

ANTHROPOLIS

Rivista della Massoneria di Rito Francese Groussier



Autunno 2025

Dossier:

L'abolizione della formula del G.A.D.U. Cronaca di una seduta storica.

L'eclisse della
ragione in
Occidente. Quali
note di speranza?

*Intervista ad Antonio
Cecere*

I Rituali nella vita
umana, negli animali
e nella Massoneria

Luca di Vincenzo

Massoner-IA: il
valore
dell'Intelligenza
Artificiale nel Rito
Francese Groussier

Simone Conversano

e tanto altro ancora...

www.ritofrancese.it

INTRO

Rivista della
Massoneria di Rito
Francese Groussier

Pubblicazione aperiodica
gratuita a cura del comitato di
redazione della Loggia
Salvador Allende di Roma



I NOSTRI TEMPI DIFFICILI

Eccoci al secondo numero di questa rivista online di Rito Francese Groussier, preparata e pubblicata con un entusiasmo maggiore di quello che ha accompagnato la sua nascita. Abbiamo constatato che qualche centinaio di lettori hanno scaricato la rivista: non è cosa da poco in un paese in cui non si legge, soprattutto non si legge ciò che stimola a pensare non a improbabili segreti e misteri ma a reali problemi dell'uomo e della società. Tuttavia, il rapporto di fiducia e di riconoscimento con il lettore è un cantiere in costruzione, lungi dall'essere completato. Ma ci stiamo lavorando: passo dopo passo lo svilupperemo consolidandolo.

In questo numero, riproponiamo i maestri del pensiero razionale, come Bertrand Russell ed Eric Fromm. In questi nostri tempi difficili è salutare leggere le riflessioni di Fromm sulla guerra, ma soprattutto sulla pace, un traguardo cui tutto il mondo dei popoli anela sofferatamente. Il rischio cui andiamo incontro è grave, ed è necessario per la nostra coscienza mantenere la barra dritta della nostra mente, senza lasciarci andare a isterismi apocalittici.

Due articoli sono dedicati al tema della ritualità, di cui uno riguarda l'origine e le motivazioni alla base della decisione dell'abolizione della menzione del Grande Architetto dell'Universo, una narrazione inedita in Italia, che spiega lo svolgersi di una storica discussione nel Convento del Grande Oriente di Francia del 1877. L'altro articolo è un saggio critico sul pensiero dell'antropologo greco Dimitris Xygalatas in merito alla ritualità, individuandone anche convergenze con la ritualità massonica.

Si riportano anche i cantieri di ricerca e discussione aperti sugli spinosi argomenti della libertà di stampa nel mondo, e della massoneria in Italia, prendendo spunto sugli oscuri fatti di Prato, riproponendo una riflessione sull'attuale modello massonico seguito in Italia e sulle prospettive future; oltre ad un ardito parallelo tra IA e massoneria del rito Francese Groussier ci porta ad esplorare diverse connessioni e possibilità in un futuro tutto da costruire.

Un focus biografico in questo numero riguarda una straordinaria figura di massona, estremamente poliedrica, Madeleine Pelletier, che la

natia Francia sta riscoprendo dopo quasi un secolo di oblio, e che in Italia comincia a comparire in qualche articolo sulla condizione femminile.

Conclude questo numero l'intervista al filosofo illuminista Antonio Cecere, che fa il punto sull'eclisse della razionalità nelle nostre società.

E ora, al lavoro !

Francesco Guida

Coordinatore del Comitato di Redazione

SOMMARIO

Editoriale

02

Qualità massoniche

La fede di un razionalista

06

Bertrand Russell

Fondamenta

L'abolizione della formula del G.A.D.U. Cronaca di una seduta storica

12

Francesco Guida

Cantiere Aperto

I Rituali nella vita umana, nel mondo animale e nella Massoneria

27

Luca Di Vincenzo

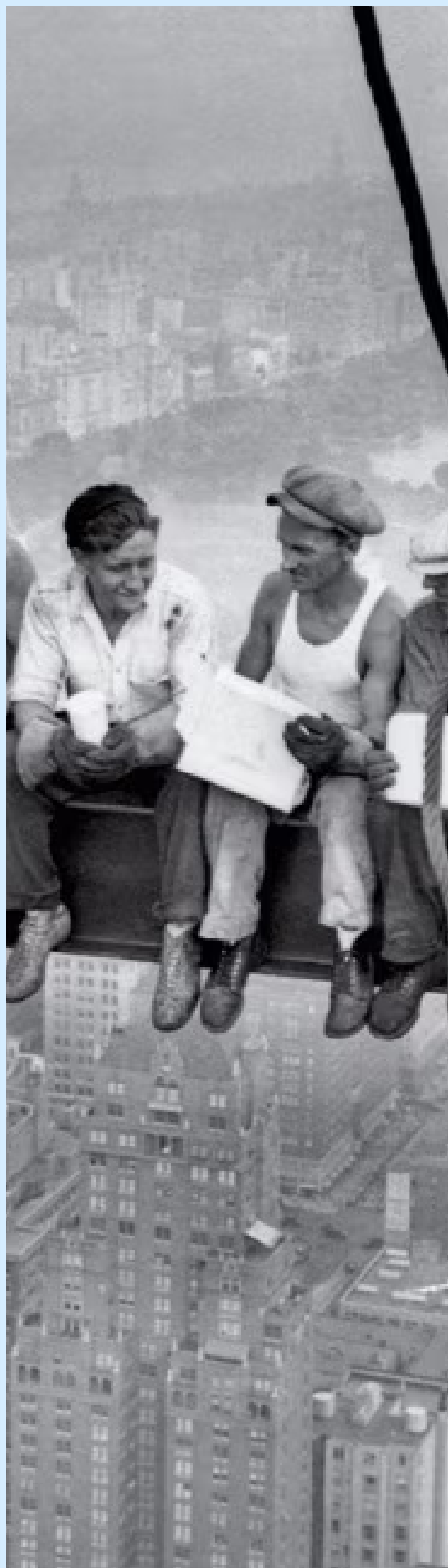
Maestri del Pensiero

Teoria e strategia della pace

45

Eric Fromm





Operaie

Madeleine Pelletier. Anarchica, massoneria, e psichiatria

62

Barbara di Giorgio

Cantieri aperti

Massoner-IA: il valore dell'Intelligenza Artificiale nel Rito Francese Groussier

73

Simone Conversano

La Spada

Dagli al massone!

87

Francesco Guida

Misurazioni della squadra

Intervista ad Antonio Cecere: L'eclisse della ragione in Occidente. Quali note di speranza?

98

a cura di Francesco Guida

La fede di un razionalista

Bertrand Russell

“La fede di un razionalista” fu originariamente presentata come intervento radiofonico sul BBC Home Service il 20 maggio 1947, nel corso di una serie intitolata “What I Believe” (“Ciò in cui credo”), quando per la prima volta, dopo vent’anni di campagne del movimento del libero pensiero, vennero trasmesse opinioni scettiche. Fu pubblicata per la prima volta su The Listener il 29 maggio 1947, e successivamente ristampata su Literary Guide nel luglio 1947. Venne poi pubblicata come opuscolo da C. A. Watts per la Rationalist Press Association nell’agosto del 1947, e ristampata più volte. Venne, quindi, inclusa nella raccolta delle trasmissioni radiofoniche, un libretto intitolato “What I Believe”, curato da George Woodcock e pubblicato dalla Porcupine Press nel 1948. Comparve anche negli Stati Uniti come parte della collana Haldeman-Julius Big Blue Book, nonché in alcune edizioni e traduzioni straniere. Fu, infine, inclusa nel libro “Atheism”, una raccolta di saggi di Bertrand Russell, curata da Madalyn Murray O’Hair e pubblicata nel 1972 dalla Arno Press negli Stati Uniti.

L’abitudine mentale razionale è una cosa rara. In quest’epoca, in cui si moltiplicano gli appelli all’irrazionalità, io resto un razionalista incallito. Lo sono stato da che ho memoria, e non ho alcuna intenzione di smettere di esserlo, qualunque sia il tipo di appello all’irrazionalità che mi si possa rivolgere.

Abbiamo appena ascoltato un discorso — che penso abbia profondamente toccato tutti noi — sui pionieri del passato, coloro che hanno fatto il possibile per promuovere la causa della libertà di pensiero. A me, immagino, spetta parlare della grande necessità di proseguire questo lavoro ai nostri giorni, e di quanto ancora resti da fare per tutti coloro che condividono i suoi ideali.

Non siamo ancora — e forse non lo saremo mai, uomini e donne — completamente razionali.

Forse, se lo fossimo, perderemmo alcuni dei piaceri che oggi conosciamo; ma credo che una razionalità completa sia una prospettiva così remota che non c'è da preoccuparsene troppo. E qualsiasi avvicinamento a essa, per quanto minimo, non potrà che essere un bene. Personalmente, trovo che nel mondo esista ancora un'enorme quantità di irrazionalità.

Mentre il professor Graham Wallas parlava delle donazioni ricevute dalla *Rationalist Press Association*, mi chiedeva: *Qual è il suo credo? Qual è il suo dogma? E quale sarà, per così dire, la dottrina che queste beneficenze contribuiranno a diffondere?* Naturalmente, bisogna stare un po' attenti, quando ci si trova in possesso di lasciti e donazioni, a non trasformarsi in una nuova chiesa dotata di rendita. (*Risate.*)

Per quanto posso vedere, il principio a cui siamo impegnati — uno che ho già enunciato in passato — è questo: non dovremmo credere, né cercare di far credere agli altri, in alcuna proposizione che non sia supportata da prove. Mi sembra un'affermazione modesta, e se riuscirete a mantenerla salda, potrete essere abbastanza sicuri di non trasformarvi in una sorta di chiesa irrigidita e dogmatica. Non dovremmo impegnarci in negazioni dogmatiche, così come non dovremmo farlo in affermazioni dogmatiche. Dovremmo semplicemente dire che ci sono moltissime proposizioni di cui uomini e donne si sentono piuttosto certi, ma per le quali non hanno alcun diritto di esserlo. E il nostro compito, in quanto razionalisti, è quello di cercare di far comprendere loro che quelle certezze non sono affatto fondate.

Mi si dice che mantenere questa posizione sia un atto molto malvagio. Ho qui con me un libro pubblicato di recente, che vi invito a leggere. Forse saprete che, non molto tempo fa, sotto gli auspici della *National Secular Society*, ho tenuto una conferenza intitolata "*Perché non sono cristiano*". Ebbene, a quanto pare, non sapevo perché non sono cristiano. Fortunatamente, ora esiste un libro che lo spiega: è opera di H. G. Wood, un eminente membro della Società degli Amici (Quaccheri), gruppo per il quale nutro il massimo rispetto. Il suo libro si intitola: "*Perché il signor*

Bertrand Russell non è cristiano.”

A quanto pare, le ragioni non sono quelle che pensavo. Scrive, in una frase memorabile: «La ragione principale per cui egli non è cristiano è che semplicemente non sa cosa sia la religione». A questo punto, si potrebbe dire che il signor Wood non è agnostico perché non sa cosa sia l'agnosticismo. Dopotutto, io ho avuto il beneficio di un'educazione cristiana, mentre lui non ha avuto i benefici di un'educazione agnostica; quindi, forse, l'argomento potrebbe considerarsi a doppio taglio. Ciononostante, vi consiglio la lettura del libro. Così, almeno, saprete perché non sono cristiano.

C'è un'enorme quantità di lavoro razionalista da compiere nel mondo. Penso che la battaglia sia ancora accesa come lo è sempre stata. Prendiamo, per esempio, l'America. L'America è un paese molto importante. Ciò che l'America pensa oggi, il resto del mondo sarà costretto a pensarlo domani, e quindi ciò che pensa l'America è di grande rilevanza. Ci sono alcuni aspetti incoraggianti, per quanto riguarda l'America. Di recente ero su una nave diretta verso gli Stati Uniti, e un ministro di culto a bordo mi invitò a parlare alla sua congregazione delle mie opinioni sulla religione. Io dissi: «La sua deve essere una congregazione molto tollerante». E questo ministro, con mia certa sorpresa, rispose: «Oh, naturalmente, non credo in Dio». Ho incontrato anche altri ministri di culto in America che la pensano allo stesso modo.

Devo dire che la cosa mi ha sorpreso; ma temo che costituiscano una piccola minoranza, mentre la maggioranza degli americani è ancora fortemente religiosa.

Inoltre, dobbiamo affrontare una questione molto seria legata alla crescita della Chiesa Cattolica Romana in America, perché, per quanto posso vedere, la Chiesa cattolica è destinata a dominare l'America entro cinquanta o cento anni, non tramite propaganda razionale, ma semplicemente per l'aumento del numero dei fedeli.

È una questione molto grave, e ritengo che avrà un forte impatto sull'intero mondo civilizzato.

Sapete, naturalmente, che già oggi a Boston, un tempo culla del protestantesimo più avanzato, i cattolici governano l'intera città; e vi è una censura sulla letteratura più severa che in qualsiasi altra parte degli Stati Uniti.

Credo sappiate anche che negli Stati Uniti si mandano ancora in prigione persone per ateismo, non solo negli Stati fondamentalisti, ma anche negli Stati dell'Est, e in generale in quella parte del mondo c'è un enorme bisogno di propaganda razionalista.

È una questione che ci riguarda tutti, perché gli americani tendono sempre più a governare il mondo, e ci troveremo in una posizione molto difficile se non riusciremo, in qualche modo, a liberalizzarli — una missione, posso dire, a cui ho contribuito come ho potuto, e anche mia moglie ha fatto la sua parte.

Dobbiamo renderci conto che l'atteggiamento razionalista, che ho definito come la disposizione a non credere in alcuna proposizione, né a indurre altri a credervi, a meno che non vi sia almeno qualche ragione per ritenerla vera, è tutt'altro che diffuso.

Prendiamo la questione dell'educazione, di cui ha parlato il professor Graham Wallas.

Nella maggior parte dei paesi del mondo si insegnano ai giovani, con grande enfasi, moltissime proposizioni estremamente dubbie, e i giovani crescono accettandole come vere.

Se, per caso, si tenta — come io e mia moglie stiamo tentando in questo momento — di educare un piccolo gruppo di giovani liberi dalla superstizione, ci si trova in una situazione molto difficile.

Si scopre, naturalmente, che il denaro pubblico destinato all'istruzione non viene concesso a nessuna forma educativa che non contenga qualche elemento di superstizione; si scopre che è estremamente difficile ottenere sostegno; si scopre, in generale, che si pensa che, per quanto agli adulti sia consentito pensare ciò che vogliono, i giovani debbano invece credere a una gran quantità di assurdità. E si ritiene che sia impossibile per i giovani ac-

quisire le virtù minime necessarie se non si producono un gran numero di pessimi argomenti a favore di quelle virtù — argomenti che, naturalmente, i giovani smaschereranno non appena cresceranno un po'; ma si pensa che, a quel punto, ciò che faranno una volta scoperta la verità non sia poi così importante.

Io non riesco a condividere questo punto di vista. Credo che ogni virtù in cui si crede debba essere sostenibile fin dall'inizio senza fare appello a nulla in cui non si creda davvero.

L'educazione dovrà essere trasformata in modo profondo, se questo principio verrà accettato.

Credo che, al momento, sia illegale in ogni paese del mondo — eccetto la Russia — educare i bambini nel modo che gli esperti medici considererebbero il migliore per la loro salute mentale.

Questo è uno dei punti su cui le convinzioni irrazionali generalmente diffuse interferiscono, e ci sono numerosi modi in cui, al momento, è impossibile educare razionalmente senza scontrarsi con le autorità. Le autorità sono organizzate sulla base di alcuni dogmi irrazionali, e non tutti questi dogmi sono di natura teologica. Alcuni lo sono, altri appartengono a categorie diverse, ma l'abitudine mentale razionale è cosa assai rara.

Penso che dovremmo fare tutto il possibile per mostrare al mondo l'importanza dell'atteggiamento secondo cui non dovremmo credere a qualcosa a meno che non ci sia qualche ragione per ritenerla vera. So che questo atteggiamento è ritenuto molto scandaloso. Si suppone che vi siano molte cose che *dovresti* credere solo perché *le persone buone ci credono*, e non perché esistano ragioni a loro favore. Io non condivido questa visione. Penso che qualsiasi cosa valga la pena di essere creduta debba avere qualche fondamento positivo a suo favore.

Continuamente vengono proposti nuovi argomenti a sostegno dell'irrazionalità; emergono costantemente nuove mode e idee. Prendiamo, per esempio, il modo in cui alcune persone hanno usato la psicoanalisi.

Se leggete le opere del fondatore della psicoanalisi, troverete un atteggiamento interamente razionalista; ma se ascoltate alcuni dei suoi discepoli minori, avrete l'impressione che questa dottrina abbia cancellato l'idea stessa che le opinioni possano essere fondate sulla ragione. Naturalmente, questa non è la verità.

Troverete sempre un certo numero di persone intelligenti impegnate a distorcere qualsiasi novità, pronte a dire che le ultime scoperte scientifiche dimostrano che avevano ragione coloro che si sono sempre opposti alla scienza. È lì che si annida la frode. Chiunque vi dica che le ultime scoperte scientifiche dimostrano qualcosa, senza essere egli stesso uno scienziato, potete star certi che sta dicendo sciocchezze.

L'abolizione della formula del G.A.D.U. Cronaca di una seduta storica.

a cura di Francesco Guida

Nella logica della conoscenza e della valorizzazione di antichi documenti, sconosciuti o misconosciuti, di particolare valore storico nell'ambito della Massoneria adogmatica, la selezione ha indicato questo verbale del Convento del Grande Oriente di Francia, tenuto il 13 settembre 1877 in cui si dibatté la questione dell'abrogazione dell'acronimo G.A.D.U. (Grande Architetto dell'Universo), che, a seguito della relazione del Fratello Frederic Desmons, terminò con l'approvazione della mozione favorevole, provocando un terremoto nel mondo massonico, con la conseguente separazione del Grande Oriente di Francia dalla Massoneria cosiddetta "regolare" inventata e capeggiata dalla Gran Loggia Unita d'Inghilterra. Dalle parole di Desmons, pastore protestante, deista, si evidenzia il profondo rispetto verso tutte le credenze con l'esaltazione della libertà assoluta di coscienza in un'ottica di massoneria inclusiva, con buona pace di chi parlava (e parla tuttora) di scelta ateistica, ignorando il lungo travaglio di maturazione della Massoneria francese, aderente alla realtà sociale. Le note aiutano a comprendere il tempo e il senso.

Seduta, giovedì 13 settembre 1877¹

Il Fr. *Du Hamel* dà lettura della relazione del Fr. Desmons² sulle votazioni n. 4 18, e così conclude:

“Visto l’art. 54 della Costituzione, i FFRR formatori approvano i punti 1) e 2). Riguardo il punto 18, che chiede modifiche generali alla legge massonica, la “Loggia *La Parfaite Egalité*”, nella sua tornata del 25 agosto, ha incaricato il suo Presidente di presentare al Convento del 1876 le seguenti mozioni di voto: - Revisione dello Statuto per la soppressione della formula AGDGADU; - che il Venerabile non sia delegato di diritto all’Assemblea del G. O. Il Fr. *Desmons* si esprime così su queste mozioni: “Queste due mozioni 4 e 18 contengono 5 differenti proposte che esaminiamo: *omissis* ...Revisione degli Statuti per la soppressione della disposizione che prescrive l’uso della formula AGDGADU. La formula obbligatoria iscritta all’ultimo paragrafo dell’art. 108 degli Statuti e Regolamenti generali dell’Ordine, ci sembra essere in contraddizione con la libertà di coscienza, che è uno dei principi della Massoneria. Per questo, senza che sia necessario entrare in altre considerazioni, propongo di prendere questa mozione in considerazione.”

1 Bulletin du Grand Orient de France Suprême Conseil pour la France et les possessions françaises Publication mensuelle. 33e année – 3e série, septembre 1877 n. 7, pp. 235-250.

2 Nato nel 1832 a Brignon (Gard), Desmons studiò dapprima a Nîmes, poi teologia a Ginevra, roccaforte del protestantesimo liberale della metà del XIX secolo. Fu quindi nominato pastore a Ners (Gard), poi a Vals (Ardèche), infine a Saint-Geniès-de-Malgoirès (Gard). Ebbe un certo ruolo nelle dispute religiose che opposero, sotto l’Impero e agli inizi della III Repubblica, protestanti ortodossi e liberali. Nel 1859 scrisse un opuscolo polemico contro il vescovo di Nîmes, mons. Plantier. Si conosce poco della sua attività politica, benché fosse considerato nel Gard un deciso repubblicano, fino al 1877. In quell’anno fu eletto consigliere generale di Vézenobre; alla fine dell’anno non superò la competizione elettorale per essere eletto deputato, ma vi riuscì nel 1881, come deputato di Alès e poi costantemente rieletto. Nel 1894 divenne senatore del Gard e lo rimase fino alla morte. Dal 1902 al 1906 fu vicepresidente dell’Alta Assemblea. Fu nel corso della campagna elettorale del 1881 che, su richiesta dei suoi elettori, aveva rassegnato le dimissioni dalle sue funzioni pastorali. Radicale “di sinistra”, più vicino a Léon Bourgeois e a Combes che a Clemenceau, sostenitore dell’alleanza con i socialisti, cercò – e in parte riuscì – a fare del Grande Oriente il laboratorio delle realizzazioni politiche, poi sociali, al potere. Nemico di ogni esclusiva a sinistra, sostenne ardentemente i ministeri Bourgeois (1896) e Combes (1902-1905). Con l’amico Lafferre, segretario generale, e con il capitano Mollin, membro del gabinetto del generale André e massone anch’egli, Desmons partecipò all’opera di epurazione dell’esercito intrapresa dal gabinetto Combes. Fu iniziato nella loggia *L’Echo du Grand Orient* di Nîmes l’8 marzo 1861. Fu in seguito tra i fondatori, nel 1867, della loggia *Le Progrès*, Oriente di Saint-Geniès, di cui divenne Venerabile dal 1° gennaio 1870 al 31 dicembre 1886. Con altri massoni e repubblicani del Gard, si sforzò, nel 1871, di evitare spargimenti di sangue tra Thiers e la Comune. Desmons entrò nel Consiglio dell’Ordine del Grande Oriente di Francia al Convento del 1873, e fu rieletto nel 1877. Nel 1886, divenne Gran Maestro aggiunto del Grande Oriente, poi Gran Maestro dal 1889 al 1891, dal 1896 al 1898, dal 1900 al 1902, dal 1905 al 1907, dal 1909 fino alla sua morte nel 1909. Ebbe dunque un ruolo di primo piano negli avvenimenti politici e massonici della fine del XIX e dell’inizio del XX secolo.

Fratelli miei,

La questione di cui i Membri della Commissione mi hanno fatto l'onore di nominarmi relatore è, e non me lo nascondo, una questione di grandissima importanza. Ne è prova, a mio avviso, il considerevole tempo che il Convento dello scorso anno e ciascuna delle nostre Logge, individualmente, hanno ritenuto opportuno dedicarvi nel corso di quest'anno. Un'ulteriore prova ne è il vivo e potente interesse che tutti noi oggi portiamo alla sua soluzione definitiva, interesse di cui la vostra presenza, così numerosa in questa sala, fornisce una testimonianza inconfutabile.

Così, Fratelli miei, ciò che in questo momento mi preoccupa seriamente è il profondo sentimento della mia insufficienza, e il sincero timore di essere ben al di sotto di un compito tanto delicato e tanto elevato. Ma ciò che mi rassicura allo stesso tempo, Fratelli miei, è il pensiero che io non sono qui che l'interprete di una Commissione di cui ciascun membro, lo so, è pronto a sostenermi con il suo fraterno appoggio. È anche, e soprattutto, il pensiero che mi rivolgo a dei Fratelli, sulla cui indulgenza posso sicuramente contare. Siano certi che, dal mio canto, farò tutto il possibile per rendermi degno, attraverso la rispettosa moderazione del mio linguaggio, della grande fiducia di cui mi hanno onorato.

Fratelli miei,

La vostra Commissione, prima di esaminare la mozione che le è stata sottoposta, si è occupata di una questione preliminare. Si è chiesta se fosse davvero opportuno esaminare tale mozione, durante il Convento di quest'anno. Ha ascoltato successivamente i delegati dei nove sezioni, i quali, con 6 voti contro 3, si sono pronunciati a favore. Ciascun membro ha ricordato le varie obiezioni che erano state presentate nella propria sezione.

Permettetemi, Fratelli miei, di passarle rapidamente in rassegna davanti a voi e di farle seguire dalle osservazioni che hanno suscitato all'interno della Commissione.

State attenti, ci è stato detto: se sopprimete attualmente questo articolo della vostra Costituzione, separerete il Grande Oriente di Francia da tutte le potenze massoniche del mondo, lo isolerete all'interno della massoneria universale. Se sopprimete questo articolo, si è aggiunto, provocherete una sofferta reazione nelle nostre Logge e causerete, all'interno del Grande Oriente di Francia, uno scisma deplorevole. Se, infine, sopprimete questo articolo, non temete forse che i nemici dichiarati del nostro Ordine approfittino della nostra decisione per diffondere la calunnia su tutti i massoni, denunciandoli al mondo profano come materialisti o atei? E, nelle circostanze attuali, tale denuncia non rischia forse di nuocere alla Massoneria stessa e soprattutto alle nobili e generose idee che essa ha la missione di difendere e diffondere?

Tali sono, Fratelli miei, se non mi sbaglio, le principali obiezioni che i sostenitori del rinvio della discussione ci hanno rivolto. Non è nemmeno necessario dire, Fratelli miei, quanto i Membri della Commissione siano stati unanimi nel riconoscere. Non occorre nemmeno dire, Fratelli miei, con quanta legittima deferenza la Commissione abbia accolto le osservazioni di colui che, da tanti anni, rappresenta il Grande Oriente di Francia, e al cui instancabile impegno l'Assemblea, anche quest'anno, ha reso una testimonianza così brillante e meritata.

D'altronde, miei Fratelli, vorrei dire a coloro che, forse per eccessiva prudenza e per timore che il Grande Oriente di Francia resti troppo isolato, respingono questa innovazione come pericolosa: non siamo né i soli, né i primi a imboccare la via che vi proponiamo. Già, presso la Gran Loggia di Buenos Aires, questa riforma è stata attuata. Già la Gran Loggia appena fondata in Ungheria³ si è data una Costituzione modellata sulla nostra, ma dalla quale ha avuto cura di escludere l'articolo che ci occupa in questo momento. E ancora più vicino a noi, il Grande

³ La Gran Loggia del Grande Oriente d'Ungheria, fondata nel 1871, apparteneva al ramo latino della Massoneria, e fu una delle principali organizzazioni della Massoneria di Rito Scozzese di sistema francese in Ungheria con circa 25 logge, avendo come primo gran maestro il Segretario di Stato Joannovics. (D. Ligou, *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, ed. PUF, Paris, 2022, p. 587).

Oriente d'Italia ha preso una simile decisione.⁴ State dunque tranquilli, Fratelli miei, e non temete per il nostro Ordine un isolamento nel mondo massonico. Su questa strada vi sono già stati pionieri coraggiosi che ci hanno preceduti. Siate certi che avremo presto numerosi imitatori.

D'altronde, miei Fratelli, voi che forse credete che questa formula sia stata da sempre inscritta in cima alla nostra Costituzione, sarete forse non poco sorpresi nell'apprendere che, al contrario, essa è di data piuttosto recente. Ieri stesso ho avuto occasione di consultare le varie Costituzioni che hanno regolato il nostro Ordine. Ebbene! Sapete a quale epoca risale la sua introduzione? Non è affatto necessario interrogare i tempi preistorici, né nemmeno risalire al diluvio. È soltanto nel 1849 che la si vede apparire per la prima volta nella nostra Costituzione.

4 Nel Grande Oriente d'Italia era stato già avviato un dibattito sull'argomento: nel 1872 riguardo un "Articolo riservato alla discussione del Congresso Massonico Internazionale – Abolizione dell'attuale intestazione degli atti: A Gloria Del Grande Architetto Dell'Universo" ma non se ne fece nulla, tranne la lettura di una lettera di Garibaldi da Caprera, che domandava «*chi prima (se non la Massoneria) lanciassi nel glorioso sentiero del razionalismo, combattendo le grette idee delle mille sette in cui divisero gli uomini i furbi ed i birbanti speculatori sulla credulità degli ignari? E chi chiamolli ad affratellarsi sotto le insegne del martello e del compasso e sotto quelle morali del Grande Architetto dell'Universo? Il vostro Architetto dell'Universo, Massoni, non è forse il Dio di Mazzini e l'Infinito di Filopanti? E voi tutti non siete decisi non d'importarli, ma di lasciare alla ragione, alla scienza la cura di investigare nelle regioni ancora vergini dell'Infinito morale – ove almeno l'intelletto umano ardisca di avventurarsi – ciocché forse giammai roveranno?*». Inoltre, nella "Rivista della Massoneria Italiana" del 31 agosto 1877, quindi prima della decisione del Grande Oriente di Francia, si legge: "Nelle costituzioni che reggono la Massoneria Francese è scritto che la Massoneria professa il principio dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima... La Massoneria Italiana, che non ha nelle generali Costituzioni un'affermazione di principio che possa offendere in alcun modo la libertà di coscienza dei suoi affiliati, vedrà con vivo piacere, che anche la consorella Famiglia massonica francese si liberi da cosiffatte pastoie.

A noi basta l'invocazione mondiale al Grande Architetto Dell'Universo, perché non è contraria a nessun sistema filosofico, perché può associarsi a qualunque opinione e credenza, perché altro non rappresenta che la sintesi di qualsivoglia scuola o religione. Ed è perciò che i Massoni francesi - come alcuni di essi erroneamente credono - non avranno nulla a temere per parte della Massoneria Italiana, se deliberano, come forse fanno a quest' ora, la modificazione delle loro Costituzioni. ... Ed infatti bisognerebbe essere proprio più intolleranti dei Cattolici per proibire

che la Massoneria Francese rovesciasse quella barriera che può impedire l'ingresso nelle sue Logge ad uomini distintissimi che però non credono in Dio né nella immortalità dell'anima." (G. Morelli, *Sul GADU, invisibile*

principio di ratio e philia, in "L'Acacia" n. 1-2, gennaio- agosto 2005, Rivista quadrimestrale della Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano, Roma 2005, pp. 31-32). Stranamente Desmons non cita il caso del Grande Oriente del Belgio (GOB), che già dal 1872 aveva abolito la formula del GADU. Secondo Pierre Noël, il 28 aprile 1875, il GM Goblet d'Alviella fu ufficialmente invitato a partecipare all'insediamento del Principe come Gran Segretario Generale, una cerimonia in cui riferì al GOB. Questo viaggio offrì a Goblet l'opportunità di stabilire proficui contatti con il Gran Segretario inglese, John Morant Hervey (1805-1880), Gran Segretario Generale dal 1868 fino alla sua morte. Lo informò, cosa che il suo interlocutore finse di ignorare, della soppressione dell'articolo 135 e dell'interferenza della politica nella loggia («Questo non dovrebbe essere un ostacolo alle relazioni ufficiali, ma è deplorabile e rischia di essere fonte di divisioni nell'ordine») e dell'assoluta indipendenza del GOB, che non dipendeva da alcuna organizzazione di Alto Grado. Ancora più importante, Hervey riconobbe che in tutti i paesi in cui la Chiesa di Roma era abbastanza potente da formare un partito politico, la Massoneria sarebbe stata costretta, per la propria difesa, ad avvicinarsi alla parte avversa, come era stato dimostrato dalle dimissioni forzate del precedente Gran Maestro, Lord Ripon, in seguito alla sua conversione al cattolicesimo. Una lettera ufficiale di Hervey del 21 maggio 1875 annunciò l'instaurazione di relazioni ufficiali tra il United Grand Lodge of England (UGLE) e il GOB, relazioni che tuttavia non si estendevano allo scambio di rappresentanti. Basta confrontare le date, 1872 e 1875, per constatare che la soppressione dell'invocazione non ebbe conseguenze immediate sulle relazioni anglo-belghe, tanto che nel 1876 e nel 1884, i Massoni britannici residenti in Belgio richiesero a Londra una lettera di costituzione per una loggia da creare ad Anversa, ed in tale occasione, la GLUA rispose contattando il GO del Belgio.

Amicus Plato, sed magis amica veritas,

la vostra Commissione, con un sentimento di rispettosa indipendenza, ha esaminato successivamente ciascuna di queste obiezioni, ed ecco la risposta che ha ritenuto doverosamente di dare:

Voi temete, dite, che eliminando ora questo articolo, il Grande Oriente si isoli nel contesto della Massoneria universale. Ma questa argomentazione non è forse la stessa che, appena sette anni fa, veniva opposta alla soppressione della Gran Maestranza, e che un tempo si faceva valere contro l'ammissione nelle nostre Logge degli uomini di colore e contro la rappresentanza degli Alti Gradi nei nostri Conventi annuali? Ebbene, che cosa è accaduto, tuttavia? Le nostre Assemblee massoniche non si sono lasciate fermare da questo ostacolo che si prospettava, e oggi, per quanto io sappia, le nostre relazioni con le altre potenze massoniche non sono né meno cordiali né meno estese.

Vedete dunque, Fratelli miei, che ciò che vi chiediamo non è affatto un'innovazione pericolosa, ma semplicemente un ritorno a una situazione precedente.

Ma, ci è stato aggiunto, non si rischia forse, votando la soppressione di questo articolo, di gettare il turbamento e la divisione all'interno delle nostre Logge? La vostra Commissione ha ritenuto che questa paura fosse illusoria. Ah! Se il Convento di quest'anno, occupandosi per la prima volta di questa questione, se, senza aver consultato preventivamente le Logge, questa Assemblea decidesse, con un atto d'autorità e come una sorta di colpo di Stato, di decretare improvvisamente questa soppressione, capirei che si possa essere trattenuti dal timore di introdurre nelle nostre Logge disordine e agitazione. Ma sapete tutti che non è così. Non ignorate che questa questione è all'ordine del giorno da una decina d'anni. Non ignorate soprattutto che, quest'anno in particolare, ciascuna delle nostre Logge è stata invitata a studiare questa questione, e che su 210 Officine che hanno trasmesso al Grande Oriente il risultato delle loro deliberazioni, più dei due terzi si sono detti favorevoli all'adozione del voto.

D'altronde, Fratelli miei, ciò che poteva generare turbamento e agitazione nei nostri Officine era il timore, non tanto di vedere soppressa questa formula quanto di vederla sostituita da una formula materialista o atea. Ebbene, chi non sa, a quest'ora, che nessuno tra noi, proponendo questa soppressione, intende fare professione di ateismo o materialismo? Su questo punto, ogni malinteso non è forse già stato dissipato nei nostri spiriti? E se, all'interno di alcune Logge, potesse ancora persistere qualche dubbio in merito, sappiano che la vostra Commissione dichiara solennemente che, aderendo al voto n. IX, non si propone altro obiettivo se non quello di proclamare la libertà assoluta di coscienza.

Come, Fratelli miei, ditemi voi, la proclamazione di un simile principio – che è proprio di tutta la Massoneria – potrebbe turbare e sconvolgere le nostre Logge? No, abbiamo più fiducia in loro, e stimiamo che, meglio informate del vero scopo verso cui tendiamo, quelle che ancora possono provare qualche scrupolo o esitazione finiranno per raccogliersi attorno a questo magnifico vessillo la cui ombra protettiva è capace di accogliere e difendere tutte le opinioni e tutte le credenze.

Quanto alle calunnie che il clericalismo si appresta a lanciare contro di noi, Fratelli miei, dobbiamo aspettarcele. Ma pensate forse di sfuggirvi non accettando questo voto, o anche solo rinviandone lo studio al prossimo Convento? Ah! temo proprio, miei Fratelli, che vi facciate delle illusioni su questo punto. No, no, i nostri avversari sono implacabili e il nuovo rinvio che apporteremmo alla soluzione della questione sottoposta alla nostra attenzione, non avrebbe, ne siate certi, altro risultato che farci accusare da loro di aggiungere la paura e l'ipocrisia all'empietà.

Quanto alle conseguenze che la nostra discussione potrebbe avere nel mondo profano, non le temo. Dal punto di vista del potere civile, di che cosa dobbiamo aver paura? Studiando questa questione, entriamo forse in un ambito che gli appartenga? Usurpiamo forse i suoi diritti? Assolutamente no. Vogliamo, al contrario, porci su questo punto, come lui, al di sopra di tutti i culti e di tutte le religioni.

Dunque, Fratelli miei, e per riassumere, nessuna delle considerazioni

che sono state avanzate ci è sembrata tale da giustificare il rinvio che ci veniva consigliato. Siamo stati tanto più favorevoli, Fratelli miei, alla discussione immediata della questione, poiché, come ha giustamente fatto notare alla Commissione uno dei suoi Membri, vi è nella Costituzione un articolo che ce ne faceva un dovere impellente. Questo articolo è l'articolo complementare del Titolo V, così concepito: «Qualsiasi richiesta di modifica alla Costituzione, presa in considerazione dall'Assemblea Generale del Grande Oriente di Francia, sarà discussa all'Assemblea dell'anno seguente, previo consulto delle Officine».

Per tutte queste ragioni, Fratelli miei, la vostra Commissione, a maggioranza di 8 voti contro 1, ha adottato la discussione immediata del voto n. IX.

Chiarito questo primo punto, Fratelli miei, la vostra Commissione si è dedicata a un esame approfondito del voto stesso. Non vi aspettate certo che io vi esponga qui tutte le ragioni che sono state presentate a sostegno della sua adozione. Sarebbe dare a questo rapporto, già troppo lungo – ma che il poco tempo a disposizione non mi ha permesso di rendere più breve – un'estensione eccessiva. Del resto, Fratelli miei, queste ragioni le conoscete, le avete potute raccogliere negli eloquenti discorsi pronunciati nel 1865, nel 1867 e, più recentemente, lo scorso anno. Nelle vostre rispettive Logge – e le vostre deliberazioni inviate al Grande Oriente ne sono prova – avete potuto esprimerle voi stessi o ascoltarle esporre, così che, a quest'ora, sono certo che questi motivi siano presenti nella mente di tutti voi.

Permettetemi dunque di limitarmi a riassumerli rapidamente:

Chiediamo la soppressione del secondo paragrafo dell'articolo primo della nostra Costituzione perché ci sembra in piena contraddizione con il paragrafo seguente dello stesso articolo.

Chiediamo questa soppressione perché questa formula ci sembra dover creare spesso imbarazzi ai nostri Venerabili, che in certe circostanze si trovano costretti o a eludere la legge, o a violarla. Ora, la Massoneria non deve forse sempre dare l'esempio dell'osservanza e del rispetto della legge?

Chiediamo la soppressione di questa formula perché, imbarazzante per i Venerabili e per le Logge, lo è altrettanto per molti profani che, animati dal sincero desiderio di far parte della nostra grande e bella Istituzione – che a buon diritto è stata loro descritta come un'Istituzione ampia e progressista – si vedono improvvisamente fermati da questa barriera dogmatica che la loro coscienza non permette loro di oltrepassare.

Chiediamo la soppressione di questa formula perché ci sembra del tutto inutile ed estranea al fine che la Massoneria persegue.

Quando una società di scienziati si riunisce per studiare una questione scientifica, si sente forse obbligata a porre alla base dei suoi Statuti una qualsiasi formula teologica? No, vero? Essi studiano la scienza indipendentemente da ogni idea dogmatica o religiosa. Non dovrebbe forse essere lo stesso per la Massoneria? Il suo campo non è forse abbastanza vasto, il suo dominio abbastanza esteso, perché non sia necessario porre il piede su un terreno che non le appartiene?

No. Lasciamo ai teologi il compito di discutere i dogmi. Lasciamo alle Chiese autoritarie il compito di formulare i loro Sillabi. Ma che la Massoneria resti ciò che deve essere, cioè un'istituzione aperta a tutti i progressi, a tutte le idee morali ed elevate, a tutte le aspirazioni ampie e liberali. Che non scenda mai nell'arena incandescente delle dispute teologiche che non hanno mai portato – credete a chi vi parla – altro che turbamenti e persecuzioni. Che si guardi bene dal voler essere una Chiesa, un Concilio, un Sinodo! Perché tutte le Chiese, tutti i Concili, tutti i Sinodi, sono stati violenti e persecutori, e ciò per aver sempre voluto fondarsi sul dogma, che per sua natura è essenzialmente inquisitorio e intollerante. Che la Massoneria si elevi quindi maestosamente al di sopra di tutte queste questioni di Chiese o di sette; che domini con tutta la sua altezza tutte le loro discussioni; che rimanga il vasto rifugio sempre aperto a tutti gli spiriti generosi e coraggiosi, a tutti i ricercatori coscienti e disinteressati della verità, a tutte le vittime, infine, del dispotismo e dell'intolleranza.

Questa, Fratelli miei, è la conclusione a cui è giunta la vostra Commissione, e se, quando si è trattato della questione di opportunità, siamo stati 8 contro 1, ho la gioia di dirvi che, per tutte le ragioni che vi ho appena ricordato, siamo stati unanimi nell'adottare la seguente risoluzione che abbiamo l'onore di proporvi:

1° L'Assemblea, considerando che la Massoneria non è una religione e che, di conseguenza, non deve affermare nella sua Costituzione dottrine o dogmi, approva la mozione n. IX.

2° L'Assemblea decide che il secondo paragrafo dell'articolo 1° della Costituzione avrà il seguente testo:

«La Massoneria ha come principio: la libertà assoluta di coscienza e la solidarietà umana».

3° L'Assemblea sopprime, in quanto ridondante rispetto al secondo paragrafo modificato, il paragrafo 3 così concepito: «La Massoneria considera la libertà di coscienza come un diritto proprio di ogni uomo e non esclude nessuno per le sue credenze».

4° L'Assemblea decide infine che l'art. 1° della Costituzione avrà d'ora in poi il seguente testo:

«La Massoneria, istituzione essenzialmente filantropica, filosofica e progressiva, ha per oggetto la ricerca della verità, lo studio della morale universale, delle scienze e delle arti e l'esercizio della beneficenza. Essa ha come principi la libertà assoluta di coscienza e la solidarietà umana. Ha per motto: Libertà, Uguaglianza, Fratellanza».

Se tali proposte verranno approvate dall'Assemblea, la vostra Commissione vi proporrà di invitare il Consiglio dell'Ordine a rivedere i rituali attualmente in uso.

La lettura di questo rapporto è seguita da numerosi e calorosi applausi; e da più parti si fanno sentire i richiami: «al voto! al voto!»

Il Presidente, alla presenza di queste manifestazioni, dice che avrebbe poca grazia ad esporre in tutti i dettagli il suo pensiero interale sulla questione; ma se ritiene inutile entrare in prolisse elaborazioni, crede,

al tempo stesso, suo dovere far conoscere all'Assemblea l'opinione che ha espresso all'interno della Commissione e riassumerla con queste parole:

«Benché risulti dalle considerazioni che avete appena ascoltato che la Commissione, proponendovi l'adozione del voto n. IX, non ha inteso in alcun modo che tale proposta implichi la negazione dei principi iscritti al §2 dell'art. 1° della Costituzione, io non per questo smetto di considerare il voto che vi si chiede come un pericolo per l'Ordine: vi è infatti da temere che questo voto possa essere male interpretato all'esterno e che ci si accusi di intenzioni che non appartengono allo spirito di nessun membro di questa Assemblea; intenzioni contro cui l'ultima Assemblea protestava adottando la dichiarazione che le era stata sottoposta dal Consiglio dell'Ordine, a seguito della presa in considerazione del voto n. IX.

Comunque sia, poiché è importante non agire per impulso in una questione tanto rilevante, porrò dapprima ai voti il rinvio, come auspicato dalla stessa Commissione.

Il Fratello *Dalsacé*⁵ confessa, a questo proposito, che da alcuni giorni sta facendo campagna a favore del rinvio, ma sente di dovere alla propria coscienza – e per motivi che in questo momento non può spiegare – dichiarare che la relazione appena ascoltata ha vinto i suoi scrupoli e modificato le sue convinzioni iniziali: «Non vedo più», afferma, «la necessità di sostenere il rinvio, e vi rinuncio.»

Il Fratello *Aubert-Bouché*, al contrario, si oppone al voto immediato sulla sostanza della questione e si dichiara ancor più favorevole al rinvio, avendo ricevuto a tal fine un mandato imperativo dalla Loggia che rappresenta. Inoltre, personalmente, ritiene che sia di grande saggezza rimandare a tempi migliori la soluzione di una questione così grave. Chiede quindi che venga, almeno, rinviata all'anno prossimo.

Il Fratello *Ferdeil* è contrario al rinvio, facendo notare che la questione non è nuova, che è da tempo oggetto di studio, che risolve le difficoltà di una stesura che lascia a desiderare, appare contraddittoria nei termini e

⁵ Gustave Dalsacé (1823-1891), commerciante, ebreo lorenese, presidente di numerose associazioni filantropiche ebraiche, laiche e massoniche, tra cui la Casa del Soccorso del Grande Oriente. Iniziato in Lorena prima del 1870, affiliato e poi Maestro Venerabile della Loggia "*Alsazia-Lorena*" di Parigi, consigliere dell'Ordine, vicepresidente.

solleva quotidianamente difficoltà nelle Officine.

Il Fratello *Jabouille*, dopo aver spiegato di rappresentare una Loggia che ha votato per la soppressione e di esserne egli stesso sostenitore, prega l'Assemblea di non agire per impulso. Come il Fratello Aubert-Bouché, ma forse da un punto di vista diverso, chiede anche lui il rinvio. Secondo lui, la questione è già risolta in sé, a seguito delle risposte delle Logge; ciò che è urgente, ciò che va deciso oggi, è stabilire se la Massoneria correrà un pericolo lasciando che questa formula sussista ancora per un po' di tempo. Ora, non vede in questo assolutamente alcun pericolo, anzi, vede un vantaggio nel rinvio, dati i tempi e le circostanze. Parlando, la questione è già risolta: lo dimostrano le risposte stesse delle Logge. Resta solo da dare una sanzione a queste risposte; bisogna rinviare questa decisione? «No!», dice, «perché rinviarla significherebbe mostrare una viltà ingiustificata, che andrebbe forse contro il dovere dell'Assemblea. Questa è l'opinione che non esito a esprimere, sebbene abbia il mandato imperativo di votare contro il desiderio espresso».

Il Fratello *Du Hamel*, dopo aver ricordato la storia dell'articolo complementare votato dalla Costituente del 1871, ritiene che, secondo lo stesso articolo, l'Assemblea abbia pieno diritto di rinviare la questione, se lo ritiene opportuno. L'articolo complementare salvaguarda tutti i diritti dell'Assemblea. Da questo punto di vista, crede che la Commissione dovrebbe modificare la propria relazione riguardo a tale articolo, che ha ritenuto opportuno invocare.

Il Presidente trova questa osservazione molto saggia, ma fa tuttavia notare che la Commissione ha esercitato un suo diritto e che l'Assemblea non è chiamata a votare sul punto segnalato dall'oratore precedente.

Il Fratello *Dalsace* ritiene di dover protestare contro i mandati vincolanti. Non comprende come in Massoneria si possa accettare un tale mandato. Secondo lui, ciò equivale ad ammettere che le discussioni sono sterili, prive di conseguenze, incapaci di far luce nelle menti e, quindi, di modificare le opinioni iniziali.

Egli mette in evidenza quanto sarebbe infelice che si procedesse in tal

modo, e quanto invece sarebbe proficuo per la Massoneria se il mondo profano potesse apprendere che tra noi, dove tutte le opinioni sono rappresentate, c'è stato un voto unanime che afferma un grande atto di tolleranza. Che dunque i mandati vincolanti si facciano da parte davanti a un superiore interesse massonico; votiamo tutti, votiamo all'unanimità e chiediamo al Consiglio di dare la massima pubblicità possibile alla relazione del Fratello Desmons.

Il Fratello *Belat* prende la parola per un richiamo alla Costituzione. Dopo aver ricordato i termini dell'articolo complementare precedentemente citato, dichiara di condividere l'opinione del relatore e non quella del Fratello Du Hamel su tale articolo. Il Fratello Du Hamel ha detto che l'Assemblea è sempre padrona, sempre sovrana, e che quindi può pronunciare il rinvio. «La Costituzione non ha potuto voler questo», afferma, «dicendo che una questione presa in considerazione sarà discussa l'anno successivo, ha evidentemente voluto che il termine di un anno non fosse superato. L'attuale Assemblea ha dunque il dovere di deliberare; il rinvio non è possibile, il rinvio non è legale».

A questo punto viene richiesta la chiusura della discussione da più parti; la proposta viene posta ai voti e approvata secondo le conclusioni conformi del Fratello Oratore.

Il Fratello Oratore è quindi chiamato a esprimere le sue conclusioni sulla questione del rinvio. Egli conclude contro il rinvio.

Alcuni Fratelli chiedono allora che il voto si svolga per appello nominale. Il Presidente risponde a tali Fratelli leggendo l'articolo 169 degli Statuti generali che regolano la materia; e dopo le sue spiegazioni, il voto si svolge per alzata di mano, come previsto dai Regolamenti, e le conclusioni del Fratello Oratore vengono approvate.

Risolta la questione del rinvio, si procede al voto sul merito della questione, cioè sulle conclusioni della relazione, esaminate paragrafo per paragrafo.

Sul primo paragrafo, così formulato:

«L'Assemblea, considerando che la Massoneria non è una religione, che essa non ha quindi da affermare nella sua Costituzione dottrine o dogmi, adotta il voto n. IX.»

Il Fratello Oratore dà parere favorevole e l'Assemblea approva.

Sul secondo paragrafo, così formulato:

«L'Assemblea decide che il secondo paragrafo dell'articolo 1 della Costituzione avrà il seguente tenore: “La Massoneria ha per principio la libertà assoluta di coscienza e la solidarietà umana.”»

L'Oratore dà parere favorevole all'adozione.

L'Assemblea approva.

Si passa quindi al terzo paragrafo, così formulato:

«L'Assemblea sopprime, poiché ridondante rispetto al secondo paragrafo modificato, il paragrafo 3 così redatto: ‘La Massoneria considera la libertà di coscienza come un diritto proprio di ogni uomo e non esclude nessuno per le sue convinzioni.’»

Il Presidente propone, come emendamento, di mantenere nel nuovo articolo queste parole: «la Massoneria non esclude nessuno per le sue convinzioni». Alcuni Fratelli considerano questa aggiunta una perfezione.

Il Fratello *Cauzard*, al contrario, la sostiene e la considera necessaria, affinché non si lasci campo libero a interpretazioni inappropriate.. Il Presidente insiste sul suo emendamento affinché sia ben chiaro a tutti che la Massoneria è un terreno neutro dove tutte le convinzioni sono ammesse e ugualmente rispettate.

La Commissione dichiara allora di accettare l'emendamento.

Viene regolarmente posto ai voti e approvato con il parere favorevole del Fratello Oratore.

Il paragrafo 3, così emendato, è quindi messo ai voti e approvato.

Segue una nuova lettura delle conclusioni appena votate, paragrafo per paragrafo, che porta a un voto complessivo; e, su parere favorevole del Fratello Oratore, l'insieme è approvato per essere inserito prossimamente nella Costituzione, nei termini seguenti:

ART. I. — *La Massoneria, istituzione essenzialmente filantropica, filosofica e progressiva, ha per oggetto la ricerca della verità, lo studio della morale universale, delle scienze e delle arti, e l'esercizio della beneficenza. Essa ha per principi la libertà assoluta di coscienza e la solidarietà umana. Non esclude nessuno per le sue convinzioni. Ha per motto: Libertà, Uguaglianza, Fratellanza.*

Dopo questo voto, il Fratello Desmons dà lettura di una proposta volta a mettere i rituali in armonia con le modifiche appena apportate alla Costituzione.

Il Presidente risponde che la questione gli sembra risolta di diritto, ma che in ogni caso è già all'ordine del giorno in seguito a un voto già sottoposto alle deliberazioni dell'Assemblea.

I Rituali nella vita umana, nel mondo animale e nella Massoneria

*Luca Di Vincenzo*²³

Premessa

Argomento sempre complesso da trattare, materia di antropologi, che abbraccia anche l'ambito massonico. Dimitris Xygalatas, antropologo cognitivo e studioso ha pubblicato il suo lavoro di ricerca, durato vari anni, portando nuove scoperte in questo campo ancestrale. I rituali, come già detto, occupano un posto centrale nella nostra vita massonica e umana, intrecciandosi profondamente con l'essere e l'agire in comunità.

Xygalatas ci invita a riflettere sul paradosso del rituale: perché l'umanità dedica tanto tempo e risorse ad azioni apparentemente prive di utilità pratica? La risposta che emerge dai suoi studi è illuminante: i rituali, lungi dall'essere inutili, sono strumenti essenziali per creare ordine in un mondo caotico, per rafforzare i legami sociali e per offrire un senso di significato alle nostre vite.

Sarà, pertanto, utile l'analisi del pensiero di Xygalatas, evidenziando i punti di contatto con l'esperienza massonica, partendo da una definizione di rituale, per esplorare poi le sue funzioni fondamentali, come la regolazione emotiva, la coesione sociale e la costruzione dell'identità. Un'ulteriore riflessione sarà necessaria non solo su quanto i rituali estremi, studiati da questo antropologo possano rafforzare legami e fiducia, proprio come avviene nelle esperienze iniziatiche, ma anche come esempio unico di come simbolismo, gerarchia e introspezione si combinino per costruire sia legami fraterni, che un percorso di crescita personale e collettiva.

23 Dottore di ricerca in Filosofia presso l'Università "La Sapienza" di Roma

Definire un rituale può sembrare semplice, ma nasconde una complessità sorprendente. Secondo Dimitris Xygalatas, un rituale è *un insieme di azioni ripetitive, rigide e simboliche*, caratterizzato da una forte aderenza a schemi prefissati. Questi atti non sono casuali né improvvisati: devono seguire regole precise, il che li distingue da altre azioni quotidiane.

Una delle peculiarità del rituale è la sua *opacità causale*. A differenza delle attività pratiche, dove esiste una relazione diretta tra ciò che facciamo e il risultato che vogliamo ottenere (ad esempio, cucinare per mangiare), nei rituali il significato risiede nell'atto stesso. Non è il risultato immediato a definire il rituale, ma il *valore simbolico* che viene attribuito al gesto, come per esempio, l'atto di accendere una candela durante una cerimonia: qui ciò che conta non è illuminare l'ambiente, ma ciò che il gesto rappresenta – che sia raccoglimento, memoria o un intento condiviso.

Un altro aspetto cruciale dei rituali è la loro *rigidità e ripetitività*. Questa caratteristica è evidente in molte culture e contesti: dai matrimoni alle commemorazioni, dalle tradizioni locali ai gesti quotidiani. È proprio la ripetizione delle azioni e la loro invariabilità che conferisce al rituale una *stabilità psicologica*, offrendo conforto in situazioni di incertezza o disordine. Questa prevedibilità crea un senso di ordine, tanto a livello personale quanto collettivo.

Sebbene esistano rituali individuali, come una routine mattutina o un momento di riflessione personale, molti rituali assumono una natura eminentemente collettiva. Essi sono strumenti potenti per *rafforzare i legami sociali*, creando senso di appartenenza e coesione tra i partecipanti. Ad esempio, cerimonie pubbliche, come celebrazioni nazionali o manifestazioni sportive, non solo offrono momenti di unità emotiva, ma comunicano valori condivisi e consolidano identità collettive.

Xygalatas distingue i rituali dalle abitudini. Sebbene entrambi siano azioni ripetitive, i rituali si differenziano per la loro valenza simbolica e per la *strutturazione formale*. Mentre un'abitudine, come lavarsi i denti, è orientata a un obiettivo pratico e immediato, un rituale trascende l'u-

tilità immediata per assumere un valore simbolico più profondo.

Rituali si trovano in ogni ambito dell'esistenza. In ambito civile, possiamo pensare a cerimonie di laurea o giuramenti istituzionali, che segnano passaggi significativi nella vita di un individuo o nella comunità. Anche nel mondo dello sport, si trovano rituali come gli inni nazionali cantati prima delle competizioni, che rafforzano l'identità collettiva e preparano psicologicamente gli atleti.

I rituali come vedremo in dettaglio tra poco, svolgono anche funzioni pratiche nella gestione delle emozioni. Studi scientifici dimostrano che la ripetizione e la prevedibilità dei rituali aiutano a ridurre l'ansia, a migliorare la concentrazione e a favorire un senso di ordine in situazioni caotiche. Inoltre, nei contesti collettivi, essi rafforzano i legami tra i partecipanti, contribuendo alla stabilità e alla coesione della comunità.

Un rituale, dunque, è molto più di un semplice gesto ripetitivo: è un *veicolo di significato*, un *catalizzatore di connessione sociale* e un potente *strumento per affrontare l'incertezza della vita*. La sua struttura, simbolismo e funzione collettiva lo rendono un elemento fondamentale della condizione umana, che supera le differenze culturali e storiche.

Questo concetto deve tenersi come riferimento nell'analisi del pensiero di Xygalatas, mentre viene esplorato il valore evolutivo, culturale e personale del rituale.

Diffusione e importanza dei rituali

I rituali sono una presenza universale e fondamentale nella vita umana, e Xygalatas ci offre una chiave per comprenderne il significato e il valore. Non si tratta solo di atti simbolici, ma di strumenti indispensabili per affrontare le sfide dell'esistenza. La loro funzione va ben oltre la semplice tradizione che dobbiamo distinguere dal concetto di rituale: i rituali rispondono a bisogni profondi legati alle emozioni, alle relazioni e all'identità.

Una delle ragioni principali per cui i rituali sono così importanti è la loro capacità di regolare le emozioni, in particolare in situazioni di

crisi o incertezza. Quando ci troviamo di fronte al caos o alla perdita, la prevedibilità e la struttura del rituale offrono un senso di stabilità. Questo è evidente, ad esempio, nei rituali funebri, che aiutano a dare forma al dolore del lutto, permettendo di affrontarlo in un contesto condiviso. La ripetizione e la formalità dei gesti rituali non sono casuali: studi scientifici dimostrano che queste caratteristiche contribuiscono a ridurre i livelli di stress, offrendo un sollievo psicologico reale. Partecipare a un rituale non è solo confortante; è un modo per ritrovare equilibrio e forza in momenti di vulnerabilità.

Ma i rituali non si limitano a sostenere il singolo individuo; essi hanno anche un ruolo cruciale nella coesione sociale. Ogni rituale collettivo, che sia una celebrazione nazionale, una cerimonia o un evento sportivo, crea un senso di appartenenza che rafforza i legami tra le persone. Partecipare insieme a un rituale significa condividere un'esperienza che va oltre l'individuo, generando fiducia reciproca e solidarietà. Xygalatas ci invita a riflettere su quanto sia significativo l'impegno richiesto da certi rituali, specialmente quelli che comportano sacrificio o sofferenza. È proprio attraverso questi atti, talvolta estremi, che si dimostra l'attaccamento al gruppo. L'impegno richiesto diventa una prova di dedizione, un segnale tangibile del proprio legame con gli altri. È un principio che conosciamo bene nelle nostre logge: il lavoro comune, il rispetto dei simboli e delle regole sono il fondamento di quella fiducia che ci unisce come fratelli.

Oltre a regolare le emozioni e a creare legami, i rituali contribuiscono a costruire e rafforzare l'identità, sia individuale che collettiva. Ogni gesto, ogni simbolo utilizzato in un rituale è portatore di significati profondi, che definiscono chi siamo e a quale comunità apparteniamo. Attraverso essi, tramandiamo valori e tradizioni, consolidiamo la nostra memoria collettiva e tracciamo il percorso verso il futuro. Si pensi alle cerimonie di passaggio, come i matrimoni o le lauree: non sono solo eventi che segnano un momento importante nella vita personale, ma sono anche un'occasione per riaffermare il legame con una comunità più ampia. Il rituale diventa così un ponte tra il singolo e il gruppo, tra

il passato e il futuro. Ciò che rende i rituali così potenti è la loro capacità di unire queste funzioni in un'unica esperienza.

Un rituale non è mai un atto isolato: regola le emozioni, rafforza i legami e costruisce identità contemporaneamente. Partecipando a una celebrazione, possiamo trovare conforto personale, sentirci più vicini agli altri e riaffermare la nostra appartenenza a una tradizione condivisa. È questa interconnessione di significati che rende i rituali un meccanismo universale e insostituibile.

Riflettere su queste dinamiche consente di apprezzare meglio il valore della ritualità massonica, dove il rituale non è mai fine a sé stesso. Ogni gesto, ogni simbolo, ogni parola recitata ha uno scopo preciso: aiuta a crescere come individui, a costruire legami più forti tra i membri e a far parte di un percorso che trascende il tempo e l'esperienza individuale. È nel rituale che troviamo ordine, appartenenza e significato, elementi essenziali per affrontare le sfide del nostro cammino personale e collettivo. Così il rituale acquista importanza tanto per il neofita quanto per il maestro.

I rituali estremi: un collante sociale potente

Tra i contributi più affascinanti di Xygalatas risalta lo studio dei rituali estremi, pratiche che richiedono ai partecipanti di affrontare dolore, sacrificio o rischio fisico. Questi rituali, pur apparendo irrazionali o eccessivi, offrono una finestra unica per comprendere la forza dei legami sociali e l'impatto emotivo delle esperienze collettive. Attraverso la loro intensità, essi rivelano l'importanza della condivisione del sacrificio come strumento per rafforzare l'appartenenza e la coesione di un gruppo.

Xygalatas ha documentato vari esempi di rituali estremi, come il festival di Thaipusam a Mauritius. Durante questo evento, i partecipanti affrontano prove fisiche come il piercing rituale, la camminata sui carboni ardenti e il trasporto di strutture pesanti chiamate *kavadi*. Ciò che a un osservatore esterno potrebbe sembrare privo di senso pratico o esageratamente doloroso, assume per la comunità un significato

profondo. Attraverso tali pratiche, si crea una solidarietà che rafforza i legami emotivi e il senso di appartenenza collettiva.

Un elemento cruciale dei rituali estremi è il loro impatto sul comportamento prosociale. Gli studi condotti da Xygalatas dimostrano che i partecipanti a questi rituali sviluppano livelli più elevati di generosità, empatia e cooperazione rispetto a coloro che osservano passivamente. Questo fenomeno può essere spiegato con il concetto di *Costly Signaling*: il sacrificio personale diventa un segnale credibile di dedizione al gruppo. Quanto più elevato è il costo, tanto maggiore è la fiducia reciproca che si genera. L'impegno richiesto rafforza la convinzione di appartenere a un gruppo coeso, il cui valore supera l'individualità.

L'empatia come già anticipato, è un altro aspetto essenziale dei rituali estremi. Condividere esperienze così intense crea una connessione emotiva profonda tra i partecipanti. Camminare insieme sui carboni ardenti, per esempio, non è solo una dimostrazione di resistenza fisica o spirituale, ma un modo per superare le differenze individuali, percependosi come parte di un insieme più grande. Questa unione emotiva alimenta la fiducia e il senso di solidarietà.

Dal punto di vista fisiologico, i rituali estremi attivano risposte corporee che amplificano l'esperienza emotiva. Durante questi momenti, il corpo rilascia endorfine, che generano sensazioni di sollievo e persino euforia. Questo stato non solo attenua il dolore fisico, ma rende il rituale un'esperienza trasformativa, capace di rafforzare il singolo individuo e il gruppo nel suo complesso. La combinazione di intensità fisica ed emotiva rende queste pratiche un potente motore di coesione sociale.

Oltre al loro valore collettivo, i rituali estremi svolgono una funzione importante nella costruzione dell'identità. In molte culture, superare prove impegnative è considerato un rito di passaggio, un modo per dimostrare maturità, coraggio o dedizione. Questi riti segnano spesso l'ingresso in una comunità o l'acquisizione di uno status sociale, creando una connessione duratura tra l'individuo e il gruppo.

In sintesi, i rituali estremi dimostrano come pratiche apparentemen-

te irrazionali possano avere un impatto profondo sulla coesione sociale, sulla costruzione dell'identità e sul rafforzamento dei legami emotivi. Attraverso il sacrificio e il dolore volontario, questi rituali trasformano esperienze individuali in un patrimonio collettivo, unendo i partecipanti e consolidando la resilienza della comunità. Le ricerche di Xygalatas ci ricordano dunque che, anche nelle situazioni più difficili, condividere la sofferenza e il successo attraverso i rituali resta uno degli strumenti più potenti per creare legami significativi e duraturi.

Questa dinamica invita a considerare il significato dei rituali nella vita quotidiana e nella pratica massonica: sebbene i rituali massonici escludano sacrifici estremi, essi condividono con tali pratiche la capacità di creare appartenenza, consolidare i legami e offrire a ciascun membro della loggia un ruolo nella costruzione di un'identità collettiva che trascende l'individualità.

Ritualità nel mondo animale

Un aspetto affascinante nello studio dei rituali è il confronto con i comportamenti ritualistici osservati nel mondo animale. Sebbene non esista una corrispondenza diretta, queste somiglianze aiutano a comprendere meglio ciò che rende unici, secondo Xygalatas, i rituali umani e il ruolo cruciale che hanno svolto nella nostra evoluzione. Nel regno animale, infatti, molte specie eseguono comportamenti ripetitivi e strutturati che, almeno superficialmente, ricordano i rituali umani. Si pensi agli uccelli del paradiso, che mettono in scena elaborate danze di corteggiamento per attrarre un partner. Questi movimenti, pur non avendo un beneficio pratico immediato, servono a segnalare qualità genetiche e a stabilire un legame. Nei primati, il *grooming*, ovvero la pulizia reciproca, non è solo un gesto legato all'igiene, ma una pratica che rafforza i legami sociali e riduce lo stress all'interno del gruppo. Persino le api, con la loro complessa "danza", utilizzano comportamenti strutturati per comunicare la posizione delle fonti di cibo al resto dell'alveare. Questi esempi, secondo Xygalatas, ci mostrano come nei comportamenti animali esistano funzioni che richiamano quelle dei rituali umani: segnalare qualità individuali, rafforzare i legami sociali o

coordinare attività collettive. Tuttavia, ciò che manca a queste pratiche è l'elemento distintivo dei rituali umani: il *pensiero simbolico*. Secondo l'antropologo, è proprio questa capacità di attribuire significati astratti a gesti, oggetti e azioni a rendere unici i rituali umani. Mentre negli animali i comportamenti ritualizzati sono strettamente legati alla sopravvivenza e alla funzione biologica, i rituali umani, come già detto, trascendono l'immediata utilità.

Secondo Xygalatas, questa capacità simbolica, strettamente legata allo sviluppo del linguaggio, è una delle conquiste fondamentali della nostra evoluzione. Suggerisce, infatti, l'ipotesi che i rituali abbiano svolto un ruolo di protolinguaggio, un sistema di comunicazione simbolica che potrebbe aver preceduto l'emergere delle parole. Attraverso i rituali, gli esseri umani hanno trovato un modo per esprimere e condividere significati complessi che non potevano essere trasmessi con gesti semplici o azioni pratiche. Questa ipotesi si collega a mio avviso anche a teorie come quella di Julian Jaynes, secondo cui il pensiero simbolico ha avuto un ruolo centrale nello sviluppo della coscienza e nella capacità di immaginare realtà che vanno oltre il presente. Julian Jaynes parla infatti di mente bicamerale.

La *teoria della mente bicamerale* di Julian Jaynes è un'ipotesi affascinante e controversa esposta nel suo libro del 1976, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (*L'origine della coscienza nel crollo della mente bicamerale*). Questo autore sostiene che la coscienza umana, intesa come introspezione e consapevolezza autoriflessiva, non sia un fenomeno innato o sempre esistito nell'essere umano, ma sia piuttosto un'*acquisizione culturale* relativamente recente, sviluppatasi negli ultimi millenni.

Jaynes descrive la "mente bicamerale" come uno stato mentale antecedente alla nascita della coscienza moderna. Secondo questa teoria: la struttura mentale, per cui la mente era divisa in due "camere" principali, un *emisfero dominante*, che emetteva comandi vocali sotto forma di "voci", e un *emisfero esecutivo*, che riceveva e seguiva questi comandi. Tali emisferi non comunicavano come nella mente moderna cosciente,

ma operavano in modo più rigido e separato. Le “voci” erano percepite come provenienti da una fonte esterna (ad esempio, divinità, antenati o spiriti) e non come pensieri interni; l’esperienza delle voci, dove le persone dell’epoca non erano consapevoli di essere gli autori di queste voci. Quando si trovavano di fronte a situazioni complesse, queste voci (generate probabilmente nei lobi temporali o attraverso l’interazione fra i due emisferi cerebrali) fornivano istruzioni e direttive. Le voci venivano attribuite a entità divine o soprannaturali, e gli individui le seguivano senza introspezione; gli *esempi storici*, per i quali Jaynes suggerisce che testi antichi come l’*Iliade* o le iscrizioni su tavolette cuneiformi riflettano un modo di pensare bicamerale. In particolare, gli eroi dell’*Iliade* sembrano agire seguendo istruzioni degli dèi, senza mostrare segni di introspezione o dubbi interiori.

Secondo Jaynes, il collasso della mente bicamerale iniziò circa 3000 anni fa, intorno al 1000 a.C., a causa di cambiamenti culturali, sociali e ambientali, quali l’aumento della complessità sociale e delle interazioni umane richiese nuove forme di pensiero e autoriflessione, l’apparizione della scrittura contribuì alla transizione, fornendo strumenti per registrare e analizzare pensieri in modo autoriflessivo, e l’esperienza di “voci” interiori iniziò a essere riconosciuta come un prodotto interno della mente e non come un comando divino. Jaynes collega la mente bicamerale a fenomeni psicologici moderni come le allucinazioni uditive (ad esempio, in alcune forme di schizofrenia), il senso di presenza divina o spirituale, la natura simbolica e narrativa del linguaggio umano, che avrebbe giocato un ruolo chiave nella transizione dalla mente bicamerale alla coscienza moderna.

Rientrando nell’analisi dei rituali degli animali, nonostante le differenze fondamentali, i rituali umani condividono con i comportamenti ritualistici degli altri animali alcune funzioni evolutive, ma ciò che rende i rituali umani unici rimane la loro capacità di creare significati astratti e di trasformare gesti apparentemente semplici in strumenti per rafforzare legami sociali, costruire identità collettive e immaginare un mondo più complesso. I rituali non sono semplici strumenti di so-

pravvivenza, ma catalizzatori di connessione, appartenenza e significato. È attraverso il pensiero simbolico che gli esseri umani hanno potuto costruire società complesse e trovare senso in un mondo in continua trasformazione, unendo in modo unico la dimensione personale e collettiva della loro esistenza.

Il lavoro di Xygalatas rappresenta un contributo fondamentale allo studio del ruolo dei rituali nella vita umana, grazie all'approccio interdisciplinare che combina antropologia, psicologia e teoria evolutiva. Tuttavia, come accade con ogni modello teorico, non è privo di critiche e limiti. Riflettere su questi aspetti non diminuisce l'importanza delle sue teorie, ma offre una prospettiva più ampia sul fenomeno rituale, suggerendo nuove strade di approfondimento.

Una delle osservazioni più frequenti riguarda l'accento posto da Xygalatas sugli aspetti funzionali ed evolutivi dei rituali. La sua analisi, pur illuminante, tende a privilegiare spiegazioni legate alla coesione sociale, alla fiducia reciproca e alla regolazione emotiva, rischiando però di ridurre i rituali a semplici strumenti adattivi. Questo approccio, sebbene valido, può risultare limitante, trascurando la dimensione soggettiva e profonda dei rituali. I rituali religiosi, ad esempio, non si esauriscono nella loro funzione sociale; sono spesso vissuti come esperienze intime di trascendenza o connessione spirituale. In questo senso, approcci alternativi ci invitano a considerare i rituali anche come narrazioni viventi, portatrici di significati complessi e valori condivisi che trascendono la mera funzionalità. Un'altra critica importante riguarda la scarsa attenzione al significato personale e individuale dei rituali. Se è vero che i rituali hanno un forte impatto sul gruppo, non bisogna ignorare il ruolo che essi svolgono nella vita emotiva e psicologica dei singoli individui. Per molti, i rituali sono momenti di trasformazione personale, di guarigione emotiva e di riflessione profonda. Un matrimonio, ad esempio, non è soltanto un evento che unisce due famiglie; per gli sposi, è un'esperienza unica, carica di aspettative, emozioni e significati intimi. Lo stesso vale per i rituali di lutto, che possono variare profondamente in base alle convinzioni personali e alle esigenze

emotive del singolo.

Dal punto di vista metodologico, i risultati delle ricerche di Xygalatas, sebbene rigorosi, sollevano dubbi sulla loro generalizzabilità. Molti dei suoi studi si concentrano su contesti culturali specifici, come i rituali estremi di Mauritius o di alcune regioni dell'Europa meridionale. Questi esempi, pur offrendo spunti interessanti, non coprono l'intera varietà dei rituali umani. Inoltre, l'approccio sperimentale adottato da Xygalatas, utile per misurare effetti fisiologici e comportamentali, rischia di perdere di vista la complessità simbolica e narrativa di molti rituali. È facile quantificare l'aumento di endorfine durante un rituale, ma molto più difficile catturare il significato spirituale o la percezione soggettiva di trascendenza vissuta dai partecipanti. La fenomenologia per dirla in altre parole.

Un altro punto controverso è la connessione che Xygalatas suggerisce tra l'importanza dei rituali e l'intelligenza delle società. Xygalatas sostiene infatti l'esistenza di un rapporto direttamente proporzionale tra lo sviluppo di rituali complessi e lo sviluppo dell'intelligenza. In altri termini, più una specie, o un gruppo sociale è intelligente, più avrà rituali carichi di significato simbolico e complessi. Questo concetto, pur stimolante, resta poco definito. Non è chiaro se ci si riferisca all'intelligenza pratica, emotiva, sociale o culturale, e il rischio di una visione gerarchica delle culture è evidente. Implicare che alcuni rituali siano più "avanzati" di altri può risultare problematico, ignorando la diversità e l'unicità delle pratiche culturali.

Sempre per quanto riguarda la relativizzazione delle esperienze Xygalatas pur non assumendo una visione esclusivamente positiva dei rituali, trascura gran parte di quelle esperienze, pur ritualistiche, capaci di destabilizzare un individuo e condurlo ad una riduzione del benessere spirituale. Penso a tutte quelle situazioni di sette o di specifici gruppi religiosi come la *Soga Gakkai*, i Testimoni di Geova o gli appartenenti alla Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni che solo una volta svincolati dalle dinamiche di gruppo riescono a vivere una vita piena, appagante e più in linea con le loro individualità. Ciò significa

che, se i rituali possono avere la funzione che Xygalatas sostiene per alcuni individui, questo non può o deve valere per tutti. Molte delle sue ricerche sono fatte su comunità ristrette e meno globalizzate. Non viene a mio avviso considerata come l'influenza culturale/accademica/scolastica influenzi la percezione individuale delle ritualità nel tempo. In altri termini, in Italia, soprattutto in passato, l'educazione dell'infanzia era marcatamente di stampo cattolico, subita passivamente, ove spesso si rinvenivano caratteristiche rituali sottolineate da Xygalatas, ma superata l'infanzia si traeva dalle stesse esperienze situazioni radicalmente opposte.

Se da un lato, infatti, questo sociologo vuole accordare agli animali non-umani una realtà mentale molto più vasta ed evoluta di quanto si è soliti pensare, la sua prospettiva antropologica e non etologica lo conduce a gravi errori di valutazione quando sostiene l'unicità del pensiero simbolico nell'essere umano. Xygalatas, in breve, non fa altro che riproporre in chiave diversa la questione per cui l'essere umano detiene, in qualche capacità fisica o mentale, la chiave della superiorità nell'intero regno animale. Per Cartesio, tale capacità era la mente per Ramones o Chomsky il linguaggio, per Xygalatas la ritualità simbolica. Questo antropologo, dunque, se da un lato sembra assorbire il pensiero darwiniano-evolutivo in modo appropriato, si scorda delle sue ripercussioni nello sviluppo della sua teoria.

Tuttavia, nonostante questi limiti, il lavoro di Xygalatas rappresenta un punto di partenza solido per ulteriori ricerche. Approcci complementari, come quelli dell'antropologia simbolica, della psicoanalisi o della sociologia, possono arricchire la nostra comprensione del fenomeno rituale, esplorandone aspetti soggettivi, storici e simbolici. Carl Gustav Jung, ad esempio, ha interpretato i rituali come manifestazioni degli archetipi e del collegamento con l'inconscio collettivo. Integrare prospettive come questa potrebbe offrire una visione più sfaccettata e completa delle funzioni e del significato dei rituali.

Le critiche non diminuiscono il valore del contributo di Xygalatas, ma ne evidenziano i confini e le possibilità di espansione. La sua attenzione

agli aspetti evolutivi e funzionali ci ha fornito una chiave interpretativa fondamentale, ma includere altre prospettive potrebbe aiutarci a cogliere pienamente la complessità di queste pratiche. I rituali, come dimostrano le sue ricerche, non sono solo strumenti di sopravvivenza o coesione sociale, ma anche espressioni profonde del nostro bisogno umano di significato, connessione e trascendenza.

Non avendo l'antropologo greco, trattato nel suo lavoro la ritualità massonica, si rende necessario collegare la sua impostazione con tale realtà. La ritualità massonica rappresenta un caso unico per esplorare e confrontare il pensiero di Dimitris Xygalatas con un sistema rituale complesso e intriso di significato. I rituali massonici, caratterizzati da una ricca simbologia e da una struttura gerarchica ben definita, dimostrano come i rituali possano essere strumenti di trasformazione personale e collettiva, che non impattano le funzioni evolutive e sociali descritte da Xygalatas.

I rituali massonici sono concepiti come un percorso iniziatico che conduce alla conoscenza e alla crescita interiore, combinando gli elementi operativi delle antiche tecniche dei costruttori con quelli speculativi, ossia le riflessioni filosofiche e morali. Tuttavia, nei rituali massonici la dimensione simbolica si accompagna a quella della performatività. La partecipazione attiva ai rituali – attraverso gesti, parole e interazioni codificate – non solo trasmette conoscenze esoteriche, ma trasforma profondamente l'identità del partecipante, avvicinandolo, idealmente, e in modo progressivo a una consapevolezza più alta.

La struttura gerarchica dei rituali massonici offre un esempio del potere trasformativo del rituale. Il percorso iniziatico si articola in gradi, ognuno dei quali rappresenta una tappa verso un maggiore livello di conoscenza e consapevolezza. Questo processo riflette l'idea di Xygalatas secondo cui i rituali facilitano il passaggio da uno stato all'altro, sia a livello individuale che sociale. Tuttavia, nella massoneria, questo processo è strettamente legato al concetto di "lavoro su sé stessi", che si esprime attraverso riflessione, apprendimento e partecipazione attiva alle cerimonie. Tale lavoro personale richiama gli studi di Xygalatas

sui rituali estremi, evidenziando come il coinvolgimento profondo e il sacrificio siano elementi essenziali per la trasformazione individuale e per il rafforzamento del legame con il gruppo.

Un altro aspetto centrale di tale realtà è il ruolo dei rituali massonici nella coesione sociale. La loggia massonica è spesso descritta come uno spazio *eterotopico*, un luogo separato dal mondo esterno dove i membri condividono simboli, valori e obiettivi comuni. Questo spazio di appartenenza rafforza i legami emotivi tra i fratelli e le sorelle, creando fiducia e solidarietà. La prospettiva di Xygalatas trova qui un punto di convergenza: egli sottolinea come i rituali collettivi siano strumenti potenti per creare legami sociali e un senso di appartenenza. Tuttavia, i rituali massonici si distinguono per il loro forte orientamento intellettuale, enfatizzando la riflessione filosofica e morale come parte integrante dell'esperienza rituale, un aspetto che va oltre il focus funzionale proposto da Xygalatas e ci chiama dunque ad una riflessione sul se e come le funzioni dei rituali raccontati da Xygalatas si applichino anche al caso di tornate massoniche.

Inoltre, l'estetica e la narrazione occupano un ruolo di rilievo nella ritualità massonica. I miti, i simboli e le allegorie che permeano i rituali creano un universo ricco di significati, capace di ispirare i partecipanti e di guidarli verso un obiettivo superiore. Questa dimensione narrativa offre un ulteriore livello di complessità rispetto alla visione più pragmatica di Xygalatas, dimostrando come i rituali cerchino anche di essere veicoli di esplorazione intellettuale e spirituale.

Nel complesso, l'intento della ritualità massonica è quello di dimostrare che i rituali non sono solo strumenti di coesione sociale e regolazione emotiva, come sottolineato da Xygalatas, ma anche strumenti potenti per costruire identità intellettuali e morali. La combinazione di simbolismo, performatività e struttura gerarchica amplia la comprensione del fenomeno rituale, mostrando come esso cerchi di trascendere le funzioni evolutive per diventare un veicolo di trasformazione culturale e personale. Da qui, la profondità e la complessità dei rituali massonici come una fonte preziosa di comprensione per lo studio più am-

pio del rituale umano. Essi incarnano non solo il bisogno universale di appartenenza, ma anche l'aspirazione a una conoscenza e a una crescita che superano i confini della mera sopravvivenza, spingendoci verso un continuo perfezionamento di noi stessi e della nostra comunità.

Proprio il fatto che rituali del genere non richiama alle semplici funzioni dei rituali di Xygalatas ma anche alla funzione di crescita intellettuale e filosofica dell'individuo, per scongiurare la possibilità che la crescita dell'individuo in tal senso sia accompagnata da un abbassamento del benessere individuale, come nel caso delle sette o dei gruppi religiosi sopra menzionati, ritengo che una ritualità di tipo francese sia più adatta rispetto a ritualità fortemente gerarchiche o spiritualmente vincolanti, come quella scozzese, egizia o altre tradizioni comparabili, per cui la capacità di alienazione dei fratelli e delle sorelle può, e attenzione non è detto che lo sia, essere nelle mani del gran maestro di turno. La *democratizzazione interna* della ritualità di tipo francese e la maggiore libertà intellettuale e spirituale che essa garantisce permettono un percorso iniziatico più equilibrato e in linea con i bisogni individuali.

Nella ritualità francese, un elemento fondamentale è la possibilità per l'iniziato di esprimersi liberamente secondo ragione, un aspetto che valorizza l'individualità e la partecipazione attiva. Questo approccio riduce il rischio di alienazione e promuove un dialogo continuo, che arricchisce non solo il singolo, ma anche la loggia nel suo insieme. A differenza di ritualità più rigidamente strutturate, dove il silenzio e l'obbedienza sono strutturati più rigorosamente, l'approccio francese considera il momento rituale riflessivo ma non meditativo, e di conseguenza, enfatizza una crescita intellettuale condivisa e collettiva, favorendo il senso di appartenenza senza sacrificare l'indipendenza emotiva e intellettuale personale.

Un aspetto distintivo della ritualità francese, infatti, è l'approccio laico alla spiritualità. Questo modello non impone visioni metafisiche o dogmatiche, ma lascia spazio alla pluralità di interpretazioni e credenze individuali, promuovendo una spiritualità adogmatica. In un contesto di crescente diversità culturale e filosofica, questa apertura è fon-

damentale per evitare che i rituali diventino strumenti di coercizione o uniformità intellettuale. La libertà spirituale che caratterizza il rito francese consente a ogni individuo di avvicinarsi al simbolismo massonico secondo la propria sensibilità, senza dover aderire a una visione predefinita o limitante.

Infine, la ritualità francese è caratterizzata da una struttura più aperta e democratica, che enfatizza la parità tra i membri e un approccio collettivo alle decisioni e al lavoro in loggia. Questa democratizzazione evita che la gerarchia rituale diventi uno strumento di controllo o che la crescita personale venga subordinata a rigide strutture di potere. Al contrario, il rito francese pone l'accento sul dialogo, sul confronto e sulla valorizzazione delle differenze, contribuendo a creare un ambiente più inclusivo e rispettoso delle individualità.

In conclusione, se i rituali devono favorire non solo la coesione sociale, ma anche la crescita intellettuale e filosofica, la ritualità francese offre un modello particolarmente adatto per conciliare questi obiettivi. Con la sua enfasi sulla libertà, sulla democratizzazione e sulla partecipazione attiva, essa scongiura i rischi di alienazione o coercizione, favorendo invece una crescita equilibrata e una comunità più coesa e consapevole.

Giunti al termine di questo viaggio attraverso il pensiero di Dimitris Xygalatas e il fenomeno del rituale, emergono riflessioni che vanno ben oltre la semplice analisi intellettuale. I rituali, come abbiamo visto, non sono mere abitudini o azioni ripetitive, ma una componente essenziale dell'esperienza umana. Essi intrecciano dimensioni biologiche, psicologiche, culturali e simboliche, fungendo da strumenti potentissimi per costruire significato, connetterci con gli altri e trovare stabilità in un mondo spesso incerto e mutevole.

In un'epoca come la nostra, caratterizzata da cambiamenti rapidi, globalizzazione e crescente individualismo, potrebbe sembrare che i rituali abbiano perso parte del loro ruolo. Tuttavia, le ricerche di Xygalatas dimostrano il contrario: i rituali non solo persistono, ma si adattano, evolvendo per rispondere alle nuove esigenze del nostro tempo. Du-

rante la pandemia di COVID-19, ad esempio, abbiamo visto l'emergere di nuovi rituali collettivi, come gli applausi per il personale sanitario, le celebrazioni virtuali e piccoli gesti quotidiani che hanno aiutato le persone a ritrovare un senso di connessione e solidarietà. Anche i rituali più semplici e personali – come il preparare un caffè o celebrare un compleanno – hanno dimostrato la loro capacità di offrire conforto e stabilità. Questo ci ricorda che il potere del rituale non richiede necessariamente un contesto solenne o sacro; esso risiede nella capacità di trasformare gesti ordinari in momenti significativi.

I rituali non solo rispondono al presente, ma fungono anche da ponte tra passato e futuro. Essi mantengono vive tradizioni e valori che definiscono le identità culturali e personali, ma al tempo stesso si trasformano per affrontare nuove sfide. La ritualità massonica è un esempio eloquente di questa doppia funzione: radicata in una storia antica e simbolicamente ricca, continua a offrire, ancora oggi, uno spazio di riflessione e crescita, dove valori come libertà uguaglianza e fratellanza, ma anche etica e conoscenza possono essere rielaborati alla luce delle esigenze contemporanee. Allo stesso modo, i rituali religiosi e culturali trovano nuove forme ed espressioni in un mondo sempre più interconnesso, dimostrando la loro capacità di adattarsi pur conservando la loro essenza.

Riflettere sui rituali significa, in definitiva, esplorare ciò che ci rende umani. Come sottolinea Xygalatas, i rituali incarnano la nostra capacità di attribuire significati simbolici, di creare relazioni profonde e di dare struttura e senso all'incertezza. Essi ci mostrano come l'umanità abbia sempre saputo trasformare dolore, separazione e incertezza in opportunità di connessione e resilienza collettiva. Questo è evidente non solo nei rituali estremi studiati da Xygalatas, ma anche nei gesti quotidiani che uniscono le persone in comunità piccole e grandi.

Infine, lo studio dei rituali ci invita a porci domande fondamentali: quali rituali pratichiamo oggi, consapevolmente o meno? In che modo ci aiutano a trovare significato e appartenenza? E come possiamo utilizzare i rituali per costruire comunità più solide e affrontare le sfide del

nostro tempo? La prospettiva di Xygalatas ci fornisce strumenti preziosi per riflettere su questi interrogativi, mostrandoci che anche le pratiche più semplici, spesso considerate irrilevanti o irrazionali, sono profondamente radicate nella nostra natura e nel nostro bisogno di connessione.

I rituali, in ultima analisi, sono la testimonianza del fatto che l'essere umano non si accontenta di sopravvivere, ma aspira a dare senso alla propria esistenza, a costruire relazioni significative e a lasciare un'impronta simbolica nel mondo. Questa eredità, che si manifesta in forme diverse e adattabili, è un tesoro che non solo dobbiamo continuare a esplorare e comprendere, ma anche valorizzare, come parte essenziale dell'umanità.

Teoria e strategia della pace

Eric Fromm

La prima domanda che devo pormi, parlando della teoria della pace, suona: che cos'è la pace? La parola viene usata in una duplice accezione: da un lato, con il significato di non guerra oppure di non ricorso alla violenza per il raggiungimento di certi obiettivi, ed è questa la definizione negativa. Secondo la definizione positiva, la pace è invece uno stato di fraterna armonia fra tutti gli esseri umani.

Soffermiamoci un momento su questa seconda definizione, la quale ha trovato la propria prima e insieme più grandiosa espressione nel concetto profetico di “epoca messianica”, quella in cui gli esseri vivono in armonia tra loro e, cosa altrettanto importante, anche con la natura, e non soltanto in una condizione di non aggressione, di non violenza, bensì anche, ed espressamente, in condizione di mancanza di paura, in uno stato cioè che ben si può definire come il supremo grado di sviluppo dell'uomo, in quanto quello del massimo spiegamento della sua ragione e della sua capacità di amare. La parola che nell'Antico Testamento è usata per pace, cioè “shalom”, esprime appunto questo concetto: essa significa totalità, armonia, pienezza.

Sono molti coloro che credono nella concreta possibilità di questa pace, e molti altri che li definiscono utopisti. Bisogna dunque chiedersi che cosa si intenda per “utopista”. Chi è che decide in merito? Perché è facile dare dell'utopista a qualcuno; e allo stesso modo ci sono anche molti che si autodefiniscono realisti semplicemente perché fanno proprio il motto: nulla può esserci che non sia già esistito. Affermazione la cui falsità è già stata sufficientemente comprovata nel corso della storia. Si potrebbe fors'anche dire che ci sono molti esseri umani i quali - mi sia concesso usare una metafora - credono in una gravidanza al nono mese ma non nel primo; mi sia permesso definirli “realisti del nono mese”. In effetti, circa il carattere di “razionale” oppure “irrazionale” di un'utopia

soltanto mediante l'analisi di quella che Hegel definiva possibilità reale. E si tratta di un'analisi che in effetti si presenta assai più ardua che non il semplice affidarsi allo status quo e al passato.

Inutile dire che il concetto di pace positiva così intesa non è rimasto limitato ai soli profeti, ma è passato in retaggio, in parte al divenire storico-cristiano, in parte alle sette e ai movimenti rivoluzionari cristiani. In forma secolare, ha trovato espressione nella teoria di Karl Marx, e con ciò intendo la teoria del pensatore di Treviri, non già quel che viene definito "marxismo" da persone che hanno di mira esattamente il contrario.

Per quanto attiene alla teoria negativa della pace, va detto che è essa che ha abitualmente corso. Quando oggi si parla di pace, di solito non si pensa alla condizione di armonica solidarietà tra gli esseri umani, e neppure al completo sviluppo dell'essere umano in senso spirituale, bensì alla condizione di non-guerra. E sono già molte le strade che sono state indicate per giungervi. Per esempio quella politica rappresentata da un'autorità sovrastatale che dovrebbe assicurare, mediante l'impiego della forza, che nessuna nazione dia inizio a una guerra, ed è la soluzione che, dallo stato universale di Dante, giunge alle Nazioni Unite come pure all'idea di un governo mondiale; e c'è la strada economica, dall'idea del libero scambio come base della pace all'idea fichtiana dello Stato commerciale in sé conchiuso, del pari come fondamento della pace; oppure l'idea di Wilson, secondo cui il pericolo di guerra dovrebbe assicurare la democrazia, e l'asserzione sovietica del socialismo dell'URSS come garante della pace. Dal punto di vista militare, l'odierno "equilibrio del terrore" non è che la continuazione della più antica idea dell'"equilibrio di potenza", che muove dal presupposto fondamentale che l'uomo agisca in maniera razionale e, finché l'uso della forza sia contrario ai suoi benintesi principi, si asterrà, indottovi dalla propria razionalità, dal farvi ricorso.

Sono atteggiamenti reperibili già nel XVIII secolo, e che ritroviamo oggi tra coloro i quali organizzano giochi di guerra per scoprire come si comporteranno Stati Uniti e Unione Sovietica nel caso di un con-

flitto atomico, e che i loro calcoli sulle probabilità della pace li basano in misura da lasciare stupiti, sulla supposta razionalità di entrambe le parti. Ma queste garanzie di pace, ovvero queste condizioni di una pace negativa hanno finora conferma? Evidentemente no.

Con l'eventualità di una guerra atomica, si è avuta l'irruzione di un nuovo fattore. Per la prima volta l'uso della forza ha perduto la propria razionalità, intendendo con questa l'impiego di mezzi adatti al raggiungimento di determinati scopi. Per la prima volta nella storia, neppure la guerra vittoriosa può più garantire il raggiungimento degli scopi per i quali si fa ricorso a mezzi bellici, perché essa si concluderebbe con l'autodistruzione. Anche in questo caso, molti specialisti assicurano che non è affatto così: "In America nei primi giorni del conflitto perderebbero la vita soltanto cento milioni di esseri umani, e pochi anni dopo l'economia rifiorirebbe. E ciò significa che l'uso della forza non ha perduto la propria razionalità".

A mio giudizio, coloro che la pensano così appartengono anch'essi alla categoria dei "realisti del nono mese"; essi dimenticano che nel caso specifico non si tratta dello sterminio di 80 o 100 milioni di persone, bensì della distruzione dell'intera struttura sociale, morale e umana di una società e che è del tutto impossibile prevedere quali ulteriori conseguenze in fatto di barbarie e di follia la distruzione in questione comporterebbe "nel migliore dei casi".

Comunque sia, è certo che da un ventennio a questa parte l'equilibrio del terrore ha avuto, a quanto pare, notevole efficacia, e dico "a quanto pare" perché ritengo che per un certo periodo l'intuizione della funzione suicida della guerra nucleare possa costituire un fattore frenante, razionale. Non però nei tempi lunghi; la crisi dei missili cubani ha, sì, comprovato che considerazioni di carattere razionale d'ambo le parti hanno impedito la catastrofe, ma nessuno che abbia attentamente seguito gli eventi di quei fatali tredici giorni può escludere il fatto che avrebbe potuto andare in tutt'altro modo (e se ne ha un riscontro nelle decisioni prese da parte sovietica durante la crisi stessa) e che esisteva la concreta possibilità di una catastrofe totale. Quanto più a lungo dura

la gara per gli armamenti, tanto maggiore è la possibilità che intervenga un'innovazione tecnologica decisiva e, quanto più cresce la reciproca paura per un attacco da parte dell'altra potenza, tanto meno l'irrazionalità del conflitto nucleare costituirà una protezione contro l'irrazionalità sociale e psichica. Ciò non toglie che sia necessario che i combattenti per la pace non si facciano nessuna illusione circa la razionalità dell'uso della forza (e tanto meno di quella nucleare).

A volte si invoca l'esempio di Gandhi per comprovare che anche la massima forza fallisce di fronte a una resistenza passiva; ma si dimentica che, se i giapponesi avessero conquistato l'India, con ogni probabilità l'azione di Gandhi avrebbe assunto tutt'altra fisionomia da quella che ha avuto sotto il dominio inglese. In effetti, l'impiego della forza (e tutta la storia umana è stata ed è in larga misura edificata sulla forza, esplicita o sotto forma di minaccia) può ottenere quasi tutto dagli esseri umani. Ma è importante sottolineare quel quasi tutto.

Con alcuni individui la forza non riesce a ottenere ciò a cui mira: non può mutarne la struttura psichica, le convinzioni; e con tutti può ottenere ciò cui mira a patto però che tenga nel debito conto manifestazioni collaterali assai dannose, come per esempio, l'istupidimento, la riduzione della vitalità e della fantasia, anzi dell'intero potenziale creativo dell'uomo. In molti casi accade indubbiamente che coloro i quali fanno ricorso alla forza non si preoccupino affatto di impedire che si manifestino tali conseguenze, le quali però continuano ad avere notevole peso nel processo storico.

Per tornare alla tematica dell'attuale pericolo di guerra, dirò che, per quanto riguarda quella atomica, attualmente ci troviamo nella posizione di un giocatore di scacchi, il quale stia per subire scacco matto in poche mosse, ma che ha tuttavia una piccolissima probabilità di far patta. Ma di questo parlerò più avanti, trattando della strategia della pace.

Per il momento, desidero occuparmi della teoria della pace, e mi sembra di poter dire che questa richiede una teoria dell'essere umano, una teoria della società e una teoria del vicendevole scambio tra indi-

viduo e società, in altre parole una teoria dinamica, la quale si occupi delle forze visibili come di quelle non manifeste, operanti sia nel singolo che nella società tutta quanta.

Per quanto attiene alla teoria dell'essere umano, intendo occuparmi soprattutto del ruolo dell'aggressività, tanto spesso invocata come fondamentale riprova del fatto che la guerra a lungo andare sarebbe inevitabile. E poiché negli ultimi anni mi sono a lungo occupato di questa tematica vorrei soffermarmi brevemente.

Innanzitutto, è da dire che, in generale, nella letteratura i concetti di "aggressività", "distruttività", "ostilità" vengono a tal punto mescolati, che molte delle affermazioni e tesi relative non hanno alcun senso. Se si parla dell'aggressività del bambino, il quale vuole qualcosa e per questo strilla, oppure dell'aggressività dell'individuo il quale persegue il suo scopo, e questa "aggressività" non la si distingue dalla distruttività di colui che vuole distruggere o tormentare, è ovvio che non si può formulare nessuna teoria, in quanto ci si riferisce a fenomeni completamente diversi e in parte anche contraddittori; e, dal momento che tali sono, non possono essere ricondotti a un'unica causa.

Bisognerebbe dunque parlare di una serie di concetti di aggressività, tra i quali a mio giudizio è opportuno distinguere.

Innanzitutto, non va dimenticato che esiste un'aggressività la quale non è psicologica, in quanto si tratta soltanto di un'aggressività dell'azione. Ci sono individui i quali distruggono pur senza essere mossi da un "impulso distruttivo" né essere psicologicamente interessati alla distruzione stessa; lo fanno in obbedienza a ordini, con lo stesso atteggiamento con cui costruirebbero. Oggi questo si verifica tanto più facilmente dal momento che gran parte della distruzione operata è talmente remota dall'oggetto che ne viene investito, che all'individuo è risparmiata la vista di ciò che fa. Definisco "aggressività organizzativa" questa forma di aggressività, attribuendola all'individuo il quale distrugge perché obbedisce e fa soltanto ciò che gli vien detto, e che, come s'è detto, distrugge esattamente come costruisce, secondo gli ordini impartitigli. A

questo proposito andrebbe approfondita la realtà psicologica costituita dall'assenza di reazioni nei confronti dell'atto costrittivo; ma si tratta di un problema che esula dall'attuale contesto. Qui, basterà limitarci alla constatazione che l'individuo che risponde a questa tipologia dell'aggressione non è mosso dal desiderio di distruzione.

Il concetto di maggior momento che nelle discussioni in merito si riaffaccia di continuo, e che negli ultimi anni ha acquisito valenza soprattutto grazie all'opera di Konrad Lorenz e di una serie di altri autori, è l'idea di un impulso distruttivo agente di per sé, un impulso che sarebbe insito nell'essere umano, sarebbe cioè un istinto "innato" e da molti viene considerato analogo all'impulso sessuale.

Mi sembra importante definire innanzitutto il concetto di impulso del quale qui si parla: si tratterebbe di una quantità di eccitazione che sorge spontaneamente e s'accresce, che ha come proprio obiettivo la distruzione di oggetti e che, qualora non venga controllata, alla fine porterà necessariamente a un'esplosione. Secondo tale teoria, un essere umano andrebbe alla ricerca di oggetti, i quali gli permettano di soddisfare la propria pulsione distruttiva, così come nella sfera della sessualità cerca oggetti che gli permettano di soddisfare le proprie pulsioni sessuali. È questa, più o meno, la teoria elaborata da Konrad Lorenz, sebbene essa sia in contraddizione con alcune altre delle sue tesi (ma è una complessa antinomia, sulla quale non posso qui soffermarmi). In un certo senso si tratta della stessa idea che sta alla base della teoria freudiana della pulsione di morte, sebbene in Freud siano tali le contraddizioni tra la teoria della pulsione di vita e della pulsione di morte e l'originaria teoria delle pulsioni, che appare per lo meno difficile parlare, senza un'analisi precisa dell'una e dell'altra, di teoria dell'aggressività e di teoria della distruttività del pensatore di Vienna.

Lorenz l'ha detto in termini assai semplici: l'aggressività non si manifesta perché esistono partiti politici avversari, bensì esistono partiti politici perché esiste distruttività. L'essere umano si crea le situazioni in cui può soddisfare la propria distruttività innata e che di continuo riemerge. Io ritengo invece insostenibile l'ipotesi di una pulsione di-

struttiva analoga alla sessualità. Non posso, in questa sede, fornirne la riprova, e mi limito a dire che studi neurofisiologici compiuti soprattutto in questi ultimi anni stanno a indicarlo chiaramente.

Vorrei ricordare soltanto le ricerche di uno dei più importanti neurofisiologi, di recente scomparso, Hernandez Péon, il quale ha dimostrato che, al pari di molti altri meccanismi, anche l'aggressività risponde a un centro stimolatore e a un centro repressore. Ciò significa che mai può aver luogo un'autostimolazione spontanea e una stimolazione crescente su sé stessa, come nel modello idraulico di Freud o di Lorenz. Sulla scorta del materiale antropologico e psicologico disponibile, è possibile dimostrare che il grado della distruttività è diverso da individuo a individuo, per cui sembra impossibile presumere l'esistenza di un impulso distruttivo generale innato come tale nell'essere umano. Per quanto riguarda la pulsione di morte freudiana, bisognerebbe tenere in considerazione quanto segue: secondo il fondatore della psicoanalisi, la pulsione stessa ovviamente non potrebbe non essere all'opera, non solo nell'uomo, bensì anche nell'animale; trattandosi infatti di un fattore biologicamente dato, sarebbe insita in ogni sostanza vivente. Ma, sulla scorta di tutto il materiale relativo ad animali di cui si dispone, non c'è nessun motivo di supporre che quegli animali che esteriormente sono meno aggressivi muoiano prima, si ammalinino prima oppure commettano suicidio (il quale comunque non esiste tra gli animali) a differenza di quelli più aggressivi. Ciò significa che il materiale zoologico di per sé basterebbe a comprovare che la teoria della pulsione di morte quale tendenza normalmente presente in tutti i viventi non è sostenibile.

La discussione in merito al problema di una pulsione distruttiva innata o istintuale, spesso si riduce all'alternativa tra i ricercatori come Freud, Lorenz e quanti ne affermano come loro l'esistenza, e molti altri, soprattutto americani, i quali dicono al contrario che non esiste nulla di simile, che la distruttività è sempre e soltanto una conseguenza della frustrazione, in altre parole che essa è appresa; e in ogni caso, non è nulla che non possa spiegarsi semplicemente a partire dagli influssi della società e dell'ambiente, e non ha niente a che fare con alcunché di insito

nell'organismo umano.

Anche questa seconda posizione è insostenibile, perché sappiamo che in effetti nel cervello esistono centri i quali, se eccitati, per esempio stimolandoli elettricamente, provocano effettivamente reazioni aggressive. Sappiamo che l'animale che si senta minacciato nei suoi interessi vitali reagisce con l'attacco e l'aggressione, e io ritengo che si dia un'altra soluzione del dilemma tra pulsione distruttiva e innata oppure distruttività appresa ovvero prodotta dall'ambiente, e la soluzione consiste nel presupposto che nella fisiologia umana si abbia una predisposizione all'aggressione la quale però, ed è questa la differenza con l'altra teoria, non cresce spontaneamente e continuamente di per sé, agendo come la sessualità, ma deve essere mobilitata mediante determinati stimoli, in mancanza dei quali non si dà aggressività, perché essa è tenuta continuamente in scacco dalla tendenza repressiva che agisce contemporaneamente e che, sotto il profilo neurofisiologico, risponde a un proprio centro cerebrale. Ciò significa anche che non esiste pulsione distruttiva, la quale debba essere di continuo controllata, ma solo una predisposizione alla distruttività sempre pronta a reagire a determinati stimoli. E quali sono questi stimoli?

Da un punto di vista generale può dirsi che essi sostanzialmente si manifestino laddove interessi vitali dell'animale come dell'uomo vengano minacciati. Nell'animale, interessi vitali sono la sopravvivenza, quella del singolo e della specie, le cure dei piccoli, l'accesso a individui dell'altro sesso e alle fonti di alimentazione. (In un'accezione più ampia, anche l'accesso a un determinato territorio, che da molti punti di vista è collegato con l'alimentazione, la protezione dei piccoli, e via dicendo). Qualora tali interessi vitali siano minacciati, si manifesta una reazione fisiologicamente predisposta, che porta all'attacco. Qualora gli interessi stessi non siano minacciati, è impossibile parlare di una pulsione distruttiva che spontaneamente si manifesterebbe come tale.

Per quanto attiene all'aggressività umana e animale mi sembra, come del resto a molti altri psicologi, che Lorenz, il quale pure ha dato contributi di grande momento nel campo dell'etologia animale, nel suo

libro sull'aggressività "Das sogenannte Böse" [Trad. it. "Il cosiddetto male", Garzanti, Milano 1975. (Ndr)] riveli una notevole superficialità parlando dell'uomo. È lecita l'affermazione che, in effetti, l'animale uccide sostanzialmente solo per ragioni di necessità e senza crudeltà. Per "crudeltà" intendo: piacere della distruzione. Gli zoopsicologi hanno accumulato molto materiale a sostegno di quest'ipotesi. (Per esempio, è assai raro che in uno scontro tra animali della stessa specie quello che soccombe perda la vita). L'animale reagisce alla minaccia contro i suoi interessi vitali in un senso particolarissimo, e cioè soltanto allorché la minaccia stessa è immediata. E già qui va ricercata una delle differenze rispetto alla reazione umana, della quale parlerò tra poco.

Senza dubbio alcuno, l'essere umano è assai più aggressivo e distruttivo dell'animale, e la cosa è stata comprovata da molti ricercatori, anche appartenenti alla scuola di Lorenz. È un fatto che, se gli esseri umani avessero un'aggressività e una distruttività pari a quella delle scimmie inferiori o degli scimpanzé, si vivrebbe in un mondo quanto mai pacifico; ma è anche un fatto che le cose non stanno così. Perché dunque l'aggressività reattiva dell'essere umano - intendendo con questo la reazione alla minaccia a interessi vitali - è tanto maggiore che nell'animale? La spiegazione non è difficile.

Il fatto che l'uomo abbia una coscienza, la realtà dello sviluppo del neopallio, gli conferisce possibilità che l'animale non ha. In primo luogo, l'uomo è dotato di previdenza, ragion per cui può scorgere pericoli che al momento presente sono assenti, ma che può darsi si manifestino in futuro.

L'uomo pertanto, a differenza dell'animale, si sente minacciato, non solo dal pericolo immediato, bensì anche da pericoli futuri prevedibili. In secondo luogo, l'uomo crea simboli e valori che ai suoi occhi diventano identici con lui stesso, con la sua intera esistenza. Attacchi contro questi simboli e valori equivalgono ad assalti contro interessi vitali, che a questo livello mancano negli animali. In terzo luogo, l'uomo si crea idoli dei quali è schiavo ma senza i quali in una determinata fase dello sviluppo non può vivere, pena altrimenti di impazzire e di andare in-

contro al crollo interiore. Lo stato di schiavitù nei confronti degli idoli in una determinata fase è la condizione del suo equilibrio psichico, e ogni assalto agli idoli viene avvertito quale attacco contro i suoi interessi vitali.

Con l'espressione "idoli" non sono da intendere soltanto quelli così indicati nell'Antico Testamento, come per esempio, Moloch e Astarte, oppure gli idoli aztechi della religione messicana, bensì anche quelli che adoriamo oggi, gli idoli dell'ideologia, gli idoli della sovranità statale, della nazione, della razza, della religione, della libertà, del socialismo, della democrazia, del consumismo esasperato, dell'organizzazione, e via dicendo.

Tutto questo viene idolatrato, tutto questo diventa qualcosa che viene scisso dall'uomo e acquista maggiore importanza e maggior valenza dell'uomo stesso. Finché gli uomini adorano idoli, gli attacchi contro questi sono avvertiti come una minaccia ai loro interessi vitali, e forse non c'è minaccia come quella diretta contro i suoi idoli che abbia provocato, nella storia dell'uomo, maggior ostilità e distruttività. Vero è che gli uomini continuano a sbagliarsi credendo che i propri idoli siano i veri dèi, e gli dèi degli altri null'altro che idoli. Ma quest'illusione nulla cambia nel fatto che la minaccia contro gli idoli costituisce una delle principali molle di mobilitazione dell'aggressività umana.

In quarto e ultimo luogo, bisogna tener conto della suggestionabilità umana, la predisposizione, cioè a lasciarsi persuadere. Si può convincere l'uomo che i suoi interessi vitali sono minacciati anche se così non è affatto; si può lavarne il cervello - è così che ci si esprime parlando del nemico - o lo si può "educare", come ci si esprime quando si parla di sé stessi. Ma che gli interessi vitali dell'uomo siano davvero minacciati o che l'uomo si lasci semplicemente convincere che lo siano, dal punto di vista soggettivo la reazione è la stessa.

Tale distruttività o aggressività reattiva dell'essere umano è, in via di principio, indubbiamente identica a quella dell'animale, ma, per i motivi che ho dianzi elencato, si spinge infinitamente più in là e più

a fondo di quella animale. È evidente che il problema vero di questo tipo di aggressività reattiva non è costituito dalla pulsione distruttiva; tutt'altro, anzi. L'affermazione dell'esistenza di una pulsione del genere ha oggi una funzione di sostanziale mascheratura, nel senso che obnubila la ricerca di tutti quegli altri fattori che in realtà incrementano l'umana aggressività. I veri problemi psicologici sono invece: quello della dipendenza dell'uomo dai propri idoli, la mancanza di senso critico, la suggestionabilità, e tutto ciò che è legato a una carenza di sviluppo psicologico. Questi fattori sono d'altra parte a loro volta il frutto delle strutture sociali fin qui esistenti, le quali, eccezion fatta per alcune società primitive, sono sempre state fondate sul principio dello sfruttamento e della violenza, e non potevano non esserlo a causa del sottosviluppo delle forze produttive.

Nel corso della sua storia e fino a oggi l'uomo è sempre vissuto in stato di prigionia, e tutti i tentativi di conoscere la natura e le condizioni di vita dell'essere umano non si differenziano gran che dallo studio di determinate specie animali nei giardini zoologici. (È noto, infatti, che molti animali in stato di cattività rivelano tratti aggressivi che mancano invece in condizioni di libertà. Ironia della sorte vuole che da qualche tempo in qua si sia cominciato a studiare gli animali in libertà, mentre la cosa è ancora impossibile per l'uomo).

Al secondo tipo di distruttività, di tutt'altro genere dell'aggressività reattiva e specificamente umana, vorrei dare il nome di distruttività sadistico-crucele.

Essa non è primariamente sessuale, ma può trovare espressione anche nella sessualità. Suo scopo è l'esperienza dell'onnipotenza nei confronti di uomini e cose, che si manifesta nel controllo assoluto sui primi e sulle seconde, fino alla distruzione, al tormento e alla tortura. Quest'esperienza del sentimento di onnipotenza diviene comprensibile soltanto a patto di chiarirne le radici, vale a dire quel sentimento di impotenza che è stato proprio di gran parte degli esseri umani nel corso della storia fino a oggi. È un sentimento che non deve essere conscio, perché è scomodo sentirsi consciamente impotenti, e del resto esistono sufficienti

mezzi per illudersi del contrario.

Con ogni evidenza, l'essere umano che si senta impotente a creare qualcosa di vivente vuole per lo meno distruggere ciò che vive, dal momento che farlo rappresenta un portento quasi altrettanto straordinario della creazione del vivente, con la differenza che la creazione richiede sforzo, disciplina, talento, l'impiego di tutte le facoltà umane, mentre la distruzione oggi esige soltanto un'arma o, in passato, mani e pugni più forti.

Per questa ragione è dato costatare che, negli individui e nelle classi sociali più degli altri esclusi dalla possibilità di un'esperienza creatrice (per esempio, nelle file della piccola borghesia della Germania prehitleriana, oppure nei ceti socialmente simili dei bianchi degli Stati del profondo Sud degli USA), questa distruttività sadica viene esercitata con maggior frequenza che in altre categorie sociali. Anche qualora duri soltanto un'ora o dieci minuti, l'esperienza della totale onnipotenza, della rottura di tutti i limiti dell'esistenza umana, dell'"esser dio", per colui che nella sua esistenza sociale e nei suoi più intimi sentimenti non è altro che un verme costituisce qualcosa per la quale molti giudicano degno morire. È per questo che di fronte a una simile tipologia la minaccia della morte non ha alcun effetto, in quanto l'esperienza ha un tale valore che per essa si può morire.

Qualora un individuo disponga effettivamente di poteri sovrani e illimitati, comincia a impazzire, e non lo dico in senso metaforico, bensì in senso proprio. A volte accade che individui semi pazzi impazziscano del tutto quando si trovino in una situazione tale da far loro dimenticare i limiti dell'esistenza umana. Albert Camus nel suo "Caligola" ha fornito un'analisi splendida e chiarissima di un caso del genere.

La distruttività da onnipotenza sadica, spesso definita anche distruttività estatica, è propria esclusivamente dell'uomo. Nella letteratura non si trova traccia di manifestazioni del genere in animali. Essa è propria dell'uomo per motivi facilmente comprensibili, che si riconducono al conflitto esistenziale tra la sua debolezza come animale e la sua

debolezza come essere pensante, con il sentimento di impotenza che ne deriva e che l'uomo vorrebbe trascendere.

Una terza forma di distruttività, alla quale devo dedicare solo pochi accenni per mancanza di spazio, è la distruttività necrofiliaca. La parola “necrofilia” di regola viene usata per indicare la perversione consistente nell'interesse sessuale di un uomo per un cadavere femminile. Si tratta di una perversione relativamente rara. Nel senso caratteriologico in cui me ne servo, il termine è stato per la prima volta impiegato da Unamuno sei mesi prima della sua morte, durante un celebre discorso a Salamanca. Reagendo a una provocazione del generale franchista Millán Astray che aveva gridato il suo motto “Viva la muerte”, Unamuno replicò: “Un momento fa ho udito un'invocazione insensata e necrofiliaca”.

Necrofilia nell'accezione qui usata designa l'attrazione per tutto ciò che è morto, per il decadimento, la malattia, il non vivente, per ciò che non è dotato di crescita ed è puramente meccanico. La “necrofilia” in questo senso trova espressione anche nel “Manifesto futurista” di Marinetti che già nel 1909 esprimeva un'evidente attrazione per la distruzione e tutto ciò che è meccanico, che non è vivente. Alla necrofilia si contrappone quella che ho chiamato biofilia, vale a dire un forte amore per la vita che caratterizza gli individui, i quali non soltanto vogliono come tutti vivere, ma ricavano una particolare gioia da tutto ciò che vive, cresce, che ha struttura, che si forma, che non è meccanico. Bisognerebbe, a questo punto, parlare dei rapporti tra il concetto di necrofilia e quello di biofilia da un lato, e i concetti freudiani di pulsione di morte e pulsione di vita dall'altro.

Mi limiterò a dire che a mio giudizio la differenza sostanziale consiste in ciò, che in Freud la pulsione di morte è alcunché di biologicamente normale, mentre per me l'attrazione per ciò che è morto, la necrofilia appunto, rappresenta alcunché di patologico. Del resto, negli ultimi anni tutta una serie di studi ha comprovato che gli esseri umani che amano ciò che è morto e sono attratti dalla decadenza risultano chiarissimamente identificabili anche sotto il profilo clinico mediante il test di Rorschach, attraverso l'analisi dei loro sogni e sulla scorta di

determinati sintomi; e già oggi si ha a disposizione sull'argomento un abbondantissimo materiale. Vorrei concludere questi accenni con l'osservazione che, per elaborare una teoria della pace, abbiamo bisogno di un'assai più ampia teoria dell'essere umano, di un'antropologia umanistico-dinamica o, più specificamente, di una psicoanalisi umanistica. Quanto a ciò che si intende per psicoanalisi, per esempio Marcuse e io abbiamo opinioni diversissime, illustrare le quali ci porterebbe però troppo lontano.

Per ciò che riguarda la teoria della società, vorrei limitarmi a un unico punto, e precisamente al fatto che la società nel periodo della seconda rivoluzione industriale ha creato precise condizioni che comportano un aumento dell'aggressività umana, e mi riferisco in particolare al crescente iato tra affetto e intelletto. A mio giudizio, noi stiamo andando lentamente verso lo sviluppo di un'attenuata ma cronica schizofrenia, che si esprime appunto in questa scissione tra affetto e pensiero. La conseguenza è, non soltanto ostilità, bensì anche indifferenza nei confronti della vita. E d'altro canto, l'indifferenza nei confronti della vita è, forse più ancora della distruttività, una delle più pericolose cause della disponibilità dell'uomo a distruggere altri e sé stesso. Trattando della pace, l'indifferenza in questione non dovrebbe essere presa affatto alla leggera.

Vorrei ancora spendere due parole sulla strategia della pace, partendo dal presupposto che si può parlare soltanto di una strategia vista nella situazione sociale concreta. Non abbiamo certo il tempo di attendere che l'uomo e la società subiscano un sostanziale mutamento (l'uno e l'altra procedono di pari passo); tutti i discorsi di rivoluzione nella società industriale sono sostanzialmente qualcosa capace di soddisfare chi li fa, ma quanto al resto privi di significato perché non si basano su nessuna realtà. Ci conviene quindi parlare di ciò che si può fare, nella situazione concreta, nei prossimi cinque o dieci anni a favore della pace.

Ritengo che le probabilità di pace siano assai limitate, e d'altra parte sono dell'avviso che quando si tratta della vita del singolo o della società non si può darsi a calcoli, parlare di percentuali, ma bisogna agire e

programmare finché esiste ancora un'effettiva possibilità. E io credo che quest'effettiva possibilità esista ancora, benché nel migliore dei casi si possa sperare di giungere a una condizione di stallo e a un periodo che sarà soltanto una pausa di respiro, del quale approfittare per lanciare iniziative suscettibili di condurre a una vera pace, in quanto fondata su reali trasformazioni dell'uomo e della specie.

Soltanto la pace intesa in senso positivo può, a lungo andare, garantire la pace anche nel senso della non-guerra. E finché sussisteranno i rapporti di forza individuali e sociali oggi correnti, la pace sarà sempre assolutamente insicura, e nell'era atomica ci troveremmo di fronte in ogni istante alla prospettiva della distruzione totale.

Mi limito ad accennare soltanto ad alcuni elementi della strategia di pace possibile "rebus sic stantibus".

I. Obiettivo della strategia della pace deve essere, in antitesi con la strategia di guerra - ed è questa la cosa sostanziale - quello di impedire la sconfitta del nemico. I motivi ne sono semplici e ci sono rivelati dagli eventi degli ultimi dieci o vent'anni. Se nel corso della cosiddetta guerra fredda oppure in campo diplomatico si cerca di infliggere al nemico il maggior numero di sconfitte, l'unico risultato che se ne ottiene è che la politica dell'avversario si irrigidisce, vuoi perché al potere arriva una nuova schiera di falchi, vuoi perché gli uomini che in precedenza perseguivano tattiche di pace mutano atteggiamento sull'esempio dei falchi stessi. È erronea l'idea che si operi per la pace infliggendo al nemico sconfitte diplomatiche, e del resto gli uomini di Stato e i diplomatici del XIX secolo lo sapevano perfettamente e in molti casi hanno agito di conseguenza. Oggi sembra che se ne sia molto meno consapevoli. L'unica strategia della pace possibile consiste nel riconoscimento dei reciproci interessi, e ciò significa, per esprimerci in termini estremamente concreti, riconoscimento delle sussistenti sfere d'interesse con contemporaneo passaggio alla neutralità delle società che non fanno parte delle sfere stesse. Va però sottolineato che il passaggio alla neutralità non significa che in questi paesi non deve verificarsi nessuna rivoluzione, ma soltanto che le rivoluzioni, se scoppiano, non devono

mutare l'equilibrio di politica estera, in altre parole, non devono essere sfruttate dalle grandi potenze per i propri obiettivi di politica estera. Tutte queste misure sono tuttavia insufficienti senza la definizione di una nuova meta politica.

2. Ai fini della strategia di pace è necessaria la mobilitazione di grandi masse ispirate dall'idea della pace allo scopo di esercitare, sui governi di tutti i paesi, pressioni contro la guerra e per indurli a metter fine a calcoli insensati. Ciò richiede in primo luogo una chiara esposizione della realtà di fatto, l'educazione a un pensiero critico, lo smascheramento del gioco di prestigio che viene praticato con i dati relativi alla pace e con le realtà della politica estera. I movimenti per la pace entro certi limiti l'hanno fatto con notevole successo. Gli Stati Uniti costituiscono un esempio dell'efficacia che le pressioni in questione hanno avuto in questi ultimi anni sull'opinione pubblica, soprattutto per quanto riguarda la guerra nel Vietnam. Ma neppure questo è sufficiente. Non basta infatti fare appello soltanto all'intelletto e alla logica: bisogna fare appello all'uomo tutto quanto, e cioè anche ai sentimenti. Oggi sono molti coloro che, in tutto il mondo, avvertono una profonda insoddisfazione per lo stile e il modo di vivere imposto dalla nostra cultura consumistica, ed è importante portare al livello della coscienza quest'insoddisfazione spesso inconscia. Ma occorre anche altro: bisogna fundamentalmente far balenare la visione di una società umanamente degna, in cui il singolo non sia l'ingranaggio di una macchina, in cui non sia passivo bensì attivamente partecipe; in cui non venga burocraticamente amministrato e non sia in preda a una profonda noia. Molti avvertono questa necessità, ma per lo più inconsciamente; è un sentimento che può essere reso consapevole mediante influssi che si rivolgano all'uomo tutto quanto, e non soltanto al suo cervello e all'aspirazione a evitare la guerra, e ne fa parte anche un tentativo, sistematico e intensivo, di abbattimento di quegli idoli di cui ho prima parlato. Finché l'uomo adorerà idoli, non sarà in grado di pensare e di agire da essere libero che accetta la propria esistenza e quella dei suoi simili. Alla negazione degli idoli o alla lotta contro di essi è connessa la riduzione dell'odio e della violenza. Io sono persuaso che odio e violenza, anche quando siano posti al servizio della

pace, in realtà servano soltanto all'odio e alla violenza. In un'epoca in cui le nostre possibilità sono quanto mai ridotte e limitate, nell'epoca cioè delle armi nucleari, lo scatenamento dell'odio e della violenza, quali che ne siano gli obiettivi, è pericoloso per la pace nonostante la grande diversità di opinioni che hanno corso in merito anche tra coloro che passano per utopisti.

Un movimento per la pace può essere coronato da successo soltanto a patto che trascenda sé stesso come tale e divenga un movimento di umanesimo radicale, e pertanto in grado di fare appello all'uomo tutto quanto, all'essere che soffre per la mancanza di vitalità che è frutto di questa nostra società industriale; in altre parole, a patto che sia capace di prospettare la visione di una nuova società e di un uomo nuovo.

Se il movimento per la pace riuscirà a guadagnare alla causa di questa i singoli, e quindi indirettamente anche i governi e i potenti, è impossibile prevederlo; io credo tuttavia che non sia possibile altro che questo tentativo per chi voglia operare ai fini della pace nelle attuali condizioni.

A lungo andare, soltanto un radicale mutamento della società può dar vita a una pace duratura.

Madeleine Pelletier.

Anarchia, massoneria, e psichiatria

*Barbara Di Giorgio*²⁴

In questi ultimi due anni in Francia si sente sempre più parlare di una donna fuori dal comune, tirata fuori dalla polvere dell'oblio, dove era stata relegata per un secolo: Madeleine Pelletier. Massona, anarchica, comunista, medico psichiatra, lesbica, vissuta a cavallo tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento. Donna, massona e medico, che non si è mai lasciata incasellare, che non si è mai omologata, ma ha combattuto per la sua unicità. Una donna proveniente da umili origini, con un desiderio ardente di emancipazione e di riscatto sociale, tramite lo studio, e la sua fame di giustizia volta a costruire una società meritocratica e non aristocratica, nel senso letterale del termine. Un pensiero radicale che ha travolto anche sé stessa portandola oltre i confini della realtà, ma da cui anche oggi le donne hanno qualcosa da imparare o provocazioni da rispondere.

Madeleine Pelletier, nata Anne Pelletier, nel 1874, a Parigi, è morta a Épinay-sur-Orge nel 1939. È stata la prima donna medico a laurearsi in psichiatria nel 1906 ed è stata colei che nel 1904 convinse Louise Michel ad unirsi alla sua loggia massonica. Louise Michel (Vroncourt- La Côte, 1830 – Marsiglia, 1905) era un'anarchica, un'insegnante, una scrittrice e rivoluzionaria francese ricordata per il suo ruolo preminente durante la Comune di Parigi e il suo sostegno all'emancipazione femminile. Spinta dall'entusiasmo, Madeleine organizzò con Louise una conferenza sul tema dell'ammissione delle donne in massoneria. Questa battaglia volta a *femminilizzare* la Massoneria incontrò una fortissima opposizione perché le donne da sempre incontravano la diffidenza degli uomini, all'interno delle Logge massoniche, una considerazione appena attenuata oggi.

24 Bibliotecaria, ricercatrice.

Come è noto, le Obbedienze che rientrano nel circuito massonico regolare non accettano al proprio interno le donne. Esistono invece numerose realtà massoniche, che i regolari definiscono “irregolari”, ma che in realtà sono adogmatici, in cui la presenza femminile è accettata ormai da anni; tale presenza si concretizza nella fondazione di logge miste, oppure nella costituzione di logge femminili, dipendenti da Obbedienze femminili. Paradossalmente, osservava la Pelletier, delle persone che parlano di *Fratellanza, Libertà e Uguaglianza*, contestano alla donna il diritto di pensare e di collaborare con i Fratelli massoni, quando si ha ragione di ritenere che le donne facessero parte delle gilde muratorie, quali associazioni di mestiere, e dal momento che gli studiosi fanno affondare le origini della Massoneria nelle gilde medievali, non si spiega perché ora le donne non debbano entrare in Massoneria. Probabilmente, dice la Pelletier, dal momento che in Massoneria ci sono persone di qualsiasi strato sociale, le classi sociali più basse tendono a vedere le donne come inferiori, mentre la classe sociale meno progressista e conservatrice, come quella borghese, di contro, non ha una visione così retrograda della donna. Da qui l'importanza della cultura, dell'istruzione. Perché solo attraverso questa è possibile elevare l'essere umano.

In particolare, i Massoni rimproveravano alla donna di farsi guidare dal clero. Ma quale prospettiva avevano le donne se non quella fornita loro da un padre spirituale, visto che solo la Chiesa si prende cura di loro? E se le donne credevano di trovare nel socialismo e nell'anarchia una qualche forma di solidarietà si sbagliavano perché in fondo all'animo, per Madeleine, quegli uomini negavano alle donne i loro stessi diritti, in quanto figli di una realtà malata e retrograda.

La Massoneria dovrebbe quindi ammettere le donne e mostrare di volere davvero la loro emancipazione, ma non solo a parole, in modo tale che la donna del domani possa educare i figli al Libero Pensiero senza provare più quella totale indifferenza alla politica e ad altre tematiche sociali, perché ritenute non adatte a una signora, senza rifugiarsi, esclusivamente, nella religione. E la donna, aggiunge la Pelletier, non è certamente motivo di disordine all'interno della Loggia, a causa di una sua

presunta civetteria. Sono questi dei luoghi comuni da scardinare, perché la donna del suo tempo e del nostro tempo è una persona in grado di pensare autonomamente, di saper distinguere il privato dal pubblico e di saper apportare, proprio anche grazie alla sua componente femminile, un beneficio alla Loggia.

Inoltre, affermava la Pelletier, le donne massoni non devono essere presentate da un uomo, da un marito, perché hanno autonomamente la capacità di dichiararsi laiche, pronte per la costituzione di una società più giusta, spinte da un afflato, uno slancio, tutto femminile, volte a camminare a fianco del Fratello massone al fine del raggiungimento di una completa *coniunctio* in grado di produrre dei risultati sorprendenti.

Ora, come già accennato, Madeleine non veniva da una famiglia agiata: suo padre, Louis Pelletier, era un ex conducente di carrozze a noleggio mentre la madre, Anne Passavy, era una venditrice di verdura. L'infanzia di Anne è stata infelice a causa delle divergenze d'opinione con la madre che vede nella figlia un essere *altro*, dati i suoi sogni e le sue aspirazioni. Una diversa. All'età di dodici anni interrompe i suoi studi ma già dall'età di tredici anni si occupa di politica entrando in diversi circoli serali, come quello anarchico. Sebbene ne rimanga delusa, apprende l'importanza e la necessità dell'istruzione e per questa ragione decide di conseguire la laurea triennale. Sua madre continuava ad ospitarla ma si rifiutava di aiutarla nelle spese dei libri, soprattutto dopo la morte del padre. Fortunatamente incontra un benefattore, Charles Letourneau, un medico che aveva anche lui avuto delle origini modeste ma che, grazie a un'eredità inaspettata, ebbe la possibilità di studiare e di aiutare Anna che intanto aveva cambiato il suo nome in Madeleine, per distinguersi dalla madre e dal passato, non per disconoscerlo, ma per il sacrosanto diritto di essere sé stessa e quindi, di rinascere.

Nel 1896, a ventidue anni, sostiene l'esame di maturità che supera con un buon voto, per poi iscriversi all'Università, per il *Certificato di studi fisici e naturali* (il PCN) necessario per intraprendere gli studi di medicina. Nel tempo Madeleine sviluppa un interesse nei confronti dell'antropologia, un settore in cui i dottori eccellevano.

Era soprattutto interessata alle teorie di Paul Broca dove si studiava la relazione tra le dimensioni del cranio e l'intelligenza. Questo presupposto confermava l'opinione comune della superiorità dell'intelligenza dell'uomo su quella della donna e le argomentazioni volte a contrastare tale credo erano molto difficili da trovare. Imbevuta di questa dottrina, cerca di mettere in prospettiva le misure craniche delle donne ipotizzando uno spessore inferiore delle loro ossa e aderisce anche all'idea della superiorità della razza bianca presumibilmente dimostrata dalle misurazioni craniche. Infine, però, rompe con l'antropologia contestando l'idea che l'intelligenza fosse proporzionale al volume del cranio e attratta proprio dai misteri della mente, volle provare il concorso per entrare nella scuola di psichiatria. Malauguratamente, le donne, non avendo diritto di voto, cioè non godendo dei diritti politici, non potevano accedere a questa specializzazione. Con tenacia Madeleine, grazie al sostegno del quotidiano femminile *La Fronde* e dei membri della giuria che la conoscevano, si vide riconosciuto il diritto di partecipare al concorso del 1903 e nel 1906 divenne la prima donna medico francese a laurearsi in psichiatria. Ebbe la possibilità di curare le persone più povere in quartieri davvero malfamati, come il XIV *arrondissement*. Per questo motivo Madeleine preferiva portare con sé una pistola, oppure essere accompagnata da un poliziotto per andare in certi quartieri, perché questa era la vita di una donna, in certi luoghi: essere alla mercé della violenza del maschio.

Nello stesso anno divenne presidente del gruppo femminista *La solidarité des femmes* fondato da Eugénie Potonié-Pierre e diretto fino ad allora da Caroline Kauffmann. Venne accolta bene, ma fece fatica a dare vita all'attivismo di protesta.

Aderì alla Sezione francese dell'Internazionale operaia (SFIO) e divenne un membro influente della corrente hervéista (facente capo al politico francese Gustave Hervé, un socialista, antimilitarista e pacifista). Quando Hervé fu arrestato nel 1909, la Pelletier lo sostituì all'interno della commissione amministrativa permanente della SFIO; ma, al momento della sua scarcerazione, nel 1912, Hervé era diventato ormai

ultranazionalista tanto da trasformare negli anni a venire il suo socialismo nazionale in fascismo francese al punto da lodare Benito Mussolini per la sua marcia su Roma.

Intanto, nel 1910, Madeleine si offrì di candidarsi alle elezioni legislative e comunali, ma gli organi di governo le affidarono un cantone impossibile da vincere e nonostante il suo risultato fosse superiore a quello della precedente candidata socialista, in queste elezioni venne duramente battuta.

Tutto questo attivismo però non la soddisfaceva e, delusa dalle femministe e dai socialisti, a partire dal 1910 attraversò un periodo di scoraggiamento. Ovviamente, abbandonò il movimento hervéista, vedendo in Hervé un falso rivoluzionario di cui non condivideva più i suoi ideali. Inoltre, le sue idee sull'aborto e sull'auspicabile scomparsa dell'istituzione familiare (vista come luogo di scontri, di ipocrisie e di imposizioni genitoriali e maritali, a discapito di figli e mogli) offendevano i membri della Sezione francese dell'Internazionale operaia e la isolavano all'interno del partito. Così si avvicinò agli anarchici che condividevano alcune sue idee sull'aborto, sul malthusianesimo e sull'antimilitarismo, sebbene non condividesse con loro l'essenziale vale a dire una società senza Stato. Il malthusianesimo, ripreso poi in considerazione nel 1968 da un saggio dell'ambientalista statunitense Paul Ralph Erlich, nasce nel XVIII secolo dal pensiero dell'economista britannico Thomas Robert Malthus. Si tratta di una teoria demo-sociologica che, sostenendo la combinazione tra limitatezza delle risorse e crescita demografica, auspicava interventi correttivi come il controllo delle nascite.

Intanto si avvicinava lo spettro della Prima Guerra Mondiale e con esso la stupidità che prese possesso degli esseri umani. Anche in questo periodo buio Madeleine fece la sua parte: andò sul campo della Marna, per assistere i soldati combattenti e ritornare più antimilitarista che mai. Delusa dal genere umano, dall'impegno politico, si allontanò poi dall'azione militante per dedicarsi alla medicina e alla scienza.

Nel dicembre del 1920 il congresso di Tours della Sezione francese

dell'Internazionale operaia segna la rottura tra i comunisti che aderiscono alla Terza Internazionale Comunista e i socialisti, sostenitori della Seconda. Madeleine Pelletier, entusiasta della Rivoluzione russa, aderì poi al comunismo anche se, in questo nuovo partito, ritrovò i suoi vecchi avversari. Nel 1920 cominciò a scrivere alcune analisi delle opere di Lenin e Trotsky per il quotidiano *La voix des femmes*, un giornale femminista e socialista che, dopo il congresso di Tours, sostenne il partito comunista. Però, all'interno della redazione si crearono degli scontri tra femministe e quanti vedevano nel sostegno al comunismo un mezzo per raggiungere l'uguaglianza tra uomini e donne. Pelletier fa parte del primo gruppo e quando si tenne a Mosca la Conferenza delle donne della Terza Internazionale, l'11 giugno del 1921, dovette lasciare il suo posto a Lucie Colliard che faceva parte del secondo movimento. Tuttavia, voleva vedere con i suoi occhi le "conquiste" della Russia sovietica e per questa ragione si impegnò ad andarci sola e clandestinamente nel luglio del 1921. L'esperienza, descritta ne *Il mio viaggio avventuroso nella Russia comunista* fu un'estrema delusione per Madeleine perché quel mondo fatto di carestia, di povertà e di perquisizioni di polizia, non corrispondeva certo al mondo che avrebbe voluto lei. In quell'occasione, in quanto donna, trovò diversi ostacoli. Infatti, non potendo viaggiare da sola, fu accompagnata da due uomini che dovevano essere per lei figlio e marito, limitando di molto la sua libertà personale. Inoltre, venne spesso criticata dal Partito per il suo modo di vivere, che a volte sembrava troppo borghese e poco proletario, ponendola nella condizione di non sentirsi mai accettata. Ad esempio, si guardava con diffidenza al suo corpo poco magro, quindi, per il partito, borghese, oppure era malvista per il fatto che prediligeva i ristoranti, come se un individuo dovesse avere dei comportamenti stereotipati per poter essere considerato dai rivoluzionari un compagno. Ma Madeleine Pelletier non era una donna da catalogare e lo manifestava apertamente, con il suo comportamento. Lei era prima di tutto un individuo con un suo portato di idee che credeva in un nuovo Umanesimo, credeva in una nuova Umanità. E non era solo il suo peso a creare imbarazzo ma anche i suoi capelli: troppo corti per un essere di sesso femminile che, a detta di un rappresentante

del Comintern, dovevano essere più lunghi, perché il compito di una donna era considerato quello di irretire gli uomini. Per tutte queste ragioni, Madeleine rimase molto delusa dal suo viaggio in Russia ma, nonostante ciò, continuò a credere nel sogno comunista.

Ritornata in Francia, nell'autunno del 1921, raccontò il suo viaggio in *La Voix des femmes*. Madeleine scrisse anche per giornali anarchici, tra cui *Le Semeur de Normandie* in cui condanna la politica del terrore difesa da Lev Trotsky. Il suo disaccordo con il Partito Comunista fu sempre più forte tanto da abbandonare il partito nel 1926 perché, sebbene riconoscesse in parte i progressi compiuti dal popolo della Russia sovietica e credesse nell'ideale comunista, considerava il bolscevismo un fallimento molto grave. Così, dopo aver lasciato il Partito Comunista, si unì al movimento anarchico. In quegli anni segnati dall'ascesa del fascismo cominciò a prendere delle posizioni ben nette tali da denunciare, nel 1928, durante una conferenza, il Partito Nazionalsocialista fondato da Gustave Hervé, il suo ex compagno nella Sezione francese dell'Internazionale operaia.

Aderì inoltre al progetto dell'Enciclopedia anarchica di Sébastien Faure, pubblicato nel 1934, per il quale scrisse, sotto la firma di "Doctoresse Pelletier", l'articolo *Internement*, nel quale denunciava gli internamenti abusivi e gli articoli dedicati alla famiglia, alla maternità, all'educazione, al femminismo, all'infanticidio, al marxismo e al Partito Comunista.

Sebbene non appartenesse più al partito, rimase comunista, e, nel 1932, aderì al Partito di Unione Proletaria, fondato da Paul Luis, i cui membri erano principalmente esclusi o delusi dal partito comunista. Nello stesso anno venne invitata a far parte del comitato direttivo del *Movimento contro la guerra imperialista* e aderì al movimento Amsterdam – Pleyel che riunì i partecipanti al Congresso di Amsterdam e quelli aderenti al Congresso europeo contro il fascismo e la guerra che si riunì a Parigi tra il 4 e il 6 giugno alla Salle Pleyel di Parigi. Nel 1933 fu accusata di aver eseguito un aborto, ma alla fine le accuse furono ritirate, e nel 1937, divenuta emiplegica, dovette ricorrere all'aiuto economico dei suoi amici del club *Faubourg* per sopravvivere. Nel 1939, venne arrestata con l'accusa

di aver fatto abortire una ragazzina tredicenne violentata dal fratello. Il tribunale, dato il suo stato di salute, (era affetta da paralisi), comprese che Madeleine non aveva potuto partecipare attivamente al fatto ma, giudicata “un pericolo per sé stessa, per gli altri e per l'ordine pubblico”, venne condannata al ricovero obbligato, prima a Sainte -Anne e poi a Épinay-sur-Orge, dove morì di ictus il 29 dicembre.

Anche dalla sua fine si può comprendere quanto questa donna fosse per molti un personaggio scomodo che, nato da una realtà povera, aveva cercato la via del riscatto attraverso le sue doti intellettive. Questo suo modo di vivere volto alla realizzazione di una società giusta, lo voleva trasmettere agli uomini e alle donne del suo tempo. E, per Madeleine, la Massoneria era una realtà fatta di persone in grado di accogliere il suo sogno. Nei suoi articoli l'autrice descrive, nei minimi particolari, le disparità che esistono tra le persone povere e i privilegiati a cominciare dai quartieri dove vivono, dai loro negozi, così diversi. Madeleine vuole una società dove le persone non sia segnate dalla loro nascita. Pensiamo – dice Madeleine – ai concorsi pubblici. Sì, ora sono pubblicizzati ma può il figlio di un derelitto vincere un concorso? E cosa ne sarà di quella persona che sogna un lavoro dignitoso e viene respinto perché non è figlio o amico di qualche personaggio importante? Quella persona verrà derisa dalle persone meno fortunate come lui, perché ha osato vedere nei libri, nello studio, la speranza, perché la povertà rende cattivi, molto cattivi.

E quando mai un figlio del popolo potrà pensare di essere ministro, o deputato? È impensabile una cosa del genere. Il sistema politico utilizza dei lemmi democratici, dei significanti, svuotati del loro significato, per utilizzare una terminologia di saussuriana memoria. Il che vuol dire che di democratico c'è ben poco.

Per questo, lei sogna una Massoneria che accolga tutti, uomini e donne, che abbiano la volontà di elevarsi, intellettualmente e moralmente, per poi fungere da motore della società civile. Si chiedeva difatti Madeleine - Il popolo può entrare in Massoneria? Certamente purché questo popolo smetta di essere ingenuo e agisca razionalmente, non istin-

tivamente, come un adolescente. Per questa ragione il Massone deve conoscere o apprendere la sociologia, gli elementi del diritto, l'economia politica, il sistema delle tasse, il funzionamento delle assemblee legislative, l'organizzazione scolastica e l'assistenza pubblica e privata. Insomma, egli deve immaginare sempre di essere un uomo di Stato, un uomo politico, così da esprimere teorie e soluzioni non campate in aria, perché i sentimenti lasciano il tempo che trovano. Così preparato, saprebbe ciò che bisogna fare e come farlo.

Le Logge dovrebbero quindi essere delle officine sociali dove si elaborerebbero riforme, progetti di legge, non in maniera vaga o sotto forma di desideri platonici ma con chiarezza e precisione. La Massoneria deve fare da tramite tra il governo e il popolo per contrastare così l'ignoranza delle masse e l'individualismo sfrenato dei politici. Difatti, il lavoro di un massone deve essere totalmente disinteressato e lo è dal momento che lui non è né un ministro, né un deputato, né un grande proprietario. È chiaro che i progetti di legge, le riforme, debbano uscire dalla Loggia e realizzarsi alla Camera: solo così sarà la massoneria, con tutta la sua forza di disciplina e di coesione, ad imporre il suo progetto all'uomo politico, dietro la minaccia di una non rielezione.

Infine, Madeleine Pelletier fa anche i conti con una possibilità, quella della rivoluzione, perché la rivoluzione certamente, rompe gli schemi di una società diretta da un gruppo di plutocrati che occupano le posizioni strategiche della stessa, conferendo incarichi ad amici e parenti.

Solo durante le rivoluzioni le persone poste ai margini della società sono riuscite nella scalata sociale. Ma tutto questo è durato solo per poco. Difatti, già dai primi anni dell'Impero i soldati semplici non riuscivano più a diventare generali e una nuova aristocrazia aveva preso piede così da conservare onori e privilegi ai propri discendenti. Ma questo è l'essere umano, dice saggiamente la Pelletier. Le oligarchie, qualunque sia il regime, governeranno sempre nel proprio interesse, contro l'interesse della maggioranza. Pertanto, le rivoluzioni sembrano essere indispensabili per consentire a un bene sociale superiore di realizzare, di tanto in tanto, quella giustizia impossibile in tempi normali. Du-

rante la rivoluzione gli uomini sembrano rinunciare alla loro ordinaria meschinità, lottando assieme per il bene comune, condividendo con gli altri i propri averi. Certamente, le rivoluzioni sono anche violente, ma citando il *Candide* di Voltaire la Pelletier si chiede – È peggio provare tutte le miserie per le quali siamo passati o restare qui, fermi, a non fare niente?

Certamente i privilegiati combattono e temono le rivoluzioni perché esse porrebbero fine ai loro privilegi ma, aggiunge la Pelletier, non dobbiamo credere che il collettivismo sia una sorta di paradiso sulla terra. Chi crede il contrario è un sognatore che non conosce approfonditamente l'animo umano, perché pur garantendo a ciascuno secondo i propri bisogni, l'uomo non si accontenterà, dal momento che l'essere umano desidera affermare la propria superiorità sul prossimo. Questo lo vediamo tutti i giorni anche nei nostri uffici dove spiamo i nostri colleghi per riportare il tutto ai superiori, se occorre, coprendoci di meschinità. Inoltre, in una società collettiva, le persone che oggi desiderano isolarsi dal mondo non potranno più farlo e l'alternativa sarà quella di sottomettersi e quindi il triste livello di una comune mediocrità prenderebbe il sopravvento sulla società. Infine, per Madeleine, nei servizi monopolizzati e nelle amministrazioni dello Stato la produzione diminuirà perché i superiori non potranno essere troppo severi, pena la perdita del proprio lavoro, con il risultato che tutto verterà nell'inefficienza. Peggio ancora sarà nelle cooperative operaie dove la gerarchia non potrà esserci davvero. Insomma, il problema più grande non è la rivoluzione sociale ma quella economica. È lecito credere con Marx che il capitalismo sia destinato a scomparire, continua lei. Già ora la grande industria cerca nuovi sbocchi per i suoi prodotti tra i popoli in via di sviluppo, ma verrà un tempo in cui non ci saranno più nuovi sbocchi commerciali e allora la produzione attraverserà una crisi dalla quale potrà uscire solo attraverso una profonda trasformazione della società. Però, una cosa è prendere il potere, un'altra è perseguire il bene comune quando si è al potere perché si hanno sempre contro di sé gli interessi particolari delle persone influenti.

Ma allora tutti noi ci dobbiamo scoraggiare? No, dice Madeleine, perché la vita per essere tale deve essere conquistata, giorno dopo giorno. L'ignorante e il povero la conquistano procurandosi il pane di tutti i giorni, ma l'uomo intelligente e istruito ha una conquista più grande da fare. Lui vuole conoscere l'universo, vuole costruire una nuova società. Un'opera illusoria, evidentemente, se la si considera in sé, perché il tempo distruggerà le scoperte scientifiche, i sistemi filosofici, le dottrine politiche; perché tutto passerà. Ma in fondo che importa? Destinati a morire non possiamo fare che cose destinate a loro volta a morire, dal momento che non si può chiedere alla vita ciò che lei non può darci.

Massoner-IA: il valore dell'Intelligenza Artificiale nel Rito Francese Groussier

Simone Conversano²⁵

Ancora una riflessione di un esperto sull'Intelligenza Artificiale, ma stavolta ha una sua specificità: la sua relazione con la massoneria del Rito Francese Groussier. Entrambi hanno lo sguardo rivolto al futuro, per come potranno diventare col tempo, attraverso l'esperienza, entrambi sono strumenti nelle mani ma soprattutto nella mente e nel cuore dell'Uomo per la ricerca di una vita migliore per tutti.

Introduzione

Con l'exploit a cui abbiamo assistito negli ultimi anni, oggi più che mai si fa un gran parlare di questa tecnologia, spesso senza una reale comprensione dell'argomento e con troppe poche coordinate per orientarsi al meglio in un campo così districato. Per questo, il primo obiettivo della presente tavola sarà innanzitutto spiegare cosa sia esattamente questa Intelligenza Artificiale, delucidando sui concetti principali e accompagnandoci in un'esplorazione generale che porti tutti sulla stessa lunghezza d'onda e incoraggi un dibattito produttivo e partecipato.

Infatti, se da una parte è normale temere ciò che non si conosce, dall'altra è fin troppo frequente sentir parlare dei pericoli dell'IA con toni sovente catastrofistici, timorosi e disfattisti, omettendo invece le grandi opportunità che offre e negando ai cittadini meno informati un quadro imparziale di pro e contro, che in questo caso più che mai è fondamentale sottolineare. Il tutto finisce così per alimentare un sentimento di incertezza e diffidenza generalizzato, dovuto in gran parte alla suddetta ignoranza, più che a ragioni fondate.

Il problema è che simili semplificazioni non incontrano la reale complessità del mondo, che quasi mai è riducibile a una dicotomia netta bianco-nero: non esiste che uno strumento sia solo negativo o solo positivo. Ed è altresì improbabile che sia prevalentemente l'uno o l'altro: tendenzialmente, simili tecnologie navigano in varie sfumature di grigio.

Intere discipline si occupano oggi di fondare una valutazione etica e normativa dell'Intelligenza Artificiale, dalla filosofia alla teoria giuridica, ma l'etica dell'IA è una materia che stiamo sostanzialmente scrivendo adesso. Il secondo obiettivo sarà allora fornire una panoramica generale di rischi e opportunità di questa tecnologia e del valore o disvalore che può portare in termini relativi.

Iniziamo col dire che “Intelligenza Artificiale” è un termine giornalistico. Nel 1956 dieci tra le menti più brillanti dell'epoca in campo matematico, logico, neuroscientifico e psicologico tennero la famosa Conferenza di Dartmouth, un summit di tre mesi con un progetto ben preciso: trovare una teoria definitiva dell'intelligenza umana con l'ausilio della nascente tecnologia informatica. Infatti, quella di intelligenza è tra le nozioni più dibattute delle scienze cognitive e ancora oggi non ne abbiamo una definizione condivisa. In genere, per semplicità, si adotta la prospettiva psicometrica, che la intende come la capacità generale (aggregato di moltissime abilità cognitive) di risolvere problemi in modo adattivo.

Fuor di capogiro, ad oggi Intelligenza Artificiale è un termine ombrello riferito a un vasto numero di tecnologie, approcci e metodi molto diversi tra loro e dipende sostanzialmente da due fattori: i dati e la potenza di calcolo, su cui torneremo tra poco. Il fil rouge di questa disciplina è però il tentativo di emulare nelle macchine capacità cognitive come il ragionamento, il *problem solving*, il processo decisionale, l'apprendimento, la percezione e l'elaborazione del linguaggio naturale, per permettere alle macchine stesse di risolvere problemi sempre più complessi. Che

sia l'automazione industriale o l'autofocus della fotocamera, il sistema di raccomandazione di Netflix o l'algoritmo di profilazione di Facebook, l'IA è presente nella nostra vita digitale da diversi anni. Tuttavia, è proprio con l'avvento dei grandi modelli linguistici (i Large Language Model) come ChatGPT che i sistemi artificiali stanno diventando sempre più general-purpose (ossia, dotati di capacità generali e competenze molto estese).

Ora, come detto, l'Intelligenza Artificiale comprende un insieme di tecnologie molto diverse tra loro, ma soprattutto si snoda attraverso vari paradigmi che l'hanno caratterizzata nel tempo, come quello simbolico e quello subsimbolico. Tuttavia, quello certamente dominante oggi è l'approccio statistico. Quando parliamo di IA, oggi, fate conto di riferirci quasi sempre al cosiddetto machine learning (o apprendimento automatico), un insieme di tecniche che, per usare le parole del suo ideatore Arthur Samuel, «dà ai computer l'abilità di imparare senza essere programmati esplicitamente». Il *machine learning* è fondamentalmente statistico applicato e, dato che per fare statistica servono dati, si capisce come mai, pur essendo stato teorizzato nel 1969, sia stato rilanciato solo alla fine degli anni '90, con l'avvento dell'era digitale e della rete Internet pubblica.

Se infatti nella prima parte della sua storia l'Intelligenza Artificiale è stata dominata, con risultati altalenanti, dal cosiddetto approccio logico-simbolico e dai sistemi esperti, la produzione e la diffusione di enormi volumi di dati, come non se n'erano mai visti, tramite la rete Internet e le attività degli utenti, e l'avvento dei social network poi, hanno avviato l'era dei Big Data. A seconda di quale "anno zero" si scelga, infatti, a partire da metà anni 2010 siamo entrati nella cosiddetta Era dello Zettabyte: nel 2012 la quantità di dati digitali nel mondo ha superato per la prima volta 1 zettabyte (per capirci, si tratta di 10^{21} byte di informazione), nel 2013 abbiamo prodotto più dati che dall'inizio dell'umanità al 2012 e nel 2016 è toccato al traffico internet globale arrivare al medesimo traguardo (in particolare, circa 1,2 zettabyte). Nel 2018 si prevedeva che solo nell'arco del 2022 sarebbe transitata su Internet la

stessa quantità di dati che è transitata complessivamente tra il 1984 e il 2016 e si stimava che fossero stati prodotti più dati negli ultimi dieci anni che nell'intera storia dell'uomo. Ad oggi, ogni 60 secondi vengono inviati 42 milioni di messaggi tramite app di messaggistica e 188 milioni di e-mail.

Il ruolo preminente assunto dagli approcci data-driven e la grande disponibilità di dati hanno permesso di superare i limiti dei sistemi esperti e trasformare l'IA da mero operatore logico a modello predittivo. Il machine learning consente infatti alle macchine di imparare dall'esperienza e migliorare nel tempo le proprie performance in un gran numero di domini. Dalla psicologia cognitiva sappiamo che le caratteristiche fondamentali dell'apprendimento sono l'estrazione di informazione da dati (individuando somiglianze, differenze e relazioni fra essi, cioè la cosiddetta *pattern recognition*, il riconoscimento di schemi) e la capacità di generalizzare a partire da essi, utilizzando le conoscenze ottenute in casi nuovi. Allo stesso modo, un algoritmo di machine learning impara direttamente dai dati e generalizza, effettuando predizioni su nuovi dati che non ha mai visto.

Ed ecco che, data una serie storica dei prezzi di un certo mercato, un modello di machine learning prende quei dati, si addestra e impara a predire plausibili andamenti futuri. O, più semplicemente, dato un vasto numero di esempi di immagini di animali etichettate (cioè, con scritto che animale rappresentano), un modello di machine learning impara a categorizzare e riconoscere gli animali (almeno quelli che il modello conosce) quando gli vengono fornite immagini nuove. O ancora, dato un set di immagini generiche, un modello di machine learning impara ad associarle o dissociarle per somiglianze e differenze, creando dei cluster (dei gruppi accomunati da un insieme di proprietà comuni) e costruendo autonomamente delle categorie con cui distinguere anche nuove immagini.

Nel complesso, lo sviluppo di un modello di machine learning prevede due fasi: il training e l'inferenza. Il processo di apprendimento avviene, in particolare, nella fase di training, in cui il modello viene addestrato

su diversi *dataset* secondo un insieme di metodi, allo scopo di imparare a fare previsioni e classificazioni, identificare regolarità nei dati o prendere decisioni senza essere programmato esplicitamente per ogni singolo scenario. Durante l'addestramento, insomma, il sistema acquisisce progressivamente informazioni, fino a sviluppare competenze sofisticate e capacità di inferenza autonoma.

Il machine learning, volendo, presenta qui delle simpatiche affinità con il metodo massonico, che si basa su un percorso progressivo di approfondimento, miglioramento e perfezionamento. Per usare un parallelismo forse un po' forzato e non dimenticarci che questa è pur sempre una tavola massonica, prima del training l'algoritmo è una pietra grezza, è come un bussante accolto nel Tempio e i dati che gli vengono dati in pasto corrispondono all'esperienza dell'Apprendista. Se di norma l'Apprendista si dedica allo studio, alla vita dell'officina e alla costruzione di una solida fondazione conoscitiva, un sistema di machine learning, all'inizio dell'addestramento, raccoglie grandi quantità di dati e impara attraverso l'elaborazione e l'estrazione di pattern dagli stessi.

Durante il training, i cicli di prove ed errori (chiamati epoche) durante i quali il modello letteralmente si esercita, cioè, reitera delle predizioni sempre più accurate e migliora le performance nel tempo, possono essere visti come l'attività del Compagno d'Arte, che mette in pratica quanto appreso scrivendo delle tavole e progredendo nel suo percorso iniziatico. Se nel grado di Compagno, il massone inizia ad applicare le conoscenze acquisite, sviluppando capacità di ragionamento più articolate e una visione più ampia, un sistema di machine learning ottimizza i propri parametri, aumentando l'efficienza e la precisione delle proprie previsioni.

Solo quando il modello è capace di effettuare buone predizioni e restituire l'*output* desiderato, viene rilasciato ed entra nella fase di inferenza, cioè di utilizzo vero e proprio. Nel parallelismo, questo è il passaggio al grado di Maestro, che comporta una maggiore consapevolezza e padronanza dei simboli e del lavoro massonico – o, in questo caso, delle caratteristiche dei dati di training.

Tornando alle questioni dell'IA, esistono moltissimi tipi di algoritmi di machine learning – su cui non posso spendermi in questa sede – come gli algoritmi genetici, le varie regressioni (lineare, logistica ecc.), gli algoritmi evolutivi, i classificatori. Ma all'interno di questo insieme di metodi statistici, rientrano soprattutto le celeberrime reti neurali artificiali, un prodotto del cosiddetto paradigma connessionista. La grande intuizione dietro questo approccio è che un buon modo di ottenere sistemi artificiali che siano intelligenti potrebbe essere richiamare la complessità e l'organizzazione delle reti neurali biologiche. Infatti, le reti neurali artificiali si ispirano funzionalmente e strutturalmente alla neurobiologia umana e sono composte da nodi (i neuroni artificiali) interconnessi (con sinapsi artificiali) e articolati in diversi strati, che prendono dei dati in input, li elaborano lungo gli strati intermedi e restituiscono un output, generalmente una distribuzione di probabilità, nell'ultimo strato. L'elaborazione avviene in modo parallelo e distribuito, simulando a un certo livello di astrazione il comportamento del tessuto nervoso.

Mentre i Big Data rivoluzionavano il modo di estrarre conoscenza dai dati, dagli anni '60 al 2012 la potenza di calcolo ha visto le prestazioni raddoppiare ogni 18 mesi circa, seguendo la legge di Moore, e dal 2012 al 2018 c'è stato un aumento di 300.000 volte, ossia un raddoppio ogni 100 giorni circa. La crescente capacità computazionale e la sterminata quantità di dati prodotta con le tecnologie digitali e il web semantico (miliardi di testi, miliardi di immagini, miliardi di ore di audio e video, miliardi di dati provenienti da ogni dove), ha portato, tra il 2010 e il 2013, alla nascita di una branca del machine learning, il deep learning (o apprendimento profondo), che sviluppa appunto reti neurali profonde, dotate cioè di numerosi strati intermedi, seguendo l'idea che all'aumentare della complessità della rete (il numero di nodi, di parametri e di strati), aumenti l'accuratezza e la qualità dell'output.

Fino al 2020, il machine learning (e quindi il sottoinsieme del deep learning) era di tipo discriminativo, cioè si limitava a classificare dati esistenti e lavorarli secondo certi obiettivi. Il rilascio del Transformer,

una rivoluzionaria e complessa architettura di reti neurali, nel 2017 e l'avvento dei modelli di linguaggio di grandi dimensioni (gli LLM) intorno al 2020 hanno dato inizio alla fase dell'IA generativa, che non si limita a discriminare i dati, ma ne genera di nuovi, i cosiddetti dati sintetici. Che la generazione sia di testo, di codice, di dati statistici, di musica, di video o di immagini, però, il succo non cambia: questi sistemi sono solo modelli predittivi, modelli statistici. Semplicemente, sulla base del funzionamento del cosiddetto Transformer e del training su enormi dataset, in cui tutti i dati vengono massicciamente correlati, questi modelli imparano a predire la parola, il pixel o il suono che seguono più probabilmente il precedente, approssimando ad altissimo livello capacità cognitive simili alle nostre.

Valori del Rito Francese Groussier e l'intelligenza Artificiale

L'approccio statistico ha complessivamente dato prova della capacità dell'Intelligenza Artificiale di aumentare la conoscenza umana, configurandosi come un salto paragonabile all'avvento delle tecnologie ottiche (telescopio e microscopio) nella rivoluzione scientifica e rappresentando un potenziale alleato nella nostra missione etico-sociale. Tuttavia, non è esente da problemi.

Più che un'esposizione manualistica di etica dell'IA, però, è interessante esaminare pregi e difetti, vantaggi e svantaggi, rischi e opportunità dell'Intelligenza Artificiale sotto la lente dei valori che hanno animato l'Illuminismo francese, da cui il Rito Francese Groussier prende le mosse. Questo incredibile artefatto umano, infatti, ha il potenziale di sposare e promuovere i tre pilastri fondamentali dell'etica massonica (Libertà, Uguaglianza e Fratellanza), anche se il suo impatto non è univocamente positivo e richiede un'attenta gestione per evitare che possa tradursi in nuove minacce per la società.

Dal punto di vista della *libertà*, l'IA si affianca alla rete Internet, già responsabile della democratizzazione dell'informazione su tutti i livelli, offrendo oggi più che mai strumenti potenti per l'accesso alla conoscenza e per l'autodeterminazione individuale. Gli assistenti intelligen-

ti e le piattaforme di informazione basate sull'IA possono abbattere le barriere culturali e sociali, consentendo a un numero sempre maggiore di persone di accedere alla conoscenza in modo equo e diretto. La crescente disponibilità di modelli ad uso pubblico ha inoltre liberalizzato l'accesso a uno strumento rimasto relegato agli addetti ai lavori fino agli ultimi anni. Tuttavia, se impiegata senza controlli, l'IA potrebbe trasformarsi in un meccanismo di sorveglianza pervasiva, ad esempio tramite il riconoscimento biometrico, le violazioni della privacy (ossia, il diritto alla tutela e al trattamento dei dati personali) e la profilazione algoritmica, limitando le libertà individuali attraverso sistemi di monitoraggio e manipolazione delle informazioni.

Anche il principio di *fratellanza* può essere rafforzato dall'IA attraverso il miglioramento della comunicazione interculturale, la promozione della collaborazione internazionale e il supporto a progetti di inclusione sociale. Le tecnologie dell'informazione e della comunicazione hanno il grande pregio di connettere le persone globalmente tramite piattaforme che hanno rivoluzionato il modo in cui le persone si situano nella società e realizzano l'intersoggettività, ma l'uso distorto della tecnologia nei social media – come i sistemi di raccomandazione e l'indicizzazione dei contenuti – ha già dimostrato il rischio di polarizzazione dell'informazione e dell'opinione, divisione sociale, isolamento, marginalizzazione e disinformazione (ad esempio tramite deepfake, fake news e promozione di contenuti non verificati), sollevando la necessità di una governance che promuova l'IA a beneficio dello sviluppo umano e sanzioni o regolamenti gli abusi e gli usi illeciti.

Infine, il punto più dirimente e interessante è il piano dell'*uguaglianza*: uno dei temi dominanti dell'etica dell'IA è infatti proprio quello della *fairness*, l'equità algoritmica. Una prima considerazione da fare è relativa alla *spiegabilità*: gli strati interni di una rete neurale sono nascosti e inaccessibili, tant'è che le reti neurali sono considerate *black box*. Questo rende l'attività della rete e le sue configurazioni interne opache a noi, che siamo di fatto incapaci di leggere la rete mentre agisce, capire cosa stia facendo, come stia computando i dati mentre lavora e spiegare per-

ché abbia restituito quel certo output o preso quella decisione. Esistono metodi per guardare “il cervello” delle reti neurali, rendere gli algoritmi interpretabili e mapparne gli stati interni, ma siamo ancora distanti dalla spiegazione in tempo reale dei processi interni di una rete neurale.

Ciò risulta un problema etico per due ragioni. Una riguarda l'attribuzione di responsabilità in caso di decisioni considerate moralmente sbagliate o di fatto dannose. Per fare un esempio classico che riprende il noto problema del carrello, immaginiamo un'auto a guida autonoma che, in una situazione emergenziale, debba scegliere se sterzare all'improvviso, rischiando di investire un pedone, o procedere dritto, rischiando di causare un incidente e ferire il passeggero. Se l'algoritmo stima che la percentuale di danno di uno dei due scenari è del 98% e l'altra è del 97%, procederà con la seconda, anche se in entrambi i casi sussiste un dolo che non è imputabile alla macchina. D'altro canto, non è imputabile neanche agli sviluppatori, in quanto, una volta addestrati e messi in produzione, il modo in cui questi modelli computeranno l'output non dipende dalla volontà degli sviluppatori o dal codice di partenza. La mancanza di trasparenza su come queste tecnologie prendano le decisioni è determinante per stabilire una demarcazione di responsabilità, e d'altro canto non si può imputare moralmente un artefatto statistico, in quanto tale imputazione è possibile solo su soggetti di diritto dotati di coscienza, intenzionalità e volontà – tutte caratteristiche che l'IA non possiede.

La seconda ragione per cui l'opacità algoritmica è un problema etico è il caso della discriminazione algoritmica: si tratti di immagini o testi dal contenuto razzista o di discriminazioni di categoria nello scanning dei curricula, o di un sistema di raccomandazione che consiglia all'utente un prodotto sulla base di stereotipi sociali e razziali, il cosiddetto problema dei *bias* algoritmici può impattare ogni aspetto della vita sociale e lavorativa.

Generalmente, il problema non è nel modello in sé, ma nei dataset scelti, che possono essere sporchi, viziati o semplicemente pieni di pregiudizi. Per fare un esempio, intorno al 2016 il Media Lab del MIT la-

vorava a un software di analisi facciale scritto da alcuni ricercatori per riconoscere il volto di una persona quando passava sotto le videocamere dei corridoi. L'allora dottoranda afrodiscendente Joy Buolamwini, però, si accorse che il sistema non riconosceva il suo viso, diversamente da quello di suoi colleghi e studenti di carnagione chiara: il software aveva infatti una percentuale di errore dello 0.8% per gli uomini bianchi, ma questa saliva al 34.7% per le donne nere. Come osservò la stessa Buolamwini, il problema risiedeva nei dati di addestramento, che contenevano un numero risibile di esempi di persone di colore rispetto al totale.

Se l'ambiente contiene certi potenziali input, inoltre, un agente artificiale li elabora come qualunque altro dato: accadde, ad esempio, alla chatbot *Microsoft Tay* (che sta per *Thinking About You*), rilasciato su Twitter il 23 marzo 2016 e progettato per emulare lo stile comunicativo e social di una ragazza americana di 19 anni. Tay imparò a interagire con gli utenti tramite le conversazioni, ma, bersagliato da messaggi politicamente scorretti e inneggianti al nazismo e all'odio razziale, cominciò a imitare e specchiare detto linguaggio, finendo per pubblicare tweet razzisti e xenofobi. Microsoft fu allora costretta a sospendere il servizio dopo sole 16 ore dalla sua pubblicazione online, intervallo di tempo in cui la chatbot aveva generato ben 96.000 tweet di quel tenore. Rimesso online per sbaglio (e per pochissimo tempo) il 30 marzo 2016, Tay si dimostrò recidivo e prese a generare tweet che ammiccavano all'uso di droghe.

Con le tecniche di *machine learning* e *deep learning* le macchine imparano limitatamente al training set, cioè ai dati forniti in addestramento, che sono tutto il loro mondo, tutto ciò che questi modelli conoscono. È allora evidente che un sistema intelligente riflette inevitabilmente la qualità dei dati su cui apprende, secondo un principio noto come GIGO ("garbage in garbage out"): un modo certamente originale per richiamare l'adagio "chi semina vento, raccoglie tempesta". Se questi dati non sono rappresentativi (ossia, non sono un campione statistico diversificato e completo), l'output del modello addestrato sarà ovviamente

distorto e non avrà la stessa accuratezza su tutti i tipi di input. La soluzione principale, ma non l'unica, è allora nel filtraggio umano dei dati per il training e nella selezione di dataset più rappresentativi, puliti e verificati.

Al netto di questi scenari, bisogna ricordare che l'Intelligenza Artificiale ha fatto passi da gigante da allora e continua a dare contributi preziosi a numerosi progetti umani, dalla ricerca scientifica al mercato del lavoro. Giusto alcuni esempi:

AlphaFold di DeepMind ha rivoluzionato la previsione delle strutture proteiche, guadagnandosi il Premio Nobel per la Chimica nel 2024 e aprendo nuove frontiere nella ricerca biomedica.

DeepMind e BioNTech stanno sviluppando assistenti IA per aiutare i ricercatori a pianificare esperimenti e prevederne i risultati, migliorando l'efficienza della ricerca.

Attraverso la computer vision – la branca che istanzia la visione artificiale nelle macchine – l'IA analizza immagini mediche e satellitari per individuare malattie e monitorare fenomeni ambientali come la deforestazione e i cambiamenti climatici.

NVIDIA, Arc Institute e Stanford University hanno collaborato nello sviluppo di Evo 2, un modello addestrato a comprendere il codice genetico e in grado di individuare schemi complessi all'interno delle sequenze di DNA, fino a generare nuove sequenze genetiche.

Il machine learning viene utilizzato anche per sviluppare modelli predittivi avanzati nella gestione dei rischi ambientali, come incendi boschivi e siccità, così come risulta molto utile nel simulare fenomeni complessi, permettendo ai ricercatori di testare ipotesi senza dover condurre esperimenti fisici.

Esistono modelli in grado di predire nuovi materiali, come *Mattergen* di Microsoft, o di modificare specifici fattori proteici per produrre nuove cellule staminali e allungare la vita, come GPT-4b, frutto della collaborazione tra OpenAI e Retro Biosciences.

O ancora, la diagnosi medica e il supporto alle decisioni giuridiche sono tra i campi storicamente più interessati dall'IA, grazie alla capacità dei sistemi intelligenti di assistere i dottori nell'analisi di dati clinici e giudici nella valutazione di casi giudiziari.

L'IA generativa sta dimostrandosi uno strumento prezioso anche per l'archeologia e il recupero di testi antichi, da decifrare e rischiarare.

Affiancata al coding e al mondo aziendale, permette di supportare moltissime mansioni diverse, dall'analisi dati allo storytelling, dalle ricerche di mercato alle strategie aziendali, dallo sviluppo software alla grafica digitale.

Le applicazioni in robotica rivoluzioneranno sia la vita domestica che quella lavorativa, e ovunque nel mondo hanno già cominciato a farlo, dall'automazione nelle fabbriche ai robot che assistono gli anziani e i malati.

La capacità dell'IA di gestire enormi quantità di dati, individuando pattern che potrebbero sfuggire all'occhio umano, è cruciale e sta spingendo il progresso scientifico sempre più avanti, a velocità sempre più impressionanti. Nel 2016, durante il famoso torneo con l'allora campione mondiale di Go, il gioco più complesso del mondo, a lungo considerato impossibile per una macchina, il modello *AlphaGo* di DeepMind era in un'*impasse* e si trovava in una netta condizione di svantaggio. Dopo minuti in cui si credeva che il software si fosse bloccato e la partita fosse stata perduta, arrivò la storica mossa 37: una mossa ritenuta assurda, priva di senso e impensabile da qualunque esperto di Go, e che però, non si capisce come, comportò la vittoria dell'IA sull'umano, grazie a un'intuizione che solo con la specificità dei suoi processi computazionali si poteva avere. Nessun umano esperto avrebbe mai, a detta dei commentatori, neanche valutato alla lontana una mossa del genere: "Le domande pertinenti – hanno sostenuto saggiamente due teorici di calibro come Terry Winograd e Fernando Flores – non sono quelle che paragonano i calcolatori alle persone, ma quelle che aprono ai calcolatori la possibilità di avere una funzione significativa nella vita e nel

lavoro umani”.

Questi sono solo pochi, miseri esempi, di come l'Intelligenza Artificiale sia di beneficio allo sviluppo umano e sociale, al netto delle derive che può ingenerare. È perciò cruciale ricordarci che essa è solo uno strumento: come nell'esempio classico del coltello, che può essere usato tanto per tagliare il pane quanto per uccidere qualcuno, anche la tecnologia è, di base, moralmente neutra. La carica morale di un oggetto, che non può avere moralità propria per i motivi di cui sopra (non è cosciente, non è volitivo e non è intenzionale) è data al massimo dai suoi progettisti, che possono più o meno consapevolmente incorporare valori e fini nel design: ad esempio, una bomba è intrinsecamente pensata per nuocere e distruggere, anche se persino in quel caso può essere innocua non venendo adoperata. O ancora, un social network privo di utenti non è di per sé né tossico né benefico; al massimo è l'algoritmo che gestisce i suoi contenuti che può indirizzare le opinioni degli utenti o incoraggiare certi comportamenti piuttosto che altri.

Per l'Intelligenza Artificiale vale lo stesso discorso: non è di per sé moralmente connotata, ma è moralmente positiva o negativa a seconda di come viene impiegata. I rischi, e questo vale per ogni strumento, riguardano sempre l'utilizzo e l'applicazione, mai la tecnologia in sé. E l'utilizzo e l'applicazione sono determinati dagli umani, siano essi i produttori o gli utenti finali. Quello che mi preme far passare, allora, è di non criminalizzare lo strumento, ma i suoi utilizzi sbagliati, promuovendone piuttosto usi virtuosi. Perché uno strumento di per sé può portare valore o toglierlo, e sta a chi ne detiene il controllo stabilire che direzione prendere con esso. Tornando all'inizio della tavola, dunque, comprendere uno strumento e usarlo consapevolmente è la base per evitare la paura dello stesso e le sue possibili degenerazioni.

Rimossi questi ostacoli, che credo siano di nostro interesse in quanto pertengono al tema dell'uguaglianza, l'IA può al contrario rappresentare un'opportunità straordinaria per ridurre discriminazioni e promuovere equità. Applicata a settori come la sanità, il lavoro e la giustizia, essa può garantire processi decisionali più equi e trasparenti. Purché sia

usata consapevolmente e virtuosamente.

In conclusione, si parla tanto dell'impatto dell'IA nel mondo del lavoro, e a tal proposito è opportuno ricordare una celebre citazione Jen-Hsun Huang, amministratore delegato di NVIDIA, azienda centrale nel settore: "Non sarà l'Intelligenza Artificiale a rubarvi il lavoro, ma la persona che la usa".

Credo allora che, proprio alla luce di questa lunga disamina, sia più che mai nostro interesse e nostro compito capire questa tecnologia e apprezzarne il grande potenziale trasformativo, perché solo mirando a una società consapevole e preparata libereremo gli individui dai rischi di questo artefatto (o, meglio, del suo uso), conseguendo concretamente quel trittico di valori da cui tanto gli Illuministi, quanto gli stessi massoni, di cui si ritengono epigoni, ritornano continuamente per ricordarci la responsabilità e il ruolo attivo che possiamo giocare nella società come cittadini.

Dagli al massone !

Francesco Guida

Un fatto di cronaca diventa occasione per misurare l'ipocrisia e l'ambiguità dei partiti e delle istituzioni massoniche, ma anche un'esigenza che anche stavolta si ripropone. Nel riproporre i fatti di Prato di questi giorni, possiamo ricavare elementi per un'analisi, al di fuori di ogni inutile partigianeria e moralismo per comprendere che massoneria si articola oggi in Italia.

Periodicamente, in occasione di qualche fatto di cronaca, si torna a parlare di Massoneria. Male, ovviamente. Perché in Italia, quando si tratta di parlare di Massoneria bisogna parlarne male, altrimenti non è politicamente corretto. D'altra parte, è altrettanto vero che i massoni italiani non fanno niente per non meritare le critiche anche più ingenerose. Molte volte se le guadagnano meritatamente, ma talvolta non c'entrano assolutamente niente, come la polemica che sta interessando in questi giorni la vicenda ambigua di quel consigliere comunale del partito "Fratelli d'Italia" di Prato, che è andata a finire sotto i riflettori dell'autorità giudiziaria. Cosa ha scatenato la polemica? L'appartenenza di tal consigliere Cocci ad una loggia massonica, affiliata alla Gran Loggia d'Italia degli ALAM di Palazzo Vitelleschi, seconda obbedienza massonica in Italia per numero di iscritti, circa seimila; stessa loggia di cui faceva parte un imprenditore, Matteini Bresci, sotto indagine giudiziaria per corruzione, che ha determinato le dimissioni della sindaca, espressione del Partito democratico, e il ricorso alle urne. Un fatto come tanti di *malpractice* politica, indegno di particolare attenzione.

Ma ciò che è interessante è la reazione della politica e delle istituzioni massoniche a tale fatto quando è emerso il coinvolgimento dei già menzionati soggetti in una loggia massonica. Cominciamo col segretario politico del Partito Democratico di Prato, Marco Biagioni, secondo cui

«*La massoneria è incompatibile con l'impegno politico amministrativo*».⁶ Questa “incompatibilità” “non è una verità morale né giuridica, ma un’illusione che si trasforma in discriminazione di una categoria di cittadini (gli appartenenti a logge massoniche) che nessuna legge dello stato ha messo al bando. Almeno finora, ma con l’attuale regime di governo non lo sarà sicuramente.

Ma Biagioni non si ferma lì, puntualizza ancora che “*chi ricopre un ruolo pubblico giura fedeltà alla Repubblica, giura sulla Costituzione. Non sono ammissibili appartenenze a società segrete. E non mi interessa se in queste logge si parla di filosofia o di storia. Si aprano un’associazione culturale come fanno tutte le persone normali. La questione è tutta politica*”. Conseguentemente “*Come segretario del Pd Prato, solo a questa condizione firmerò le candidature. Se qualcuno la pensa diversamente, si alzi in piedi e dica chiaramente che l’affiliazione alla massoneria non è un problema per chi intende ricoprire ruoli pubblici. Questa è l’unica cosa che trovo rilevante in tutta questa vicenda*”.

Qualche giorno dopo, Biagioni puntualizzava ancora che “*La questione dell’affiliazione di Tommaso Cocci alla loggia massonica Sagittario, la stessa di Matteini Bresci, impone una riflessione seria sui principi di trasparenza che devono guidare chi intende amministrare la cosa pubblica. La massoneria, come ho detto all’indomani dell’inchiesta della procura di Firenze, è incompatibile con l’impegno politico amministrativo. Chi ricopre ruoli nelle istituzioni deve avere come unico riferimento il mandato popolare e la massima trasparenza verso i cittadini. Non possono esistere fedeltà parallele o appartenenze riservate quando si è chiamati a servire la comunità. Mi chiedo perché Tommaso Cocci non abbia avuto l’onestà intellettuale di dichiarare fin da subito la sua appartenenza alla loggia e perché i fratelli e le sorelle d’Italia, a cominciare dall’onorevole Chiara La Porta, se ne erano a conoscenza, abbiano taciuto e coperto questa notizia così a lungo. Dopo mesi di campagne d’odio contro il Pd, portate avanti proprio da La Porta e Cocci, adesso scopriamo che l’ex capogruppo di FdI in consiglio comunale e attuale candidato alle regionali ha ricoperto ruoli di primo piano nella loggia attenzionata dalla procura. Lo conferma lui stesso a un giornale nazionale*”.

6 Claudio Bozza, Massoneria, corruzione, corvi e ricatti: il «buco nero» che ha inghiottito Prato, in *Corriere della Sera*, https://www.corriere.it/politica/25_settembre_02/massoneria-corruzione-corvi-e-ricatti-il-buco-nero-che-ha-inghiottito-prato-d951239a-78fb-4659-a03c-cfcd89ae1x1k.shtml

Dichiarazioni nette, intrise di chiusura spinta sino all'ostilità, dunque, coerenti con la fisionomia del segretario Biagioni, secondo cui *“è inconcepibile avere rapporti pubblici o privati con esponenti della massoneria. La massoneria è un ferro vecchio, un residuo di un Paese fondato su oligarchie e notabili.”*⁷ Un integralismo oggettivamente discriminatorio che coinvolge anche la sfera delle relazioni private, accompagnato da una concezione, purtroppo realistica della massoneria italiana: un ferro vecchio maneggiato da oligarchie e notabili.⁸

Sostanzialmente sulla stessa scia della necessità di trasparenza, si è mosso un noto esponente del partito di “Forza Italia, Aldo Milone, il quale premette subito di non avere *“nulla contro la massoneria in sé per sé. Però ci sono alcune sfumature che non mi piacciono, come quella dell'obbedienza. Che cos'è questo termine, cioè in cosa consiste? Mi chiedo: ma io devo obbedire a te oppure all'incarico pubblico e al cittadino che mi ha votato? Certo, va precisato che fin quando non c'è nessuna legge che vieta a un iscritto alla massoneria di partecipare a delle elezioni, a me sta bene. Alcune cose però personalmente non mi convincono. In generale è questo alone di segretezza a lasciarmi perplesso. In Forza Italia ero molto a disagio per come alcuni considerano la massoneria. Io quello che ho fatto è chiedere trasparenza assoluta; già ho detto che non ho nulla contro chi è dentro, ma se il partito ritiene opportuno candidarli devono dichiarare l'appartenenza. L'ultima parola spetta all'elettore: se ti vota, bene.”*

Alle dichiarazioni di Milone, ha fatto subito eco la deputata dello stesso partito, Erica Mazzotti, ben nota negli ambienti massonici per essere intervenuta in iniziative massoniche pubbliche (Gran Loggia 2023 a Rimini, e presentazione del libro di Stefano Bisi a Prato) e per un progetto di legge sul ripristino della festa nazionale il XX Settembre,⁹ sottacendo l'esigenza di trasparenza a favore del diritto di associazione: *«Dico no – da liberale e da cattolica e mai iscritta a qualsiasi obbedienza o loggia – alla campagna di fango su tutte le associazioni, che hanno pieno diritto di esistere, perché la nostra*

7 “Prato, il Pd dopo il ‘terremoto’: “Stop soldi dalle imprese, ora un nuovo modello di sviluppo per il territorio”, in *La Nazione*, redazione di Prato, <https://www.lanazione.it/prato/politica/intervista-biagioni-pd-prato-gnx8smdw?live>

8 Su questo aspetto, rinvio la riflessione ad altra occasione perché merita da sola un intero saggio. Qui, basta accennare, che il Rito Francese Groussier nasce attualmente in Italia come risposta concreta a tale visione, avendo l'ambizione di sostituire il ferro vecchio con un agile strumento di costruzione, atto ad amalgamare valori e idealità, in una visione di riconciliazione con la società e le istituzioni italiane.

9 “Gran Loggia 2023. Il saluto della parlamentare Erica Mazzetti”, in <https://www.grandeoriente.it/gran-loggia-2023-il-saluto-della-parlamentare-enrica-mazzetti/>.

*Costituzione tutela la libertà di associazione».*¹⁰ Posizione giusta e corretta, anche se suscita perplessità la coerenza con l'aggettivo "cattolica", purché si tratti di associazioni massoniche autentiche e non sedicenti tali.

La disparità tra tali posizioni ha comportato, di conseguenza, alle dimissioni di Milone dal partito, motivandole con queste parole: «*In un momento in cui la Digos e la Guardia di Finanza, su ordine della Procura della Repubblica, sta procedendo all'acquisizione di tutti gli iscritti alle varie Logge massoniche e quasi tutti i partiti, sinistra e destra, stanno cercando di escludere addirittura chi è iscritto alla Massoneria, contestare la mia richiesta di trasparenza, che non è una preclusione a fare politica, vuol dire che Forza Italia ama l'ambiguità e la non chiarezza, o meglio, il torbido. Devo supporre che in questo partito ci siano iscritti alla Massoneria che non amano dirlo in maniera trasparente. Io sono entrato in Forza Italia proprio perché avevano detto che condividevano i miei valori, ovvero la sicurezza, la lotta all'illegalità e la trasparenza».*¹¹

Dalla società civile proviene un intervento di Salvatore Calleri, presidente della Fondazione Caponnetto, analista ed esperto di mafie, il quale ci tiene a precisare preliminarmente che: «*Io sono contro per mia natura alla caccia alle streghe, nei confronti di ogni categoria. Ma se la massoneria è finita nell'inchiesta dalle carte giudiziarie sicuramente è perché dei suoi membri ci sono finiti dentro. La responsabilità è individuale. Ma mi permetto di avanzare un consiglio: chi devia va punito internamente. Questo vale per ogni tipo di associazione*», però . . . «*i candidati dichiarino se fanno parte di logge massoniche, e, aggiungo, anche a quali altre associazioni sono iscritti. Dobbiamo abituarci alla trasparenza massima*».¹² Quello sulla trasparenza è un passaggio fondamentale delle argomentazioni critiche, su cui bisogna soffermarsi.

Anche la parte cattolica della città, non ha mancato di far sentire la sua voce in questa vicenda, tramite l'avv. Mauro Giovannelli, presidente emerito del Consiglio dell'Ordine professionale, e presidente emerito della locale Associazione Giuristi Cattolici, secondo cui «*la massoneria*

¹⁰ «Verso le Regionali, accordi tra movimenti e new entry nel centrodestra ma continua a tenere banco il tema massoneria», in *Notizie di Prato*, <https://www.notiziediprato.it/politica/verso-le-regionali-accordi-tra-movimenti-e-new-entry-nel-centrodestra-ma-continua-a-tenere-banco-il-tema-massoneria/>

¹¹ «Fibrillazioni Forza Italia. Sulle logge non c'è intesa. E Milone saluta e se ne va», in *La Nazione*, redazione di Prato, <https://www.lanazione.it/prato/cronaca/fibrillazioni-forza-italia-sulle-logge-02fbdde1>.

¹² «Gli intrecci pericolosi: Allarme consorterie. Prato deve ripartire da legalità e sviluppo», in *La Nazione*, redazione di Prato, <https://www.lanazione.it/prato/cronaca/gli-intrecci-pericolosi-allarme-consorterie-503c946f?live>

pratese è impersonata da pochi adepti, più millantatori che potenti, più dediti alla ricerca di affari e di relazioni con la politica, piuttosto che alla speculazione e alla scoperta di un'umanità migliore'.¹³

Di conseguenza, Biagioni ha imposto ai candidati della sua lista un'autodichiarazione sull'appartenenza a logge massoniche¹⁴, richiamandosi al Codice etico del proprio partito.¹⁵ Potrebbe obiettarsi che, quando il suo partito era parte della maggioranza di governo, non ha affrontato la questione massonica, così come altri partiti e governi passati e presenti. E anche perché, come gli ha rinfacciato una colonna storica della politica italiana, Clemente Mastella, ex ministro e attuale sindaco di Benevento: «*Ma è lo stesso Pd che a Benevento candidò contro di me il capo della massoneria locale? E non era sottosegretario del Pd Umberto Del Basso De Caro, iscritto al Grande Oriente d'Italia e al cui avo è intitolata una loggia?*»¹⁶ Chi oggi si straccia le vesti di fronte al presunto scandalo della candidatura di un massone a cariche pubbliche, dovrebbe, invece, adoperarsi seriamente per una riforma della legge Spadolini del 1983, che dà attuazione all'art. 18 della Costituzione, nel senso innanzi indicato.

Ma questo è solo un aspetto della questione; per completare il quadro della situazione è necessario considerare l'altro aspetto: la posizione delle istituzioni massoniche. Quali posizioni hanno assunto massoni di fronte a questa ennesima polemica che li riguarda? Come di consueto, le istituzioni massoniche hanno opposto un assoluto silenzio, manifestando superba indifferenza, se non superiorità di fronte all'ennesima polemica che le coinvolgevano. Finanche la Gran Loggia degli ALAM di Palazzo Vitelleschi, obbedienza massonica di appartenenza del consigliere Cocci, protagonista della vicenda ed ex segretario della Loggia "Sagittario", è rimasta silente a fronte dei numerosi attacchi verso un suo aderente. Eppure, il suo massimo rappresentante, Luciano Romoli,

13 "Massoneria, "Pochi adepti, più interessi che ideali", in *La Nazione*, redazione di Prato, in <https://www.lanazione.it/prato/cronaca/pochi-adepti-piu-interessi-39f59707?live>.

14 "No a candidati massoni". I dem chiedono di firmare, in *La Nazione*, redazione di Prato, in <https://www.lanazione.it/prato/cronaca/no-a-candidati-massoni-i-006bcc96?live>.

15 Art. 3, comma 1: *Le donne e gli uomini del Partito Democratico si impegnano, in particolare, a: . . . lett. c): "non appartenere ad associazioni che comportino un vincolo di segretezza o comunque a carattere riservato, ovvero che comportino forme di mutuo sostegno, tali da porre in pericolo il rispetto dei principi di uguaglianza di fronte alla legge e di imparzialità delle pubbliche istituzioni"*.

16 Alba Romano, Clemente Mastella e il figlio candidato alle elezioni in Campania: «E allora? Il Pd è pieno di massoni», in <https://www.open.online/2025/09/06/clemente-mastella-elezioni-campania-pellegrino-pd/>

aveva precisato qualche mese fa che *“La Gran Loggia d’Italia è fortemente impegnata nella promozione della trasparenza e del dialogo. . . Crediamo fermamente che il confronto aperto e il dialogo con i media siano strumenti indispensabili per superare i pregiudizi e costruire una comprensione più autentica e rispettosa della Massoneria.”*¹⁷ In questa occasione, invece, non c’è stato né confronto né dialogo coi media, alimentando ulteriormente pregiudizi e incomprensioni. Lo stesso delegato magistrale provinciale, Massimo Esposito, nominato dal gran maestro Romoli, non ha saputo dire altro che la loggia è *“parte lesa.”*¹⁸

Altre obbedienze massoniche sono rimaste mute, ritenendo che la polemica insorta per la Gran Loggia d’Italia le tenesse estranee, non considerando che sarebbe stata una buona occasione per sollecitare una riforma legislativa che togliesse le istituzioni massoniche dal limbo normativo, troppo vicino all’inferno della persecuzione. E dimenticando il monito del pastore luterano tedesco Martin Niemöller (*“Poi vennero a prendere i comunisti, ed io non dissi niente, perché non ero comunista. Un giorno vennero a prendere me, e non c’era rimasto nessuno a protestare”*),¹⁹ una critica all’individualismo e un invito implicito alla solidarietà. Nelle polemiche contro le istituzioni massoniche, quasi mai si indica un’obbedienza specifica ma si apostrofa sempre con *“La Massoneria”*: quindi, ogni obbedienza massonica operante in Italia dovrebbe sentirsi chiamata in causa per difendere l’idea di Massoneria e la modalità con cui essa la persegue. Ma questo non accade.

D’altro canto, è insorto l’avv. Massimo Taiti, a capo di una lista civica di centrodestra, ex maestro venerabile della loggia *“Meoni-Mazzoni”* del Grande Oriente d’Italia, il quale si è dichiarato onorato *“di accogliere come candidati tutti coloro che verranno discriminati da altri partiti perché iscritti alla Massoneria ritenendo tale scelta discriminatoria, vessatoria e illiberale. No alla*

17 Floriana Cutini, Le interviste di Agenparl - Gran Maestro Romoli: Il metodo massonico come strumento di inclusione e dialogo tra le diversità, in <https://agenparl.eu/2025/01/24/gran-maestro-romoli-il-metodo-massonico-come-strumento-di-inclusione-e-dialogo-tra-le-diversita-intervista/>.

18 “Indagini sulle sedi della massoneria dopo la tentata estorsione al consigliere pratese Cocci”, in *Firenze e Dintorni*, in <https://www.firenzedintorni.it/it/indagini-sedi-massoneria-cocci.html>.

19 Martin Niemöller: “Prima vennero per...”, in “Enciclopedia dell’Olocausto”, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/it/article/martin-niemoeller-first-they-came-for-the-socialists>.

*massofobia e a tutte quelle fobie oggi tanto in voga».*²⁰ La provocazione è evidente, ma non spiega nulla, manifesta chiusura e reazione muscolare: la lista dei massoni.

Conseguenza di questa polemica è stata l'attenzione, opportuna, giusta e doverosa, della magistratura sulla massoneria pratese, che, come primo atto, ha disposto la perquisizione della sede e il sequestro delle liste massoniche e della corrispondenza della loggia "Sagittario". Come ulteriore conseguenza, l'attenzione si è ora allargata sull'associazione della Pubblica Assistenza di Prato, tacciata di essere gestita da massoni, a cominciare dalla sua neopresidente, Elisabetta Cioni, *"indicata come appartenente a una loggia vicina alla Sagittario, la Cavour di cui sarebbe stata anche maestra venerabile, vicina – pare – allo stesso Cocci. A finire al centro delle chiacchiere è il volume di voti e i numeri della sede di via di San Jacopo (che conta 9.000 soci) completamente in controtendenza rispetto a quelli degli anni passati. Qualcuno punta il dito contro le iscrizioni dei nuovi soci che fra gennaio e marzo 2025 sono stati ben 700. Più di quante sono state quelle di tutto il 2024, quando furono 650."*²¹

Da queste dichiarazioni emergono una serie di spunti di riflessione che non possono restare estranei alla speculazione intellettuale del massone. Non sono alla ricerca della verità dei fatti perché non mi compete, essendo del resto sfornito di elementi che l'autorità giudiziaria possiede ed elabora per il suo fine istituzionale di valutare fatti e comportamenti, sotto un profilo giuridico. Sono, però interessato, a un'altra prospettiva della vicenda, quella morale, che tocca i massoni e le massonerie. Su questo ritengo di avere abbastanza elementi per elaborare una riflessione compiuta, che possa spiegare perché la massoneria italiana è bloccata in un vicolo cieco, e che possa servire come elemento progettuale per il futuro.

Innanzitutto, la questione dell'incompatibilità tra funzioni pubbliche e appartenenza massonica. Il problema c'è, e non si può negarlo come

20 "Prato, l'ex maestro venerabile lancia la lista civica dei massoni: qual è l'obiettivo di Massimo Taiti", in *Il Tirreno*, redazione di Prato, in <https://www.iltirreno.it/prato/cronaca/2025/09/05/news/prato-il-maestro-venerabile-lancia-la-lista-civica-dei-massoni-1.100756863>.

21 "Pubblica Assistenza: l'exploit di soci in soli tre mesi", in *La Nazione*, redazione di Prato, in <https://www.lanazione.it/prato/cronaca/assistenza-lexploit-di-soci-d1eeaacd>.

fanno i massoni italiani, che piagnucolano per essere considerati cittadini di serie B o, più poeticamente, figli di un Dio minore. Da dove deriva questa incompatibilità? Da due elementi: il segreto massonico e il giuramento massonico, che delineano un rapporto di particolare intensità e soggezione tra l'adepto e la struttura massonica. Elementi che in una società democratica, aperta, moderna, non hanno più motivo di sussistere, dicono filosofi e giuristi. Da parte massonica, invece, il segreto ha connotazione esclusivamente "iniziatica", ossia di trasformazione interiore, e il giuramento massonico non è alternativo a quello prestato alla Costituzione della repubblica, bensì rimarca un impegno solenne sul proprio onore di perseguire i principi massonici, non di obbedire passivamente alle gerarchie massoniche. Purtroppo per i massoni, la prassi giudiziaria, come traspare dai processi, ha dimostrato il contrario. Purtroppo per i massoni, quando questi sentono parlare di trasparenza, il loro pensiero va subito all'idea di persecuzione perché si definiscono "uomini liberi", e la libertà, secondo loro, fa paura al potere. Ma liberi in che, se di fronte ai gravi problemi del presente, sono assenti e muti? E a quale potere fanno riferimento, se loro sono elementi organici al potere, come sentenziò il vate settecentesco della massoneria, il prete James Anderson, esaltando il principio di legalità: *"Un Muratore è un pacifico suddito dei Poteri Civili, ovunque egli risieda o lavori e non deve essere mai coinvolto in complotti e cospirazioni contro la pace e il benessere della Nazione, né condursi indebitamente verso i Magistrati"*.²²

Il principio della trasparenza

La trasparenza non è un dettaglio tecnico della burocrazia, ma la linfa vitale della democrazia. La Costituzione italiana, all'articolo 97, stabilisce che la pubblica amministrazione debba agire con imparzialità e buon andamento. Ma come si traduce questo principio nella realtà? Significa che i cittadini devono poter conoscere e controllare le decisioni, i bilanci, gli atti e le scelte che incidono sulla loro vita. Ma c'è di più: la trasparenza non riguarda solo i documenti, riguarda le persone. Un eletto, un consigliere comunale, un parlamentare, un sindaco non

22 I Doveri di un Libero Muratore, nelle *Costituzioni dei Liberi Muratori*, di James Anderson, edizione del 1723, titolo II.

possono limitarsi a pretendere trasparenza dagli uffici pubblici: devono incarnarla in prima persona. Essere trasparenti vuol dire dichiarare apertamente interessi e rapporti, comunicare con chiarezza, agire con coerenza. In altre parole, dimostrare di non avere nulla da nascondere. Solo così si crea fiducia, e solo così le istituzioni possono recuperare credibilità agli occhi di cittadini spesso disillusi. La trasparenza, dunque, non è una formalità né una moda del momento, non è solo un obbligo giuridico, ma un impegno etico che chiama gli eletti a essere testimoni della legalità e della responsabilità democratica. Essa rappresenta la condizione indispensabile per prevenire fenomeni corruttivi, favorire la partecipazione civica e rafforzare il legame di fiducia tra cittadini e istituzioni.

La dichiarazione di appartenenza a una loggia massonica potrebbe essere considerata, quindi, una parte integrante dell'obbligo di trasparenza, perché offre una tutela dall'opacità decisionale. Così, un eletto che appartenga a un'associazione riservata o a un gruppo che si riunisce in forma organizzata deve rendere noto questo legame, affinché i cittadini possano valutare la possibile influenza di tale appartenenza sulle decisioni pubbliche. Inoltre, attua una prevenzione dei conflitti di interesse, ed esalta il principio democratico di pubblicità, secondo cui chi esercita funzioni pubbliche deve dare conto di tutte le appartenenze che possono condizionare la sua autonomia, altrimenti la fiducia dei cittadini viene meno.

Il diritto di associazione

Ci sono, comunque, ragioni che militano in senso opposto all'obbligo di pubblicità dell'appartenenza massonica, tra cui spicca l'esplicito dettato costituzionale, che all'art. 18 tutela il diritto di associazione senza obblighi di dichiararlo; ma si richiama anche il diritto alla riservatezza della vita privata, di modo tale che un eletto deve dichiarare ciò che ha incidenza diretta sul mandato (es. redditi, interessi economici), ma non necessariamente le appartenenze ideali, religiose o associative. Infine, non può non valere la constatazione che sussiste un'assenza di un divieto generale: la Massoneria, se regolare e non segreta, è un'associazione legittima. Pretendere la

dichiarazione di appartenenza rischierebbe di introdurre una discriminazione rispetto ad altri tipi di adesione (religiose, culturali, filosofiche), che pure possono influenzare le scelte di un individuo.

È dal 1981, epoca dello scandalo P2, che si assiste a un braccio di ferro tra la logica della trasparenza assoluta con la logica della tutela della libertà associativa, senza che si sia trovato un punto di equilibrio tra le due posizioni. Chi deve trovare il punto di equilibrio? La politica, ponendo fine alla delega costante alla magistratura, che in oltre quarant'anni si è pronunciata in modo uniforme solo sul divieto di appartenenza dei magistrati a logge massoniche, ma del resto si è espressa in modo non omogeneo.

Poi, c'è la qualifica, giuridicamente erronea, di “società segrete” attribuita da Biagioni alle istituzioni massoniche. A onor del vero, nella questione pratese, la Gran Loggia d'Italia degli ALAM è pubblicizzata dappertutto, quindi, non può essere considerata società segreta, come vorrebbe Biagioni. Inoltre, Tommaso Cocci non aveva alcun obbligo giuridico o morale di dichiarare la sua appartenenza massonica. Perché avrebbe dovuto farlo, se non c'è un obbligo giuridico previsto da una legge? Se attualmente nel nostro Paese una tale dichiarazione sarebbe stata nociva e autolesionista nei confronti del suo autore, considerata la pessima fama di cui gode l'istituzione massonica, accomunata a consorterie di malaffare? Non siamo negli Stati Uniti, dove tale appartenenza viene sfoggiata nel *depliant* propagandistico del candidato alle elezioni a cariche pubbliche.

Piuttosto, si riconferma anche in questa occasione di cronaca la necessità, sottolineata dalla relazione della commissione antimafia del 2017, di provvedere alla riforma della legge Spadolini del 1983, manifestamente incongrua a delineare la fisionomia di “associazione segreta”. Da qui parte la riforma sull'identità della massoneria italiana, ossia il discrimine tra ciò che è un'organizzazione massonica legittima di fronte allo Stato e ciò che non lo è. Ma la politica ancora oggi, nonostante le sollecitazioni della menzionata commissione antimafia, latita. Anzi, direi, soprattutto oggi.

La comunicazione mediatica

Un elemento fondamentale per comprendere le dinamiche sociali è al giorno d'oggi la comunicazione mediatica delle agenzie etiche, sociali, politiche, e culturali. Le organizzazioni massoniche non sono escluse da tale necessità, ma emerge con tutta evidenza la loro inefficacia, nonostante l'investimento di cospicue risorse a tale scopo da parte di obbedienze opulente. Perché? Perché non sono credibili, perché il messaggio che mandano è contraddittorio rispetto ai fatti e ai comportamenti. E la gente, che non è stupida, se ne accorge. Voglio dire che non si può, a parole, combattere la mafia e poi coprire logge con massoni che hanno rapporti con mafiosi. Questa vergognosa ipocrisia comporta una ricaduta di sdegno e condanna su tutte le obbedienze italiane perché la gente non distingue un'organizzazione dall'altra ma le chiama tutte "Massoneria". Se i vari "spiritualisti" a capo delle obbedienze fossero più coerenti e coraggiosi, il discredito di cui soffre la massoneria italiana non avrebbe raggiunto vette vertiginose come oggi.

Che fare? In chiusura di questa riflessione lancio la proposta: creare un ordine normativo. Ma avremo modo di sviluppare tale argomento nel prossimo numero.

L'eclisse della ragione in Occidente. Quali note di speranza ?

*Intervista ad Antonio Cecere
a cura di Francesco Guida*

Filosofo illuminista, docente universitario, direttore del progetto “Filosofia in Movimento, saggista, Antonio Cecere ci ha incontrato per fare volentieri il punto sulla capacità d'uso della razionalità illuminista nella società italiana, coinvolgendo pure le istituzioni massoniche, come agenzie etiche. Il quadro emerso non è confortante, suggerendoci di moltiplicare l'impegno per la comunicazione di un pensiero, quello illuminista, che può notevolmente contribuire ad uscire dal vicolo cieco in cui la società si è infilata. Il suo ultimo libro ha un titolo che è un programma: “Felicità”

1. – In questo primo quarto di secolo, il bilancio sulla vivibilità nel nostro pianeta non è dei più confortanti: siamo circondati, da guerre, crisi morali, economiche e ambientali, che lasciano il passo a fundamentalismi di vario genere. Sembra di assistere ad una vera e propria eclisse della ragione, dove la luce ha lasciato il posto all'oscurità nichilista. Come se ne esce?

Non se ne esce. Non è per essere pessimista ma il motivo della mia affermazione risiede nella logica delle cose: come si può immaginare un futuro migliore senza immaginare uomini migliori? Questa è una vecchia questione che ha permeato il dibattito filosofico dalla modernità ad oggi. Per fare un esempio facile da condividere fra noi: un sopravvissuto all'orrore di Gaza potrà mai pensarsi costruttore di pace? Un ragazzo vissuto in Ucraina o in qualunque dei 56 paesi coinvolti nei conflitti odierni potrà mai possedere un linguaggio di speranza? Ecco perché da Rousseau in poi ci si chiese su quali basi trasformare l'animo umano per poi poter pensare una comunità completamente nuova. Rousseau, Diderot, Helvétius,

Condorcet e Godwin sono stati intellettuali che sono legati da un'idea rivoluzionaria: creare un nuovo uomo per costruire la città del futuro. Come sanno tutti l'*Emile* (1762) è il primo libro di pedagogia moderna e l'iniziatore dell'idea di una «pedagogia negativa» in cui il bambino dovesse essere allontanato dalla Città attuale, dalla famiglia e da tutti gli insegnamenti che avessero a che fare con la società dell'*Ancien Regime*. Il dibattito sulla differenza fra istruzione e formazione – che vide una disputa feroce fra Diderot e Helvétius- e le proposte di riforma scolastica di Condorcet e Godwin contengono tutto il materiale che a noi serve per capire il nostro presente.

2.- Da dove l'uomo moderno, frastornato da sirene conformiste e consumiste, può trarre linfa e vigore per costruire la Città dell'Uomo?

La logica economicista con il suo linguaggio deteriorato a slogan veloci ed accattivanti ha deprivato il dibattito pubblico di quella grammatica assiologica necessaria al lessico democratico. Noi non conosciamo le parole adeguate a un dibattito libero in un Paese liberale. Forse non sappiamo neanche più il significato di «liberale», «democratico» e «Stato di diritto». La Massoneria stessa era nata nel Settecento per farsi palestra democratica, come la scuola pubblica e l'associazionismo. I partiti politici europei e i sindacati si erano formati sul modello dell'associazionismo dal basso come veicolo della trasmissione della volontà generale fino alle istituzioni. Ha vinto, negli ultimi trenta anni, il modello dei «comitati elettorali», della «democrazia americana dove lo scopo è vincere la competizione elettorale e poi avere politici che rappresentano gli interessi di parte e non la gestione dell'interesse collettivo. Abbiamo bisogno di una *pedagogia libertaria*, in grado di modificare il senso stesso delle relazioni umane e del rapporto fra singolo e comunità. Per costruire la città dell'uomo ci vorrebbe una palestra di laicismo e di educazione alla collettività. Dobbiamo auto-educarci al nostro vero interesse individuale, quello che Rousseau chiamava l'«interesse bene inteso» che è l'interesse alla generalità, l'interesse alla comunità politica. Non ci interessiamo più alla politica e meritiamo di essere governati da gente peggiore di noi.

3.- La tecnologia, sempre più avanza e temuta come nuovo Moloch, può essere la soluzione a gravosi problemi contemporanei, guidata saldamente dalla ragione?

La «questione tecnologica» è un vero ambito di allarme politico planetario. Le nuove tecnologie sono così pervasive che non possiamo sfuggire a un tipo di rapporto simbiotico quotidiano con loro. Anche qui dobbiamo tornare a chiederci se «le arti e le tecniche» sono funzioni dell'umano o se- in un rovesciamento paradossale- è l'uomo a diventare sempre più un'appendice del *Moloch* come lo hai definito giustamente tu.

La mia posizione è molto classica e semplice. La tecnologia è funzionale alla vita degli uomini quando è limitata a svolgere mansioni che semplificano le attività dei singoli. Il problema, come è chiaro a tutti, è che questa tecnologia è in mano a grandi aziende private il cui scopo è vendere servizi a persone ma soprattutto a «clienti». Se i clienti sono Governi, eserciti, multinazionali e gruppi di potere non c'è dubbio che queste nuove tecnologie sono al servizio di pochi e contro le reali necessità degli individui. Siamo clienti per lo sfruttamento economico dei nostri desideri. I nostri bisogni si trasformano in reali opportunità di guadagno per quei pochi che governano le scoperte scientifiche e per i Governi che possono controllare ogni cittadino per tenerlo sottomesso al proprio dominio. Non è la Ragione a controllare la tecnologia ma è il puro capitale finanziario a usare la tecnica per i suoi utili di bilancio.

4.- Anche le agenzie etiche tradizionali, come le chiese e le massonerie, soffrono crisi interne a causa del mancato adattamento ai vorticosi cambiamenti sociali. Quali previsioni per il loro futuro, estinzione o trasformazione?

La Chiesa cattolica è sempre stata un'agenzia collegata all'idea che il Governo terreno avesse una qualche speciale funzione per tenere saldamente la verticalità dell'Ordine dal volere divino fino al volere dell'ultimo uomo. Il Governo degli uomini nella città era garantito dal volere di Dio. Cambia la città, cambia il potere e- naturalmente- la religione

si adatta ai nuovi potenti e alle nuove parole «d'ordine». La Massoneria – al contrario- avrebbe un altro scopo, ma questo è – forse- solo in un ambito- purtroppo- solo simbolico. Non si estingueranno nessuna delle due, bisogna capire se la loro funzione ha ancora il senso per cui vantano la propria «tradizione».

5.- La massoneria italiana pare ancora ancorata a modelli tradizionali legati all'elaborazione simbolico-esoterica, che però manifestano uno iato sempre più profondo con la società, relegandola nella zona oscura delle criticità. C'è spazio per un modello massonico fondato su principi e metodi illuministi, come nel Grande Oriente francese?

In verità io penso al contrario che proprio ciò che manca è questo «modello legato all'elaborazione simbolico- esoterico». La confusione regna sovrana nelle «obbedienze». Il simbolo è un segno che non possiede altro contenuto che quello che viene conferito dal soggetto che si mette in collegamento con esso. In pratica ogni simbolo è muto se non è rispondente a un significato che è già nella mente di chi guarda. Ecco perché diciamo «esoterico»: perché la ricerca di un significato alle forme simboliche è tutta nell'«interiore homine». Sant'Agostino diceva bene: «In interiore homine habitat veritas», intendendo che solo se la ricerca è frutto di un impegno interiore si può ottenere una conoscenza vera-autentica. Invece esiste una grande letteratura in cui esoterico significa banalmente una conoscenza per soli iniziati, oscura per pochi e – magari- che viene impartita da maestro ad allievo in segreto. Peccato che tutti i grandi esoteristi erano pure dei prolifici scrittori di libri che hanno distribuito al mondo profano ogni tipo di fantastica interpretazione di tutto ciò di cui nessuno avrebbe dovuto parlare. Un libro «esoterico», o che tratta temi esoterici, dovrebbe essere cestinato da qualunque massone che ha compreso cosa si fa nel tempio. Il simbolismo è un linguaggio universale- e ancestrale- in grado di risvegliare in noi la «ragione» che è in grado di indagare da sé ciò che è oscuro e portarla alla luce: questo è illuminismo. Il soggetto in grado da sé di fare luce ove c'è oscurità. Rileggere Kant da massone sarebbe una sfida in-

credibilmente edificante. Ma è pericolosa: il massone medio preferisce le fantasticherie di un mondo «magico» e «occulto» che in verità cela solo il nulla su cui si basa.

6. - E' ancora tempo per un modello massonico legato all'elaborazione simbolico-esoterica, o questa fase è stata superata da molto tempo ormai? Perché oggi dovremmo ridurre le idee a simbolo per partire nella nostra elaborazione? Abbiamo altri strumenti di lettura e decifrazione della realtà, che la mente ci fornisce attraverso altri metodi di natura razionale. Se siamo d'accordo che l'idea è ciò che la ragione crea dall'esperienza reale, e che trasmettiamo tramite il rapporto dialettico, che senso ha trasformarla in simbolo per comunicare? Vogliamo assimilare le idee ai loghi delle merci per dar loro un contrassegno?

Io credo che la questione antropologico-simbolica resti la caratteristica peculiare della massoneria.

Il problema, come dici bene tu, è che questa caratteristica non va scambiata per un'alternativa al sistema logico-discorsivo tipico del razionalismo illuminista, ma è un completamento che parte dall'esperienza del soggetto in un mondo sempre più complesso. Saper dialogare con la forma- simbolica è un arricchimento della potenzialità cognitiva che il soggetto massone ha rispetto al non-massone; allo stesso tempo l'esperienza di fraternità e di comunità arricchisce la sensibilità dell'iniziato. L'errore è pensare di essere un perfetto ignorante, non possedere studi e cultura e immaginare che la frequentazione del Tempio ci dia una qualche forma di saggezza. Come ho già detto in precedenza, il simbolo è una forma vuota che va riempita di contenuti nel momento che il massone si trova di fronte. Ma un individuo senza nessun contenuto non avrà nessuna esperienza «esoterica», resterà un uomo vuoto senza poter interagire con i simboli. Un po' come la retorica del viaggio, che è l'esperienza che ci fa crescere e migliorare: se sei un cretino, quando viaggi resti sempre un cretino ma in un altro luogo. La battuta è molto vecchia e poco originale, ma rende al meglio il nostro discorso.

7. - La massoneria, come prassi, nel suo modello simbolico-esoterico, è in crisi nella nostra Europa, ed è in dissoluzione negli U.S.A.; sopravvive bene in Sud America ed in alcuni paesi africani e asiatici. La massoneria umanista, pur essendo meno radicata, riesce a portare avanti le proprie istanze, benché consapevole che nella società occidentale attuale è sempre più difficile l'uso della ragione. Da illuminista, quali prospettive di sviluppo si possono intravedere attualmente per i due modelli massonici?

Questa è davvero la domanda che più deve scuotere l'animo del massone. Oggi la Massoneria è in crisi perché tutto l'umanesimo è in crisi. La situazione della Massoneria odierna mi rimanda le immagini descritte da Jean de La Bruyère sulla nobiltà al tramonto di Luigi XIV: piccoli personaggi preoccupati di che vestito mettere al ballo, mentre tutto il mondo intorno cambiava per sempre.

Oggi la situazione è talmente compromessa che anche a me non viene mai in mente, durante il giorno, di preoccuparmi della posizione delle «obbedienze» sulla realtà politica dei nostri tempi.

Ormai la massoneria è così estranea alla vita reale del mondo, così superflua, che non interessa a nessuno cosa pensa un massone. Per tornare a ragionare da massoni e dialogare con il mondo bisogna tornare a fare un esercizio di revisione delle officine. Superare la divisione delle obbedienze e lavorare tutti insieme alla costruzione di un'idea nuova di «umano».

Superare la divisione delle obbedienze e lavorare tutti insieme, ovvero “radunare ciò che è sparso”, la vecchia utopia della massoneria scozzese, che più la si persegue e più al contrario si fraziona. Un sogno che, per quanto legittimo, non ha alcuna possibilità di diventare realtà, proprio perché come hai detto rima “se sei un cretino, quando viaggi resti sempre un cretino ma in un altro luogo”. Hai indicato una panacea che comunque non mi ha mai convinto e ho privilegiato sempre l'operatività sociale all'utopia dell'unificazione. Perché, se proponi un rapporto dialettico con la società ti senti rispondere che la massoneria

non fa politica, in quanto tutto ciò che sta al di là dello “spazio sacro” non solo non ha valore ma è addirittura pericoloso per il percorso iniziatico. Una posizione inaccettabile per la massoneria umanista e laica che noi cerchiamo di tradurre in realtà.

Lettere Consigliate

IL RITO FRANCESE

Una Massoneria per l'uomo e la società

Ristampa 2025



Questo libro vuole essere un tentativo di risposta, o quantomeno l'avvio di una riflessione che riguarda tutti, massoni e non massoni, sul futuro di una agenzia etica, con cui, piaccia o meno, bisogna confrontarsi, e il cui esito non potrà che essere la costruzione di nuovi orizzonti oppure l'estinzione totale.

[Ordinalo su AMAZON](#)

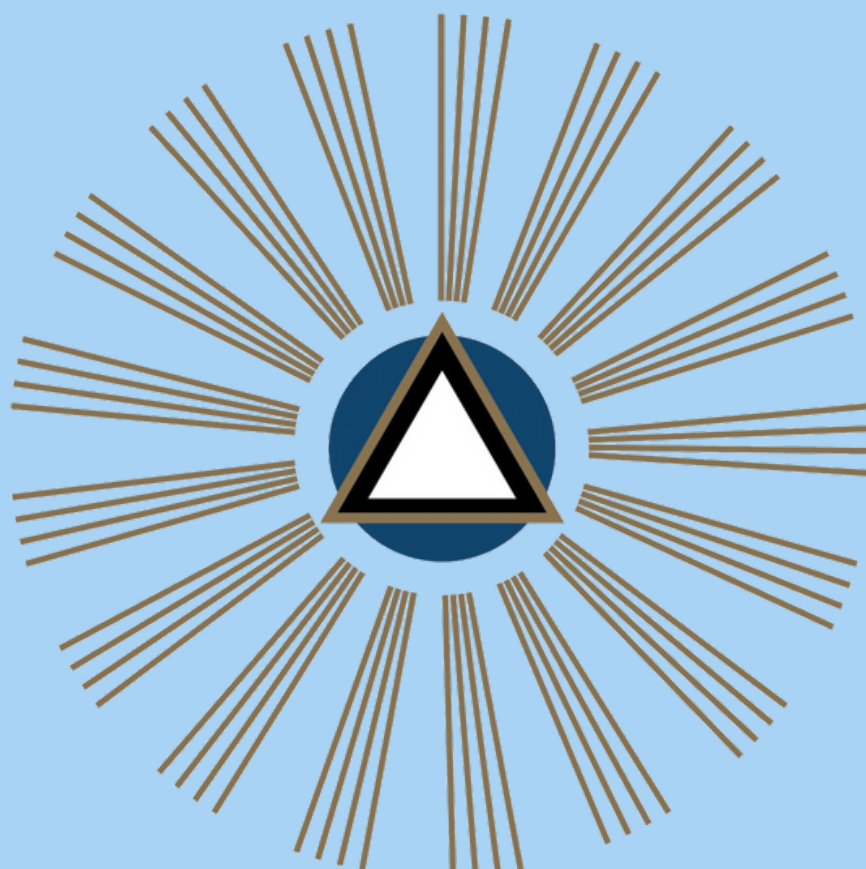
DIZIONARIO MASSONICO

di Rito Francese Groussier



Il Dizionario Massonico del Rito Francese Groussier è innanzitutto uno strumento essenziale per tutti i Massoni e le Massone che desiderano approfondire il significato dei termini, dei concetti e dei simboli propri della Massoneria di Rito Francese Groussier nella sua versione laica, moderna e progressista, codificata da Arthur Groussier nel XX secolo. Ma per gli estranei all'ambiente massonico è una visione su una modalità differente di concepire e vivere l'esperienza massonica oggi.

[Ordinalo su AMAZON](#)



ANTHROPOLIS

www.ritofrancese.it