mistero, spesso frutto dell'immaginazione più che della realtà, governata dal sapere del grande medico romano dell'antichità, Galeno di Pergamo. La voce di quest'ultimo era considerata sacra e infallibile da secoli e nessuno aveva mai osato porla in discussione. Nel 1543, Vesalius pubblicò il suo più importante testo, *De humani corporis fabrica*. Il testo, e in particolare la sua revisione pubblicata un anno più tardi, sottolineava apertamente gli errori di Galeno e metteva per la prima volta in dubbio la teoria galenica dei fori intraventricolari del cuore. Ma come spesso accade quando si tenta di



Giovanni Keplero (1571-1630)

rivoluzionare il pensiero dominante, Vesalius divenne un paria. Fu schernito, oltraggiato e osteggiato dai suoi stessi colleghi e dalla Chiesa, che non vedeva di buon occhio la dissezione cadaverica. Le voci sulle sue eresie si diffusero rapidamente al punto che Vesalius fu costretto ad abbandonare la cattedra. Intraprese un pellegrinaggio in Terra Santa ma il suo viaggio di redenzione si concluse con una morte precoce. Il suo lavoro sarebbe stato ripreso solo anni più tardi.

Johannes Kepler, l'uomo che vide la Terra muoversi

Johannes Kepler, nato nel 1571, fu una delle figure più influenti nella storia dell'astronomia. Divenuto insegnante di matematica e astronomia a Graz, iniziò a sviluppare alcune delle sue teorie più rivoluzionarie, una su tutte quella delle tre leggi del movimento planetario. Kepler aveva compreso che tutti i pianeti si muovevano attorno al Sole, che si muovevano in orbite ellittiche e che avevano velocità maggiore al perielio.

Le leggi di Kepler gettarono le basi per la teoria della gravitazione di Isaac Newton, che avrebbe visto la luce molti anni più tardi, e cambiarono per sempre il nostro modo di vedere l'universo. Ma le sue scoperte furono viste come eresie contrarie agli insegnamenti religiosi tradizionali. Anche se Kepler era un uomo profondamente religioso e vedeva le sue scoperte come un modo per comprendere meglio l'opera di Dio, affrontò critiche non solo dai suoi colleghi ma altrettanto dalle autorità religiose.

La sua vita familiare, già segnata dalla morte di tre figli avuti dalla prima moglie Barbara, divenne ancora più traumatica quando la comunità scientifica e la Chiesa si scagliarono contro di lui, accusandolo di propugnare tesi eretiche e, parallelamente, contro sua madre Katharina, accusata nel 1615 di stregoneria nella città di Leonberg in Germania. Venne riscattato quando ormai aveva trovato la morte, a seguito della scoperta dei satelliti di Giove da parte di un tale di nome Galileo Galilei.

Ignaz Philipp Semmelweis,
pioniere nel trattamento delle infezioni

Durante il XIX secolo, un uomo di nome Semmelweis, ungherese, esercitava medicina nelle stanze di un ospedale di Vienna. Un giorno notò un enigma: le donne che partorivano nella sala affollata di dottori e studenti in medicina erano più inclini a morire di febbre puerperale rispetto a quelle affidate alle mani delle ostetriche.

Il medico ungherese trascorse giorni in osservazione fintanto che, da qualche luogo oscuro e insondabile della sua mente, fece una supposizione. Ipotizzò che potessero essere le mani stesse dei medici, impregnate di qualche sorta di "materia cadaverica", a trasportare con sé la morte nelle sale di maternità. Così istituì per la prima volta in un ospedale una procedura di sanificazione: il lavaggio delle mani in una soluzione di cloruro di calce. In poche settimane il tasso di morte puerperale precipitò. Ma quando Semmelweis portò alla luce i risultati della sua sperimentazione, fu accolto dai suoi colleghi e dall'intera comunità scientifica con ostilità.

La tempesta che Semmelweis affrontò si scatenò sia sulla sua carriera che sulla sua vita privata. Fu licenziato dall'ospedale di Vienna in cui esercitava l'attività, privato dei suoi titoli, ed escluso dai circoli medici. Le sue pubblicazioni, sino ad allora ritenute promettenti, furono ridicolizzate e respinte. Nel profondo della solitudine, la sua salute mentale iniziò a sgretolarsi. Nel 1865, fu rinchiuso in un ospedale psichiatrico, dove,

ironia crudele della sorte, morì a causa di una ferita infetta.

La verità di Semmelweis fu riconosciuta solo una decina di anni dopo la sua morte da Pasteur e Koch.

Alfred Wegener
e la nascita della moderna geologia

Nel 1880 la Germania vide la nascita di un uomo che avrebbe rivoluzionato la geologia, Alfred Wegener. Quest'uomo fu in grado di immaginare un tempo in cui la Terra era unita in un supercontinente chiamato Pangea.

La sua visione era alimentata da numerosi indizi che sino ad allora erano passati del tutto inosservati. Uno degli indizi più evidenti era la somiglianza tra i contorni dell'Africa e del Sud America che, come pezzi di un antico puzzle, sembravano richiamarsi a sé. Wegener aveva poi notato come alcune formazioni rocciose, benché distanti migliaia di chilometri e separate da vasti oceani, erano del tutto simili tra loro. Mettendo insieme questi e più indizi, Wegener propose la sua teoria rivoluzionaria sulla deriva dei continenti. Ma quando nel 1912 egli diffuse la propria scoperta, fu accolto dalla comunità scientifica non con meraviglia, ma con risate e scherno.

Gli scienziati dell'epoca, con le loro menti ancorate a rigidi dogmi, faticavano a concepire un mondo in movimento, al punto che la teoria di Wegener fu largamente ridicolizzata e respinta dalla comunità geologica dell'epoca. A causa delle sue idee radicali, Wegener si trovò progressivamente isolato dal mondo accademico e molti dei suoi colleghi e contemporanei presero ad avversarlo. Wegener morì prematuramente nel 1930 durante una spedizione in Groenlandia a causa delle difficili condizioni della spedizione, organizzata secondo molti con risorse del tutto insufficienti, quelle risorse di cui Wegener non poté più fare affidamento dopo la sua scoperta.

Nikolai Vavilov,
tra i padri della genetica moderna

Nikolai Vavilov, nato nel 1887 in Russia, fu una figura emblematica nella storia della gene-

tica. Era particolarmente interessato a svelare i segreti nascosti nel DNA delle piante e a utilizzare questa conoscenza per combattere la fame nel mondo. Vavilov era ossessionato da quella che oggi definiremmo la biodiversità, tema che ispirò la maggior parte degli studi di Vavilov in campo genetico e che lo condusse alla sua più grande scoperta: la teoria sulle "regioni di origine". Sostenne per la prima volta che la diversità genetica di una coltura era massima nella sua regione di origine e diminuiva man mano che la coltura veniva coltivata in regioni sempre più lontane. Ma non trascorse molto che Vavilov divenne vittima della politica stalinista. In un contesto scientifico quale era quello russo, dove scienza e superstizione erano sovente intrise l'una con l'altra, le teorie rivoluzionarie di Vavilov furono messe rapidamente a tacere. Le sue idee sulla genetica erano in contrasto con le teorie di Lysenko, un agronomo favorito dal regime di Stalin che promuoveva una teoria fondata sulla vernalizzazione.

Sotto l'influenza di Lysenko, Vavilov fu arrestato nel 1940 con l'accusa di aver causato carestie, proprio ciò che Vavilov aveva tentato di scongiurare con i suoi studi. Arrestato, tradito e dimenticato, Vavilov trovò la sua fine in una cella dove morì di malnutrizione nel 1943. La sua morte segnò il termine di uno dei più grandi genetisti del XX secolo.

Di tanto in tanto, meglio arrivare secondi

Nel 2010 Arthur Koestler scrisse: «L'innovazione costituisce una duplice minaccia per le mediocrità accademiche: essa mette in pericolo la loro autorità di oracoli ed evoca il timore più profondo che tutto il loro edificio intellettuale, laboriosamente costruito, possa crollare». A questo punto si potrebbe dire che, se si desidera trarre un insegnamento dalla storia della scienza e dal suo evolversi, forse talvolta è più vantaggioso giungere secondi anziché primi!

La storia ci ha rivelato come chi ha osato deviare dal pensiero dominante, distaccandosi dalle ideologie accettate dalla comunità di appartenenza, sia stato ostracizzato dal sistema. Karl Popper, nel suo *Miseria dello*

storicismo, scrisse: «Se dovessimo contare sull'imparzialità degli scienziati, la scienza, perfino la scienza naturale, sarebbe del tutto impossibile». Ma cosa si nasconde dietro a questa resistenza secolare contro gli scienziati "eretici"? È il solo desiderio degli accademici e dei professionisti di mantenere posizioni di privilegio e interessi consolidati dalla tradizione e dal monopolio del sapere? O vi è qualcosa di più profondo? In realtà, sebbene l'invidia, la brama di potere, l'avidità e la cieca ambizione abbiano tutte svolto un ruolo significativo nell'ostilità storica verso l'errore scientifico, uno tra i principali motori di tale ostilità è stato la paura dell'ignoto.

Quando parliamo di comunità scientifica, istituzioni politiche e Chiesa - entità che storicamente hanno più fortemente contrastato gli scienziati "erranti" - non possiamo dimenticare che stiamo parlando di enti composti in primo luogo da individui. E, per quanto possa essere scomodo ammetterlo, siamo tutti geneticamente predisposti per resistere al cambiamento.

Tutti resistiamo

a ciò che non conosciamo

La paura dell'ignoto è un fenomeno ancestrale, radicato nell'evoluzione primordiale dell'essere umano. Questa affermazione trova un'eco particolare in una società come la nostra, a dir poco ossessionata dal controllo, e dunque dal tentativo di ridurre l'ignoto. Tuttavia, è imprudente ignorare che il timore di ciò che non conosciamo ha un solido fondamento scientifico, esaminabile attraverso diverse prospettive, proprio come abbiamo tentato di fare con lo sviluppo scientifico. Una di queste lenti è certamente quella evolutivista.

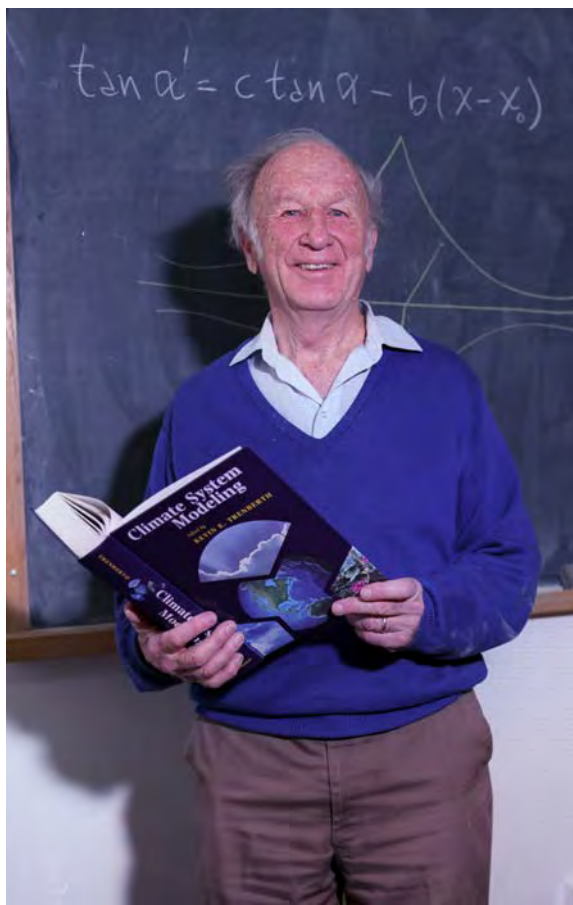
Nelle albe dell'umanità, la cautela e la paura erano alleati preziosi per la sopravvivenza. In circostanze nuove, ignote, la paura fungeva da deterrente, garantendo che le risorse non fossero dissipate in imprese potenzialmente nefaste. Questo tratto selettivo è stato ereditato di generazione in generazione, diventando un componente ineliminabile del nostro comportamento al punto che oggi siamo

tutti “cablati” per effettuare rapidi calcoli di rischio e, di fronte all’incertezza, la nostra reazione prediletta è spesso quella della fuga o dell’evitamento. Questo meccanismo di valutazione del rischio ci ha consentito di sopravvivere in ambienti ardui e incerti e continua a proteggerci da situazioni potenzialmente pericolose. Eppure, come si concilia questa paura ancestrale dell’ignoto, che nel corso della nostra storia ci ha spinto a resistere all’innovazione e a osteggiare gli scienziati “erranti”, con un mondo in cui impera il caos?

Una farfalla in Brasile

ci ha sottratto il libero arbitrio?

Molti hanno familiarità con il cosiddetto “effetto farfalla”, un paradigma utilizzato per illustrare un comportamento tipico dei sistemi caotici secondo cui anche le più piccole perturbazioni possono generare imprevedibili conseguenze. Reso celebre da James Gleick nel suo saggio *Caos* del 1987, il termine è stato per primo attribuito al meteorologo Edward Lorenz, che nel 1972 pose una domanda che avrebbe risonato attraverso le generazioni: «Può il battito d’ali di una farfalla in Brasile scatenare un tornado in Texas?». Lorenz, in un articolo del 1969, aveva già esplorato come minime variazioni nei dati iniziali potessero portare a conseguenze di portata monumentale, un concetto già trattato dal padre dell’informatica, Alan Turing. Nel corso degli ultimi anni, questa nozione ha permeato la nostra comprensione del mondo, suggerendo che ogni evento, per quanto remoto, possa avere un impatto sulle nostre esistenze. Ma è davvero il mondo un teatro di caos incontrollabile? In un articolo del 1969 Lorenz illustrò una scoperta ben più profonda di quanto ci è giunto. Lo scienziato immaginò che la Terra fosse divisa in aree uniformi, ciascuna dotata di strumenti per prevedere la temperatura. Scoprì che, con aree di poche migliaia di chilometri quadrati, le previsioni rimanevano affidabili per un massimo di cinque giorni prima che fattori inaspettati (che avvenivano su scala più piccola) le compromettessero. Così, attraverso simulazioni matematiche, Lorenz



*Edward Norton Lorenz (1917-2008),
matematico e meteorologo statunitense*

restrinse la scala di misurazione all’infinito e scoprì un limite invalicabile oltre il quale le previsioni venivano irrimediabilmente vizzate da errori. Quello che Lorenz era riuscito a dimostrare era come il mondo fosse un perfetto sistema deterministico, governato dal principio di causa ed effetto, e tuttavia, come la nostra capacità di prevedere il futuro fosse intrinsecamente limitata da “incidenti di percorso” tali da alterare drasticamente le nostre previsioni. In un certo senso, Lorenz aveva anticipato le odierne rivelazioni della fisica quantistica delle particelle, che ci mostra come le leggi dell’infinitamente piccolo siano deterministiche, ma soggette a “salti quantici” tali da rendere il comportamento delle particelle probabilistico anziché deterministico. E così, ci troviamo di fronte ad un’ultima, e forse più inquietante domanda: in un universo deterministico, soggetto all’incapacità dell’essere umano di eseguire previsioni, ha ancora senso parlare di libero arbitrio?

Siamo davvero liberi?

Non è insolito che filosofi come Galen Strawson siano stati bersaglio di minacce mortali per aver osato mettere in discussione l'essenza del libero arbitrio. Ma cosa intendiamo, in effetti, per "libero arbitrio"? Proviamo a porre un ulteriore quesito.

Se potessimo riavvolgere il nastro del tempo fino all'istante appena prima di aver preso una decisione, con qualsiasi elemento nell'universo uguale a quando quella decisione l'abbiamo realmente presa, saremmo in grado di prendere una decisione differente? Ebbene, secondo un coro crescente di scienziati e filosofi, la risposta è un no categorico.

«Il libero arbitrio è escluso, in modo semplice e decisivo, dalle leggi della fisica», ha affermato il biologo evolucionista Jerry Coyne, tra i più accaniti scettici del libero arbitrio. Psicologi di spicco come Steven Pinker e Paul Bloom sono d'accordo con questa tesi, come d'altronde ha fatto ancora ultimamente il defunto Stephen Hawking, insieme a numerosi eminenti neuroscienziati, tra cui Vilayanur Subramanian Ramachandran, che ha definito il libero arbitrio «[...] un concetto intrinsecamente imperfetto e incoerente».

Secondo l'intellettuale pubblico Yuval Noah Harari, il libero arbitrio è un mito anacronistico, utile - forse - in passato, ma reso obsoleto dal potere della moderna scienza dei dati. A ben vedere, le argomentazioni contro il libero arbitrio risalgono a millenni fa, ma l'ultima rinascita dello scetticismo è stata certamente guidata dai progressi delle neuroscienze negli ultimi decenni.

Con l'avvento del neuroimaging, è diventato possibile osservare i meccanismi cerebrali che precedono le nostre decisioni, suggerendo come queste siano il risultato di processi inconsci piuttosto che di un'autentica libertà di scelta.

Come nell'esperimento di Benjamin Libet, siamo consapevoli delle nostre azioni solo una frazione di secondo dopo averle decise, il che suggerisce che la maggior parte delle nostre decisioni siano il frutto del nostro inconscio, piuttosto che di un libero arbitrio autentico.

Si potrebbe pensare che tutto ciò sia una mera speculazione linguistica ma nella realtà la posta in gioco è elevatissima. Se in futuro si riuscisse a dimostrare che il libero arbitrio è un'illusione, allora la responsabilità morale rischierebbe di diventare un concetto vacuo.

Gregg Caruso, nel suo testo *Just Deserts*, ha formulato un concetto su cui riflettere: «Non è mai giusto trattare qualcuno come moralmente responsabile».

Possiamo allora comprendere, forse, che se accettassimo le implicazioni di questa idea, il modo in cui ci relazioniamo con il prossimo, e in particolare quello con cui ci relazioniamo con chi commette uno sbaglio, potrebbe cambiare fino a diventare irriconoscibile. Come dovremmo giudicare il trattamento riservato agli scienziati eretici nel corso della storia? E quale luce getta questo sul comportamento di coloro che si sono eretti a loro giudici e boia?

È lecito interrogarsi se gli "erranti" fossero, fin dall'inizio, predestinati a un destino di tormento? E dunque, su un piano non meno importante, quando ci definiamo Liberi Muratori, quanto profonda è la nostra comprensione di tale affermazione? E in che misura, più di tutto, possiamo davvero affermare di incarnare l'autentica libertà di pensiero?



*Ercole al bivio (tra la virtù e il vizio)
particolare della tela di Annibale Carracci, 1596*

Secolarizzazione e spiritualità¹

Augusto Vasselli

Con la secolarizzazione, intesa come l'evoluzione storica nella quale un crescente ambito dell'attività umana e del pensiero esce dall'influenza dominante delle religioni, soprattutto intese come organismi organizzati, si è avviato un processo che ha contribuito a trasformare l'intera società, che ha portato alla cosiddetta laicizzazione della società stessa. Tale processo è stato ed è maggiormente significativo nell'occidente, con particolare riferimento all'Europa, continente nel quale è maggiormente diffuso il cristianesimo.

Nell'occidente le arti, le legislazioni e soprattutto la politica aumentano gradualmente l'autonomia dal pensiero religioso. Peraltro, è utile osservare che il pensiero economico, modernamente inteso, si è sviluppato in un contesto nel quale non sono presenti sostanzialmente principi di natura meramente religiosa. Tale evoluzione, che ha condotto all'attuale status, è caratterizzata pertanto dalla separazione tra i diversi contesti della società e della religione. Ma la separazione non è tutto, ad essa si associa il soggettivismo ed il relativismo, che introduce a livello individuale la deistituzionalizzazione delle religioni, specialmente dalla religione cristiana, ovvero un cambiamento delle modalità con

¹ Tratto con il consenso dell'autore dal *Nuovo Giornale Nazionale* del 30/09/2023



le quali una religione viene realmente sentita e praticata.

La religione, in senso assoluto e non confessionale, non finisce con l'avvento della secolarizzazione, che può essere considerata invero una mutazione della religione stessa, dalla quale discende un nuovo modo di sentire il numinoso, privilegiando l'esperienza personale.

La secolarizzazione non ha riguardato e non riguarda solo la religione ma anche la politica, che con la riconduzione della religione in un ambito privato, ha consentito alla politica stessa di gestire il sacro, nel senso generale del termine: lo stato esige dai suoi sudditi, ovvero cittadini, la stessa fedeltà che chiede un contesto confessionale; nazionalità e cittadinanza sono tra le nuove sacralità, attraverso il quale giustificare e chiedere ogni sacrificio.

Il novecento, in particolare, è stato il secolo nel quale sono nati i movimenti di massa e si sono sviluppate religioni secolari, che hanno individuato obiettivi e creato speranze ad attese fideistiche. Con la fine dei totalitarismi e il crollo della ideologia comunista, lo stato e la politica di fatto hanno ridotto il loro ambito di influenza sulle scelte interiori dei singoli, limitandosi in prevalenza agli aspetti di governo riferiti per lo più alla gestione della economia, della ricchezza e della organizzazione generale. La secolarizzazione ha sconfitto, a suo modo, anche la politica spogliandola dalla sua eventuale pretesa di gestire totalmente la vita di ogni essere umano.

Negli ultimi anni, abbiamo assistito alla sacralizzazione del pluralismo e del riconoscimento delle differenze culturali. Le nuove santità del pluralismo, che ricomprendono anche le problematiche riferite all'immigrazione, inserite in un contesto nel quale appare rilevante il nostro modello di laicità (originato appunto dalla secolarizzazione), implica che tutti debbano seguire quello che il risultato dello sviluppo del pensiero illuminista europeo, o meglio occidentale, ovvero se queste concezioni debbano tener conto di logiche religiose, che precedentemente erano marginali e di fatto inesistenti.

Oggi sono messi in discussione valori quali il progresso (seppur genericamente inteso),

la ragione, la nazione e, addirittura, persino l'uguaglianza. A questo si aggiunge una crescente tendenza individualista e edonistica, che di fatto sono diventate tra le matrici della protesta che porta a non riconoscere quanto sta alla base del processo di identificazione del singolo con la società.

La secolarizzazione ha liberato l'individuo dal potere religioso, ma non ha risolto le problematiche esistenziali quali l'appartenenza alla società e all'insieme universale. Le problematiche interiori relative alla trascendenza riguardano il singolo essere, quelle concernenti l'appartenenza al contesto sociale annettono alla sfera pubblica, quindi alla politica. Da questo ultimo punto di vista la società non è estranea alla religione, ovvero al sacro, essa rimane sempre una problematica afferente la vita comune alla quale è necessario dare una risposta, che necessariamente affonda le sue radici anche nell'intimo sentire dei singoli.

In un mondo forse sin troppo ricco di informazioni, dottrine e credenze di ogni tipo, è forse necessario chiedersi quale è la risposta spirituale adatta ai tempi e al nuovo contesto sociale e politico che si è formato, sia esso nazionale che sovranazionale.

Probabilmente l'ambito spirituale, anche non convenzionale, può contribuire a dare una risposta, soprattutto se riferita alla crescita individuale. Tale contesto, a volte definito genericamente esoterico, è portatore di elementi conoscitivi essenziali, di valori universali e di una conoscenza operativa diretta, che certamente può aiutare l'essere umano ad avvicinarsi alla saggezza, a prescindere dalle sue convinzioni e alla sua cultura.

Questi insegnamenti offrono unità, coerenza e originalità, utili in un quadro secolarizzato, che certamente possono essere di ausilio per facilitare un miglioramento della comprensione intuitiva e un percorso di trasformazione interiore, peraltro senza escludere o avversare pratiche e credenze religiose. Attraverso queste conoscenze, che da sempre accompagnano l'uomo, possono essere intuiti e interiorizzati gli insegnamenti connessi ai principi fondamentali e unici, che a loro volta possono servire come punti di riferimento per un percorso evolutivo.



Attraverso questa metodologia, forse può essere più agevole, per taluni, comprendere il principio essenziale in base al quale tutto è uno. Taluni lo chiamano Dio, Allah, Brahman, Vuoto, Tao ecc.; altri, agnostici o atei, parlano di Intelligenza Universale, Sostanza Unica, ecc. L'essenziale è comprendere che esiste un principio da cui tutto viene e che al quale tutto torna, e che tutto è connesso e interdipendente.

L'essere umano può essere considerato una monade, una essenza. La materia è il livello "più basso" della manifestazione, lo spirito il livello "più alto". Tra questi due stati c'è la coscienza, l'anima, la quale può essere considerata sotto tre profili: la volontà (spirito), l'amore (coscienza) e l'intelligenza (forma).

La trasmissione sapienziale, della quale trattiamo, ci dice che l'uomo è dotato di autocoscienza e di un'anima individuale, che permettono di trasformare il suo essere attraverso il processo che conduce alla spiritualizzazione della materia, il più sottile dei sentimenti e dei pensieri.

Il processo evolutivo per l'uomo è quello di passare dallo stato personale allo stato spirituale, collegare la materia allo spirito e spiritualizzare quindi la materia. La volontà diventa pura energia, l'amore sostituisce il sentimento, l'intelligenza trascende il pensiero limitato. L'ascesa allo spirito richiede quindi l'evoluzione della coscienza, che

sperimenta i vari livelli dell'essere e finisce per consentire la consapevolezza e così il controllo della stessa.

Questa coscienza individuale conseguentemente riflette la nostra unicità; l'evoluzione di ognuno è personale ed unica, pertanto ciascuno abbisogna di un suo percorso e di un suo ritmo evolutivo spirituale, nel senso di appartenente allo spirito.

Non possiamo evolverci senza impegno, senza fare sforzi, senza andare oltre noi stessi, senza dare il meglio di noi stessi: in una sola parola, attraverso il sacrificio, il cui significato originale è *sacrum facere*, ovvero rendere sacro. Abbiamo bisogno di trasmutare il nostro essere (fisico, emotivo e mentale), per questo, è necessario distaccarsi e abbandonare il nostro egoismo da ciò che ci limita.

L'essere umano è parte integrante della natura e per affinità attiriamo ciò che abbiamo presente in noi stessi. La natura umana ricomprende energie, entità più o meno raffinate, che vibrano a livelli molto diversi sulla scala appunto vibrazionale: tutto è emanazione, radiazione, vibrazione della natura, compresa la nostra vita psichica.

Questa concezione, eminentemente "esoterica", ci permette di comprendere, o meglio, avvicinarci a capire il mondo nel quale viviamo, e quanto dallo stesso riceviamo in termini di influenza. Tutto è energia prima di diventare materia; l'energia universale, co-

smica, planetaria, spirituale, umana, animale, vegetale e minerale sono interconnesse. Ogni cosa che ha una forma è il corpo di un'entità, unione del macrocosmico con il microcosmo.

L'esoterismo moderno, forma attualizzata della tradizione autentica, indica i principi e le metodologie che possono aiutarci a trasformare anche il nostro spirito secondario, quello della nostra personalità. Tutto si basa sull'idea di un uso corretto dell'energia; parallelamente e anche congiuntamente alle opinioni scientifiche e/o religiose, l'esoterismo aiuta a prendersi cura del corpo e della mente.

Questi insegnamenti, ispirati ai maestri di saggezza, formano la mente con la concentrazione, la riflessione e l'astrazione, condizioni indispensabili per lo sviluppo dell'intuizione. È necessario fuggire qualsiasi discorso che demonizza la mente, discorsi fatti da coloro che non hanno accesso alla loro interiorità e che confondono sentimentalismo mistico con la vera intuizione. Il lavoro su se stessi, di cui si sente tanto parlare, è in realtà cercare di vivere una vita armonica a tutti i livelli, non solo devozionali.

Il controllo del corpo (parziale perché mai completo) segna il primo obiettivo di colui che aspira a un'evoluzione spirituale. La prima forma di autocontrollo inizia con il corpo. Di conseguenza le discipline volte al rilassamento, comprese più in generale le attività sportive, correttamente praticate, sono utili e propedeutiche per la elevazione spirituale.

La concentrazione e la meditazione giornaliera sono, tra gli altri, strumenti di base per ottenere questi risultati. La concentrazione riorienta la mente, aiutando a cercare di collocare la propria consapevolezza al centro dei nostri pensieri. La meditazione può essere intesa come un mezzo per invocare l'energia spirituale, parallelamente alla pratica delle virtù e di un retto sentire.

Con questa metodologia il nostro centro coscienziale può controllare tutti gli altri centri di energia (chiamati in oriente *chakra*), consentendo di gestire progressivamente la personalità, agendo attraverso il centro dei nostri desideri.

La padronanza della vita emotiva richiede molto più sforzo e richiede il desiderio spi-

rituale, il desiderio di controllare, il bisogno di reintegrazione, non la falsa umiltà, la pseudo-ispirazione, i giudizi negativi su se stessi e quelli riferiti agli altri, la incapacità reale di agire e la paura. Tutti questi ostacoli che incontriamo nel percorso devono essere affrontati e superati per acquisire la saggezza e la realizzazione/emersione del sé.

La via tradizionale, non convenzionale, spesso anche demonizzata, offre uno strumento adeguato e soprattutto attuale, in quanto siamo anche ciò che pensiamo, facciamo e diciamo: la nostra materialità ovvero la nostra spiritualità. Il nostro spirito, il nostro sé individuale, mira alla reintegrazione con resto del nostro essere. Capire come funziona la nostra mente e come la usiamo sono la chiave della nostra evoluzione.

Una via verso la sapienza. Sapienza che potrebbe anche essere definita come l'incontro della volontà, dell'amore e dell'intelligenza, attraverso i quali comprendere e soprattutto spiegare a noi stessi la relazione che unisce l'universo, l'uomo e la natura; aiutare l'essere stesso all'intelligenza delle leggi e delle energie che possono essere utilizzate per conseguire l'evoluzione spirituale di ciascuno. E questo è oggi ancor più importante, soprattutto in una società secolarizzata, che non offre strumenti e risposte rispetto alla domanda di spiritualità, che comunque è insita nell'essere umano.



Parole e Valori

Angelo «Ciccio» Delsanto



Kurt Zadec Lewin (1890-1947),

Le parole hanno significati importanti, le parole sono definizioni perché definiscono la precisione del linguaggio. Le parole sono strumenti essenziali e determinanti per comunicare e definire i rapporti con l'altro da noi.

Cominciamo con la definizione di due parole:

“Gruppo”: un gruppo è un insieme di individui che condividono spazi e luoghi, non necessariamente caratterizzati da un obiettivo comune ma motivati da obiettivi individuali.

“Squadra”: la squadra si differenzia dal gruppo poiché, oltre alla presenza dell'obiettivo individuale, è caratterizzata dalla presenza di un obiettivo comune e condiviso da tutti i componenti.

Lo psicologo, e Fratello, Kurt Lewin già nel 1945 scriveva: «Il team è un'entità vivente e dinamica, avente un'esistenza sua propria che è qualcosa di più e di diverso della semplice somma dei suoi singoli elementi».

Guardare la nostra Istituzione con la semplice e semplicistica logica di gruppo è nocivo per noi e per l'Istituzione e va decisamente a contrastare con i valori fondanti della Massoneria.

Oggi abbiamo passato abbondantemente la boa di un nuovo secolo che ci ha immesso in un mare difficile e agitato, con una situazione geopolitica drammatica e con una tecnologia talmente avanzata che, a volte, sembra governarci invece di essere gestita. Allora è nostro preciso dovere essere come Giano Bifronte, cioè guardarci indietro per mantenere saldi quei principi che hanno fatto sì che la nostra Istituzione abbia potuto vivere, crescere, apprendere e offrire insegnamenti, pur nelle avversità e nei travagli che ha dovuto affrontare, ma è altrettanto importante guardare avanti per comprendere i cambiamenti che il tempo e la storia ci hanno imposto e ci impongono costantemente, cambiamenti che noi dovremmo darci come obiettivo, sia individualmente che come Istituzione, per mantenere viva e in divenire la tradizione dei nostri valori.

Ci sono alcuni punti fermi che devono fare da collante fra i Fratelli e fra le logge dell'istituzione:

- Ascolto reciproco
- Condivisione di idee e progetti
- Coordinamento armonico del metodo di lavoro
- Apertura verso il nuovo.

Uno dei concetti più brutti da ascoltare è quella famosa frase che recita: «Se fino ad oggi tutto è andato bene così, perché cambiare?».

Ebbene, questo modo di pensare è ottuso, restrittivo e nocivo,

Noi non dobbiamo mai confondere la tradizione con il tradizionalismo, tenendo ben presente che la più antica delle tradizioni al momento in cui è nata è stata considerata innovativa.

Il tradizionalismo è lo statico attaccamento al passato rifiutando ogni minimo alito di novità e di cambiamento, la tradizione è vincolata da un forte legame con il passato, la storia, vista come maestra che istruisce per poter rendere più affrontabile il presente in previsione di lasciare un futuro più ricco di idee e di creatività.

Già da questa prima affermazione appare una prima apparente contraddizione, in quanto progresso e tradizione da sempre nel mondo profano sono in aperto conflitto ma, se vediamo la cosa da un punto di vista iniziatico, ci rendiamo conto che questa contraddizione non esiste; progresso, dal latino *pro* (a favore, in avanti) e *gredo* (camminare), per cui progresso vuol dire guardare avanti, camminare verso l'avanti; ma in che modo occorre andare avanti? Certo se si intende il modo di agire del massone emerge che deve essere non egoista, che se legittimamente persegue il successo personale al contempo deve essere disinteressato e attento all'altro da lui, sostanzialmente deve mirare al bene degli altri, di tutti gli altri; ma come va inteso questo bene?

Rispettando uno dei principi guida della Massoneria che recita: «Lavorare per il bene ed il progresso dell'umanità».

Alcuni anni fa, un gruppo di scienziati fece un esperimento: furono messe cinque scimmie in una grande gabbia con al centro una scala sormontata da un casco di banane.

Quando una scimmia saliva la scala per prendere le banane, gli scienziati spruzzavano un potente getto di acqua fredda sulle altre scimmie. Dopo un certo periodo, quando una scimmia cercava di salire le scale, le altre la picchiavano. Passato un po' di tempo, più nessuna scimmia saliva le scale, nonostante la tentazione delle banane.

Allora fu sostituita una delle scimmie. Il suo primo gesto fu di salire a prendere le

banane, ma fu picchiata dalle altre scimmie, dopo alcuni tentativi andati a vuoto per causa delle botte neanche la nuova salì più le scale. Fu sostituita una seconda scimmia e si ripeté la stessa situazione che vedeva la prima sostituita.

Furono cambiate gradatamente tutte le scimmie e, alla fine, gli animali nella gabbia, pur non avendo mai subito le docce fredde, continuavano a picchiare chi di loro cercava di salire la scala per prendere le banane.

Se si potesse domandare a queste scimmie il perché del loro atteggiamento risponderebbero: «non lo sappiamo ma è stato sempre così, è la tradizione».

Molto spesso anche all'interno dell'Ordine viene confusa la Scienza Esoterica con la "pelosa abitudine", cioè il rinchiudersi dentro gabbie mentali che ci permettono di gratificarci della nostra "acculturata ignoranza", senza avere il minimo dubbio che esistono modi e modalità di pensare diversi dai nostri; si diventa dei dogmatici della nostra Massoneria, ci si rinchiede nella gabbia della Loggia senza guardare il mondo che vive intorno a noi e, molto spesso, senza guardare neanche quello che avviene nell'Istituzione nel suo complesso.

Questo atteggiamento altro non è che la pigra e opportunistica fede in quello che ci fa più comodo, che non mette minimamente in dubbio quello che pensiamo e che anzi porta a bollare come nocivi e distruttori tutti coloro che manifestano modi e modalità diverse dalle nostre.

Fa chiarezza la frase del Fratello Stefano Bisi: «A che serve il tempio interiore se si tiene chiuso e non si crea nessun contatto con l'altro da noi e non lo si confronta quotidianamente con la realtà del mondo profano?».

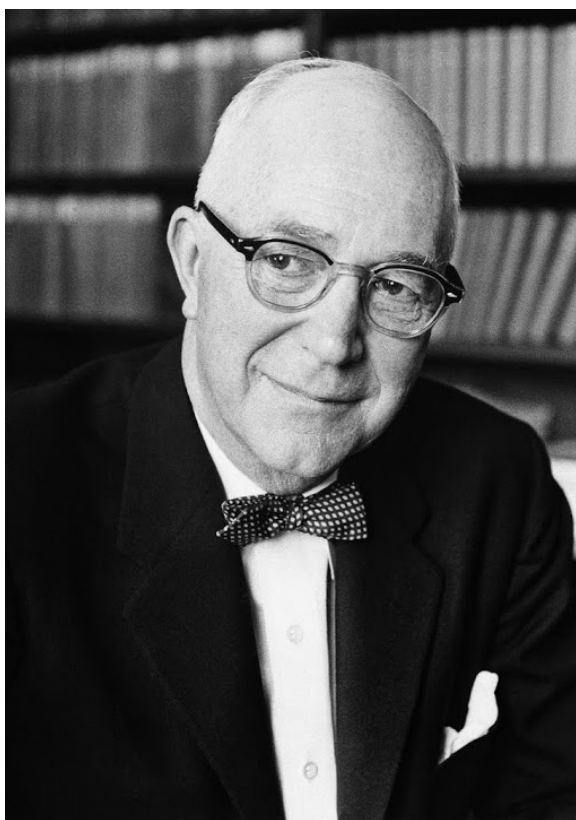
Questo modo di pensare chiuso e ingabbiato fa sì che qualcuno, all'interno dell'Istituzione, arrivi a sostenere che la Massoneria non è democratica; a questo proposito è possibile citare quello che afferma René Guénon a riguardo del linguaggio dei simboli:

Si può, a questo punto, affermare che il simbolo è forse la forma di espressione più democratica, in quanto offre a tutti la

possibilità di afferrare il massimo della sua essenza, ciascuno secondo le proprie possibilità, a ognuno secondo il proprio livello. In questo modo le verità più alte, che sarebbero incomunicabili con qualunque altro mezzo, diventano accessibili quando sono inserite all'interno di simboli che molti non sapranno ancora leggere ma che saranno palesi a coloro che avranno gli occhi che sanno vedere e, di conseguenza, avranno il dovere di istruire e comunicare, al fine di far elevare il livello di sapere di tutti.

Ma, ritornando all'atteggiamento di chiusura prima citato, si può sostenere tranquillamente che questo modo di pensare va contro ogni principio massonico e che porta all'ottusità della dittatura delle parole, intese come verità assoluta, ed è sintomo della più spudorata mancanza di rispetto verso l'altro da noi.

Questo comportamento è una forma di razzismo ripugnante, usiamo queste forti parole proprio perché avviene all'interno dell'ordine



*Lo psicologo sociale statunitense Gordon Allport
(1897-1967)*

iniziatico che, coerentemente con gli studi tradizionali, ha fatto del pensiero democratico e della tolleranza la sua religione; non a caso il trinomio che sovrasta lo scranno del Maestro Venerabile recita: «Libertà, Uguaglianza, Fratellanza».

D'altronde il dogmatismo alloggia spesso anche dentro gli animi dei Fratelli e, purtroppo, li fa diventare dogmatici solo ed esclusivamente a loro uso e consumo.

Il dogmatismo è una sorta di pregiudizio e si ha quando, di fronte alla palese verità che ci contraddice, ci si tappano gli occhi e si inventano varianti tali da mantenere e rafforzare l'atteggiamento di chiusura.

Il fanatismo è la guardia armata della verità assoluta e indiscutibile, la quale non occorre che sia dimostrata o no.

Il Fratello Gordon Allport ci avverte che «[...] pregiudizio vuol dire parlare con assoluta competenza di qualcosa di cui non si conosce nulla».

Si selezionano le informazioni solo in funzione dell'utilità delle stesse a rafforzare la nostra tesi, si pongono delle barriere a priori di fronte a tutto ciò che mette in discussione quello che sosteniamo.

Pregiudizio significa letteralmente giudicare anticipatamente un fatto, i pregiudizi hanno vita propria.

Hegel afferma: «I pregiudizi nascono, crescono, si riproducono e a volte muoiono; complottano a nostra insaputa, finendo per generare un campo di forze sotterraneo che nell'ombra pilota le nostre azioni», insomma un cancro per l'intelligenza e la dignità dell'uomo, facendoci usare espressioni che chiudono ogni comunicazione, tipo "Eh, ho capito, ma..."; questa frase significa che non solo non si è capito nulla, ma che ci si rifiuta di comunicare e di comprendere: si rifiuta ogni forma di ascolto, per dirla con uno stereotipo: "Si ascolta per rispondere e non per comprendere".

«Uno dei tratti fondamentali dell'atteggiamento dei conservatori è il timore del cambiamento... diversamente dal liberalismo, caratterizzato dalla fondamentale credenza nel potere a lungo termine delle idee, il conservatorismo è vincolato dal bagaglio di idee

ereditato in un dato momento»; con queste parole il Fratello Friedrich August von Hayek, nel suo saggio *Perché non sono conservatore*, ci sottolinea come il conservatorismo è, per sua natura, ostile ai cambiamenti, teme le novità, combatte le idee nuove e, ne consegue, che il liberale non può essere conservatore.

Se il problema che abbiamo davanti nel guardare e affrontare il futuro è meramente una questione culturale, è opportuno definire il percorso e l'idea stessa di cultura.

Questo il concetto gramsciano di cultura:

Cultura non è possedere un magazzino ben fornito di notizie, ma è la capacità che la nostra mente ha di comprendere la vita, il posto che vi teniamo, i nostri rapporti con gli altri uomini.

Ha cultura chi ha coscienza di sé e del tutto, chi sente la relazione con tutti gli altri esseri.

Cosicché essere colto, essere filosofo lo può chiunque lo voglia.

Non esiste una cultura di destra o una cultura di sinistra, esiste un uso differente che si fa della cultura.

Possiamo aggiungere che cultura non è ricchezza bibliografica o possesso di volumi o titoli; cultura è semplicemente la curiosità e lo sguardo attonito ed entusiasta del bambino verso il mondo da scoprire.

Ritornando ai punti fermi sopra citati prendiamo in considerazione le parole che devono essere compagne di viaggio di ogni Fratello.

1) *Ascolto*: nella grafia cinese la parola "ascolto" è composta da tre ideogrammi: "Orecchio", perché si ascolta attraverso le orecchie, "Occhio", perché si ascolta attraverso la vista, un buon uso dello sguardo spesso ci rivela che dietro alle parole si nasconde una realtà completamente differente, e "Cuore", perché tutto ciò che ci circonda è importante e va guardato con sentimento.

Occorre amare una comunità ed è fondamentale creare una catena di unione fraterno con i suoi componenti.

Questo significa che il rapporto fra Fratelli non si esplica soltanto durante le tornate, ma la Catena di Unione dovrebbe fare in modo che esistano rapporti anche nella vita profana, insomma che quel grado di parentela che si stabilizza nella famiglia massonica si evolva

ASCOLTARE

ORECCHIO



OCCHI

**ATTENZIONE
COMPLETA**

CUORE

fino a diventare un valore fra i più importanti e straordinari: Amicizia.

2) *Integrazione*: l'istituzione deve essere inclusiva, fin dalle sue antichissime origini la Massoneria ha unito genti differenti ed esperienze le più disparate, come ci ha meravigliosamente esplicitato il fratello Rudyard Kipling con la sua poesia *La Loggia Madre*.

Pertanto è nostro preciso dovere educarci ed educare i Fratelli a collaborare insieme, superando rancori e polemiche ma contribuendo alla crescita di ognuno al fine di creare una egregore accogliente, viva e ricca di colori, sapori, idee e abitudini differenti; a questo proposito può essere preso ad esempio uno dei piatti tradizionali dell'antica terra di Lunigiana, la *mesciüa* che mette insieme ingredienti differenti per sostanza, provenienza e sapore e li trasforma in quello che viene definito dai cuochi il "piatto dell'oro alchemico", proprio perché la mescolanza offre ricchezza di sapori, alta nutrizionalità e un gradevole aspetto.

Pertanto è proprio nel rispetto e nella curiosità verso le differenze che andremo a creare una *mesciüa* di persone, tutte a pari dignità indipendentemente da razza, censo, religione e orientamento culturale, una mescolanza più ricca di cultura e più viva per affrontare il futuro.

3) *Correttezza*: questa dovrà essere la parola d'ordine di una comunità, dove la lealtà dovrà essere asse portante, ma ricordiamoci che la lealtà è differente dalla cieca obbedienza, la lealtà è laica, ricca di dubbi, aperta al dialogo e pronta al sacrificio per il bene comune, la cieca obbedienza è apparentemente meno problematica ma è sterile, spesso ottusa e sempre poco incline ad essere presente nei momenti di unione e di bisogno collettivo.

4) *Idealità*: in un'epoca dove si sventola il vessillo della "anti ideologia" occorre ritrovare la forza di ribadire i valori e gli ideali fondanti della nostra nazione, quella giustizia e quella libertà che sono stati la spinta e il motore di quegli eroi che hanno avuto il coraggio di ribellarsi all'ignoranza, alla violenza, alla



Il filosofo russo Pëtr Alekseevič Kropotkin (1842-1921), teorico dell'anarchismo libertario

vigliaccheria e alla ottusità che sono il segno distintivo delle dittature di ieri e di oggi.

È importante avere sempre presente che occorre lavorare «avendo sacri la vita, la libertà, l'onore e la dignità di tutti...e di difendere chiunque dalle ingiustizie» come recita il nostro rituale di iniziazione.

Ideali che sono stati tradotti in uno straordinario libro intitolato: *Costituzione della Repubblica Italiana*, libro a cui i massoni italiani hanno dato un importante e determinante contributo, sia di forma che di contenuto.

Chiudiamo con le parole di un Fratello che fu grande filosofo e grande uomo di libertà, il russo Pëtr Kropotkin:

«Se riuscissimo a metterci nei panni degli altri, tanto da sentire gli altri come se fossimo noi, non avremmo più bisogno di regole e di leggi.

Perché agiremmo per il sentire comune e quindi non faremmo mai qualcosa contro qualcun altro che sentiremmo come fosse noi».

Nebbia

Michele Bramante



Da sempre la curiosità intellettuale e spirituale dell'uomo si interroga sulla verità delle cose. Se un'essenza esiste, abbiamo compreso che va cercata al di là del mondo conosciuto attraverso i sensi. Verità ed Essere vengono quindi attribuiti a Dio, alla natura, all'Io, a qualsiasi entità per il cui concetto sia immaginabile uno stato di incorruttibile assolutezza.

C'è però un problema insanabile al fondo di ogni domanda metafisica sull'Essere. Qualunque mezzo praticato dall'uomo per accostarsi alla verità è radicato nella specie della sua conoscenza, in quella forma del comprendere che ognuno sperimenta per sé, interiormente ai propri movimenti del pensiero. Esiste un vincolo primario e insolubile tra l'uomo e le forme del suo conoscere, un legame obbligato che è causa di un cortocircuito profondo nel sapere, poiché anche lo stesso atto della conoscenza appartiene interamente alla realtà, intrappolato nell'oggetto stesso della comprensione.

I fatti di conoscenza rientrano nella sfera della vita, ma la vita è assorbita totalmente nel mondo esistente, che rappresenta il fine

e il compito stesso del conoscere. La vita umana e le sue facoltà cognitive, per mezzo delle quali l'uomo guida le sue domande, sono parte integrante dell'oggetto indagato.

La vita non può sottrarsi all'universo per rivolgergli uno sguardo obiettivo, né può sottrarsi a se stessa quando l'oggetto delle sue interrogazioni è la vita stessa. L'essere che pone domande sul senso della vita è un vivente.

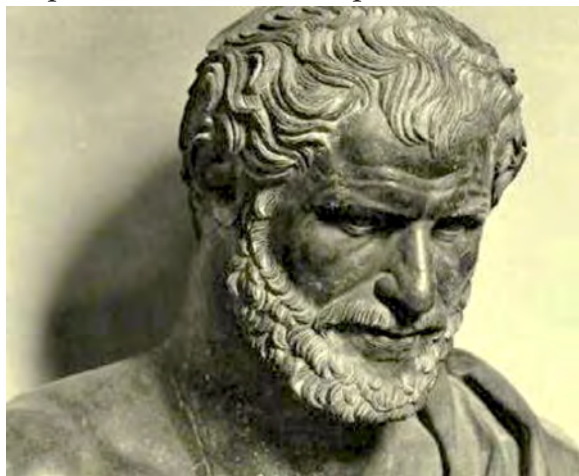
Una sapienza piena apparterrebbe a un soggetto puro, dotato di un sapere non mischiato con il suo contenuto, somigliante, quindi, all'idea inveterata di dio. L'uomo è invece compreso, con ogni sua facoltà, razionale, emotiva e perfino spirituale, nel mondo stesso di cui vuole svelare i segreti. Il soggetto cosciente è dentro l'oggetto del conoscere, e ciò gli rende impossibile separarsi dalla sua corporeità e finitudine. Senza possibilità di scampo, la conoscenza eredita i caratteri della condizione esistenziale e terrena a cui appartiene, divenendo contingente, relativa e limitata.

Attraverso l'enigma di questo cortocircuito cognitivo si scava un abisso, come in un viaggio notturno all'interno di una spirale

infinita. Da nozione teorica, l'impossibilità diventa lentamente intonazione esistenziale, sentimento, fino a rivelare all'uomo un destino consapevole. Mentre la volontà di potenza avanza per dominare la realtà, dalla terra esala l'alito di quell'abisso, e con maggiore intensità quanto più è decisa e imperterrita la volontà di conoscere. L'atmosfera si copre di foschia, colma l'intero spazio, circonda la mente di una fitta nebbia, penetrandola, possedendola.

L'origine della nebbia va ricercata nel rapporto inestricabile tra soggetto e mondo. Se l'uomo trascorre un'esistenza avvolta nell'infinita dimensione terrena, per altro verso ogni cosa che appartiene a questa dimensione è commisurata a lui. Il soggetto e i suoi modi del conoscere sono gli unici depositari di una qualche comprensione delle cose, che non possono esistere diversamente da come l'uomo le comprende.

Finché la Luna era creduta eterea era anche divina. Galileo la rese fisica e simile alla Terra col suo cannocchiale. Quando anche la materia sarà conosciuta in un modo diverso da quello a cui siamo abituati, allora anche la Luna e la Terra si smaterializzeranno. Se tutto ciò può sembrare assurdo e controintuitivo basti ricordare che la fisica quantistica dovrebbe essere già arrivata a queste conclusioni, sebbene le sue leggi non siano alla portata dell'intelletto comune. Forse le cose sono sempre state come ha rivelato il frammento di Protagora: «di tutte le cose è misura l'uomo, di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono in quanto non sono».



*Protagora di Abdera (490a.C. - 415 a.C.).
Il filosofo è considerato il padre della sofistica*

L'origine della nebbia si trova nella profondità sottostante a quell'area dell'Essere dove realtà e coscienza si compenetrano. Un'area che in definitiva abbraccia ogni aspetto della realtà. Non si tratta infatti di una sovrapposizione parziale tra due insiemi distinti. Coscienza e mondo coincidono nella loro estensione. Solo gli infiniti punti al loro interno non collimano perfettamente, e questo insopprimibile grado di sfasatura impedisce la messa a fuoco del conoscibile.

La nebbia non è solo una diminuzione della vista, ma un modo del vedere. La mente osserva, per così dire, infusa in quella sorta di illogico legame tra l'Essere che viene pensato e la natura effimera e transitoria del pensiero, che rende fragile lo stesso Essere. Così la nebbia pervade anche l'intero l'Essere. Se l'appropriazione intima di ogni stato che crediamo assoluto porta a un'estasi della conoscenza, esiste allora anche un'estasi della nebbia. Un'estasi priva di beatitudine, malinconica, rassegnata, ma pur sempre ricolma.

La dimensione umana si riempie di un desiderio infinito, che cresce nella fame di se stesso senza poter conquistare uno scopo, dopo aver attraversato iniziaticamente il fuoco che brucia ogni solida certezza, e che potrebbe portare alla malattia esistenziale, se dentro quella nebbia non si destreggiassero abilmente spirito e pensiero, Compasso e Squadra.

La consapevolezza dell'impotenza umana, annidata nel cuore stesso della volontà di potenza, può condurre all'inedia, all'immobilità, come se credessimo ancora una volta, e in via definitiva, alla nostra estasi brumosa ed eternamente inappagata. Si può morire per degli ideali, ma anche, e forse in modo più tragico, a causa della loro assenza. Come affrontare questo pericolo psicologico ed esistenziale?

La salvezza potrebbe mostrarsi nell'abbracciare principi fatti di nebbia come la mente umana, ideali fantasma corrotti nella propria natura da quella stessa contraddizione tra l'universalità dell'Essere e la sua propria fragile durata. Qualcosa di "temporaneamente assoluto". Anche l'universale è impalpabile e breve. Nessuna idea è eterna, ma ognuna fissa l'immagine di un'eternità nell'intervallo



*il drammaturgo rumeno naturalizzato
francese Eugène Ionesco (1909-1994)*

di tempo che perdura soggettivamente o storicamente. «Dio è morto, Marx pure, e anche io non mi sento molto bene», per citare il maestro del teatro dell'assurdo Eugène Ionesco. Ironia da non sottovalutare, visto che dietro la conclusione divertente del motto si nasconde anche la fine dell'ultimo dio: l'ego.

La Massoneria promette di liberarci da questo metallo pesantissimo, ma nessuno ha forza abbastanza per distruggere insieme ad esso la propria condizione normale di vita, i propri affetti, aspirazioni, la propria facoltà di pensare. L'unico modo per indebolire questo metallo è lasciarlo permeare dall'alito di nebbia, sia attivamente che passivamente. Attivamente perché la consapevolezza apre con atto di volontà lo spiraglio al soffio dell'abisso; passivamente perché quell'apertura nell'ego riceve l'abisso da altri mondi.

Con questo atteggiamento verso ciò che è ideale, realtà e azioni diventano incorporee, perdono i loro fondamenti, pur mantenendo la loro particolare tangibilità terrena. La percezione conserva certamente il proprio stato di concretezza, un muro continua ad essere sicuramente impenetrabile per un corpo. Ma il toccare-il-muro in sé, il fatto dell'incontro materiale tra la mia massa e quella del cemento, rimane incomprensibile, profondamente inconcepibile per il pensiero, non ne conosciamo l'origine, né i motivi o lo

scopo. Il pensiero pure seguita ad accompagnare ogni azione e meditazione. Ma pure quello comincia ad avvertire l'umida atmosfera opaca nel quale ciecamente si muove. Le esalazioni dell'abisso penetrano le radici di ogni fatto osservato e di ogni riflessione, e le risalgono fino alla profonda e massima comprensione che possiamo averne. I nervi della conoscenza ne sono irritati e offuscati. Guardandoci anche le mani non vediamo che nebbia.

Il fatto di non poter raggiungere il cuore dell'Essere potrebbe indurci a credere a una risuscitata forma di essenza umana: l'essenza di una mancanza di essenza. L'uomo sarebbe essenzialmente privo di ogni fondamento, una specie spettrale che non appartiene a nessuna vera dimensione. In questa scrittura dovremmo poter leggere il suo destino e la sua condizione ultima.

Tuttavia è sbagliato parlare della nebbia nei termini di un'eternità assoluta, di un presunto stato immutabile che direbbe in definitiva cos'è l'uomo. Della nebbia fa parte ogni possibilità, anche il diradarsi, e anzi, gli antichi viaggiatori sapevano che al suo sollevarsi notturno e mattutino segue una giornata limpida e soleggiata. Anche se il Sole rappresenta per noi la pura speranza di una ricerca, né sapremmo indicarlo attraverso la fitta coltre.

In questo stato di fosca visione solo un breve tratto davanti a noi si rischiarà, in misura della densità della nebbia. Ciononostante, l'uomo è condannato a dover proseguire indefinitamente. Il Massone prova così a ricostruire vie già percorse dalla Tradizione. Va da sé che la Massoneria dota l'Iniziato degli strumenti pratici e simbolici per muoversi nella foschia.

La Squadra permette di governare lucidamente la ristretta area visibile, il Compasso la circonda mentre mostra l'infinito esteso verso l'esterno. La Camera di Mezzo ricorda che non apparteniamo né alla Terra né al Cielo, equidistanti da entrambi, e in questa sospensione, procedendo tra le incertezze, sotto l'altezza di un Cielo la cui estrema luminosità sfoca la vista, il Massone continua ad avanzare nella nebbia esistenziale.

Oltre la sfera del pensabile - l'immersione nella nostra nebbia - ogni distanza diventa incommensurabile; il che significa che tutte le distanze potenzialmente si equivalgono. La nebbia può nascondere una roccia a pochi metri, o un Dio a migliaia di anni luce, ma dal punto di vista delle possibilità le distanze sono equivalenti: potrebbe essere addirittura più veloce trovare Dio se si segue un tragitto che allontana dalla più vicina roccia. Un po' come la scoperta dell'America nel tentativo di Cristoforo Colombo di raggiungere le Indie per la via più lunga. Basterebbe forse un errore simile per trovare la Verità.

Ecco perché l'atmosfera del Tempio, al centro di ogni distanza da qualsiasi credenza, tra Cielo e Terra, tra l'Oriente Eterno e l'Iniziazione, si addensa di quella stessa nebbia sorgente dall'abisso. Anzi, dagli abissi, perché ognuno di quei limiti estremi ne rappresenta

uno. Chiaramente, si tratta di un fenomeno che avviene nel proprio spirito, e solo chi è privo di immaginazione troverà difficile provare l'azione della nebbia nel Tempio.

Lo Spirito è la stessa nebbia. Qualcuno di noi può provarne l'esistenza? Può dimostrare al contrario che è una chimera? E se lo è, cosa tiene in vita pensiero e mondo? Quando ci si appella allo Spirito per sostenere la ricerca iniziatica non facciamo altro che pagare il tributo alla nebbia che confonde il mondo, sacrificando noi stessi sull'Ara.

La Verità massonica è il nostro ideale di nebbia, scelto con la passione di uno spirito di cui non vediamo né sappiamo nulla, con i muscoli tesi sul filo della vita come funamboli in equilibrio tra scetticismo e scopo della ricerca. Consacrare il Tempio vuol dire amare la nebbia, amare noi stessi e la Verità invisibile.



Viandante sul mare di nebbia, olio su tela di Caspar David Friedrich (1818)

SEGNALAZIONE EDITORIALE

La Massoneria tra filosofia e pedagogia

Le Edizioni ANICIA, di Roma, hanno da poco pubblicato un saggio che, sotto alcune peculiarità, sia strutturali che tematiche, mancava nel già vasto panorama della letteratura dedicata alla Massoneria.

Si tratta di *La Massoneria tra filosofia e pedagogia* di Mario Donato Cosco, studioso attento ed autore di numerosi contributi su temi e problemi della tradizione iniziatica.

Il testo si configura come lucida sintesi, organica e accurata, della storia, dei principi e dei valori che informano la Libera Muratoria.

Strutturalmente il saggio è articolato su tre segmenti tematici: nel primo l'Autore, dopo aver sintetizzato le origini, il significato e gli sviluppi della Massoneria in Europa, offre al lettore una pregevole puntualizzazione sulla Massoneria intesa come visione della vita.

Nel capitolo successivo, con desueta e puntigliosa acribia, affronta, riassume e sintetizza tutte le opere massoniche dei filosofi che hanno dedicato parte della loro riflessione alla Massoneria, offrendo, così, al lettore una panoramica compiuta ma, allo stesso tempo, sollecitatrice di ulteriori ricerche e/o approfondimenti. L'analisi contempla una prima trattazione dedicata al periodo compreso tra l'illuminismo e il classicismo (G. E. Lessing, J. G. Herder, J. W. Goethe); particolare attenzione è riservata, poi, alla dottrina massonica di J. G. Fichte, considerata fondamentale per la definizione filosofica della Libera Muratoria; per concludersi con uno sguardo verso la contemporaneità (J. R. Kipling e G. Di Bernardo).

Mentre G. E. Lessing auspica che un'élite di uomini, spiritualmente superiori, assuma la guida della società, per rimodellarla libera dalla violenza e dal dispotismo e identifica questa élite proprio nella Massoneria, J. G. Herder coltiva il sogno di salvare l'umanità attraverso l'educazione, con il richiamo alla mutua assistenza ed all'amore per il raggiungi-

mento dell'umana felicità. J. W. Goethe, a sua volta, affida, tra l'altro, alla sua famosa poesia, *Che cos'è la Massoneria* l'essenza iniziatica della Massoneria, declinata in atteggiamenti e comportamenti quotidiani.

A J.G. Fichte l'Autore riserva una trattazione a parte, circostanziata e molto dettagliata dalla quale emerge con chiarezza la concezione del filosofo.

Fichte affida al "dotto", educatore dell'umanità, la missione di guidare la società sul sentiero dell'elevazione culturale e spirituale; mentre nelle *Lezioni* che costituiscono la sua *Filosofia della Massoneria* formalizza la sua ipotesi filosofica sull'Istituzione iniziatica.

Per esaminare il parametro filosofico della Massoneria verso l'età contemporanea, l'Autore prende in considerazione, in particolare, il contributo di J. R. Kipling e di G. Di Bernardo. Il primo declina la sua concezione massonica disseminandone i riferimenti tra le sue numerose opere letterarie; il secondo riprende il sentiero filosofico sull'essenza della Massoneria strutturandolo in un'opera specifica.

Il capitolo finale dell'opera, dedicato alla pedagogia, è un saggio nel saggio.

Prendendo le mosse dall'esame dei concetti di formazione umana e educazione, Mario D. Cosco procede con un singolare e innovativo parallelismo tra Pedagogia e Massoneria.

Attenta ed accurata, altresì, risulta l'analisi del ruolo giocato dalla Massoneria nel processo di definizione del sistema scolastico italiano negli anni post-unitari fino all'avvento del Fascismo.

Apprezzabile si rivela la tematizzazione conclusiva: l'Autore indugia a considerare e "spiegare" le ragioni storiche, le matrici religiose e le motivazioni etico-politiche dell'attuale percezione sociale della Massoneria. Illuminanti, in particolare, sono le pagine finali dedicate ai chiarimenti concettuali.

Il testo si connota per la capacità di sintesi che innerva di equilibrio l'intera trattazione;

per il linguaggio scorrevole e, sotto alcuni aspetti, accattivante, che nasconde una profonda padronanza degli argomenti, di volta in volta, affrontati; nonché per l'onestà intellettuale che governa tutta la ricerca e per l'originalità di alcune tesi. Da non trascurare, infine, anche la ricca bibliografia.

Il saggio, come si diceva, non vuole offrire risposte, ma suscitare curiosità e sollecitare ulteriori approfondimenti personali calibrati

sulla sensibilità e sugli interessi personali del lettore.

Il testo si caratterizza anche come strumento per sottolineare i principi e i valori sostanziali della Libera Muratoria.

Ciò nella consapevolezza dell'impossibilità di analizzare ed illustrare, in un'opera di taglio informativo, la dimensione esoterica e spirituale, inerente a un Ordine iniziatico tradizionale qual è la Massoneria.



Mario Donato Cosco
La Massoneria
tra filosofia e pedagogia
€ 21.00

pagine 192
ISBN 9788867097135

MARIO DONATO COSCO è stato Docente e Dirigente Scolastico; ha promosso e/o diretto corsi di formazione e specializzazione del personale docente. Già componente di Gruppi Tecnici Regionali e Nazionali MIUR, ha svolto attività di consulenza tecnica presso la Direzione Generale dell'Ufficio Scolastico Regionale della Calabria. Ha ricoperto il ruolo di Giudice onorario del Tribunale per i Minorenni.

È stato docente presso l'Università della Calabria (UNICAL) di Rende (CS) e la "Magna Graecia" (UMG) di Catanzaro. Saggista e relatore in numerosi convegni, è autore di molteplici pubblicazioni e studi esegetici.

Da molti anni collabora a *L'ipotenusa* con pregevoli contributi di carattere simbolico e esoterico

Indice del volume

Capitolo primo - La Massoneria, origini, significato, sviluppi e "Weltanschauung"

1. Le origini
2. Cos'è la Massoneria
3. Nascita e sviluppo
4. La Massoneria è una visione del mondo

Capitolo secondo - Gli interpreti

1. Dall'Illuminismo al Classicismo: G. E. Lessing, J. G. Herder, J. W. Goethe
2. La dottrina massonica fondamentale di: Johann Gottlieb Fichte
3. Verso l'età contemporanea: J. R. Kipling e G. Di Bernardo

Capitolo terzo - Pedagogia della Massoneria

1. La formazione umana e l'educazione
2. Pedagogia e Massoneria
3. Massoneria e scuola degli anni post-unitari all'avvento del Fascismo
4. La Massoneria è (una) Pedagogia
5. La percezione sociale della Massoneria

Publicazione scientifica edita dal Centro di Documentazione Ipotenusa - Pinerolo
www.lipotenusa.it

ISSN 2784-8345

Sono graditi contributi sotto forma di articoli, segnalazioni
e recensioni riguardanti le tematiche tradizionali, storiche,
esoteriche e simboliche di cui tratta la Rivista.

La Redazione de L'ipotenusa non è responsabile
del contenuto degli articoli dei singoli autori;
essi sono i soli responsabili delle opinioni espresse e dei dati prodotti.

NORME REDAZIONALI

I contributi per gli articoli non devono superare i 20.000 caratteri, spazi compresi.

Le eventuali note – con testi ridotti all'essenziale – devono essere al massimo 10.

La bibliografia non deve superare le 10 citazioni ed essere posta al fondo dell'articolo.

Si prega di inviare i testi in formato Word (doc, docx, txt; carattere in Times 12).

Eventuali foto (in JPG, 300 DPI, max 20 x 21 cm) vanno inviate in file apposito e le didascalie in file a parte.

La redazione si riserva di ridurre, modificare testi troppo lunghi o suddividerli in due parti.

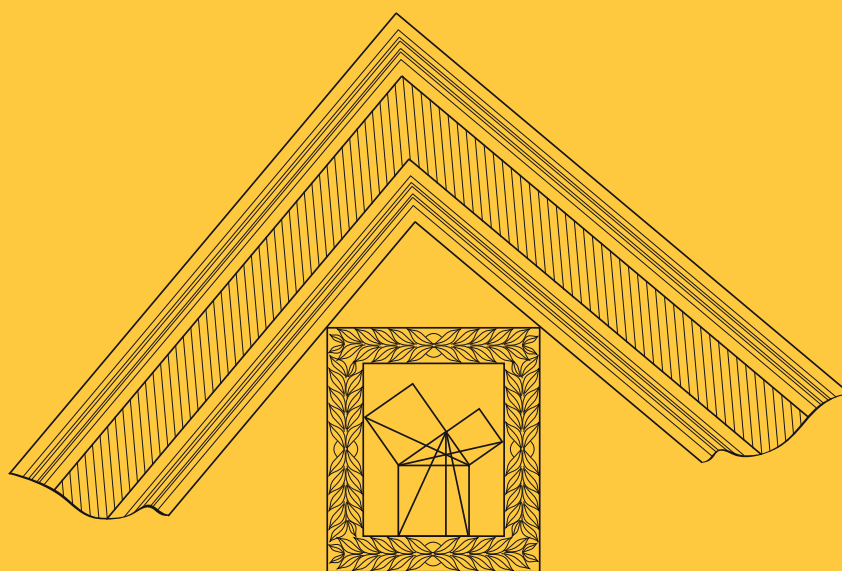
E-mail per gli invii: L'Ipotenusa <lipotenusa@libero.it>

Visitate periodicamente il sito web de L'ipotenusa:

www.lipotenusa.it

Il sito è continuamente aggiornato con nuovi articoli e news.

Buona navigazione!



L'ipotenusa

Immagine di copertina:

Mercanti che indossano strumenti a rondella - Costruzione di un edificio nel villaggio - Illustrazione medievale originale (fonte: *Medieval Panorama*, Robert Bartlett, J Paul Getty Museum Pubns 2001)

Rivista quadrimestrale
Poste Italiane S.p.A. Spedizione
in abbonamento
postale – 70%
CNS/CBPA-NO/TO
n. 03/2023
Data di pubblicazione 27/12/2023

ISSN 2784-8345