

ANTHROPOLIS

Rivista della Massoneria di Rito Francese Groussier



Primavera 2026

Dossier:

Ausonio Franchi e la riforma della Massoneria

**Contro la
guerra: violenza
e liberazione**

Andrea Caffi

**Anticlericalismo,
laicità e massoneria:
una conversazione
possibile**

Intervista a Nicola Terracciano

**Il lavoro, la legge e
il bene comune**

Riccardo Finamore

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
e la Loggia Adelfia di
Milano



LAVORARE IL MONDO, NON VOLTARSI DALL'ALTRA PARTE

Guerra, precarietà, diritti sotto attacco, Stato di diritto messo in discussione, come risulta dagli appelli e denunce di obbedienze laiche francesi, che riportiamo nella prima parte di questo numero della nostra rivista. Non si tratta di slogan, ma del quadro del presente. In questo contesto, continuare a parlare di iniziazione come se fosse un esercizio astratto, separato dalla realtà sociale e politica, significa tradirne il senso. Questo ce lo siamo fatto ripetere da un grande Operaio del passato, Ausonio Franchi.

Il Rito Francese Groussier lo ricorda con chiarezza: la Massoneria non nasce per fuggire dal mondo, ma per lavorarlo. Fondata sulla libertà assoluta di coscienza, sulla laicità come metodo e sul primato della ragione critica, la tradizione del Rito Francese rifiuta tanto il dogma quanto la neutralità opportunistica. L'iniziato non è un osservatore esterno della storia: è un cittadino consapevole, chiamato ad assumersi responsabilità.



Francesco Guida, Loggia Salvador Allende - Oriente di Roma

Uno dei segnali più preoccupanti del nostro tempo è l'attacco all'indipendenza della magistratura. Non si tratta di una disputa tecnica o corporativa, ma di una questione democratica centrale. Nel pensiero massonico laico, la giustizia non è un potere che compete con altri poteri, ma è una garanzia per il cittadino. Indebolirla significa incrinare l'equilibrio dei poteri e aprire la strada a una concezione plebiscitaria e fragile della democrazia. Il Rito Francese Groussier, erede dell'Illuminismo repubblicano, riafferma un principio non negoziabile: senza giustizia autonoma non esiste libertà di coscienza, non esiste uguaglianza.

Allo stesso modo, il lavoro non può essere ridotto a una variabile economica. È uno dei luoghi in cui si misura la qualità di una società. Alienazione ed emancipazione convivono nello stesso spazio. Ignorarlo significa svuotare di senso parole come dignità, diritti, bene comune. Nel Rito Francese, il lavoro è atto simbolico e sociale, ossia trasformazione di sé e del mondo, costruzione di regole comuni, riconoscimento dell'altro come soggetto di diritto. La centralità della parola regolata, del confronto e della negoziazione richiama direttamente il metodo massonico: nessuna verità imposta, nessuna decisione senza ascolto.

L'umanesimo del Rito Francese Groussier non è neutro. È un umanesimo che sceglie, che prende posizione, che rifiuta la guerra come fallimento della ragione e difende i diritti come conquiste storiche sempre reversibili. Non c'è simbolo senza corpo, non c'è iniziazione senza responsabilità. L'eredità dei grandi liberi pensatori laici ci ricorda che la Massoneria di Rito Francese non è un rifugio identitario, ma un laboratorio critico al servizio della società.

In un mondo frammentato, il Rito Francese Groussier non propone scorciatoie. Propone una via esigente, che è quella di costruire invece di proclamare, lavorare invece di credere, assumere il rischio del confronto invece di rifugiarsi nel silenzio. La Loggia resta così ciò che dovrebbe essere: un microcosmo repubblicano, uno spazio in cui si apprende la democrazia reale, fondata sull'uguaglianza della parola e sul rispetto del dissenso. Oggi come ieri, il lavoro massonico non è una fuga dal politico. È un atto politico nel senso più alto: non la conquista del potere, ma l'assunzione della responsabilità.

Il Coordinatore di Redazione

Francesco Guida

SOMMARIO

Comunicazioni

*Repubblica Bolivariana del Venezuela
aggredita!!*

6

Cantiere aperto

Contro la guerra: violenza e liberazione

8

Andrea Caffi

Comunicazioni

*Dichiarazione delle obbedienze
massoniche europee*

15

Qualità massoniche

*Un Umanesimo militante per una
Massoneria della responsabilità*

17

Francesco Guida

Cantiere aperto

*Un appello per la libertà
fondamentale di abortire*

20

Guy T'hooft



*Fondamenta**Discorso alla Loggia Insubria*

28

Ausonio Franchi

*Qualità massoniche**Brevi note di etica massonica*

47

Rosanna Fortuna

*Demolizioni ruderi**Forme di aggregazione inquietanti: le sette*

58

Cecilia Gatto Trocchi

*Cantiere aperto**Il lavoro, la legge e il bene comune*

79

Riccardo Finamore

*Strumenti di lavoro**Lo psicodramma*

89

Eliane Brault

*Misurazioni della squadra**Anticlericalismo, laicità e massoneria: una conversazione possibile*

102

a cura di Francesco Guida

Repubblica Bolivariana del Venezuela aggredita!!

Fedele ai principi laici, umanisti e universalisti che fondano la sua tradizione, la Massoneria non può sottrarsi alla responsabilità di prendere posizione quando sono messi in discussione i fondamenti stessi del diritto internazionale e della convivenza tra i popoli. La difesa della libertà, della sovranità e dell'autodeterminazione non costituisce un'opzione contingente, ma un dovere morale che discende direttamente dall'impegno a promuovere il passaggio da una cultura della forza a una cultura della pace.

Le obbedienze massoniche, in quanto istituzioni che si riconoscono nella centralità dell'essere umano e nella primazia del diritto, hanno il compito di affermare con chiarezza che nessuna ragione politica, economica o strategica può giustificare l'ingerenza armata o la violazione della sovranità di uno Stato. Prendere posizione contro tali atti non significa sostenere governi o ideologie, ma riaffermare un principio universale: il diritto dei popoli a disporre liberamente di sé stessi, senza pressioni esterne né imposizioni di potenza.

In un contesto internazionale segnato dal moltiplicarsi dei conflitti e dal progressivo indebolimento delle istituzioni multilaterali, il richiamo al rispetto del diritto internazionale assume un valore essenziale. Ogni attentato a questo principio non colpisce soltanto una nazione, ma indebolisce l'intero edificio costruito nel corso di decenni al servizio della pace, della sicurezza collettiva e dell'emancipazione umana.

Il testo che segue si iscrive dunque in una visione coerente con l'ideale massonico laico e umanista: riaffermare la necessità del dialogo contro la logica della confrontazione, della responsabilità collettiva contro l'arbitrio, della fraternità tra i popoli contro ogni forma di dominio. È in questa fedeltà ai propri valori fondativi che la Massoneria continua a riconoscere la propria funzione morale al servizio dell'Umanità.

Montreuil, 6 gennaio 2026

La Grande Loge Mixte Universelle, fedele ai propri ideali di fraternità e alla volontà di promuovere il passaggio da una cultura della guerra a una cultura della pace, riafferma il proprio attaccamento al rispetto del diritto dei popoli all'autodeterminazione e si associa al rifiuto di ogni intervento esterno che leda la sovranità della Repubblica Bolivariana del Venezuela.

L'intervento armato illegale degli Stati Uniti contro il popolo venezuelano smentisce, in modo violento, il rispetto dello Stato di diritto, con disprezzo di ogni ideale democratico.

Le azioni della prima potenza mondiale rimettono in discussione le relazioni internazionali. Le dichiarazioni del suo Presidente lasciano presagire nuove azioni in altre parti del mondo (Groenlandia, Cuba, Repubblica di Colombia, ...).

È così calpestato il diritto dei popoli all'autodeterminazione. Sono così violati 85 anni di storia a partire dalla creazione delle Nazioni Unite.

Non dimentichiamo le violazioni del diritto internazionale moltiplicate negli ultimi anni: il genocidio a Gaza, come nell'Alto Karabakh, l'invasione dell'Ucraina o i massacri in Sudan, solo per citarne alcuni, che ne sono una tragica illustrazione.

La Grande Loge Mixte Universelle invita la comunità internazionale a far rispettare il diritto internazionale, ad astenersi da ogni ingerenza e a esigere l'attuazione del dialogo piuttosto che la contrapposizione.

Bernard Dekoker-Suarez

Gran Maestro

Contro la guerra: violenza e liberazione

Andrea Caffi

Il testo che segue si colloca nel percorso umano e intellettuale di Andrea Caffi, massone¹, pensatore indipendente e radicalmente estraneo a ogni forma di carriera, potere o ortodossia ideologica. La sua riflessione nasce dall'esperienza diretta delle grandi fratture del Novecento — la guerra, le rivoluzioni, l'esilio, i totalitarismi — e da un confronto costante con i loro esiti concreti. Al centro del pensiero di Caffi vi è una nozione rigorosa di società intesa come spazio di relazioni libere, non dominate né dal bisogno né dalla volontà di comando. È in questo ambito, fragile ma essenziale, che possono fiorire la cultura, la morale e la civiltà. Da tale impostazione deriva una critica netta della violenza come mezzo di trasformazione politica. La violenza, per Caffi, non libera: rafforza gli apparati coercitivi, spezza i legami sociali e finisce per soffocare proprio ciò che pretende di difendere. Le rivoluzioni violente non aprono spazi di emancipazione duraturi, ma producono nuove forme di dominio. Contro la guerra, scritto nel 1946, rappresenta uno dei momenti più maturi di questa riflessione: un testo che invita a interrogarsi non solo sui fini della politica, ma sui mezzi, e sul loro impatto profondo sulla società e sulla vita degli uomini.

Nel suo articolo «Perché Politics», nell'editoriale del primo numero della rivista, Dwight MacDonald delinea la sua posizione nei confronti dell'Unione Sovietica e della guerra che allora era in corso. La nozione di «collettivismo burocratico» come terza alternativa al capitalismo e al socialismo mi sembra perfettamente giusta e chiaramente definita. Appare difficile, d'altra parte, fondare una posizione socialista verso la guerra su consistenti argomentazioni. Potrebbe ben essere che la guerra, quali che siano i suoi motivi e i suoi scopi, sia essenzialmente un fatto

¹ Andrea Caffi o Andrey Ivanovich Kaffi (1886–1955), nato a San Pietroburgo da genitori italiani, fu pensatore politico e intellettuale indipendente, con una cultura incommensurabile, tanto che padroneggiava dodici lingue e dialetti. Partecipò al movimento menscevico russo, subì il carcere e l'esilio, e visse tra Germania, Italia e Francia. Critico del bolscevismo e delle rivoluzioni violente, fu vicino agli ambienti del socialismo libertario e dell'antifascismo. La sua riflessione è centrata sui temi della società, della libertà e del rifiuto della guerra. Iniziato il 2.2.1933 nella loggia di esuli russi «Étoile du Nord» di Rito Scozzese Antico e Accettato, a Parigi, aderente al Grande Oriente di Francia, fu iscritto alla loggia fino alla morte, avvenuta in Francia nell'indigenza più assoluta.

inaccettabile dal punto di vista socialista. Nello stesso tempo, giacché siamo uomini inevitabilmente legati a un comune destino, non possiamo semplicemente trarci da parte e dire: «Non è affar nostro». Possiamo sottostare al nostro destino con dignità; salvare la nostra anima, aiutare un piccolo gruppo di amici a salvare la loro. Ma questo sarà tutto.

Dopo aver giustamente rifiutato di accettare come legittima una posizione di «appoggio critico», Mac-Donald aggiunge che «la linea giusta sarebbe stata di operare insistentemente per trasferire la lotta contro Hitler nelle mani dei lavoratori». Sembra però a questo punto che «le mani dei lavoratori» ci sospingano dalla realtà nella fraseologia. I lavoratori coraggiosi sono milioni di uomini e di donne che – abbiamo ogni ragione di credere – aspirano alla verità e alla giustizia, e (in momenti di grande passione) sono assolutamente capaci di affrontare le torture più crudeli piuttosto che sottomettersi alla schiavitù. Ma ai giorni nostri può essere un po' demagogico, unicamente sulla base di una qualche immagine ideale della loro «missione storica», attribuire loro una effettiva competenza nell'arte di governare, negli affari di Stato e nel trattare diversi altri problemi tecnici e spirituali.

La lotta contro Hitler, nella forma che inesorabilmente si era delineata nel 1940, richiedeva una complessa strategia di carri armati, di aeroplani, di sottomarini, di Comandi generali, di armate e di quinte colonne; l'organizzazione di un flusso costante di rifornimenti per questo meccanismo; la creazione di una «morale» artificiale per spingere verso la morte il gregge umano; il terrorismo sui popoli vinti; lo sfruttamento spietato di ogni oncia di energia umana di cui si potesse far ricorso.

Come avrebbe potuto tutto ciò essere posto nelle «mani dei lavoratori»? Affidandolo a dei capi abili, più o altrettanto, dei capi fascisti? Ma allora questi capi avrebbero dovuto essere investiti di poteri tanto grandi e praticamente incontrollabili quanto quelli dei luogotenenti di Hitler o di Stalin.

Non esiste un modo socialista di fare la guerra, di opporsi al massacro con il massacro. Una rivolta dei lavoratori contro Churchill nel 1940 non avrebbe comportato semplicemente «il rischio di una vittoria nazista», ma la certezza di ciò. Durante una guerra, una rivoluzione (insisto, una rivoluzione non

un colpo di Stato) nei suoi risultati se non nelle intenzioni proclamate è inevitabilmente disfattista (Russia 1917, Austria-Ungheria 1918; Italia 1943).

Nessuna rivoluzione è infatti possibile senza la distruzione dell'apparato dello Stato. Lenin pensava che, passando dalle mani dei tiranni detronizzati a quelle dei nuovi conquistatori, l'apparato dello Stato sarebbe rimasto abbastanza funzionante. Questo è stato smentito proprio dall'esperienza dei Bolscevichi: per molti anni la Russia non ebbe né un esercito, né una amministrazione, e fu essenzialmente questa situazione che rese gli anni dal 1917 al 1922, con tutti i loro orrori e le loro sofferenze, anni di speranza e di fede.

I contadini non si sottomisero a nessuna legge, tranne che alla violenza diretta; le bande di Denikin e di Judenic, per quanto malamente armate e equipaggiate (mi è capitato di vederne alcune), erano capaci di raggiungere la periferia di Mosca e di Pietroburgo; Machno esercitava un potere militare pari a quello di Trockij.

Una volta ricostituiti lo Stato, l'esercito, la polizia, la vera rivoluzione, il fermento dei Sovieti autonomi, l'entusiasmo dei lavoratori non divennero che fantasmi evanescenti. Lo stesso accadde alla «conquista giacobina» del 1794, nonostante che i giacobini potessero fare affidamento su amministratori borghesi molto capaci.

La guerra invariabilmente uccide la rivoluzione. L'idea che vi possa essere una «guerra rivoluzionaria» è basata su una fondamentale confusione contro la quale Proudhon combatté una battaglia persa. Ma Marx ne accettò l'idea come naturale dalla tradizione romantica, facendone una tappa dialettica necessaria.

“*Vive la Commune de Paris, ses mitrailleuses et ses fusils*” (viva la Comune di Parigi, le sue mitragliatrici e i suoi fucili). Così cantavano i lavoratori parigini. Ma furono proprio le mitragliatrici e i fucili che tolsero ogni speranza a che la Comune di Parigi diventasse quella che si voleva che fosse. La Comune avrebbe potuto sconfiggere Versailles. Il risultato sarebbe stato un cambiamento di insegne sulle caserme, sui comandi di

polizia, sulle prigioni eccetera, con la possibile immissione di una dose di democrazia (per esempio, nella migliore delle ipotesi, un po' di lubrificante) nel meccanismo della coercizione.

Se il socialismo ha da essere una vera liberazione dell'uomo, dobbiamo cominciare col respingere come la maggiore delle assurdità ogni nozione di guerra fatta dai socialisti, o da uno Stato diretto in nome dei socialisti.

Un popolo non ha mai sconfitto lo Stato che lo opprimeva con la forza delle armi. Proudhon in *“De la Guerre e de la Paix”* fa una distinzione tra il genere di forza che è in gioco nella società moderna, e in una vera rivoluzione, e la Forza brutale che decide le guerre tra le nazioni, che egli considera un residuo di barbarie. In tutte le rivoluzioni, coronate da successo, il fattore decisivo è stato un fattore «morale» o «psicologico» grazie a cui l'armamento, sempre superiore, dello Stato è stato reso inutile. Se i fucili della Bastiglia avessero fatto fuoco, il 14 luglio 1789 a Parigi sarebbe stato come il 22 gennaio 1905 a Pietroburgo. Nel marzo 1917 i Cosacchi si rifiutarono di caricare il popolo. Se i soldati del Duca di Ragusa avessero obbedito al loro capo, le «Tre gloriose giornate» del 1830 sarebbero finite come i tristi giorni del giugno 1848.

Non vi è un solo esempio di popolo vittorioso contro una forza organizzata dallo Stato e pronta a sostenere i governanti. Quello che io stesso ho visto della evacuazione della Francia meridionale da parte dei tedeschi, e quello che ho sentito dell'evacuazione di Parigi e di Milano, conferma questa mia opinione. La guerriglia spagnola contro Napoleone avrebbe avuto lo stesso destino di quella della Vandea, se qui non ci fosse stato Wellington con il suo esercito regolare e il suo denaro. Una guerriglia lasciata a sé stessa, ecco Varsavia nell'agosto 1944.

Questa illusione di una insurrezione vittoriosa in virtù delle armi è simile, ed è anche connessa, con la visione convenzionale del XIX secolo sulla «gloria militare». Norton Cru sostiene (e sembra che abbia ragione) che noi non possiamo avere un quadro vero delle battaglie di Napoleone poiché tutti i testimoni hanno falsificato i loro resoconti secondo l'idea preconcepita che essi avevano accettato del fenomeno: «combattimen-

to tra due eserciti». La storia dei combattimenti rivoluzionari dovrebbe essere riesaminata da un punto di vista simile. Marx, e specialmente Engels (la cui competenza in materia strategica è stata particolarmente ammirata), non hanno mai concepito la possibilità di guardare al fatto «battaglia» da un punto di vista diverso da quello di Clausewitz.

Certe penetrazioni nella nuda realtà del fatto «storico» come Waterloo di Stendhal o l'Austerlitz di Tolstoj, rimasero interamente estranee alla loro comprensione. Naturalmente, la rivoluzione (insurrezione popolare, collasso di un meccanismo di oppressione per la diserzione dei suoi agenti) può risvegliare una guerra civile, con tutto ciò che una guerra implica in termini di organizzazione militare, dura disciplina, battaglie regolari eccetera. Ma si tratterà allora della lotta tra due organizzazioni dello Stato, non della lotta di un popolo contro una casta governante. Da entrambe le parti, la gente verrà uccisa sotto il comando di una casta, vecchia o nuova, di ufficiali, generali, e governanti politici.

Non vi è dubbio che, poiché noi siamo democratici e socialisti, avremo ragione di preferire la vittoria dello Stato di Lenin-Trockij piuttosto di quella dello Stato di Kolcak-Denikin; della Ceka insediata da Bela Kun in Crimea a quella della "Kontrrazviedka" di Wrangel che devastò la stessa penisola, nello stesso modo in cui noi avremmo potuto preferire la soldatesca di Grant nel New Orleans a quella di Lee nel Kentucky.

Arruolarsi nella Brigata Internazionale per combattere le orde di Franco poteva ben sembrare un dovere categorico. Ma vi è forse molta differenza tra queste scelte e la simpatia per i boeri contro l'Inghilterra; per l'Etiopia contro l'Italia; per i greci contro i turchi a Domokos nel 1898; per la Francia, non molto una repubblica allora, contro la Prussia, nel 1871? O, in tempi più recenti, l'ansiosa attesa con cui si aspettava che il generale Alexander sostituisse Kesserling a Milano, e che un maresciallo sovietico scacciasse un governatore nazista dalla Polonia?

Noi siamo ripetutamente messi di fronte allo stesso irriducibile dualismo di sentimenti: «Non è affar nostro» e, nondimeno, "*de nostra re agitur*", è affar nostro... Un bell'argomento per un filosofo esistenzialista,

con la sua sottile dialettica dell'essere e del non essere, impegno assoluto e fallimento, libertà metafisica e inevitabile situazione storica.

Esponendo il suo punto di vista sulla guerra, l'autore scriveva inoltre: «Se mai vi fu una possibilità per il socialismo in Inghilterra questa si verificò nel periodo da Dunkerque alla caduta di Tobruk». Io credo che questa asserzione sia seriamente confutata da un passo tratto da *"Mass Observation"*, citato da Orlansky (*"Politics"*, dicembre 1944): «Una inchiesta nel 1942 rivelò un numero pressoché eguale di critiche sia per il partito laburista che per i conservatori. Alla domanda se si pensava che vi fosse un partito in grado di accontentarli, il 64 % degli intervistati rispose che nessuno tra i partiti esistenti lo avrebbe fatto».

Quando la maggioranza di un popolo si sente così amaramente disorientata, la probabilità di una esplosione rivoluzionaria è molto limitata. Le rivoluzioni richiedono sempre un lungo lavoro di grandi attese e una gran quantità di fede profonda in certi uomini e in certe dottrine. L'uomo che dichiara di non aver fiducia in nessuno dei partiti esistenti è come se confessasse, nello stesso tempo, un sentimento di isolamento e una molto tenue speranza che il suo malcontento possa avere un risultato positivo. E si dovrebbe anche tener conto degli effetti paralizzanti dell'angoscia patriottica, ed anche dell'angoscia pura e semplice, sulla facoltà critica dell'uomo, e sugli impulsi spontanei senza i quali nessuna rivoluzione è possibile.

L'angoscia ebbe certamente un ruolo importantissimo nella psicologia del 1940-1941. E, almeno per quanto riguarda l'Inghilterra, si dovrebbe probabilmente ammettere che mai gli inglesi disperarono della loro patria o delle loro istituzioni, e neppure della loro classe dirigente. Tutta la storia dell'Inghilterra rende impossibile pensare a qualcosa di simile all'attentato di Blanqui, il 31 ottobre 1870, per cacciare l'incapace Trochu e instaurare un Comitato di salute pubblica. Gli inglesi, se avessero realmente perso ogni fiducia in Churchill, avrebbero chiamato al suo posto Stafford Cripps. E se il capitalismo fosse stato sostituito da qualcosa, questo qualcosa non sarebbe certamente stato il socialismo, ma piuttosto la «terza alternativa». La quale «terza alternativa», a sua volta,

qualsiasi cosa in contrario si possa dire, è vigorosamente radicata nel «Comunismo di guerra» di Lenin e Trockij.

Al popolo inglese, e probabilmente persino ai *wretched lib-labs*, deve esser dato il merito di non aver spinto le cose sino ad una dittatura totalitaria. Ma quello che certamente e incondizionatamente noi possiamo ora rimproverare ai *lib-labs* è la miserabile inerzia che essi attualmente mostrano di fronte alla questione della pace.

La situazione è infinitamente peggiore che nel 1919. Paragonati ai Tre Grandi, Lloyd George, Clemenceau e Wilson appaiono angeli di pace e di saggezza. Questa volta il continente europeo è stato percorso da qualcosa che avrebbe potuto diventare una rivoluzione popolare. Invece del parlamento, sciovinistico *hand-picked* da Lloyd George, l'Inghilterra ha dato il potere ai laburisti. Dopo la sconfitta di Hitler, il disfattismo rivoluzionario sarebbe stato possibile, senza alcun pericolo di fare il gioco del nazismo. Ma l'impotenza dei partiti e l'inerte disillusione dei popoli sono, oggi,

più grandi che mai.

DICHIARAZIONE DELLE OBBEDIENZE MASSONICHE EUROPEE

Di fronte all'ascesa dei partiti populistici ed estremisti, in particolare dell'estrema destra, e ai loro progetti illiberali in numerosi Paesi europei, noi, Obbedienze massoniche liberali e adogmatiche, intendiamo esprimere solennemente la nostra preoccupazione e riaffermare con forza il nostro attaccamento a un'Europa democratica e sociale, fondata sulla Libertà, l'Uguaglianza e la Fratellanza.

Nel corso di conferenze pubbliche aperte a tutti, tenutesi a Cracovia, Madrid, Parigi, Timișoara e in altre città, numerosi cittadini si sono riuniti su invito dei Fratelli e delle Sorelle massoni, giungendo alla stessa constatazione: l'ideale europeo è in pericolo, così come i suoi fondamenti universalisti. Sono sotto minaccia la libertà di coscienza, la libertà degli esseri umani di disporre del proprio corpo, lo Stato di diritto, la scuola pubblica come strumento di emancipazione, l'indipendenza della stampa. Gli stessi cittadini manifestano inoltre una crescente inquietudine di fronte all'aumento della xenofobia, del razzismo e dell'antisemitismo, sempre più apertamente rivendicati.

Riuniti a Strasburgo – cuore pulsante della democrazia europea – richiamiamo l'attenzione sulle minacce e sui pericoli che incombono su un'Europa democratica, progressista e sociale, rappresentati da correnti politiche che non nascondono la loro volontà di rimettere in discussione un edificio costruito nel corso di diversi decenni al servizio della pace, del diritto e dell'emancipazione. Con questa dichiarazione intendiamo affermare il nostro impegno comune, unitario e senza concessioni, in difesa di una società solidale, umanista e fraterna.

Elenco dei firmatari:

Il Grand Orient de France, il Grand Orient de Belgique, la Fédération Française de l'Ordre Maçonnique Mixte International Le Droit Humain, l'Ordre Maçonnique International Delphi (Grèce), la Grande Loge Féminine de France, il Grand Orient du Luxembourg, la Grande Loge Féminine de Memphis Misraïm, la Grande Loge Mixte Universelle, la Grande Loge Mixte de France, la Grande Loge Régulière Française, le Grand Orient de Hongrie, il Grand Orient de Pologne, la Grande Loge Mixte Memphis Misraïm (France), la Grande Loge Féminine d'Espagne, il Grand Orient de Roumanie, la Grande Loge Symbolique d'Espagne, la Grande Loge Libérale d'Autriche, la Grande Loge symbolique du Portugal, la Grande Loge Féminine de Grèce, la Grande Loge Féminine de Bulgarie.

Un Umanesimo militante per una Massoneria della responsabilità

Francesco Guida

«Ogni umanesimo porta in sé un elemento di debolezza, che deriva dal suo rifiuto del fanatismo, dalla sua tolleranza e dalla sua inclinazione al dubbio, in breve dalla sua bontà naturale, e che in certi casi può rivelarsi fatale. Ciò di cui oggi ci sarebbe bisogno è un umanesimo militante, un umanesimo che riscopra la propria forza e si convinca che i principi di libertà, di tolleranza e di dubbio non devono lasciarsi sfruttare e rovesciare da un fanatismo privo di scrupoli e di scetticismo».

Thomas Mann, 1935

Ogni umanesimo porta in sé una tensione interna: nasce come rifiuto del fanatismo, come pratica della tolleranza, come esercizio del dubbio. Ma proprio queste virtù, se non vengono assunte nella loro dimensione storica e politica, possono trasformarsi in fragilità. È da questa consapevolezza che emerge l'idea — forte, scomoda, necessaria — di un umanesimo militante.

Nel Rito Francese Groussier, questa nozione non è un'innovazione recente, né uno slogan d'occasione. Essa appartiene alla nostra genealogia iniziatica. Il nostro Rito non ha mai concepito l'umanesimo come una disposizione sentimentale o come un'etica di consolazione. Al contrario, esso lo ha sempre inteso come una postura attiva, fondata sulla ragione critica, sull'immanenza e sulla responsabilità collettiva. Nel Rito Francese Groussier, il dubbio non è una sospensione paralizzante del giudizio, ma uno strumento di lavoro. Dubitare significa interrogare, smontare, verificare, ricostruire. È un atto di fiducia nella ragione umana, non una rinuncia ad essa. Tuttavia, il dubbio può essere travisato quando viene scambiato per relativismo, quando smette di essere metodo per diventare alibi.

L'umanesimo militante che il testo richiama non chiede di rinnegare il dubbio, ma di difenderlo. Perché il fanatismo — religioso, ideologico, identitario — non dubita mai. È compatto, semplificatore, aggressivo. E proprio per questo sa sfruttare la bontà dell'umanesimo quando essa si trasforma in ingenuità. Il Rito Francese Groussier è chiaro su questo punto: la tolleranza non è l'accettazione indiscriminata di tutto. È una conquista storica che si esercita entro un quadro razionale e repubblicano. Tollerare ciò che nega la libertà di coscienza, l'uguaglianza dei diritti, la laicità, significa lavorare contro il Tempio che diciamo di costruire. Essere umanisti militanti non significa combattere gli uomini, ma combattere le idee che disumanizzano. Significa rifiutare che il fanatismo utilizzi i nostri stessi principi — libertà, pluralismo, apertura — per rovesciarli contro la Repubblica.

Il Rito Francese Groussier non separa il tempio interiore dal tempio esteriore. Lavorare su di sé non è mai stato, per noi, un fine autosufficiente. La Loggia non è un rifugio permanente, ma uno spazio di rigenerazione. Ci si spoglia dei metalli non per fuggire dal mondo, ma per tornarvi più lucidi, più carichi, più attrezzati per interagire col mondo. Da qui discende una differenza fondamentale rispetto ad altre concezioni massoniche: il nostro Rito non teme l'impegno nella Città. Lo precede, lo prepara, lo fonda. La Massoneria non è politica, ma è anteriore alla politica, perché lavora sui principi che la rendono possibile.

La riflessione di Mann richiama con forza il pericolo delle derive identitarie per etnie, culture, religioni, comunità. Tutte hanno un tratto comune: negano l'universalità dell'umano, sostituendola con appartenenze rigide e gerarchizzanti. Il Rito Francese Groussier si colloca senza ambiguità dall'altra parte: quella dell'universalismo, erede diretto dell'Illuminismo. Un universalismo che non nega le differenze, ma rifiuta di assolutizzarle; che non cancella le identità, ma impedisce che diventino prigioni. Parlare di umanesimo militante, per un massone di Rito Francese Groussier, non significa invocare uno spirito di crociata. Significa essere fedeli al metodo: ragione critica, confronto, educazione, costruzione lenta e paziente del senso comune.

La massoneria che pratichiamo – quella del 1717, delle Costituzioni di Anderson del 1723 quella del 1773 con la creazione del Grande Oriente di Francia, quella del 1877 che, su iniziativa del pastore Frédéric Demons, decise di sopprimere ogni riferimento obbligatorio a una verità rivelata o a un principio creatore, assumendo come postulato la libertà assoluta di coscienza, che ci impone di decostruire i dogmi, non di venerarli, e di riconoscere che, se ciascuno di noi è libero di credere o di non credere a una verità rivelata, riservando le concezioni metafisiche alla sfera della scelta individuale – presenta questa particolarità: aspira a costruire il tempio interiore tanto quanto, e insieme, il tempio esteriore. Alcune tradizioni massoniche rifiutano di uscire nel mondo profano; talvolta si è persino visto che non si indignavano più di tanto di fronte a dittature evidenti. Per noi, invece, le logge sono rifugi temporanei, luoghi in cui ricaricarci alla luce dei nostri principi, dei nostri strumenti simbolici e del nostro metodo, prima di tornare ad agire nel mondo. Esse ci proteggono solo temporaneamente dal frastuono, dalla pressione e dal caos che talvolta dominano all'esterno. Sono spazi insostituibili, nei quali ci costruiamo come massoni, individualmente e collettivamente, nel confronto vivo con i nostri simili.

La nostra militanza è quella della lucidità, contro la confusione; della conoscenza, contro la credenza imposta; della laicità, contro ogni pretesa clericale; della fraternità, contro ogni forma di separazione identitaria. In questo senso, l'umanesimo non è un'eredità da contemplare, ma una pietra viva da lavorare. Se smettiamo di difenderlo, esso non verrà semplicemente dimenticato: verrà rovesciato. Ed è proprio qui che il Rito Francese Groussier ci interpella, oggi come ieri: non come custodi di un museo dei Lumi, ma come operai consapevoli di un cantiere ancora aperto.

Un appello per la libertà fondamentale di abortire

Guy T'hoof

Questo appello, pubblicato il 14 novembre 2025, manifesta una presa di posizione chiara e documentata a difesa della libertà fondamentale di abortire, collocandola nel quadro più ampio dei diritti umani, della laicità e dello Stato di diritto europeo. Guy T'hoof, ex presidente della Association Européenne de la Pensée Libre², analizza il contesto politico e giuridico in cui si inserisce l'Iniziativa dei Cittadini Europei "La mia voce, la mia scelta", che mira a garantire un accesso sicuro, legale ed effettivo all'interruzione volontaria di gravidanza in tutti gli Stati membri dell'Unione europea. Il testo mette in luce le forti disuguaglianze esistenti in Europa in materia di diritti riproduttivi e denuncia le strategie di influenza portate avanti da organizzazioni ultraconservatrici come l'European Center for Law and Justice, impegnate a limitare l'autonomia delle donne attraverso argomentazioni moralizzatrici e religiose presentate come universali. Tali posizioni vengono analizzate criticamente alla luce dei dati scientifici, della giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo e dei principi sanciti dalla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea. L'appello riafferma con decisione che l'aborto non è un'opinione né un privilegio, ma un diritto umano fondamentale, fondato sull'autonomia corporea, sulla dignità della persona e sull'eguaglianza di genere. Viene inoltre ribadito il principio della separazione tra sfera religiosa e sfera pubblica: i dogmi confessionali, in quanto ipotesi non verificabili, non possono costituire il fondamento delle leggi in una società pluralista e laica.

In coerenza con i valori del Rito Francese Groussier, il testo si inserisce in una riflessione più ampia sul ruolo della Massoneria laica nella difesa delle libertà

² L'Association Européenne de la Pensée Libre (AEPL) è un'organizzazione laica, razionalista e umanista a livello europeo. Operativamente, prende posizione pubblica su temi europei sensibili (aborto, laicità, diritti civili, bioetica), interviene nel dibattito pubblico e giuridico europeo, denuncia le lobby religiose che cercano di influenzare Parlamento europeo, Commissione UE e CEDU, sostiene iniziative civiche europee, come le ICE sui diritti fondamentali. Essa è la facciata laica del Forum Européen Franc-Maçons, fondato nel 2007 a Bruxelles, per agire sia all'interno della società civile europea che con le istituzioni europee.

fondamentali, richiamando la responsabilità dell'iniziato nel contrastare ogni regressione dei diritti e nel promuovere una cittadinanza consapevole, fondata sulla ragione, sul diritto e sul rispetto delle scelte individuali.

L'argomentazione della FEFM

a) *L'iniziativa dei cittadini europei "La mia voce, la mia scelta": un movimento per l'autonomia delle donne.*

L'Iniziativa dei Cittadini Europei (ICE) "La mia voce, la mia scelta", registrata nell'aprile 2024, è un movimento storico sostenuto da oltre 300 organizzazioni femministe e per i diritti umani in tutta Europa. Il suo obiettivo è garantire l'accesso all'aborto sicuro, legale e accessibile in tutti gli Stati membri dell'UE. L'ICE ha raccolto oltre un milione di firme valide, superando di gran lunga la soglia richiesta per l'esame da parte della Commissione Europea.

Questa iniziativa è una risposta alle evidenti disuguaglianze nell'accesso all'aborto in Europa. In alcuni paesi, come Polonia e Malta, le restrizioni legali costringono migliaia di donne a ricorrere ad aborti clandestini o a viaggiare all'estero, spesso in condizioni precarie e costose. "My Voice, My Choice" invita l'UE a istituire un meccanismo di sostegno finanziario per consentire alle donne di accedere ad aborti sicuri, in conformità con le leggi nazionali, e a rendere l'aborto un diritto fondamentale, tutelato dalle istituzioni europee.

Gli organizzatori, tra cui l'Istituto sloveno dell'8 marzo, sottolineano l'importanza di un approccio globale: educazione sessuale, libero accesso alla contraccezione e politiche sociali efficaci per ridurre il ricorso all'aborto. Il loro messaggio è chiaro: l'autonomia del corpo delle donne non è negoziabile. La risposta della Commissione europea è prevista entro il 2 marzo 2026.

b) *Le attività di repressione della libertà dell'ECLJ: chi sono questi ultraconservatori?*

L'European Center for Law and Justice (ECLJ) è un'organizzazione non governativa fondata nel 1998, affiliata all'American Center for Law and

Justice (ACLJ), una lobby legale evangelica conservatrice americana. Guidata da Gregor Puppink e Jay Alan Sekulow (ex avvocato di Donald Trump), l'ECLJ si presenta come un difensore dei “diritti umani” e della “dignità umana”, ma il suo programma è chiaramente anti-aborto, anti-matrimonio tra persone dello stesso sesso e anti-eutanasia.

In altri termini, questi sono gli attori: Grégor Puppink: giurista francese, direttore generale dell'ECLJ, noto per le sue posizioni contro l'aborto, la fecondazione in vitro per le coppie dello stesso sesso e la «teoria del genere». Difende una visione naturalista e cristiana del diritto, opposta al relativismo morale; e Jay Alan Sekulow: avvocato statunitense, fondatore dell'ACLJ, vicino agli ambienti evangelici conservatori. Ha sostenuto cause religiose presso la Corte Suprema degli Stati Uniti. L'ECLJ è finanziato principalmente dall'ACLJ, che raccoglie milioni di dollari da donatori evangelici americani. Nel 2019, l'ACLJ ha contribuito con oltre un milione di dollari all'ECLJ. La loro attività di lobbying anti-aborto.

L'ECLJ sta conducendo una campagna aggressiva contro l'aborto in Europa, organizzando conferenze, pubblicando rapporti e intervenendo dinanzi alla Corte europea dei diritti dell'uomo (CEDU). La sua strategia si basa sulla manipolazione delle testimonianze. In una conferenza al Parlamento europeo nell'ottobre 2025, l'ECLJ ha invitato le donne a raccontare la loro “sofferenza post-aborto”, citando uno studio dell'IFOP del 2020 secondo cui il 92% delle donne ha riferito che l'aborto lascia un trauma duraturo e difficile da convivere. Tuttavia, questo studio è contestato dalla comunità scientifica per la sua mancanza di rigore metodologico. Inoltre, promuove politiche pronataliste. L'ECLJ elogia le politiche di Ungheria e Italia, dove gli aiuti finanziari vengono concessi alle famiglie, ma senza garantire l'autonomia delle donne. Il loro obiettivo è quello di eliminare i finanziamenti europei ai programmi pro-aborto e reindirizzare questi fondi verso “alternative all'aborto”. E ancora, cerca di esercitare influenza sui deputati al Parlamento europeo. Durante la loro conferenza, otto deputati al Parlamento europeo (tra cui membri del PPE e dell'ECR) hanno sostenuto le loro posizioni, dimostrando la loro capacità di influenzare le istituzioni.

Con un discorso fuorviante e pericoloso l'ECLJ presenta l'aborto come una "trappola ideologica" e un'"esperienza invariabilmente traumatica". Eppure, i dati dell'OMS e dell'American Academy of Pediatrics mostrano che la maggior parte delle donne prova sollievo dopo un aborto, soprattutto quando la decisione è presa e sostenuta liberamente. La loro retorica mira a colpevolizzare le donne e a limitarne i diritti, con il pretesto di "proteggere la vita".

c) L'aborto, un diritto fondamentale riconosciuto dall'Unione Europea

L'interruzione volontaria di gravidanza (aborto) è un diritto fondamentale, tutelato dalla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea e dalla giurisprudenza europea. Esso ha per base giuridica la dignità umana (Articolo 1): Il diritto all'autonomia corporea è un pilastro della dignità. Così come costringere una donna ad abortire contro la sua volontà costituisce una violazione della sua integrità fisica e mentale, costringere una donna a portare avanti una gravidanza indesiderata costituisce una violazione della sua integrità fisica e mentale; il diritto all'integrità fisica e mentale (articolo 3) : l'aborto protegge le donne dai rischi associati alle gravidanze indesiderate o agli aborti clandestini; il rispetto della vita privata (articolo 7): la decisione di abortire rientra nella sfera privata. La Corte europea dei diritti dell'uomo (CEDU) ha ripetutamente confermato che l'accesso all'aborto è un diritto tutelato (*Tysiācz contro Polonia*, 2007); la parità di genere (articolo 23): rifiutare l'aborto aggrava le disuguaglianze limitando l'autonomia delle donne; la non discriminazione (articolo 21): le restrizioni all'aborto discriminano le donne vulnerabili che non possono permettersi di viaggiare all'estero; il diritto alla salute (articolo 35): l'OMS considera l'aborto un servizio sanitario essenziale. I paesi in cui l'aborto è legale hanno tassi di mortalità materna più bassi.

Gode di riconoscimento internazionale mediante la CEDAW (Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne) che incoraggia gli Stati a garantire l'accesso all'aborto; e l'OMS, che sottolinea che la legalizzazione dell'aborto riduce la mortalità materna del 70%.

In conclusione, l'aborto non è un "privilegio", ma un diritto umano fondamentale, tutelato dal diritto europeo e internazionale.

d) *Controargomentazioni alle idee dell'ECLJ: realtà scientifica e giuridica*

L'ECLJ usa argomentazioni emotive e parziali per screditare l'aborto. Ecco perché le loro affermazioni sono infondate:

"L'aborto è sempre traumatico." In realtà, studi seri (OMS, Scienze Sociali e Medicina, 2018) dimostrano che il sollievo è più comune del rimpianto. La sofferenza post-aborto è spesso legata allo stigma sociale, non alla procedura in sé. Riguardo il *bias* metodologico, gli studi citati dall'ECLJ (come lo studio IFOP) non sono rappresentativi e sono distorti. Una meta-analisi del 2018 conclude che le donne che abortiscono non hanno maggiori probabilità di soffrire di problemi di salute mentale rispetto a quelle che portano a termine una gravidanza indesiderata.

"L'aborto nega i diritti del nascituro." Nella realtà giuridica, il diritto internazionale (CEDU, Convenzione di New York) non riconosce la personalità giuridica al feto prima della nascita. La Corte europea ha ribadito che l'autonomia della donna ha la precedenza (A, B e C contro Irlanda, 2010). Inoltre, la legislazione europea (Francia, Belgio, Germania) riconosce diritti crescenti al feto senza negare quelli alla donna.

"I movimenti pro-scelta minimizzano la sofferenza delle donne." In realtà, i movimenti pro-scelta non negano la complessità dell'aborto, ma difendono il diritto delle donne a decidere senza stigma. I paesi in cui l'aborto è legale e supportato (Paesi Bassi, Svezia) presentano meno complicazioni e meno rimpianti rispetto a quelli in cui è limitato.

"Dobbiamo finanziare alternative all'aborto." In realtà, le politiche di sostegno alla famiglia (assegni, congedi parentali) sono necessarie, ma insufficienti. In Polonia, dove l'aborto è molto limitato, il numero di aborti clandestini rimane elevato. Inoltre, attuano una distorsione metodologica, in quanto per ridurre il ricorso all'aborto sono necessari tre pilastri diversi: l'educazione sessuale, l'accesso alla contraccezione e le politiche sociali efficaci (alloggio, occupazione, assistenza all'infanzia).

“Il denaro pubblico non dovrebbe essere utilizzato per finanziare l’aborto.” In realtà, l’UE non può imporre una politica unica, ma deve garantire l’accesso all’assistenza sanitaria. I fondi europei finanziano programmi completi di salute riproduttiva, che riducono il numero di aborti.

In conclusione, le argomentazioni dell’ECLJ si basano su dati selettivi, interpretazioni giuridiche parziali e una visione moralizzatrice della sessualità. Il loro obiettivo: limitare i diritti delle donne con il pretesto di “proteggere la vita”.

e) La decisione di abortire spetta alle donne, non al clero o ai loro gregari

L’autonomia corporea è un diritto inalienabile. Per questo motivo la decisione di abortire deve spettare esclusivamente alla donna gravida. L’autonomia corporea è un principio fondamentale sancito dal diritto internazionale, e precisamente dalla Dichiarazione universale dei diritti umani (articolo 3) che tutela l’integrità fisica e la libertà individuale. La gravidanza impone alla donna importanti cambiamenti fisici, psicologici e sociali: i rischi (complicazioni, mortalità materna) e le conseguenze (carico mentale, responsabilità genitoriale) ricadono esclusivamente sulla donna.

Il ruolo degli uomini si deve considerare di supporto, ma non decisionale. Essi possono esprimere le proprie opinioni, ma non possono decidere per le donne. Per esempio, in Francia, la legge Veil del 1975 ha riconosciuto che “nessuna donna ricorre all’aborto alla leggera”, ma che proibirlo aggrava la sofferenza.

Si solleva una forte critica dell’interferenza religiosa, che agisce con pregiudizi di cultura biblica, senza considerare che i testi sacri (la Bibbia, il Corano) sono stati scritti in contesti patriarcali. Ad esempio, l’Antico Testamento non affronta l’aborto dal punto di vista del consenso o dei diritti della donna, ma piuttosto come una perdita finanziaria per il marito. Inoltre, le istituzioni religiose sono state spesso utilizzate per controllare la sessualità delle donne, limitandone la libertà in nome di una moralità imposta.

Per il principio d'uguaglianza e di giustizia sociale, si verifica un aumento delle disuguaglianze, in quanto vietare l'aborto penalizza le donne povere, che non possono permettersi di viaggiare all'estero. Per esempio, negli Stati Uniti, dopo l'annullamento della sentenza Roe contro Wade, gli aborti clandestini sono aumentati negli stati restrittivi. In conclusione, la decisione di abortire è una questione di dignità, libertà e giustizia. Le donne devono poter scegliere senza interferenze religiose o maschili.

f) Dogmi religiosi: ipotesi non verificabili, non verità universali

Le argomentazioni dell'ECLJ si basano su dogmi religiosi, che sono ipotesi non dimostrate, non fatti scientifici. I dogmi sono affermazioni che mancano di prove empiriche, in quanto nessuna prova conferma l'esistenza di un dio o di una rivelazione divina. I credenti invocano la "fede", il che colloca queste credenze al di fuori del regno della ragione. E poi, l'onere della prova, nella logica, spetta a chi afferma l'esistenza di Dio fornire la prova (rasoio di Occam); si basano su testi sacri, che sono opere umane, non parole divine, dove è importante considerare il contesto storico in cui furono scritti. La Bibbia e il Corano furono scritti da uomini, in società patriarcali e schiaviste. Le loro leggi riflettono le norme del loro tempo, non una moralità universale. Inoltre, questi testi contengono descrizioni del mondo che sono ora confutate dalla scienza (Terra piatta, creazionismo); inoltre, bisogna considerare anche la separazione tra Chiesa e Stato, che riflette una necessità per la coesistenza pacifica: in una società pluralistica, imporre dogmi religiosi a tutti è ingiusto. La separazione tra Chiesa e Stato garantisce che le leggi siano basate sulla ragione e sul dibattito democratico, non su rivelazioni discutibili. Pertanto, la separazione tra Chiesa e Stato consente a tutti di vivere secondo le proprie convinzioni senza imporle agli altri. In conclusione, i dogmi religiosi sono costrutti culturali, non verità universali. Non dovrebbero dettare le leggi di una società laica.

g) *Tolleranza bidirezionale: i laicisti non censurano l'ECLJ*

A differenza dell'ECLJ, che cerca di imporre i suoi valori religiosi a tutti, i sostenitori del laicismo non chiedono il divieto dei dogmi cristiani. Chiedono semplicemente che le credenze religiose restino nella sfera privata, e che le leggi si basino su principi universali (diritti umani, uguaglianza, scienza), non su dogmi. Per esempio, nessuno impedisce all'ECLJ di insegnare le sue convinzioni, ma nessuno può imporre tali convinzioni a coloro che non le condividono. In conclusione, la vera tolleranza è accettare che ognuno viva secondo le proprie convinzioni, senza imporle agli altri.

Discorso alla Loggia Insubria

Ausonio Franchi

Ausonio Franchi (1821–1895) ebbe un rapporto complesso e non lineare con la Massoneria, allocandosi nel più ampio contesto del Risorgimento italiano, delle correnti razionaliste ottocentesche e delle trasformazioni del pensiero religioso e politico post-unitario.

Sacerdote cattolico formatosi in ambito teologico tradizionale, Franchi attraversò una profonda crisi intellettuale che lo condusse a un progressivo distacco dal dogma ecclesiastico. Tale percorso lo portò a elaborare una filosofia religiosa razionalista, fortemente critica verso l'autorità della Chiesa, ma non riducibile a un semplice ateismo, perché ateo non lo fu mai: la sua posizione si configura piuttosto come un teismo morale razionale, fondato sulla coscienza, sulla libertà di pensiero e sull'etica civile. L'ingresso di Franchi nella Massoneria milanese, in particolare nel contesto del Rito Simbolico, avvenne in una fase matura della sua vita intellettuale e va inteso non come adesione ritualistica o mondana, ma come approdo coerente di un itinerario filosofico e civile. La Loggia rappresentò per lui uno spazio di libertà critica, di confronto razionale e di impegno etico, alternativo tanto al dogmatismo religioso quanto al materialismo riduzionista. Franchi interpretò la Massoneria non come società segreta o iniziatica in senso esoterico stretto, ma come istituzione morale e pedagogica, fondata sul simbolo inteso come strumento razionale di elevazione della coscienza. Il simbolismo massonico, depurato da letture mistiche, diventa per lui linguaggio universale, capace di mediare tra filosofia, etica e impegno civico. Particolare rilievo va riconosciuto al ruolo del Rito Simbolico di Milano, una elaborazione italiana del Rito Francese praticato in Francia dal Grande Oriente, in un ambiente nel quale si incontravano istanze patriottiche, laicismo, razionalismo e tensione pedagogica. In questo contesto, Franchi si affermò come voce autorevole di un umanesimo laico che vedeva nella Massoneria uno dei luoghi privilegiati di costruzione morale dell'Italia post-unitaria. Il suo contributo alla Massoneria fu soprattutto intellettuale e dottrinale, in quanto attraverso discorsi, scritti e prese di posizione, egli contribuì a definire una visione della Massoneria come

laboratorio di coscienza civile, luogo di formazione dell'uomo libero, responsabile e critico. La sua esperienza massonica resta dunque inseparabile dal suo progetto più ampio di riforma morale della società, fondato sulla ragione, sulla libertà di coscienza e sulla dignità dell'individuo.

Nel discorso pronunciato alla Loggia Insubria il 30 maggio 1864, qui riportato integralmente con la medesima grafica, Ausonio Franchi affronta in modo diretto e sistematico la crisi strutturale della Massoneria italiana nel primo decennio post-unitario, definendola senza ambiguità come una questione di vita o di morte per l'Ordine. La dissoluzione del centro unitario, le divisioni tra Logge e l'inefficacia dei tentativi di ricostruzione rendono, secondo Franchi, inevitabile una scelta radicale: riformare profondamente la Massoneria oppure accettarne la fine. L'intero discorso è organizzato attorno a tre interrogativi fondamentali: quale debba essere il fine della Massoneria nel nuovo contesto storico; quali mezzi siano adeguati a perseguirlo; quale ordinamento istituzionale possa renderlo efficace. Sul piano storico-critico, Franchi distingue due grandi fasi della Massoneria: quella pre-rivoluzionaria, in cui l'Ordine custodì e trasmise in forma simbolica i principi di libertà, uguaglianza e fraternità, e quella successiva alla Rivoluzione francese, nella quale tali principi sono divenuti patrimonio pubblico delle coscienze moderne. Proprio per questo, egli ritiene esaurita la funzione iniziatica e segreta tradizionale: continuare a operare come società simbolica o meramente benefica sarebbe anacronistico e sterile. La nuova missione della Massoneria deve dunque essere pratica, morale e sociale, non dottrinale né esoterica: organizzare e coordinare la parte liberale della società, frammen-tata e incapace di agire come forza unitaria, mettendo a frutto la disciplina, la struttura e la capacità associativa proprie dell'istituzione massonica. In questa prospettiva, la Massoneria non deve farsi partito politico, ma spazio neutrale e superiore, capace di tradurre i principi liberali in azione civile concreta, al di là delle contingenze e delle divisioni partitiche.

Franchi propone quindi una riduzione drastica del simbolismo e dei rituali, ritenuti inadatti alla mentalità scientifica e critica dell'età moderna, senza però recidere il legame con la tradizione. Centrale diventa invece l'azione esterna dell'Ordine nei campi economico, educativo, morale e amministrativo: mutualismo, istruzione popolare, promozione civile, moralizzazione della vita pubbli-

ca. Sul piano istituzionale, difende con decisione una Massoneria democratica, egualitaria e antigerarchica, fondata su tre soli gradi simbolici, sull'abbassamento delle tasse di accesso per renderla realmente popolare, e sul rifiuto assoluto di ogni forma di potere dogmatico, giudicato incompatibile con la libertà di coscienza e con l'essenza razionalista dell'Ordine. L'interesse che suscita il pensiero di Franchi collima con i principi e i metodi della massoneria di Rito Francese da cui lo stesso Franchi mutuò il bagaglio teoretico per l'impianto del suo Gran Consiglio Simbolico.

Il discorso si chiude con un appello alla Loggia Insubria affinché si faccia laboratorio di rinnovamento, restituendo alla Massoneria un ruolo storico all'altezza del suo passato: non più custode di misteri, ma strumento attivo di progresso, giustizia ed emancipazione umana.

DISCORSO
LETTO
ALLA L.: INSUBRIA

nella tenuta del 30 maggio 1864

DAL
F. : V. : AUSONIO FRANCHI

Fratelli ,

La Massoneria Italiana si trova attualmente al punto di dover deliberare sulle condizioni della propria esistenza. È ridotta in uno stato in cui le è impossibile mantenersi.

Il centro, che rappresentava l'unità del suo organismo, s'è disciolto; i consigli, le giunte, i congressi, che miravano a ricostituirlo, non riuscirono finora, né è alquanto probabile che stiano per riuscire prontamente e felicemente nell'ardua impresa; e le varie membra della Massoneria, divise e discordi fra loro, non compongono più un corpo solo, che viva

una vita in comunione, e moltiplichi l'azione di ciascuno con la cooperazione di tutti. Che così non possa durare, è dunque cosa troppo evidente. Bisogna uscire, e presto e ad ogni costo, da una tal condizione; bisogna che la Massoneria Italiana si restauri o si demolisca, non c'è via di mezzo possibile. Per essa è, a rigore di termine, questione di vita o di morte. Né l'elezione del Gran Maestro, fatta in questi giorni dall'Assemblea di Firenze, può portare un rimedio effettivo ai mali che travagliano la Massoneria; poiché né tutte le Logge concorsero a quell'elezione, né le cause che hanno condotto la Massoneria a tale estremo, sono di quelle, che possano togliersi di mezzo col semplice prestigio di un nome. Anche dopo il voto dell'Assemblea di Firenze, noi, dunque, e con noi tutte le Logge che non vi presero parte, siamo interamente arbitri di noi stessi, siamo rientrati nel pieno possesso della nostra autonomia, e possiamo trattare del modo di ricostituirci in sodalizio massonico, come se fosse la prima volta che ci raduniamo per fondare il nostro tempio. La questione, pertanto, che noi prendiamo a discutere, è la più grave e solenne, che possa cadere in deliberazione tra noi. Facciamone oggetto di un esame libero e sincero, accurato e profondo; concentriamo qui per ora tutte le forze della mente nostra, tutti gli affetti del nostro cuore, e forse avverrà, che da un pericolo di morte la Massoneria Italiana ne esca rinnovata, rinvigorita, raggiante di nuova luce, e rianimata dal soffio d'una vita più che mai operosa e feconda. Ma la questione è assai complessa, è molto importante, quindi, di proporcelo in termini chiari e precisi, per poterne dare una soluzione conclusiva ed adeguata. Si tratta di ricostituire la Massoneria Italiana. Ora, una tale restaurazione implica tre problemi capitali :

1. Qual è il fine da prefiggersi ?
2. Quali sono i mezzi da adoperarsi per conseguire quel fine ?
3. E qual è l'ordinamento o l'istituzione, che potrà rendere più efficace l'uso di quei mezzi e più sicuro il conseguimento di quel fine ?

In questi tre punti mi pare nettamente e ordinatamente compresa la nostra questione.

E incominciando dal primo, per determinare il fine che deve prefiggersi la Massoneria Italiana, conviene rispondere a due distinti quesiti:

In primo luogo, dobbiamo o possiamo avere lo stesso fine prossimo e immediato, a cui era fin qui indirizzata la Massoneria ?

E in secondo luogo, posto che il fine antico non sia più confacente ai nuovi tempi, quale dovrà essere d'ora innanzi lo scopo dei suoi lavori ?

Nella storia della Massoneria, lasciando in disparte le origini, se non favolose, certo oscure ed incertissime, sono da distinguere due epoche principali: l'una, dal medio evo alla Rivoluzione francese; l'altra, dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni.

Nella prima epoca, taluni attribuiscono alla Massoneria un fine, un carattere propriamente scientifico; e credono che sotto quel simbolismo e quel segreto si custodissero e tramandassero dottrine scientifiche ignote al mondo profano, ed ereditate dagli antichi misteri dell'Oriente, intorno alla natura dell'universo e dell'uomo. Ma quest'opinione oggi non è più ammissibile. Gli storici e i critici moderni più autorevoli hanno mostrato irrepugnabilmente, che la pretesa dottrina o sapienza arcana (detta esoterica o acroamatica) di quei misteri non aveva nulla di nulla di scientifico; e si riduceva ad alcuni riti speciali, più puri, se si vuole, più ragionevoli, più morali, più umani, ma sempre d'ordine sacro o religioso. E che la Massoneria non avesse ereditato da essi alcuna scienza particolare e superiore alle cognizioni delle scuole profane, si rileva ad evidenza dal fatto, ch'essa non ebbe alcuna parte notevole nella gran riforma scientifica e letteraria, che chiuse il medio evo. Quel nuovo indirizzo agli intelletti ed agli studi, che porta nella storia il glorioso nome di Risorgimento, è opera di Colombo e di Copernico, di Galileo e di Keplero, di Cartesio e di Newton, ecc., non già della Massoneria. La quale, se avesse mai posseduto quel tesoro di dottrine naturali e razionali, onde altri gratuitamente l'arricchisce, non avrebbe certo mancato, un giorno o l'altro, di aprirlo all'Umanità; e se non l'aprì, è solo perché non lo possedeva.

Ma essa custodiva però un tesoro, che senza avere carattere e valore scientifico, era tuttavia di altissimo pregio e di somma importanza per

l'Umanità. Sotto il suo simbolismo si celavano alcuni principi morali e sociali, che erano i germi d'una nuova era di civiltà, e che preparavano in segreto una forma superiore di vita alle nazioni moderne. Erano le idee di libertà e di giustizia, di fraternità e di eguaglianza, di associazione e di solidarietà fra tutti li uomini: idee che involgevano e significavano tutto un ordine di sentimenti veramente nuovi e superiori a quelli del mondo profano; cioè, il rispetto della dignità dell'uomo, il suo diritto all'inviolabilità della coscienza, della ragione, del pensiero; il diritto dell'uomo come uomo, e perché uomo. Custodire fedelmente questi principi e questi sentimenti, avvalorarli, propagarli, trasmetterli di età in età, di tempio in tempio, di paese in paese, come un simbolo e un culto religioso, ecco la missione della Massoneria; missione da lei adempiuta con un eroismo di zelo, di fermezza, di costanza, che vinse ogni ostacolo, resistette ad ogni persecuzione, e vide i suoi sacrifici ed i suoi sforzi coronati da un pieno trionfo perché i suoi principi divennero l'anima della rivoluzione francese; e con essa passarono nella coscienza di tutte le nazioni civili, e possono dirsi ancora oggi il credo morale e sociale di ogni libero cittadino.

Lo scopo, che aveva la Massoneria nel primo periodo del suo sviluppo, fu dunque pienamente conseguito alla fine del secolo scorso; e per questo quel fine non può più essere il nostro. Una società, che intendesse di nutrire in segreto concetti e sentimenti divenuti già popolari e volgari, predicati pubblicamente da tanti giornali, banditi solennemente da tante tribune, sanciti in gran parte da tante legislazioni, sarebbe meno che superflua ed inutile; sarebbe assurda.

II .

Veniamo alla seconda epoca della Massoneria. Dopo la gran rivoluzione, essa non poteva più conservare lo stesso carattere di prima; e doveva necessariamente dare un nuovo indirizzo ai suoi lavori, se pur voleva mantenersi a capo dell'era nuova di civiltà e di progresso, che inaugurava il secolo XIX. Ma è necessario confessare che qui il genio precursore le venne meno. Raggiunta la prima meta, non seppe proporsene un'altra più elevata, che rinnovasse il suo spirito e ringiovanisse la sua esistenza; ebbe un periodo di sosta, di riposo, di languore; il suo influsso nella vita dei popoli si attenuò molto; e in breve la si ridusse alle modeste condizioni d'una società per così dire academica, quieta, innocua, di mutua beneficenza. E questo è pur il carattere principale che assunse in Italia pochi anni fa, quando sotto l'impulso del Risorgimento nazionale cercò anch'essa di ridestarsi e risorgere, per concorrere ai supremi sforzi della patria. Dunque, è questo un fine degno della Massoneria? un fine che risponda pienamente alla missione di una società, che vanta una storia ed una tradizione di tanta grandezza ? Io per me credo di no; e per due ragioni principali.

La prima, perché l'esercizio della beneficenza tra i membri della Massoneria, qual è al presente costituita, è piuttosto un titolo apparente e formale che un officio reale ed effettivo. Non possono in generale farne parte se non persone più capaci di fare beneficenza, che di ricevere beneficenza; le entrate bastano appena, di solito, per sopperire alle spese; e dove pur ne sopravvanzi da dispensare ad uso di beneficenza, tale cosa è di così tenue rilievo, che in verità io non vedo come possa essere un titolo serio per costituire una società particolare. Ma una società, che si raccoglie per un fine così poco reale, così incapace di eccitare l'attività, l'energia, lo zelo, il fervore, non si condanna propriamente da sé stessa all'impotenza ed all'inerzia ?

La seconda, perché la Massoneria volendo restar fedele alla sua indole originaria, deve rivolgere i suoi sforzi, non tanto ad esercitare la beneficenza, quanto a diminuirne e ad eliminarne a poco a poco il bisogno. La beneficenza era una bella e generosa virtù nella società antica e feudale,

dove regnava, in nome della forza o del privilegio, una profonda divisione di classi; ma nella società moderna, già informata ai principi ed ai sentimenti della Massoneria, la beneficenza, nel senso in cui è intesa comunemente di carità o elemosina, sarà ancora una virtù, se si vuole, ma non è certamente quella che meglio esprima ed effettui l'ideale di fratellanza, di eguaglianza, di solidarietà, rappresentato dalla Massoneria. Per la beneficenza, intanto può essere un dovere di chi la fa, in quanto è un diritto di chi la riceve; poiché diritto e dovere sono termini essenzialmente correlativi, né può star l'uno senza l'altro. Il suo ideale è quello di ridurre l'Umanità in una famiglia, ove tutti li uomini si riconoscano fratelli. Ma il bene che devono volersi e farsi i fratelli tra loro, è tutt'altro che quello designato volgarmente col nome di beneficenza. L'aiuto da prestarsi a vicenda deve mirare soprattutto a migliorare stabilmente la condizione del povero, a procacciargli il modo di vivere onestamente per diritto e merito proprio, non per compassione e misericordia altrui. Perciò, con intitolarsi società di beneficenza, la Massoneria prese un carattere troppo inferiore al suo primitivo istituto; e invece di proseguire a dirigere l'Umanità verso un ideale più alto e perfetto, restrinse la sua opera ad un compito popolare, parziale, sterile, antiquato; e si chiuse in una competizione, dove non avrebbe mai potuto gareggiare d'influenza e d'efficacia con i suoi avversari e nemici.

E l'esperienza l'ha in breve dimostrato. Taccio di altri paesi, e specialmente della Francia, del Belgio, e della Germania, ove dal 1852 in poi la Massoneria fece e fa tanti sforzi per riformarsi. Ma in Italia è da appena pochi anni che essa rifioriva, ed eccola già in pericolo di dissoluzione. E perché ? Io non voglio di sicuro scusare gli errori e i torti personali di nessuno; ma essi, a parer mio, non possono essere la causa primaria ed efficiente dello stato di cose che noi deploriamo. La causa risiede più in alto e più addentro; è nello statuto medesimo della Massoneria. Esso non è tale da infonderle una vita prospera e vigorosa; le prescrive uno scopo, che invece di rianimarla, l'assopisce; e le assegna nel mondo moderno un ruolo più adatto a chi si ritira nel passato, che non a chi anela all'avvenire.

III .

Escluso, dunque, il fine che ebbe la Massoneria nel primo periodo, perché già conseguito, e quello che ebbe nella seconda perché troppo insufficiente: qual è il fine che essa potrebbe ancora prefiggersi per avere un nuovo campo di azione degno di lei ? Non so se m' inganno, ma mi pare che questo venga nettamente determinato dalla natura stessa e dalla storia della Massoneria. I principi massonici sono indubbiamente penetrati nella coscienza del mondo moderno, e sono ammessi in astratto ed in massima dalla parte migliore delle nazioni civili. E, ciò nonostante, quanto sono ancora lontani dall'essere praticamente e realmente attuati in ogni funzione privata e pubblica della vita umana ! Ora, da dove proviene questo divario, questo ritardo fra la teorica e la pratica ? Proviene soprattutto dal difetto di unione cooperativa tra coloro che professano i principi massonici. Questi principi, per la loro ampiezza e universalità ideale, e per la loro intima e naturale affinità con lo spirito moderno, formano un programma, a cui potrebbe di gran cuore sottoscrivere tutta la parte liberale senza eccezione: parte, che in ogni città d'Italia ha senza dubbio la maggioranza. Immaginate che essa, invece di essere una moltitudine inorganica, disgregata, si organizzasse in società, componesse un corpo, divenisse un organismo regolare, in cui ogni minimo membro partecipasse della vita comune, e l'azione di ciascuno si rinforzasse del concorso di tutti: non è egli vero che avrebbe dovunque in sua mano la somma della cosa pubblica, e potrebbe accelerare di tanto il progresso, il perfezionamento generale dei popoli ? Ma purtroppo, la parte liberale non è ancora guarita dal suo vizio antico e inveterato di pensare più a dividersi che a riunirsi, più a sparpagliare le sue forze che a coordinarle, più a straziare sé stessa in dissidi e fazioni che a combattere i suoi veri e soli nemici.

Ed ecco, a mio avviso, in quale ambito si offre alla Massoneria una nuova missione, che farebbe degnamente seguito a quella già compiuta. Missione, non teoretica, non scientifica, non dottrinale perché ogni distinzione di sacro e profano, esoterico ed essoterico, nell'ordine del sapere, è svanita da un pezzo, ma missione pratica, morale, sociale. La Massoneria

è forse l'unico istituto, che abbia da secoli una gerarchia ed una disciplina da potersi contrapporre alla clericale. Essa quindi possiede ciò appunto, che manca alla parte liberale, un centro, un corpo, un organismo, una forza d'attrazione e di assimilazione, che non ha bisogno se non di estendere assai più la sua azione per comporre di tutti i cittadini liberali una famiglia sola e onnipotente.

Non già che io mi abbandoni all' utopia di una società, che possa cancellare ogni divisione dal campo della politica; ma altro è la politica da partigiani, ed altro la politica da Massoni; e se nella prima la speranza dell'accordo è una vana illusione, nella seconda invece è un disegno assai probabile e verosimile. La prima, infatti, sì, è fatalmente settaria; perché parziale ed esclusiva, perché circoscritta nelle gare personali e negli eventi transitori, perché intenta per lo più e soprattutto a difendere interessi posticci, a patrocinare cause precarie, ad assecondare passioni rivali, a riportare vittorie effimere ed odiose. La seconda, invece, spazia in una regione più pacifica e serena, prescinde dall' accessorio per attendere al principale, mira al progresso generale dell'Umanità, al bene comune dei popoli, all' incremento stabile del diritto e della libertà, senza impicciarsi in questioni particolari e personali, che sono l'arena quotidiana e tempestosa dei parlamenti e dei ministeri, del giornalismo e della diplomazia. Ora la politica è intesa nel primo modo, quando serve di bandiera ad associazioni o pubblicazioni che si dicono politiche; e in questo senso, la Massoneria non deve, non può scendere a nessuna condizione nel campo della politica; giacché rinuncerebbe alla sua essenza medesima di istituto eminentemente universale ed umano per trasformarsi in una setta; dove, invece di attenuare le divisioni, le aumenterebbe. Ma nel secondo senso, la politica è al di fuori e al di sopra delle passioni e degli interessi inconciliabili, serba altresì nella pratica il carattere di ampiezza ed elevatezza che ha nella teoria, non è altro insomma che l'applicazione fedele e puntuale dei principi massonici, in modo tale che tutti coloro che ammettono gli uni possono concordemente dare opera all'altra. Insomma, la Massoneria deve essere un terreno neutrale, dove tutti i liberali di qualunque gradazione e colore abbiano da mettere in comune le loro forze per attuare il programma che hanno in comune fra loro,

salvo poi a ciascuno di abbracciare e seguire, ma fuori della Massoneria, il partito che stimerà migliore nelle altre questioni speciali e accidentali della politica battagliera, versatile, partigiana, che forma la divisa degli uomini propriamente detti politici.

Dunque, applicare praticamente i principi della Massoneria ad ogni forma e funzione della vita civile, mediante l'incorporazione di tutta la parte liberale nell'organismo dell'associazione massonica, in guisa che tutti i fautori di libertà e giustizia, fratellanza ed eguaglianza compongano una vasta famiglia, la vera chiesa dell' Umanità, che debba col tempo succedere alle chiese e congregazioni, confraternite e compagnie, così molteplici e multiformi, dei fautori d'ignoranza e superstizione, di privilegio e despotismo: tale è il fine, a cui può e deve rivolgersi la Massoneria per essere ancora un istituto vivente e potente, uno strumento efficace e salutare di progresso verso un nuovo e migliore ideale dell' Umanità .

IV .

Risolta così la questione del fine, passiamo a quella dei mezzi. Occorre appena di notare come, poiché il valore dei mezzi dipende per necessità dalla natura del fine, non si possa modificare l'uno senza dover anche mutare proporzionalmente gli altri. Ed invero, quali erano i mezzi che adoperava in passato la Massoneria per ottenere il suo scopo? Possono distinguersi in due classi: mezzi interni e mezzi esterni, quelli indirizzati a promuovere il lavoro segreto delle Logge, e questi rivolti ad esercitare qualche lavoro pubblico nel mondo profano. Degli esterni c'è poco o nulla da dire. Nella prima epoca non erano propriamente possibili, giacché la Massoneria era costretta a lavorare sempre in segreto per sfuggire alla guerra feroce, implacabile, che quasi tutte le autorità spirituali e temporali le avevano giurata. Nella seconda poi, si riducevano all'esercizio della beneficenza, e se qualche Loggia andò più oltre, e contribuì più largamente e più fruttuosamente al bene pubblico (e questa lode, mi gode l'animo a dichiararlo, è dovuta a parecchie Logge italiane), fu piuttosto un merito personale di quei nostri fratelli che un effetto proprio e legittimo del nostro istituto.

Parliamo dei mezzi interni. Essi consistevano in simboli e riti particolari, di carattere sacro e misterioso. Con essi la Massoneria s'appigliava a quel processo, che le veniva naturalmente prestabilito, in origine dalle condizioni psicologiche dei popoli, e in seguito dalle condizioni politiche degli Stati. Il simbolismo è la forma primitiva, spontanea del pensiero; è il carattere originario di tutte le religioni ed istituzioni antiche nelle quali si ha la più ingenua espressione della coscienza popolare. La Massoneria, pertanto, doveva essere simbolica nei suoi primordi per legge di natura. E se più tardi continuò a mostrarsi così tenace del suo simbolismo, è perché in esso era riposta la condizione della sua segretezza, e quindi della sua durata. Ma cessato il bisogno del mistero grazie all'incremento della cultura e della libertà, che valore potevano aver più quei simboli e quei riti ? Non altro che quello di tener lontani dalla Massoneria gli uomini, che avrebbero anzi dovuto essere il suo ornamento, il suo nerbo principale, gli ingegni più robusti e più insigni, i cultori più illustri ed autorevoli delle scienze, che educati allo studio del vero schietto e positivo, o rifuggivano assolutamente dal darle il proprio nome, o glielo davano per convenienza, per cerimonia, ma senza prender molto sul serio un istituto che parlava il linguaggio del secolo di Salomone ai rampolli della rivoluzione francese perché i simboli e i riti non sono altro, insomma, che segni, e i segni valgono tanto quanto le cose significate. Quindi, il simbolismo ha un certo valore finché serve ad esprimere con immagini fantastiche e figure allegoriche alcune verità che la ragione non è ancora in grado di concepire in sé stesse, nella loro semplice e pura essenza ideale, ma quando alla prevalenza del sentimento, dell'intuito, della fantasia è una volta subentrata la riflessione critica, scientifica, filosofica, che sa sceverare le idee dai loro segni e la verità dalle sue figure, i simboli e i riti perdono ogni valore dottrinale, e se hanno ancora qualche importanza per la storia e l'archeologia e l'esegesi, non ne hanno più alcuna nell'ordine razionale e teoretico del sapere. Per cui sarebbe così assurdo imporli alla scienza, come il pretendere che la lingua dei fanciulli sia parlata dagli adulti. Ora i principi che la Massoneria in passato avvolgeva nei suoi simboli e nei suoi riti, non cessarono forse di esser misteri ? non divennero già teoremi di filosofia sociale, e formule della

ragione pubblica ? Volerli, quindi, tradurre ora in simbolismo è impresa affatto repugnante al processo razionale e scientifico dell'intelletto, come sarebbe il ricondurre le dottrine dell'astronomia, della geologia, della fisica ad una cosmogonia mitologica di qualche antica religione.

V.

Se dunque la Massoneria vuole proporsi uno scopo e pigliare un carattere conforme all'indole dei nostri tempi, deve smettere in gran parte il suo simbolismo. Non dico smetterlo del tutto perché allora troncherebbe il filo della sua tradizione, e non avrebbe più diritto a serbare il nome che porta, ma deve restringere la sua liturgia a quel tanto, né più né meno, che si richiede sia come segno di riconoscimento per i fratelli sia come prova d'idoneità per i candidati. Sotto questo rispetto mi è grato di rendere testimonianza d'onore alla nostra Loggia, siccome quella che ha dimostrato di ben comprendere la verità di simili considerazioni, allorché si risolvette a semplificare di molto il suo rituale, ed a lasciar da un lato gran parte della vecchia liturgia. Quanto ai mezzi interni, dunque, per noi il più è già fatto, e quel che rimane da farsi per mettere il nostro rituale in piena armonia con lo spirito dei tempi e con l'eletta delle intelligenze, non sarà malagevole a definirsi.

Ma il compito più grave e più fruttuoso, a cui deve accingersi la Massoneria, è quello che concerne i mezzi esterni del suo lavoro. Qui per me sta il carattere essenziale e costitutivo di un'era nuova della Massoneria. In questo settore, nel quale finora essa o non poté far nulla o non seppe far molto, deve ormai fare tutto. Alla sua attività si apre dinanzi un campo, vasto come l'Umanità, vario come gli elementi sociali. Non c'è funzione della vita umana, privata e pubblica, domestica e civile, che non cada nella cerchia infinita della sua missione. Il fine di raccogliere tutti i liberali in una sola famiglia per attuare in tutto e per tutto la giustizia, l'eguaglianza, la solidarietà fraterna, abbraccia ogni cosa, e non n'esclude nessuna. Così, per accennare i sommi capi della immensa materia, l'azione esterna della Massoneria potrà aver egualmente per oggetto:

- 1.º L'ordine economico, e quindi promuovere e dirigere società di mutuo soccorso, istituti di credito, stabilimenti d'industria, ecc. , in quanto giovino soprattutto a migliorare le condizioni dell'artigiano, del contadino, e in generale del popolo che stenta e che soffre.

- 2.º L'ordine intellettuale, e per ciò concorrere con somma alacrità ad istruire il popolo coi tanti mezzi che offre la stampa, ad aprire scuole di ogni tipo, e massime di quelle più immediatamente utili o necessarie alle moltitudini, come a rendere più proficue quelle già in funzione, sia da parte dei maestri, e sia da parte degli scolari.

- 3.º L'ordine morale, e però , oltre l'azione indiretta , ma potente , da esercitarsi di continuo mediante l'esempio delle proprie virtù, attendere con incessante studio a rimuovere le occasioni del vizio e della corruzione, a moltiplicare invece gli impulsi e le attrattive del bene; a fondare, per esempio, società popolari di ginnastica e di canto, dove l'educazione fisica ed estetica giova mirabilmente all'educazione morale; ad istituire feste civili e nazionali, dove il popolo trovi un sano alimento alla sua immaginazione ed al suo cuore, senza che la superstizione e il fanatismo ne abusino a suo danno .

4. ° L'ordine politico e amministrativo, e quindi adoperarsi con grande impegno, non già in favore di qualche setta, o a servizio di qualche causa individuale, accidentale, passeggera, passionata, bensì per rimettere il governo della cosa pubblica in ogni suo ramo, e per il Comune, e per la Provincia, e per lo Stato, nelle mani dei più degni, così che in ogni ufficio civile prevalga quella legge di rettitudine e di onestà, regni quello spirito di eguaglianza e di giustizia, che è l'anima della Massoneria.

Così, senza che io entri nelle più dettagliate spiegazioni, mi pare chiarito a sufficienza, come i mezzi di cui la Massoneria può valersi, rispondano convenientemente al grandioso fine che avrebbe da prefiggersi; e come per ciò questi mezzi e quel fine le forniscano tutte le condizioni di una nuova strada da percorrere, e non meno feconda, nobile, e gloriosa di quella già percorsa.

VI .

Mi resta ancora da esaminare la terza questione. Affinché l'uso di quei mezzi torni più efficace e il conseguimento di quel fine più sicuro, è chiaro che la Massoneria deve pure modificare il suo ordinamento o statuto, la sua istituzione od organizzazione che voglia dirsi. La necessità di questa riforma è una conseguenza diretta e rigorosa delle altre due, e non si possono riconoscere quelle premesse senza accettare questa conclusione. Cerchiamo, però, su quali punti cardinali debba fondarsi oggigiorno lo statuto di una Massoneria rinnovata. Io ne toccherò tre, a cui vanno subordinati e da cui vengono regolati tutti gli altri: sono quelli concernenti i gradi, le tasse, i poteri.

Quanto ai gradi, se non mi fosse già nota la persuasione concorde e profonda della nostra Loggia, io mi sarei qui trattenuto volentieri a dimostrare la necessità di ridurre la gerarchia massonica alla maggior semplicità possibile, qual condizione suprema ed assoluta della sua prosperità futura. Ma su questo articolo non si è più verificato un contrasto tra noi. Rispettando pure l'opinione degli amanti delle gerarchie più complesse, noi siamo più che mai fermi a credere che la prima Assemblea Costituente, decretando - *la Massoneria Italiana riconoscere tre soli gradi (Costituzioni, art. 5.^o)* - abbia dato prova di saper bene intendere ed apprezzare l'indole del secolo nostro, e lo spirito pubblico del nostro paese. Per noi, una Massoneria con molti, con trentatré gradi, è nel mondo moderno un anacronismo vivente; è un'istituzione in stato di perpetua opposizione con tutti gli elementi, tutti i caratteri, tutti i bisogni dell'attuale civiltà; è una istituzione ripugnante alla sua stessa natura e contraddicente in pratica a quella libertà ed eguaglianza, a quella democrazia e fraternità, che teoricamente sono la sua professione di fede; è un'istituzione, il cui lavoro deve ridursi tutto a distribuire gradi ai suoi membri, se pure basti loro la vita a compiere regolarmente la rispettiva salita gradualistica: lavoro che noi non contendiamo sicuramente a nessuno cui piaccia, ma che non siamo affatto disposti caricarci per conto nostro poiché come uomini, come cittadini, come Massoni, ci sentiamo obbligati a spendere in qualche cosa di più utile e di più serio il nostro tempo e le nostre

fatiche. Pertanto, riguardo ai gradi, la Massoneria Italiana può conservare senz'altro il suo recente statuto. Quei tre gradi sono necessari, ma insieme sufficienti ad un ordinamento organico delle Logge; come sono necessari, ma pure sufficienti a fornire le debite prove e guarentigie della moralità e della capacità dei candidati.

VII .

All'opposto, circa il punto delle tasse, io credo fermamente che lo statuto richieda un grave temperamento. Fio a quando la Massoneria si riguardava come specialmente dedicata all'esercizio della beneficenza, avevano ragione i suoi Regolamenti generali (art. 78) di prescrivere che essa dovesse rigorosamente astenersi dall'iniziare quei profani che non fossero in caso di sopportarne i pesi, e di fissare questi pesi col sistema di tasse che ognuno conosce. Ma qualora la Massoneria prendesse un nuovo orientamento, simile a quello da me tratteggiato, potrebbe ancora mantenersi in vigore il decreto di quei pesi ? A me sembra del tutto evidente che no. Con quello statuto essa diventa, in effetti, una società quasi privilegiata, a cui nei borghi e nelle piccole città sono rarissimi, e nelle città maggiori sono pur sempre pochi, coloro che possano o vogliano appartenere. Nello spazio di un anno vengono conferiti, secondo i Regolamenti, tutti e tre i gradi e, quindi, si ha una spesa di lire 50 per il primo, 20 per il secondo, 30 per il terzo, 14 per le patenti, 36 per la tassa mensile, totale 150: Orbene, uno statuto, che dichiara di non aprire le porte della società se non a chi paghi nel primo anno della sua iscrizione 150 lire, a tradurlo in lingua corrente suona per l'appunto così: È una società fatta per essere esclusa dalla massima parte dei Comuni di ogni Stato, ed istituita solo in poche città, e solo a beneficio di chi non abbia veramente bisogno di alcun beneficio.

E l'esperienza conferma già solennemente, almeno per l'Italia, il giudizio della ragione poiché il sodalizio massonico è ridotto ad un numero così scarso che non ha alcuna proporzione, non solamente con la popolazione in generale, ma né anche con la quantità dei cittadini, che per le loro opinioni notorie sarebbero meglio adatti a farne parte. Che la condizione economica non sia l'unico motivo ad allontanarli tutti dalla

Massoneria, sta bene, ma è pure fuori d'ogni dubbio che esso è l'unico per la maggior parte, e non è né meno indifferente per molti altri.

Se si vuole, dunque, concertare l'istituzione massonica col fine e coi mezzi che io son venuto a esporre, è di necessità ineluttabile la diminuzione delle tasse, cioè la loro riduzione ad una somma così tenue, che eccetto gli indigenti e i braccianti, non possa riuscir gravosa quasi a nessuno. Abolire ogni altro titolo di spesa obbligatoria, tranne una tassa mensile di lire 3, ecco il sistema economico che, secondo me, s'addice meglio alla Massoneria. L'entratasi ridurrà di molto, è vero, ma è vero altresì che aumenterà assai il numero dei fratelli, in guisa che la diminuzione avrà pure il suo compenso. Oltre di che, il divario non è grave, se non per il primo anno, nel quale occorrerebbe più del quadruplo di soci a lire 3 al mese, per avere la stessa entrata di adesso; laddove se si fa il confronto per un triennio, basta il doppio. Ora, chi può mai dubitare di questo aumento, anzi di uno assai maggiore, nel numero delle iscrizioni, quando la spesa sia così tenue, e l'utilità l'efficacia pratica dell'istituzione massonica così reale e luminosa ?

VIII .

Su l'ultimo punto, che concerne i poteri e l'autorità, mi pare che in generale lo statuto della Massoneria Italiana sia buono, e non richieda modificazioni di gran rilievo, per poter essere mantenuto anche in avvenire. Esso ripone e riconosce la sovranità massonica, non in qualche membro od organo particolare, ma solo e sempre nell'universalità dei fratelli, e quindi ogni potere, ogni ufficio, dall'infimo al sommo, non è mai altro che una loro formale delegazione. Vuol dire che col nostro statuto la dignità personale di ciascun fratello è pienamente rispettata e garantita, l'obbedienza è sempre volontaria, la disciplina sempre ragionevole, la coscienza sempre libera. Non abbiamo altri vincoli che quelli da noi liberamente voluti, né altri superiori di quelli da noi liberamente eletti: non dipendiamo da altri che da noi stessi. Tutte le condizioni essenziali e sostanziali di una società perfetta ci sono dunque inviolabilmente, inalienabilmente assicurate, e questo per noi è tutto. Ma appunto perché a noi sta sommamente a cuore di formare un consorzio degno sotto

ogni rispetto di uomini liberi e indipendenti, deve premerci tanto più di mettere a profitto l'opportunità che ora ci è data per prendere nella famiglia massonica una posizione chiara e netta e precisa, in modo da escludere sia per noi che per gli altri perfino la possibilità dell'equivoco.

Nella varietà e molteplicità di forme e di riti, a cui la Massoneria diede luogo, s'introdusse non solamente qualche gerarchia sovraccarica di gradi, ma anche una certa specie di potere, che io reputo troppo alieno dall'indole vera e genuina della società massonica. È il così detto potere dogmatico, che si qualifica per custode, interprete, propagatore di ciò che si è pomposamente intitolato dogma massonico, vale a dire dei principi della Massoneria. Ora, finché si lasci ai vocaboli il proprio significato, quel nome di dogma ripugna manifestamente ai nostri principi poiché questi sono di loro natura affatto intelligibili e razionali, non hanno altro fondamento che la coscienza, altra legge che la ragione, e vengono ammessi e professati per la loro intrinseca verità, certezza ed evidenza, non già in virtù di qualche rivelazione, autorità, o motivo esteriore: laddove i dogmi sono essenzialmente proposizioni d'ordine religioso e teologico, di carattere misterioso e sovrannaturale, che non si dimostrano ma si credono, e si credono sulla parola altrui e non su la testimonianza della propria ragione. I dogmi sono roba da teologi, e non da Massoni. Potere dogmatico e statuto massonico sono due termini affatto contraddittori, affatto incompatibili fra loro; e ognuno di noi, dando mano alla costruzione del nostro tempio o ai lavori della nostra officina, ha già protestato col fatto di voler essere libero pensatore, e non cieco credente; nè ci siamo sicuramente emancipati dalla servitù di un dogmatismo, per assoggettarci a quella di un altro. Il potere dogmatico se lo tengano i papi, e se lo godano i loro devoti; esso conviene unicamente e alla fatua superbia degli uni, e alla servile credulità degli altri. Ma fuori dell'ordine teologico e teocratico della chiesa, il termine stesso di potere dogmatico non è un controsenso? La storia non conosce altro potere dogmatico che quello arrogatosi dal papato, e in quel potere la Massoneria non riconosce altro che il suo nemico naturale e mortale, quel nemico, che da secoli l'ha perseguitata e martoriata con un accanimento ferino; quel nemico che le ha scagliato addosso tutti li anatemi più furibondi,

tutti i vituperi più infami; quel nemico che le aizzò contro tutte le paure dei principi e tutte le superstizioni dei popoli; quel nemico che pose in opera ogni arte, ogni perfidia, ogni violenza per sterminarla dal mondo. No, col potere dogmatico la Massoneria non può avere che una sola specie di relazione: guerra eterna ! e si mostrerà generosa e magnanima fino all'eroismo, qualora si contenti di opporre armi leali ad una guerra scelleratissima.

IX .

Io vi ho aperto, o fratelli, tutto l'animo mio; sta ora a voi di giudicare che cosa ci sia di veramente utile e pratico nelle mie proposte. Esse mi vennero dettate dal puro e ardente desiderio di veder la Massoneria risorgere ad una vita più attiva, più fruttuosa di quella che mena da un pezzo, e invece più somigliante, più confacente all'altra che aveva già menato per lungo tempo. Fin qui, la storia del secolo XIX potrebbe passare sotto silenzio la Massoneria, senza incorrere in lacune di molto rilievo; laddove per i secoli precedenti una storia dell'Umanità, che non tenesse conto dell'opera sua, sarebbe monca e mutilata quasi come una storia della Terra, che disconoscesse la funzione vitale del calore o la potenza organica della fermentazione. Or io non ho inteso di far altro che invitarvi a cercare il miglior modo di procurare alla Massoneria un avvenire degno del suo passato. E mi riterrò fortunato se alla Loggia Insubria, che mi elesse all' onore di presiedere i suoi lavori, io avrò potuto provare la mia gratitudine, contribuendo in qualche modo ad infervorarla nel proposito di farsi iniziatrice d'un'impresa, che la renderebbe tanto benemerita della Massoneria, della patria, e dell'Umanità.

Brevi note di etica massonica

Rosanna Fortuna

Nel Rito Francese Groussier, la condizione massonica non conferisce privilegi, né apre scorciatoie interiori o sociali, ma vincola a un'etica esigente, continua, quotidiana, che non conosce sospensioni né eccezioni. La Sala delle Adunanze non è un rifugio separato dal mondo, ma un luogo di chiarificazione: ciò che vi si elabora deve necessariamente tradursi in comportamento, scelta, responsabilità. Per questo i doveri del Massone e della Massona non sono semplici orientamenti morali, ma fondamenti comportamentali che non ammettono deroga. Di seguito, vengono proposte alcune riflessioni, ovviamente non esaustive, sui principi cardini che sorreggono la struttura morale del Massone e della Massona di Rito Francese Groussier, a sottolineare la serietà (e anche la difficoltà!) dell'impegno in questa esperienza umanista:

Libertà assoluta di coscienza

Nel Rito Francese Groussier, la libertà assoluta di coscienza non è un diritto concesso dall'Ordine, né una formula di tolleranza generica. È il fondamento strutturale dell'iniziazione e, al tempo stesso, il suo vincolo più esigente. Senza libertà di coscienza non vi è Massoneria laica; senza responsabilità di coscienza non vi è Massone. Questo principio non deriva da una visione spirituale dell'uomo, né da una metafisica dell'interiorità. Esso nasce da una scelta storica, filosofica e politica precisa: il rifiuto di ogni autorità che pretenda di pensare al posto dell'individuo. Il Rito Francese Groussier si colloca deliberatamente nella filiazione dell'Illuminismo critico, del razionalismo repubblicano e della laicità come emancipazione, non come neutralità passiva. La libertà assoluta di coscienza non equivale al "tutto è uguale" né alla legittimazione di qualsiasi opinione, ma al contrario, essa obbliga al rigore. Chi è libero di coscienza non può rifugiarsi nell'obbedienza, nella tradizione o nell'autorità per giustificare ciò che pensa o ciò che fa.

Nel Rito Francese Groussier non esiste verità rivelata, né dottrina da assimilare, né interpretazione ufficiale del simbolo. Ma questo vuoto di dogma non è un vuoto etico: è uno spazio di responsabilità. Ogni Massone e ogni Massona sono chiamati a rispondere in prima persona delle proprie convinzioni, senza delegarle a un maestro, a un rito, a una tradizione o a un presunto sapere iniziatico. La libertà di coscienza è quindi inseparabile dall'onestà intellettuale. Chi manipola i fatti, piega i concetti per convenienza, gioca con le ambiguità per preservare una posizione di potere, viola questo principio in modo radicale, anche se formalmente "rispetta" il rito.

Il Rito Francese Groussier afferma la libertà di coscienza anche attraverso il rifiuto esplicito delle gerarchie spirituali. Non vi sono iniziati "più illuminati", livelli di verità riservati a pochi, saperi superiori sottratti al confronto critico. Ogni costruzione che introduca un sapere occulto, un'autorità invisibile o una presunta superiorità iniziatica è incompatibile con l'etica groussieriana. La libertà di coscienza implica che nessuno possa imporsi come custode del senso, né in Loggia né nella società. Il simbolo stesso, nel Rito Francese Groussier, non è una chiave sacra da decifrare, ma uno strumento razionale di elaborazione collettiva. Esso non vincola la coscienza: la sollecita, la mette in tensione, la espone al confronto.

Essere liberi di coscienza significa anche essere responsabili della parola. Nel Rito Francese Groussier la parola non è performativa in senso magico, ma politica ed etica. Parlare implica assumersi le conseguenze di ciò che si afferma, sia in Loggia sia nella vita profana. L'iniziato non può invocare la libertà di coscienza per giustificare la menzogna, la propaganda, la manipolazione emotiva o ideologica. La libertà non protegge l'inganno: lo rende colpevole. Essa obbliga alla chiarezza, alla distinzione tra fatti e interpretazioni, alla capacità di rivedere le proprie posizioni alla luce di argomenti migliori.

Nel Rito Francese Groussier, la libertà di coscienza non conduce al ritiro individuale né a una spiritualità privata. Al contrario, essa fonda l'impegno laico nella Città. Chi pensa con la propria testa non può sottrarsi alla responsabilità del mondo comune.

Etica Professionale del Massone e della Massona

L'etica professionale del Massone e della Massona non costituisce un ambito separato o accessorio rispetto al suo cammino iniziatico: ne è, al contrario, una delle verifiche più concrete e ineludibili. Il Lavoro, inteso in tutte le sue forme, non è soltanto un mezzo di sostentamento o di affermazione sociale, ma un luogo privilegiato di esercizio della probità, della responsabilità e della coerenza morale. Quando questo pilastro viene violato, non è solo la reputazione individuale a essere compromessa, ma il senso stesso dell'impegno massonico.

L'Ordine esalta il Lavoro come strumento di perfezionamento morale e come contributo alla costruzione della Città. La Loggia è il laboratorio simbolico in cui il Massone, quale “muratore libero e di buoni costumi”, apprende a sgrossare la propria Pietra Grezza. Tuttavia, questo lavoro interiore perde ogni valore se non si traduce in una condotta professionale improntata a lealtà, correttezza e rispetto dell'altro. L'etica massonica non ammette scissioni: non vi è un Massone in Loggia e un altro nel mondo profano. Quando, nell'esercizio della propria professione, il Massone ricorre a pratiche di slealtà, di prevaricazione o di manipolazione della propria competenza tecnica per danneggiare il prossimo, egli tradisce il significato stesso del Lavoro rituale. In questi casi, la Loggia smette di essere un luogo di trasformazione e diventa un semplice teatro simbolico, svuotato di efficacia. L'ipocrisia del Lavoro consiste proprio in questo scarto tra il gesto rituale e l'agire quotidiano: una frattura che rende il simbolo sterile e l'iniziazione puramente formale.

La disonestà professionale non si manifesta solo negli atti apertamente illegittimi o fraudolenti, ma anche – e forse soprattutto – nell'uso strumentale di cavilli, formalismi e ambiguità normative per giustificare un'ingiustizia. In questi casi, la furbizia prende il posto dell'onestà, e l'intelligenza viene ridotta a mezzo di dominio anziché a strumento di servizio. Un tale comportamento segnala che la Pietra Grezza non è stata realmente toccata dall'azione etica, e che il Lavoro iniziatico non ha prodotto alcuna trasformazione sostanziale. Il Massone, in quanto costruttore simbolico, è chiamato a riconoscere una dimensione di sa-

cralità nel proprio operare quotidiano. Questa sacralità non è mistica né separata dal mondo, ma si radica nella responsabilità verso gli altri, nella trasparenza delle azioni e nella fedeltà alla parola data. Anteporre il vantaggio personale, il successo o l'astuzia alla giustizia e alla probità significa rinnegare l'Arte Reale e svuotare di senso la propria appartenenza all'Ordine. L'etica professionale massonica non chiede l'infallibilità, ma esige la vigilanza su di sé, la capacità di riconoscere i propri errori e la volontà di correggerli. Essa non si fonda su un moralismo astratto, bensì su una prassi concreta, quotidiana, spesso silenziosa. È nel modo in cui si esercita una professione, si gestisce un potere, si utilizza una competenza, che il Massone dimostra se il Lavoro in Loggia è stato autentico o se si è ridotto a un rito privo di conseguenze.

In ultima analisi, la probità professionale non è un ornamento etico, ma una condizione essenziale del cammino massonico. Senza di essa, il Lavoro perde la sua dignità, il simbolo si svuota e l'Ordine rischia di diventare una semplice associazione di parole e gesti. Con essa, invece, la Massoneria si conferma per ciò che dichiara di essere: una scuola di responsabilità, di coscienza e di costruzione morale al servizio dell'uomo e della società.

Uguaglianza universale e lotta alle discriminazioni.

Nel Rito Francese Groussier l'uguaglianza non è un ideale astratto né una dichiarazione di principio destinata a restare simbolica. È un vincolo operativo, che obbliga il Massone e la Massona a riconoscere e difendere la pari dignità di tutti gli esseri umani in ogni ambito della vita quotidiana. Non come sentimento, ma come postura razionale, etica e politica. L'uguaglianza è universale o non è. Non ammette eccezioni fondate su genere, origine, condizione sociale, orientamento, funzione, ruolo o potere. Qualsiasi distinzione che si traduca in prevaricazione, esclusione o subordinazione è incompatibile con l'etica del Rito Francese Groussier.

Nel Rito Francese Groussier l'uguaglianza non discende da una visione spirituale dell'uomo né da un'idea di fraternità "naturale". Essa è il risultato di una conquista storica e razionale, fragile e reversibile, che richie-

de vigilanza costante. Gli esseri umani non sono uguali nei talenti, nelle condizioni di partenza o nelle esperienze; sono uguali in dignità e diritti. Questa uguaglianza non è data una volta per tutte, ma deve essere continuamente riaffermata contro le logiche di dominio, di esclusione e di gerarchizzazione sociale. Il Massone e la Massona non sono chiamati a “sentirsi uguali” agli altri, ma ad agire come se l’uguaglianza fosse una regola vincolante, anche quando ciò comporta rinunce, conflitti o perdita di privilegi.

Uno degli aspetti più esigenti dell’uguaglianza nel Rito Francese Groussier è il rifiuto delle gerarchie simboliche mascherate. Non solo quelle economiche o istituzionali, ma anche quelle culturali, morali e iniziatiche. Sentirsi “più consapevoli”, “più evoluti” o “più illuminati” rispetto agli altri è già una forma di discriminazione. L’iniziazione non crea un’élite morale, ma fa sorgere una responsabilità maggiore. Ogni atteggiamento di superiorità implicita — anche se espresso con linguaggio raffinato o intenzioni apparentemente benevole — tradisce il principio di uguaglianza. Nella Sala delle Adunanze come nella Città, nessuna funzione, anzianità o competenza autorizza a trattare l’altro come mezzo, come oggetto di tutela o come coscienza incompleta. L’uguaglianza massonica non è paternalismo: è riconoscimento reciproco.

Nel Rito Francese Groussier, l’uguaglianza non si limita al rifiuto personale del pregiudizio. Essa implica una lotta attiva contro le discriminazioni, anche quando queste sono normalizzate, invisibili o socialmente accettate. Discriminare non significa solo escludere apertamente, significa anche tacere di fronte all’ingiustizia, tollerare dinamiche oppressive, giustificare disuguaglianze con argomenti di merito, tradizione o natura. Il Massone e la Massona sono vincolati a riconoscere queste forme sottili di discriminazione e a contrastarle con lucidità e fermezza. La neutralità, in questo contesto, non è imparzialità: è complicità. L’etica del Rito Francese Groussier non consente il rifugio in una falsa equidistanza quando sono in gioco la dignità e i diritti fondamentali.

L’uguaglianza universale è inseparabile dalla laicità. Nel Rito Francese Groussier, la laicità non è indifferenza verso le differenze, ma garan-

zia che nessuna differenza diventi criterio di esclusione o subordinazione. Difendere la laicità significa opporsi a ogni forma di sacralizzazione dell'identità: religiosa, culturale, nazionale o ideologica. Ogni identità, quando pretende di imporsi come superiore o normativa, diventa fonte di discriminazione. L'uguaglianza laica non chiede di rinunciare alle proprie convinzioni, ma di non trasformarle in strumenti di dominio.

Nel Rito Francese Groussier l'uguaglianza universale non è una virtù interiore né un ideale consolatorio. È una disciplina dell'agire, che si misura nelle scelte quotidiane, nei rapporti di lavoro, nelle relazioni di potere, nel linguaggio, nelle omissioni e nelle prese di posizione. Essere Massoni e Massone in questa tradizione significa accettare che l'uguaglianza non è mai comoda. Essa chiede di smontare privilegi, di rinunciare a superiorità implicite, di esporsi al conflitto quando necessario. Ma è solo a questo prezzo che la Massoneria resta fedele alla sua vocazione laica, progressiva e umanista: non custodire un'idea astratta di giustizia, ma renderla operante nel mondo reale.

Fratellanza universale e solidarietà concreta.

Nel Rito Francese Groussier la fratellanza non è un sentimento elettivo, né un vincolo emotivo riservato a chi condivide un'appartenenza, ma un principio politico ed etico universale, che riguarda l'insieme dell'umanità. Se la fraternità si limita ai "simili", agli "iniziati" o ai "vicini", essa cessa di essere massonica e diventa una forma di solidarietà tribale. La fraternità è universale o non è. E proprio per questo non può fondarsi sull'affinità, sull'empatia spontanea o su un presunto legame spirituale. Essa nasce da una scelta razionale: il riconoscimento dell'altro come eguale in dignità, anche quando è distante, estraneo, scomodo o conflittuale.

Nel Rito Francese Groussier la fraternità non è sacralizzata, ossia non discende da un'idea mistica dell'unità del genere umano, né da una visione spirituale della comunione delle anime. Essa si fonda su una constatazione laica e concreta: nessun essere umano si costruisce da solo, e nessuna società può reggersi sulla competizione permanente. La fratellanza è

quindi una pratica razionale di coesione, non una virtù morale astratta. Essa non richiede di “amare” l’altro, ma di riconoscerlo come soggetto di diritti, di parola e di dignità. Pretendere l’amore universale conduce all’ipocrisia; esigere il rispetto reciproco conduce alla giustizia.

Nel Rito Francese Groussier la Regola d’Oro — *fa agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te* — non è un precetto morale di origine religiosa, ma un criterio razionale di simmetria etica. Essa obbliga a valutare le proprie azioni non dal punto di vista dell’interesse personale, ma da quello della loro fruibilità per tutti. Agire fraternamente significa interrogarsi costantemente sugli effetti delle proprie scelte sugli altri, specialmente sui più esposti, sui più deboli, sui meno protetti. La fraternità non è compatibile con l’indifferenza, né con la giustificazione delle disuguaglianze come “naturali” o inevitabili.

La fratellanza, inoltre, è inseparabile dalla solidarietà concreta. Senza solidarietà operativa, la fraternità si riduce a linguaggio vuoto. La solidarietà non consiste nel soccorso occasionale o caritatevole, ma in un impegno continuativo volto a ridurre le ingiustizie e a ricostruire legami sociali. Essa può assumere forme diverse — educative, civili, culturali, assistenziali, politiche — ma deve essere reale, verificabile, efficace. Il Massone e la Massona non sono chiamati a “sentirsi solidali”, bensì ad agire in modo solidale, anche quando ciò comporta tempo, fatica o esposizione personale.

Un tratto essenziale della fratellanza laica nel Rito Francese Groussier è la funzione di pacificazione. Essere fratelli e sorelle non significa evitare il conflitto, ma rifiutare la sua degenerazione distruttiva, imparandolo a gestire secondo criteri razionali. Il Massone e la Massona sono vincolati a contrastare l’ingiustizia senza riprodurre la violenza simbolica o materiale che intendono combattere. L’aggressività, l’umiliazione dell’avversario, la disumanizzazione dell’altro sono incompatibili con l’etica massonica, anche quando vengono giustificate da una causa ritenuta “giusta”. La fraternità non neutralizza il conflitto, ma lo trasforma, rendendolo intelligibile, discutibile, componibile. È una forza di mediazione, non di annientamento.

Nel contesto contemporaneo, segnato dalla frammentazione sociale e dalla sacralizzazione del successo individuale, la fratellanza massonica assume un carattere controcorrente quando si oppone all'idea che ogni individuo sia un'impresa isolata, responsabile solo di sé stesso.

Il Rito Francese Groussier rifiuta tanto il cinismo competitivo quanto la compassione paternalistica. La fraternità non è assistenzialismo, ma corresponsabilità quando afferma che la libertà individuale non si realizza contro gli altri, ma con gli altri; non è un ideale consolatorio né una promessa di armonia spontanea, ma una disciplina dell'azione, esigente e quotidiana, che vincola il Massone e la Massona a scegliere il legame invece della rottura, la solidarietà invece dell'indifferenza, la costruzione invece della distruzione. Essa non chiede eroismi né purezza morale, ma coerenza. Ed è proprio in questa coerenza — spesso silenziosa, spesso faticosa — che la Massoneria laica conserva il suo senso più profondo: non separare l'umano in eletti e profani, ma lavorare perché nessuno venga lasciato fuori dalla costruzione del mondo comune.

Impegno costante nella vita civile, politica, culturale e assistenziale

Nel Rito Francese Groussier l'iniziazione non è mai concepita come un percorso di perfezionamento privato o di elevazione interiore separata dalla realtà sociale. Al contrario, essa comporta un vincolo esplicito all'impegno nel mondo, secondo le proprie possibilità, competenze e condizioni di vita. L'assenza di questo impegno non è neutralità, ma è rinuncia alla responsabilità. Il Massone e la Massona non sono chiamati a "rappresentare" l'Ordine nella società, ma a incarnarne i principi attraverso una presenza attiva, consapevole e coerente. La Loggia non sostituisce la Città: la prepara. L'impegno non è una scelta facoltativa, né una vocazione riservata a chi dispone di tempo, potere o visibilità. È un dovere etico, modulato in base alle capacità e alla condizione di ciascuno, ma non eludibile. Non è richiesto l'attivismo permanente né l'esposizione pubblica forzata. È richiesto, invece, che ogni iniziato individui uno o più ambiti in cui esercitare concretamente la propria responsabilità: nella scuola, nel lavoro, nel volontariato, nella cultura, nelle istituzioni, nell'associazionismo, nel sindacato, nella ricerca, nell'assistenza ai

più fragili. Il disimpegno sistematico, il rifugio nella sola interiorità o la riduzione della Massoneria a spazio di riflessione autoreferenziale sono incompatibili con la tradizione del Rito Francese Groussier.

Sul piano civile, l'impegno del Massone e della Massona si traduce nella difesa attiva della laicità, dei diritti fondamentali e delle libertà pubbliche. Non come adesione ideologica, ma come vigilanza razionale contro ogni forma di autoritarismo, clericalismo, fanatismo o discriminazione istituzionalizzata. Essere presenti nella vita civile significa partecipare, informarsi, prendere posizione quando i principi di uguaglianza, libertà e dignità vengono messi in discussione. Il silenzio comodo di fronte all'ingiustizia è una forma di complicità passiva che il Rito Francese Groussier non giustifica.

Nel Rito Francese Groussier la politica non è demonizzata né sacralizzata. È riconosciuta come spazio necessario del conflitto regolato e della costruzione collettiva delle regole comuni. Il Massone e la Massona non sono vincolati a una specifica appartenenza partitica, ma non possono rifugiarsi in una pretesa neutralità apolitica. L'impegno politico può assumere forme diverse: partecipazione diretta, impegno civico, elaborazione culturale, educazione alla cittadinanza. Ciò che conta non è il ruolo, ma la coerenza con i principi laici, repubblicani e universalisti. La discrezione massonica non è disinteresse per la cosa pubblica: è rifiuto dell'uso strumentale dell'appartenenza iniziatica.

La cultura occupa un posto centrale nel Rito Francese Groussier. L'impegno culturale non è ornamentale, ma strutturale. Promuovere il pensiero critico, la conoscenza, il confronto razionale e la memoria storica è una forma essenziale di azione massonica. Il Massone e la Massona sono chiamati a contrastare l'ignoranza, la semplificazione ideologica e la manipolazione simbolica attraverso l'educazione, la scrittura, la divulgazione, il dibattito pubblico. La cultura, in questa prospettiva, è uno strumento di emancipazione collettiva, non di distinzione elitaria.

L'impegno assistenziale, nel Rito Francese Groussier, non è carità paternalistica né supplenza morale allo Stato. È solidarietà organizzata,

finalizzata a ridurre le disuguaglianze e a restituire autonomia e dignità. Aiutare non significa creare dipendenza, ma rafforzare le capacità delle persone e delle comunità. Ogni azione assistenziale deve essere pensata in termini di giustizia sociale e responsabilità condivisa, non di benevolenza individuale.

Il Rito Francese Groussier rifiuta tanto l'attivismo cieco quanto il disimpegno elegante. L'impegno deve essere proporzionato, competente e coerente. Agire senza comprendere, o intervenire fuori dal proprio ambito di competenza, può produrre effetti contrari agli intenti dichiarati. Essere iniziati non significa avere risposte su tutto, ma sapere quando e come contribuire, e quando invece è necessario ascoltare, studiare, cooperare.

Nel Rito Francese Groussier l'impegno civile, politico, culturale e assistenziale non è un'estensione facoltativa del lavoro iniziatico, ne è la verifica concreta. È nel modo in cui si partecipa alla vita della Città che si misura la fedeltà ai principi proclamati in Loggia. La Massoneria laica non promette salvezza né armonia finale. Chiede presenza, responsabilità e continuità. Chiede di lavorare, ciascuno nel proprio ambito, alla costruzione di un mondo più giusto, più razionale e più umano — senza clamore, senza privilegi, senza deroghe.

In definitiva, il Rito Francese Groussier si fonda su un'etica laica, razionale e non negoziabile, che vincola il Massone e la Massona non per adesione simbolica, ma per **responsabilità dell'agire**. Questa etica non promette elevazioni interiori né protezioni iniziatiche, ma esige coerenza:

La coscienza è sovrana e non delegabile. Ogni iniziato è responsabile di ciò che pensa, dice e fa. Non esistono dogmi, autorità spirituali o verità iniziatiche superiori cui delegare il giudizio. La libertà di coscienza non autorizza l'arbitrio, obbliga al rigore, alla chiarezza e all'onestà intellettuale.

Il lavoro è il primo luogo di verifica etica. L'esercizio della propria professione deve essere leale, onesto e giusto. Competenza, ruolo o potere

non possono essere usati per ingannare, dominare o danneggiare. Senza probità nella vita profana, il lavoro rituale è privo di valore.

L'uguaglianza è integrale e operativa. Tutti gli esseri umani sono uguali in dignità e diritti. Ogni forma di discriminazione, prevaricazione o superiorità implicita — sociale, culturale o iniziatica — è incompatibile con l'etica del Rito. L'iniziazione non crea élite, ma responsabilità.

La fratellanza è universale e concreta. Essa non è sentimento selettivo né legame identitario, ma criterio razionale di relazione. Si esprime nella solidarietà attiva, nella pacificazione dei conflitti e nel rifiuto della violenza distruttiva. Senza azione solidale, la fraternità è retorica.

L'impegno nella Città è obbligatorio. Ogni Massone e Massona è vincolato a contribuire, secondo le proprie capacità, alla vita civile, politica, culturale o assistenziale. Il disimpegno, la neutralità comoda e il ripiegamento interiore sono incompatibili con una Massoneria progressiva e laica.

Forme di aggregazione inquietanti: le sette

Cecilia Gatto Trocchi

Introduzione

Il fenomeno delle sette in Italia è assai complesso. Ad una prima considerazione generica potrebbe sembrare che il nostro Paese, di tradizione spiccatamente cattolica da un verso (per quanto riguarda la cultura “popolare”) e laico-marxista da un altro (per quanto riguarda la cultura cosiddetta d’élite, l’intellettualità che “fa opinione”) sia la terra più inospitale per la diffusione della spiritualità alternativa. Ma in realtà non è così. A partire dagli anni ‘70, dalla crisi, cioè delle speranze di palinogenesi “politica” si sono impercettibilmente diffuse in Italia un numero rilevante di nuove sette, spesso di derivazione “orientale”.

Il numero delle persone coinvolte nelle nuove sette è in certo senso esiguo, ma appare piuttosto sorprendente il numero delle religioni presenti oggi in Italia indipendentemente dalla quantità numerica degli adepti.

Il termine setta (per altro rifiutato dagli adepti e dai capi carismatici) deriva dal latino *sequor* (e dal suo rafforzativo *sector*) con il senso di seguire, andare dietro, accompagnare un maestro.

Secta in latino significava linea di condotta, dottrina, scuola filosofica e gruppo religioso. L’idea che la parola indichi una separazione (quindi impropriamente collegata al verbo *secare*, tagliare) è molto più tarda e meno relativistica, in quanto implica il concetto di una religione più vasta da cui la setta si sarebbe appunto separata. E’ strano quindi che si leghi al termine una valenza negativa, dato che all’origine *sectae* erano le scuole degli stoici, degli epicurei e persino dei giureconsulti, per non parlare dei primi cristiani seguaci di una setta (o dottrina) a tutti gli effetti. Si può dire che anche Aristotele, il grande razionalista, avesse una setta, anzi una setta “esoterica” dato che le lezioni che teneva la mattina ai suoi studenti paganti erano chiamate da lui esoteriche (interne) mentre quelle del pomeriggio, aperte a tutti, erano dette essoteriche (esterne).

Ma la storia gioca dei brutti tiri alle parole (come del resto agli uomini) e sette è oggi diventato sinonimo di conventicola, covo di streghe e congrega ereticale. Certo l'attuale panorama italiano delle sette non giova a chiarire né i termini né i contenuti delle scuole, dei movimenti di pensiero e delle religioni alternative. Si tratta di un mondo complesso, marginale eppure in rapida e irreversibile espansione. La spiritualità alternativa prospera nelle città più ricche dell'Italia settentrionale (più in Lombardia ed in Emilia che non in Puglia o in Calabria) trova vasta eco nella piccola e media borghesia, nelle fasce più alte della classe operaia ma anche tra le casalinghe che hanno il problema di far quadrare i conti della spesa, come nel ceto imprenditoriale, in ambienti di professionisti e tra gli studenti. Il panorama dei seicento e più punti di incontro per le associazioni religiose e magico-esoteriche rivela una tipologia quanto mai complessa e ideologicamente sincretica: dai Templari, ai profeti del libero sesso, dalla Fraternità Bianca Universale alle sette neo-orientali, dai gruppi satanici ai centri di Ufologia sperimentale, dalle più nobili dottrine tradizionali ai più confusi "credo" nati negli ambienti della provincia italiana. Gli adepti sono interclassisti e di tutte le età: sono giovani donne, anziani professionisti, intere famiglie, persone colte e meno colte residenti nelle grandi città come nei centri più piccoli. Un altro dato che emerge in maniera determinante è la grande capacità di proselitismo delle sette. Questo mondo caleidoscopico e bizzarro presenta una grande difficoltà di classificazione: le tipologie sfumano le une nelle altre e, ad esempio, gruppi satanici si configurano come vie di salvezza, sette religiose neo-orientali praticano la magia, confraternite religiose insospettabili come i Templari si addentrano nei misteri esoterici. Questo universo dai contorni sfumati è caratterizzato dalla eterogeneità e dal sincretismo. Inoltre, un demone scissionista agita il mondo delle sette che nascono, si espandono e poi scompaiono, oppure si dividono intorno a figure poco raccomandabili di capi carismatici. Tutto questo costa molto: i nuovi movimenti religiosi e l'esoterismo muovono un vertiginoso giro di miliardi. Per gli addetti ai lavori l'interpretazione del successo dei nuovi movimenti religiosi e delle sette è oggetto di dibattito e di polemica.

La prassi antropologica ci ha insegnato che per comprendere un fenomeno occorre inserirlo in un contenitore o categoria più ampia che ne dia giustificazione e che lo descriva: questo procedimento comune a ogni forma di conoscenza è estremamente difficile per quanto riguarda le sette. Gli addetti ai lavori già discutono circa la terminologia da usare per il fenomeno stesso e se questa terminologia deve essere di matrice psicologica, teologica o sociologica. Il problema è infatti spinoso e da esso vorremmo uscire proponendo tre elementi che possano giocare nella definizione e caratterizzazione delle sette stesse:

- 1° le origini storiche,
- 2° il contenuto dottrinale,
- 3° le modalità di organizzazione.

Pensiamo quindi di analizzare una serie di gruppi che vengono caratterizzati da questi elementi. Il primo gruppo potrebbe essere quello delle sette e movimenti religiosi alternativi di origine orientale, che si ispirano all'induismo, al buddhismo, al taoismo, alle religioni giapponesi. In questo ambito assistiamo sia alla diffusione di movimenti religiosi tradizionali che alla formulazione di nuovi culti che in genere ruotano intorno a una capo carismatico ben deciso a esportare in Occidente i beni spirituali e religiosi della sua terra d'origine. Esiste poi un vasto settore di gruppi e movimenti psico-spiritualistici che si presentano come portatori di sviluppo delle potenzialità umane e fisiche dell'individuo. Questi gruppi ostentano caratteristiche dichiaratamente taumaturgiche e terapeutiche.

Appare poi il vasto panorama delle sette di matrice cristiana che si riferiscono ad un cristianesimo di frangia e che contengono sia grandi movimenti di massa come i Testimoni di Geova, sia piccoli gruppi di neoformazione, alcuni con caratteristiche unificazioniste di cui la più nota è quella che fa capo al reverendo Moon. Abbiamo sette islamiche Sufi, i Sikh, i neopagani, vari tipi di gnosticismo, sette esoteriche a sfondo magico-occultistico e ovviamente, i satanisti.

Esiste infine un movimento complesso e articolato dalle grandiose proporzioni planetarie che va sotto il nome di New Age o Nuova Era, la quale propone un sincretismo davvero stupefacente tra filosofie orientali, psicologia del profondo, visione magica del mondo, ufologia e religioni primitive.

Sette di origine orientale

L'Oriente "misterioso" ha sempre affascinato la cultura occidentale che ha connotato "le terre del sole" di elementi voluttuosi e cruenti. Gli scrittori e gli intellettuali, dal Settecento in poi, hanno vagheggiato l'Oriente come luogo mentale dell'intensità emotiva, della sensualità e della magia. Il decadentismo e l'estetismo fin de siècle ha poi utilizzato l'Oriente e la sua filosofia religiosa in funzione antioccidentale e anticristiana. Già Nietzsche nell'"Anticristo" (scritto nel 1888 e pubblicato nel 1985) considera il buddhismo una religione superiore perché affronta il problema dell'uomo "igienicamente" facendosi carico dell'anatomia e della fisiologia del dolore e Hermann Hesse, ventisette anni più tardi, propone a milioni di occidentali il suo "Siddharta" che ha costituito il vademecum insostituibile della contestazione giovanile degli anni Sessanta. La presenza più o meno stabile di predicatori orientali in Occidente risale al 1897 quando Vivekananda, discepolo illustre di Ramakrishna, giunse negli Stati Uniti dove fondò varie missioni. Costui presentò in maniera entusiasmante ai suoi ascoltatori un induismo idealizzato, sottolineando frequentemente la complementarità della cultura spirituale e mistica dell'Oriente e di quella tecnicamente avanzata dell'Occidente. Si tratta di un'idea che sarà ripetuta fino ai giorni nostri da varie figure di predicatori. Ma già la propaganda della Società Teosofica (fondata a New York da Madame Blavatsky e Olcott nel 1875) aveva divulgato in Occidente nozioni annacquate e fascinosi di Induismo, Yoga e Buddhismo. Il famoso Parlamento delle Religioni tenuto a Chicago nel 1893 aveva legittimato il successo di vari maestri orientali. Lo stesso Gandhi, razionalista occidentalizzato, si riconvertì all'induismo dopo l'incontro con due iniziati alla Società Teosofica di Londra che lo convinsero della superiorità della spiritualità indiana rispetto al pragmatismo occidentale.

L'orientalismo raggiunse successivamente gli esponenti della cultura underground, da Keruac ad Allan Ginsberg, per poi diffondersi tra gli hippies, i contestatori, i pacifisti, i “figli dei fiori”. Trionfò il Buddismo tibetano e lo Zen, la meditazione trascendentale si sposò con la psicologia del profondo (Jung scrisse la prefazione del “I Ching”, testo di divinazione cinese). Tutti recitavano *mantras* induisti e molti confondevano il *satori* (illuminazione secondo lo Zen) con le esperienze psichedeliche. Andò a ruba il “Libro tibetano dei morti”. I Maestri orientali sbarcarono in America per divulgare il suo sapere iniziatico: nel grande mare dei sette elementi religiosi e filosofici eterogenei si fusero tra loro in un sincretismo pittoresco e bizzarro.

I seguaci di Osho

Bhagwan Shree Rajneesh, che negli ultimi anni si fece chiamare Osho, cominciò ad organizzare campi di meditazione nel 1964 in India, nel Rajasthan. Nel 1974 fondò un *asharam* a Puna in cui entrarono molti occidentali. Nel 1981 si stabilì negli Stati Uniti, nell'Oregon, dando vita ad una comunità in cui confluirono più di 7.000 persone. Le attività degli “Arancioni” erano varie e articolate: aziende agricole, case editrici, piccole fabbriche, alberghi, università.

Osho mise a punto un sincretismo assai originale fra varie dottrine orientali. Si possono identificare nella sua predicazione elementi portanti, come quelli desunti dall'Induismo, dal Tantrismo, secondo i quali tutto è sacro, compreso l'atto sessuale, anzi il sesso è un mezzo per progredire nell'ascesi spirituale, per arrivare a trascendere la sessualità senza reprimerla. Il Buddismo è presente nel gusto del paradosso, tanto caro ad Osho mentre le pratiche yoga hanno una parte preponderante nella prassi della meditazione e della danza. Osho attinge a piene mani nelle tradizioni di tutto il mondo dalla mistica Sufi (di cui si praticano le danze estatiche e i rituali di trance) agli scritti dello Pseudo Dionigi l'Aeropagita, dall'alchimia tardo-medioevale alla religione di Zoroastro, dagli Hassidim ebraici ad Eraclito. Egli però si burla delle religioni e della morale tradizionale e in questo senso si ispira massicciamente a Friedrich Nietzsche delle cui opere il “maestro” propone continui elementi, sem-

pre omettendo di citare la fonte: “Diventa ciò che sei”, “Voi guardate in alto perché cercate elevazione, io guardo in basso perché sono elevato”...

Altri autori sono riscontrabili nel messaggio “arancione”: come Freud, Jung, Adler, i saggi del Tao e persino Paolo di Tarso. La meditazione è il punto di forza di questa prassi religiosa. Esistono vari modi di meditare, ogni adepto o *sanyasi* può scegliere il modo che gli è più congeniale. I seguaci devono osservare tre precetti: vestire sempre con colori “caldi” che vanno dall’arancione al bordeaux, portare al collo il *mala*, che è una collana di perle di legno con il ritratto di Osho, e infine sottoporsi all’iniziazione durante la quale si riceve un nome nuovo. Osho affermava di aver fatto una parte del cammino interiore con il Buddha, ma poi l’illuminato gli era sembrato eccessivamente ascetico...Ha camminato con Gesù; ma non avrebbe mai condiviso il Calvario (sic!). Eppure, le parole del maestro sono state linfa vitale per i suoi discepoli, anche se appaiono estremamente contraddittorie, paradossali spesso istrioniche. Infatti, il nocciolo del suo insegnamento è stato di negare ogni insegnamento. Non esiste per Osho nessun Dio né l’aldilà dopo la morte. Ognuno deve percorrere la sua strada e può farlo solo dubitando di tutto: “Dubita e dubita radicalmente, perché il dubbio è un processo di purificazione, sottrae alla mente tutto il pattume che la ottunde. Ti rende di nuovo innocente, torni ad essere il bambino che genitori, preti, educatori hanno distrutto” diceva il maestro ispirato. E ancora, “Una persona morale resta stupida e priva di intelligenza perché dipende dalla guida degli altri”. La continua affermazione che bisogna “accertarsi come si è col proprio corpo, i propri istinti, i propri desideri”. Il successo di Osho risiede in un paradossale e superficiale sincretismo ma soprattutto in un furbesco compromesso che permette di conciliare tutte le esigenze, come la ricerca della totale libertà e del piacere, il tutto sublimato come superiore e felice conquista spirituale della propria autenticità. Più il guru predicava: “Non seguitemi, non abbiate fede in me, siate solo voi stessi” più gli adepti lo idolatravano, lo vedevano come un semidio dotato di poteri magici. E questa divinità, vestita di seta con una settantina di Rolls-Royce accumulava una enorme fortuna. Oggi dopo la morte di Osho nel 1990 gli Arancioni (tre milioni al mondo) si dedicano a vari

tipi di “cure” alternative proponendo massaggi, ipnosi, bioenergetica, riflessologia plantare, medicina olistica e chi più ne ha, più ne metta.

Nuove religioni giapponesi

Sull'onda della secolarizzazione e del laicismo la religione tradizionale giapponese sembrava perdere terreno. Ma nella terra del Sol Levante altre forme religiose sono comparse, alcune delle quali sono state rapidamente esportate in Europa ed accettate fervidamente in Italia. Una di esse rappresenta un caso emblematico. Si tratta della religione *Mahikari*, fondata nel 1959 da Yoshikasu Okada che prese poi il nome di Okada Kotama “gioiello di luce”. La principale caratteristica della dottrina Mahikari non è nell'insegnamento di teorie ma nella pratica del Okiyone ovvero la trasmissione della luce. Questo rituale fondamentale è il centro e il fulcro di tutta la religiosità del gruppo. La luce è data da un officiante ai fedeli in una situazione “mesmerica” e incantata attraverso la palma della mano che viene rivolta prima alla fronte del fedele poi al collo ed infine ai reni. Il potere e l'autorità di conferire la luce viene data attraverso l'*Omitama* un amuleto che si riceve dopo la cerimonia di iniziazione che conclude i tre giorni del corso elementare delle dottrine di questa fede. Oggi in Italia esistono strutture organizzate della religione Mahikari con una ventina di centri per la trasmissione della luce, fundamentalmente a Genova, Milano e Roma, ma la religione si sta rapidamente espandendo. Gli iniziati trasmettono la luce con entusiasmo, nelle loro stesse case e adesso anche in locali che vengono presi in affitto. Infatti, quando un gruppo di almeno venti persone si riunisce intorno ad un officiante, si fa richiesta per ricevere gli oggetti consacrati che consistono nel *Goshintai* ovvero il rotolo di pergamena consacrato dove è scritto in giapponese la parola *Mahikari* e il *Kuon* che è il simbolo della divinità chiamata *Su*, dal quale in realtà emana luce divina.

Ma l'oggetto di culto più importante è la statua di Izu Nomesama il dio che rappresenta la materializzazione dell'energia spirituale che è venerata e dal quale si ricevono i benefici materiali. Il possesso di questi oggetti di culto permette di fondare un gruppo consacrato da cui si può operare sia in senso terapeutico sia in senso di trasmissione della luce. Il punto

di forza della religione è infatti rappresentato dalla capacità terapeutica. La religione Mahikari (letteralmente “luce di verità”) vuole collocarsi al di sopra delle parti; infatti, nel testo diffuso a cura del movimento si legge: “Mahikari non costituisce una religione nuova nel senso comune del termine, ma impartisce insegnamenti che si collocano al di là degli insegnamenti abituali delle religioni o delle sette, e che sono destinate a tutti gli uomini”.

Il 3 novembre 1984 è stato inaugurato in Giappone a Takayama un grande tempio dedicato al dio Su, per permettere così agli uomini di tutte le razze e di tutte le religioni di unirsi al fine di venerare il creatore dell'universo e dell'umanità, identificato con una divinità preesistente del pantheon giapponese. Il Giappone è considerato comunque la terra delle origini e il cuore del continente MU che fu il centro del mondo. Nel tempio di Suza, a Takayama chiamato il “centro del mondo” gli adepti sono ricevuti con queste parole: “Benvenuti in patria” parole che vengono anzi ripetute ogni volta che si entra in ogni tempio Mahikari. La pratica rituale fondamentale che è quella dell'emanazione della luce è vissuta come un rito di purificazione. La luce infatti fondamentalmente non serve tanto ad illuminare quanto a purificare sia il corpo fisico dell'adepto che il corpo astrale. La luce espelle gli spiriti malvagi, si mescola con le tossine del corpo e le getta via purificando e facendo guarire l'adepto da ogni male. Le pratiche rituali legate all'amuleto sacro, il famoso Omitama, sono circondate da numerosi tabù che riguardano la purezza; è necessario avvolgere l'amuleto in varie coperture che devono essere di seta, occorre purificare la scatola dove deve essere riposto e appenderlo con un chiodo che è stato a sua volta oggetto di purificazione. Se uno di questi tabù viene trasgredito e se per esempio l'amuleto cade a terra o in luogo non purificato, si devono compiere numerosissimi riti di espiatione che sono al limite della paranoia.

Le psicose

Si tratta di un vasto gruppo di movimenti che si rifanno al cosiddetto incremento del potenziale umano ovvero dello sviluppo personale. È una congerie di aggregazioni o di singoli operatori che sviluppano idee e posizioni teoriche variamente articolate e spesso assai differenti. La frammentarietà e la eterogeneità di questi gruppi porta a definire piuttosto che la loro struttura la loro “mentalità”, che consiste in un nuovo modo di intendere e pensare l’essere umano, il cosmo, i rapporti interpersonali, la salute e la malattia. Inoltre, sulle teorie dei cosiddetti gruppi di potenziale umano si è sovrapposta la nuova ideologia della New Age. Tali gruppi o psicose si presentano sotto forme diverse: centri di psicoterapie, associazioni culturali, gruppi orientalisti che volgarizzano tecniche Yoga e addirittura scuole per manager che erano già attive negli Stati Uniti fin dagli anni ‘60. Se si vogliono esaminare le varie strutture di questi gruppi salta agli occhi uno strano dosaggio di elementi di training autogeno, Yoga, Zen, varie forme di psicoterapia, nuovi dettami di dietologia o di alimentazione integrata, forme di ginnastica e di concentrazione, meditazione, medicina tradizionale e non ufficiale....

Le psicose si fanno propaganda proponendo dei corsi (tutti a pagamento) che vengono proposti o per potenziare le proprie capacità ovvero per risolvere i propri problemi di malessere. Si tratta, come si è detto, di una congerie di tecniche e di idee che intervengono su vari piani dell’essere.

Su un piano fisico si propaganda una maggiore efficienza corporea basata su tecniche che vengono affiancate da un nuovo regime alimentare. Sul piano emozionale si fa appello a un miglioramento nella sfera della socialità, un aumento della comunicazione interpersonale, maggiori capacità di ascolto dell’altro, empatia spesso di tipo emotivo-sessuale. Sul piano mentale si assicura un grandioso sviluppo della memoria e delle capacità di concentrazione, un aumento del quoziente di intelligenza, un controllo del pensiero che, se negativo, è ritenuto origine e causa di tutte le malattie psicosomatiche. Si afferma anche di insegnare a privilegiare la mente intuitiva e creativa piuttosto della razionalità. Sul piano spiri-

tuale si assicura uno sviluppo e un ampliamento della propria coscienza, una autorealizzazione e consapevolezza profonda per cui l'adepto viene stimolato a compiere esperienze particolari quali i famosi viaggi astrali già propagandati dalla Teosofia, il "chanelling" o altre esperienze paranormali. Spiccata è quindi in questi gruppi la dimensione magica che si appoggia a uno sfondo esoterico con meccanismi di trasmissione attraverso precisi corsi di iniziazione in cui l'adepto viene a conoscenza di verità segrete. Esiste infatti la proibizione di parlare di ciò che avviene in questi corsi così come era presente l'antico divieto di divulgare le segrete cose dei Misteri Eleusini! L'obiettivo reclamizzato da questi gruppi è visto come affrancamento dell'individuo dai condizionamenti socioculturali, dalle paure, dalle esperienze negative. Sommessamente viene anche insinuata la speranza di raggiungere potenzialità più particolari come la chiaroveggenza, la trasmissione e la lettura del pensiero, la preveggenza e lo sviluppo di capacità miracolose.

Nelle psicose sette il contributo della psicologia umanistica o dell'autorealizzazione è determinante. Per psicologia umanistica si intende non tanto una particolare scuola quanto una mentalità o un "modo di sentire" nel riguardo dell'essere umano. Pur nella differenza delle posizioni teoriche e delle ideologie, si può ritrovare nella psicologia umanistica un tema comune: l'accento posto sulla positività della natura umana e l'importanza data a grandi mete che sono riservate a chi sviluppa il proprio potenziale. All'interno di questo tema comune si possono comunque distinguere due versioni: la prima riguarda l'*attualizzazione*, cioè la tendenza ad esprimere sempre meglio le capacità e le potenzialità che l'individuo già possiede e che la frustrante società occidentale ha messo in parentesi. L'altra versione è quella della perfezione in cui l'accento è posto sulla tendenza a lottare e a combattere per realizzare ciò che può rendere la vita armonica, eccellente, completa. È chiaro che le due tendenze spesso si incrociano e si fondono. Resta il fatto che la psicologia umanistica identifica nel proprio Sé il fulcro di ogni devozione e di ogni culto. Le esperienze personali e l'interiorità sono il valore sommo e l'oggetto di tutte le proprie attenzioni. I metodi delle tecniche più reclamizzati fanno ricorso a varissime forme in cui campeggia lo psicodramma, il

training autogeno, il rilassamento, oltre a tecniche Yoga di meditazione e di concentrazione completamente avulse però dalle tematiche filosofiche e teologiche che in ambito religioso le sostanziano. Il principio fondamentale più o meno identificabile in tutte le psicose è quello che propone di intervenire sull'anima, (o sullo spirito o sulla mente) per guarire il corpo. Molti movimenti nati come forme religiose si stanno oggi orientando verso la terapia o la cura dell'anima.

Le modalità di queste terapie sono altrettanto stupefacenti. Basta scorrere il programma del gruppo degli Arancioni legati a Osho-Rajneesh. Vengono proposti gruppi di bioenergetica in cui "respiro ed espressione corporea ci forniscono mezzi efficaci per liberare il corpo e sciogliere le tensioni in un vivido flusso di energia che ridà al corpo la sua naturale grazia e bellezza". Oppure gruppi di Gelstat (espressione e consapevolezza) nei quali "si può capire il mondo in una disciplina di autosviluppo che ci insegna ad assumere la responsabilità della nostra esistenza". "Attraverso l'esperienza emozionale-corporea di questo contatto col prossimo possiamo rivivere i nostri comportamenti spesso ripetitivi e inadeguati per ritrovare fantasia e stimoli per soluzioni creative e soddisfacenti". Ma non basta, esistono: corsi di riflessologia plantare nei quali si stimolano le aree di riflesso nella pianta dei piedi, connesse ciascuno con un organo, una ghiandola, e una certa parte del corpo; si tratta di identificare le possibilità terapeutiche e le tecniche per stimolare tutte le aree del corpo. Così si possono impostare diagnosi ed eseguire trattamenti specifici.

C'è poi il gruppo di lavoro sull'ipnosi (che attraverso il rilassamento fa esplorare spazi interiori nuovi) corsi di massaggi cranio-sacrale, gruppi di sciamanesimo, esperienze di rinascita (cioè, della vita prenatale e del parto). Pur nella diversità ed estrema varietà delle tecniche e delle impostazioni, le psicose o quelle forme che ad esse si richiamano usano per il proselitismo due forze fondamentali: la prima consiste nel far prendere coscienza al neofita che gli manca qualcosa: per esempio la padronanza di doti o di qualità esistenti ma nascoste che devono essere valorizzate, oppure l'equilibrio, oppure l'armonia, oppure un buon rapporto con gli altri.

La seconda leva consiste nel sottolineare le limitazioni e i condizionamenti che la società ha pesantemente imposto al soggetto il quale ora risulta incapace di essere sé stesso.

Quando l'ignaro adepto entra in uno di questi gruppi (vuoi che sia una tecnica Sufi volta a prendere contatto con la divinità che è in noi, vuoi che sia un corso di controllo della mente o di autorealizzazione) viene sconvolto da una tempesta emozionale provocata dall'uso di tecniche molto particolari che allentano le difese del soggetto mediante esercizi di vario genere che vanno dalla danza che dura ore ed ore fino alla respirazione programmata, tecniche di rilassamento profondo o di posizioni Yoga. Particolare ed interessante è l'esperienza est inventata da Werner Erhard che propone benefici strabilianti, e procede con forti manipolazioni emotive.

Nella prassi attiva di tali corsi, incontri, ed iniziazioni (che ho conosciuto di prima mano attraverso la tecnica della osservazione partecipante) si crea inevitabilmente un rapporto di dominanza-sottomissione tra i vari aspiranti al corso e gli istruttori. La legittimazione dei direttori o istruttori di questi vari gruppi è determinata da una mitica "professionalità" che si appoggia ad un senso molto particolare di scientificità. Prendiamo come esempio il personaggio Maha Yoga Sudha che dirige un processo intensivo chiamato *Primal*. Tale processo ci aiuta "a riconoscere i nostri condizionamenti profondi e a non identificarci più con essi.

Per sopravvivere in un mondo che non dà spazio né all'amore né all'autenticità fin da bambini impariamo a sviluppare negatività e diffidenza." Le tecniche proposte e gli stratagemmi per "risvegliare il rispetto di noi stessi e del nostro lavoro, per ritrovare quella fiducia che abbiamo perso a causa dei condizionamenti infantili" sono tutti esposti nel corso. Il gruppo si svolgerà in silenzio e in isolamento. L'organizzatrice è così legittimata: "Maha Yoga Sudha ha svolto un ruolo preminente nel movimento del potenziale umano per oltre 18 anni, si è formata in bioenergetica e sul lavoro sul corpo neo-reichiano, ha lavorato sul sé. È specialista in respiro, lavoro sul corpo, tecniche di regressione, arte della meditazione". Vedremo ora in maniera più dettagliata alcune di queste psicose.

Prendiamo ad esempio il Silva Mind Control. Si tratta di gruppi che attuano tecniche inventate da Josè Silva nato nel Texas nel 1914, elettrotecnico autodidatta, che nella sua giovinezza aveva esteso i suoi interessi alla psicologia e all'ipnosi. Aveva letto Freud, Jung e Adler in testi divulgativi, ma ciò che lo colpì fu una corrente psicologica che tentava di studiare il funzionamento del cervello a partire da omologie con l'elettromagnetismo mettendo in connessione i vari stati della mente con la frequenza di onde cerebrali misurabili in laboratorio. Silva in questo ambito identificò la possibilità di accedere attraverso l'ipnosi e l'autoipnosi a stati mentali caratterizzati da frequenze cerebrali diverse da quelle ordinarie di veglia chiamate onde Beta, senza però perdere la lucidità e l'efficienza del pensiero. Accedere a queste frequenze profonde, chiamate onde Alfa, permette di migliorare le potenzialità del cervello e di espandere in tale stato quelle facoltà mentali sopite che a loro volta permettono di raggiungere fenomeni di tipo extrasensoriale. Il successo scolastico dei figli di Silva avrebbe dato pubblicità al metodo, che dal 1966 si diffuse rapidamente in tutti gli Stati Uniti. Coloro che frequentavano i corsi di Silva Mind Control venivano ben presto a conoscenza della possibilità di attivare capacità paranormali, come la lettura del pensiero altrui e attività taumaturgiche capaci di curare disturbi anche organici in virtù del controllo mentale. Proseguendo nel corso, si poteva anche apprendere ad entrare in contatto con spiriti consiglieri o spiriti-guida che aiutano l'apprendista a prendere coscienza dei poteri latenti della propria mente. Queste entità non escono dal piano mentale ed elettromagnetico e scaturiscono spesso dalla stessa psiche del soggetto. Punto focale di tutta la prassi è l'affermazione dei poteri indefinitamente espansibili della mente umana. Il metodo Silva Mind Control arrivò in Italia nel 1976 ed entrò a far parte del bagaglio ormai consolidato di tutte le forme di medicina alternativa o di gruppi che sviluppano le capacità extrasensoriali ovvero del potenziale umano. In Italia tal Carolina Zalce, messicana, ha aperto un Centro denominato "Evo Cris" basato su tecniche simili a quelle di Silva.

Il caso di Scientology

Scientology è uno dei movimenti più controversi e di difficile classificazione anche se adotta stili da psicosegna. Nonostante le polemiche, la sua attività di propaganda resta intensa in diversi paesi. I suoi insegnamenti rimangono decisamente segreti e mescolano insieme gnosticismo e fantascienza. Scientology ha spesso avviato azioni giudiziarie contro coloro che hanno percepito come avversari o peggio “stranieri interni”, “il che ha senza dubbio contribuito a rendere prudenti alcuni potenziali ricercatori”...

Il fondatore di questa “chiesa” fu Ron Hubbard (1918-1986), scrittore di fantascienza. Agli inizi degli anni Cinquanta Hubbard presentò la Dianetica, sistema complesso che in certi punti ricorda la psicoanalisi. Secondo la teoria dianetica, gli “engrammi” (cioè, i ricordi inconsci di esperienze passate dolorose o angosciose) ci impediscono di godere del nostro pieno potenziale. Attraverso una pratica originale, queste esperienze passate sono riportate alla memoria e in qualche modo cancellate. Con le sue tecniche lo Hubbard entrò subito in polemica con la psichiatria e la psicanalisi ufficiali, dando origine a controversie non ancora quietate. Il maestro con un colpo di genio fondò una religione, La Chiesa di Scientology, per usufruire della libertà di culto che è il fiore all’occhiello della democrazia USA. Hubbard elaborò così una vera e propria cosmologia e una antropologia alternative. L’uomo è uno spirito che ha un corpo: alla morte fisica l’uomo abbandona questo corpo, ma quello che si perpetua attraverso incarnazioni successive è il thetan (lo spirito che viene a unirsi al corpo qualche minuto dopo il parto). Per Scientology l’uomo è *dirty*, cioè sporco, in quanto infettato dagli engrammi negativi. Tutto il processo di costruzione e di evoluzione consiste nel diventare *clear* attraverso le tecniche della dianetica. Il “clear” è una persona che ha raggiunto uno stato così evoluto da godere di poteri telepatici, conservare il ricordo di tutte le percezioni passate e acquistare una memoria straordinaria, per cui può liberarsi dai mali del corpo, dai dolori e da ogni tipo di reumatismi. In effetti non si tratta soltanto per il “clear” di essere capace di perseguire i suoi fini nell’esistenza, ma anche di acquisire una formazione scientologica con la quale egli può raggiungere in

seguito tutta una scala di stati ulteriori, cioè quelli di “thetan operante”, come dice la sigla O.T. Dopo essersi sbarazzati del mentale reattivo che impedisce di godere del loro pieno potenziale, gli Scientologisti passeranno successivamente ai diversi livelli di OT che permetteranno loro di sviluppare ancora di più le loro capacità, soprattutto quella di esteriorizzazione. È importante precisare che tutto questo processo costa una piccola fortuna.

Nell'itinerario scientologico di gratuito c'è solo il test di personalità iniziale che serve per adescare il futuro membro. In base a duecento risposte a domande molto diverse, i reclutatori di Scientology suggeriranno alla persona avvicinata di seguire un corso per potenziare la comunicazione, a un prezzo ragionevole e con effetti sicuramente positivi. Solo alla fine di questo corso, il discepolo sarà oggetto di richieste insistenti perché si impegni di più. I nuovi corsi avranno un prezzo sempre più elevato. Le successive operazioni riguardano il cosiddetto “auditing”, nel corso del quale avvengono i ritorni nel passato, nelle vite anteriori, per cancellare gli engrammi. Se qualcuno decide di impegnarsi ancora di più, entrerà nella “Sea Organization”. Si tratta di una organizzazione di fraternità in seno alla struttura della chiesa di Scientology. I suoi membri sono persone estremamente devote che “hanno fatto voto di servire in eterno la chiesa stessa”. La “Sea Organization” vive in comunità come gli ordini religiosi tradizionali. Si chiama così, Sea, “mare”, perché tra il 1966 e il 1975 parecchi battelli servivano come luoghi di ritiro religioso. L'equipaggio era composto da membri dell'organizzazione, che avrà adottato anche l'uniforme della Marina. I membri di tale organizzazione servono “in eterno” Scientology, in quanto firmano un impegno per il prossimo... miliardo di anni.

La nebulosa esoterica e l'occultismo

Nel mondo delle sette si mescolano realtà diverse che vanno dalle società occultiste di tradizione ottocentesca come la Teosofia (che conta decine di migliaia di adepti in Italia e un paio di milioni nel mondo), fino a gruppetti di dimensioni ridottissime. In questo mondo dagli incerti confini le tipologie sfumano le une nelle altre: gruppi satanici si

configurano come vie di salvezza, sette neo-orientali praticano la magia, confraternite religiose come i Templari praticano l'esoterismo e l'occultismo. Su questi gruppi poi si sovrappone una serie di tematiche legate alla New Age, che rende il tutto apparentemente più nuovo e propone un linguaggio al passo con i tempi. Malgrado le differenze, sia numeriche che di impostazione teorica e soprattutto di linguaggio, questi gruppi propongono una antropologia alternativa, una immagine dell'uomo del tutto originale. L'uomo è visto come un essere privilegiato che ha un potenziale enorme di energia psichica che può usare a scopi magici, cioè atti a cambiare il corso naturale degli eventi. I testi in circolazione per gli adepti insistono tutti su tale punto. Basta considerare i titoli: "Il potere della mente" (del gruppo "Carolina"), "Bio-psico-energetica", "I corpi sottili dell'uomo", ecc.

L'altro elemento che si affianca a questo è la creazione di una cosmogonia alternativa: dai Teosofi ai Martinisti, dagli Gnostici alla Scuola Scientifica Basilio, tutti i gruppi hanno un'idea universalmente diffusa che è quella dell'emanazione: un'energia primitiva (spesso di natura divina) ha originato la materia per emanazione. Essendo l'anima umana parte dell'energia del cosmo, dopo la morte o, meglio, la disincarnazione, l'anima è 99 volte su 100 costretta a reincarnarsi. Tutto questo fa da supporto ad una aperta polemica antiscientifica in nome dell'uomo, del suo destino e della difesa dell'ambiente. In realtà i fatti maggiormente esecrati dalla maggior parte dei gruppi sono: la scienza e la tecnologia moderna, Tommaso d'Aquino e/o Aristotele, la carne bovina e quella suina, le comunicazioni di massa (soprattutto la TV, espressamente vietata per i Rosacroce e ai Cenacolisti di Prometeo), il sesso praticato con i non adepti (mentre tra gli adepti sono ammesse varie specie di perversioni). La *vis polemica* più spinta è nei riguardi della Chiesa Cattolica che è critica su due versanti: sia perché è gerarchizzata ed è stata colpevole dei roghi dell'Inquisizione, sia perché è al corrente delle verità segrete ma si guarda bene dal divulgarle. Infatti, il suo messaggio è di tipo exoterico, aperto, comprensibile mentre l'aspetto esoterico, realmente salvifico è tenuto nascosto. Solo i capi carismatici delle singole sette hanno capito il vero messaggio biblico e lo rivelano agli adepti attraverso segrete iniziazioni.

I capi e gli adepti hanno una cultura di base medio-bassa, non hanno rispetto per la filologia dei testi religiosi né per la storia della filosofia e per la storia politico-sociale tout-court. Le dottrine esoteriche presentano così aspetti sincretici a dir poco arditì, sintesi di dottrine arcaiche a cui si mescolano innovazioni recentissime. Le dottrine e gli *autores* più saccheggianti e mai citati sono sicuramente quelli della Teosofia: le opere di Madame Blavatski e di Annie Besant fanno da sfondo a quasi tutte le teorie dei gruppi magico-mistico-esoterici. Ma non mancano riferimenti a Platone e ai neoplatonici, allo gnosticismo (che, già complesso da parte sua fornisce ulteriori elementi di confusione) alla Kabbalà ebraica (mistica di cui ben pochi “esoterici” conoscono i testi) l'alchimia, l'astrologia, la mitologia di tutto il mondo. E ovviamente le religioni orientali.

Un altro elemento comune ai gruppi esoterici è un rituale di iniziazione per i nuovi adepti, rituale che può essere appena accennato come la recitazione di una formula, o elaborato e complesso come quello dell'*Ordo Templis Orientis* o quello segretissimo del gruppo di *Carolina*.

Sette sataniche, stregoneria, neopaganesimo, magia

I gruppi ed i gruppetti che si riuniscono nel nome di Satana hanno come loro caratteristica di sfuggire alle indagini e agli inventari. Si tratta in Italia di un fenomeno clandestino, composto da persone che si riuniscono, fondano una congrega, celebrano riti, restano per lo più segreti. Eppure, tali insignificanti frange demoniache vengono legittimate dalle comunicazioni di massa che amplificano incredibilmente il fenomeno.

Il gruppo dei Bambini di Satana, attivo nella città di Bologna viene sistematicamente intervistato e coccolato da giornalisti in cerca di emozioni. Ma tale gruppo, lungi dall'essere un caso isolato di folklore urbano bolognese, si riconnette ad uno stile di vita trasgressivo che viene ad essere sempre più legittimato. Siamo arrivati al punto che ben tre ditte specializzate inviano contrassegno l'occorrente per “messe nere”: cappucci, mantelli, candele, messale con la liturgia in un assai discutibile latino, calici, stole e coltelli rituali. Il tutto costa 380.000, la vergine nuda per l'altare e le ostie consacrate da profanare non sono comprese nel prezzo.

A parte questi casi folkloristici, va detto che il satanismo puro dovrebbe essere quello che pone il Principe delle Tenebre nella più alta sfera della adorazione e lo sostituisce a Dio. Forme di questo tipo sono rarissime in Italia mentre ne abbiamo esempi nella Chiesa di Satana e nel tempio di Set, entrambe in California. Il satanismo doc dovrebbe essere quello che crede nelle stesse configurazioni religiose del cristianesimo ma le rovescia, trasformando le preghiere in bestemmie e procedendo *au rebours* nel rituale in tutte le azioni cerimoniali.

Anche la “messa nera” dei satanisti ortodossi non dovrebbe presentare elementi di orge sessuali ma esclusivamente forme cerimoniali al rovescio. In realtà nel pantano satanista tutto si mescola e si confonde ed ogni capo o sacerdote inventa per così dire il proprio rituale e la propria ideologia.

In Italia oltre le cosiddette chiese di Torino (la cui realtà è stata notevolmente gonfiata dalla stampa e dalla TV) abbiamo delle chiese luciferrine nelle quali la visione del Principe delle Tenebre è sostanzialmente positiva. Lucifero non è visto come il male bensì come principio di ribellione verso Dio e come erede delle divinità pagane. In questo senso, forme di satanismo sfumano sia nella stregoneria che nel neopaganesimo, il quale sottolinea (forse a ragion veduta almeno per quanto riguarda l'iconologia) che i diavoli dell'inferno cristiano altro non sono che le antiche divinità pagane degradate.

Va inoltre detto che non tutti quelli che invocano il diavolo sono satanisti, anzi si ricorre al Principe delle Tenebre per potenziare incantesimi di magia nera contro i propri nemici, per realizzare azioni considerate impossibili, per assicurarsi il potere magico. Ecco, quindi, che il satanismo sconfina nella stregoneria in quanto il demonio è considerato il più grande depositario di potere e di dominio magico.

La presenza del diavolo, quindi, è portatrice di forme rituali assai eterogenee e differenziate. In alcuni casi viene mescolata all'occultismo satanista l'assunzione di droghe o di enormi quantità di alcol che danno luogo a cocktail esplosivi e a comportamenti autolesionisti.

È noto, inoltre, che sono stati raccolti dati inquietanti sui messaggi satanici contenuti nella musica rock, messaggi del tipo: “Satana è Dio”, “vivi per Satana”. Autori come Ozzy Osburn, gli Ac-Dc, i Led Zeppelin, i Judas Priests si ispirano all’occultismo demoniaco e amano Aleister Crowley il grande mago nero della tradizione anglosassone. In Brasile sono recentemente scomparsi più di dieci bambini probabilmente sacrificati nei rituali della setta chiamata Lineamento Universal Superior su cui la polizia federale è già intervenuta. In Messico furono arrestati nel 1991 i capi di una congrega che coltivava marijuana e sacrificava a un demonio, in forma di scimmia, bambini e animali per assicurarsi magicamente la buona resa delle coltivazioni stesse. Infatti, i narcotraffickanti mescolano elementi satanici al loro stile di vita: un paio di anni fa esplose il caso del padrino di Matamaros (un altro paese messicano al confine con gli Stati Uniti) responsabile insieme alla sua compagna, la strega Villareal di aver sacrificato ritualmente una ventina di esseri umani per ottenere la protezione di Satana sul suo gruppo di spacciatori. In Italia, non siamo ancora a tali livelli di pericolosità sociale ma il corteggiamento delle forze occulte è persistente e inquietante. Sette sataniche selvagge crescono un po’ ovunque come funghi si aggregano per brevi periodi e poi scompaiono.

La neo-stregoneria si configura come un insieme di piccoli gruppi altrettanto instabili, i quali presentano un curioso sfondo intellettualistico-spirituale che si rifà a studi “antropologici”. Nel 1933 la studiosa inglese Margareth A. Murray pubblicò un testo “Il dio delle streghe” nel quale sosteneva che la stregoneria europea altro non era che un residuo di antichi culti precristiani che mettevano in scena cerimonialmente un misterioso “dio delle corna” e una sacerdotessa legata ad una dea di cui Diana sarebbe una tardiva manifestazione. I riti, segreti e notturni, trasero in inganno l’Inquisizione che bollò come “demoniaco” questo culto. Tali idee si mescolarono al revival celtico e druidico, al neopaganesimo, alla magia cerimoniale che in Inghilterra si esprime nell’Ordine Ermetico della Golden Dawn o Alba Dorata, che vide nel suo interno intellettuali, artisti e scrittori, compreso il grande poeta simbolista W.B. Yeats. Nella Golden Dawn era presente anche Aleister Crowley il più importante e colto mago del Novecento.

Da questi apporti eterogenei trassero e traggono tuttora ispirazione gruppetti di neo-stregoneria come l'anglosassone Wicca o le associazioni statunitensi che, a detta della presidentessa Laurie Cabot, contano un milione di simpatizzanti. Tali gruppi sono altresì influenzati dall'attività di G.B. Gardner che pubblicò nel 1954 una sorta di vangelo dal titolo "La stregoneria oggi", nonché il misterioso "Book of Shadows" o Libro delle Ombre. La magia di Aleister Crowley (di cui si vedono spesso ricostruzioni televisive della famosa "messa gnostica" a forte contenuto sessuale e una parafrenalia di gusto Kitch) vive in Italia in vari rami dell'*Ordo Templis Orientis*, a Bologna, a Milano, a Trieste, a Novara.

Il neopaganesimo è più fiorente: oltre allo storico Centro neoellenico di religiosità politeista del ragioniere e commercialista Antonio De Bono di Milano e il Cenacolo dei Sacri Lari di Roma, è sorto nel 1993 sempre a Roma il gruppo segretissimo denominato *Eliopolis* che si prefigge come scopo la rinascita degli antichi dèi pagani, depositari della magia. Va ricordato che la importante comunità magica d'Italia, chiamata *Damanhur*, si trova in Piemonte, presso Baldissero Canavese.

L'ideologia delle nuove sette

Nel complesso, pur nella loro diversità, le sette attaccano l'universo simbolico della cultura occidentale. Il passato tradizionale europeo (con una serie di valori legati alla storia in cui è predominante la teologia giudaico-cristiana e la razionalità moderna) viene sistematicamente attaccato e con esso l'etica condivisa. Si accettano in maniera a-critica e notevolmente ingenua valori, sciami di immagini, costruzioni simboliche "esoteriche" che non hanno nessun riscontro nella cultura occidentale e che appaiono senza radici. Ciò è rafforzato dalla generale crisi della post-modernità: viviamo in un'epoca in cui si esalta il pensiero "debole", incapace di rendere comprensibile il mondo la cui sola certezza sembra esse il dinamismo ed il disordine, in cui il reale sembra schermarsi in molteplici metamorfosi e simulazioni, sottraendosi ad ogni tentativo di indagine.

La post-modernità è movimento più incertezza. Siamo in un tempo in cui nulla è sicuramente acquisito, né il sapere né il sostegno affettivo e sociale. L'uomo attuale può sentirsi estraneo nel suo stesso ambiente familiare. Di fronte alla privazione di significato, le sette rispondono con un pensiero "forte", denso di promesse, ricco di soluzioni esistenziali consolatorie (anche se illusorie). Le sette, pur assemblando riferimenti dottrinali, temi, valori, simboli e modelli di vita, si configurano come comunità consacrate in grado di risolvere i problemi del singolo. Inoltre, sette e gruppi propongono una nuova definizione dell'uomo, una formulazione del suo destino post-mortem (caratterizzato dalla reincarnazione) e una rivalutazione dei poteri "magico-taumaturgici" degli iniziati.

Contemporaneamente al disprezzo per la religione cattolica (considerata l'artefice di ogni negatività, dai roghi contro le streghe alla perdita di potere magico), emerge la necessità di rincantare il mondo, di organizzare una mitologia alternativa, spesso di tipo gnostico, e soprattutto di creare spazi psicologici comunitari in cui fare esperienze collettive, sull'onda di vere e proprie liturgie. Le sette si configurano come spazi "consacrati" capaci di rispondere alla domanda di senso dei singoli individui dispersi nella solitudine urbana.

Il lavoro, la legge e il bene comune

Riccardo Finamore

Il lavoro manifesta una natura profondamente ambigua: da un lato rappresenta lo spazio in cui si generano e si perpetuano forme di violenza e di disuguaglianza sociale, dall'altro costituisce il mezzo attraverso il quale può realizzarsi la crescita della persona e della collettività, fino a diventare fattore di emancipazione umana. Questa tensione, presente in ogni organizzazione sociale, investe in modo diretto la dimensione politica, chiamata a bilanciare l'obiettivo della prosperità economica con la necessità della coesione e della pace sociale. Su un piano più intimo, essa rinvia ciascun individuo a una domanda filosofica fondamentale: quella relativa alla propria emancipazione e al senso della propria utilità all'interno della comunità.

Il diritto oggettivo – inteso come sistema di norme giuridiche – pur essendo essenziale per regolare tali equilibri, non risulta di per sé sufficiente. Il lavoro presenta infatti un ulteriore tratto decisivo: nasce da una strutturazione inizialmente empirica e spesso disordinata dei rapporti tra gli attori sociali, alcuni mossi dall'esigenza di produrre ricchezza, altri dalla necessità di garantire la propria sopravvivenza e quella dei propri familiari. L'ordinamento giuridico non può quindi intervenire sul lavoro senza considerare questa originaria divergenza di interessi. Da qui deriva la specificità del diritto sociale, composto da norme che regolano i rapporti di lavoro individuali e collettivi, elaborate sia dai poteri pubblici sia dagli stessi soggetti coinvolti.

Lo studio di queste ambivalenze fornisce strumenti interpretativi fondamentali per comprendere le società liberali – nel significato “anglosassone” del termine, ossia fondate su individui liberi e autonomi – e per affrontarne le tensioni interne. I dispositivi della democrazia sociale, fondati sulla rivendicazione e sulla negoziazione, assumono un valore particolare in contesti democratici costantemente esposti al rischio

dell'individualismo e della frammentazione degli interessi. Essi presentano numerosi punti di contatto con i principi e la tradizione massonica del Rito Francese, che unisce il cammino iniziatico a un impegno sociale concreto. Mettere in dialogo questi due ambiti significa fare della "valorizzazione del lavoro" uno strumento per edificare la concordia attraverso la produzione di beni comuni.

Alienazione, emancipazione e liberazione attraverso il lavoro: dalla violenza alla giustizia

Nelle società attuali, in assenza di una solida organizzazione collettiva, il lavoro tende a configurarsi come un dispositivo di sfruttamento: una massa di individui viene posta al servizio di una minoranza che controlla risorse e mezzi di produzione. In tale assetto, il lavoro appare anzitutto come una costrizione: il lavoratore salariato è obbligato a mettere a disposizione la propria energia per garantire la sopravvivenza propria e dei familiari e per ottenere una tutela minima contro le incertezze della vita, una tutela che diventa essa stessa condizione di riproduzione dello sfruttamento. Il lavoro assume così un carattere alienante. Il lavoratore si trova inserito in un rapporto di dipendenza totale rispetto al datore di lavoro, una dipendenza che può spingersi fino alla negazione dei suoi interessi essenziali: età di accesso al lavoro, durata e intensità delle prestazioni, salute fisica e psichica. Questo meccanismo sembra inarrestabile, se non per il fatto che, quando lasciato senza limiti, genera una precarietà tale da ritorcersi contro gli stessi sfruttatori, che finiscono per compromettere il proprio sviluppo a causa dell'assenza di una forza lavoro stabile e protetta. Non a caso, le prime grandi leggi sociali di fine XIX secolo introdussero sistemi assicurativi e misure di protezione contro gli infortuni sul lavoro. Esse furono sostenute non solo dalle prime mobilitazioni di massa del proletariato nascente, ma anche da settori del grande padronato, costretti a preservare la propria capacità produttiva. È in questo quadro che si afferma il diritto del lavoro: il riconoscimento di forze collettive, come i sindacati, incaricate di riequilibrare un rapporto individuale di lavoro strutturalmente diseguale e originariamente favorevole al solo datore di lavoro.

Il Novecento può essere interpretato come una continua mediazione tra gli interessi del capitale e quelli della forza lavoro, determinata tanto dalle maggioranze politiche quanto dai rapporti di forza costruiti dai lavoratori organizzati. A partire dalla violenza insita nel lavoro, si afferma progressivamente l'idea di giustizia, intesa come intervento correttivo della società rispetto alle distorsioni prodotte dall'ineguaglianza originaria del rapporto lavorativo. Quando il lavoratore diviene realmente libero, tutelato nella propria integrità fisica e mentale, legittimato al riposo e alla formazione, può finalmente pensare il lavoro come qualcosa di diverso da una condanna permanente. Il lavoro diventa allora luogo di apprendimento, spazio di relazioni e di costruzione della vita sociale, occasione di riconoscimento reciproco. Può persino trasformarsi in fonte di piacere: il piacere dell'opera ben realizzata, che genera soddisfazione e orgoglio. In questa prospettiva, il lavoro si converte in strumento di emancipazione, di autonomia e di valorizzazione della persona, inserendosi in una dimensione collettiva che permette all'individuo di trovare il proprio posto nella società.

Da un punto di vista storico, è essenziale ricordare che questa dimensione emancipatrice del lavoro non nasce con la rivoluzione industriale né con il diritto sociale moderno: se ne trovano tracce anche nelle società più antiche. È piuttosto l'industrializzazione e la mondializzazione degli scambi ad aver accelerato lo sfruttamento della forza lavoro da parte del capitale, rendendo necessaria una regolazione pubblica e collettiva. Resta tuttavia il fatto che, ancora oggi, il rapporto dell'essere umano con il lavoro oscilla costantemente tra il timore dell'alienazione e della dipendenza, il bisogno di apertura verso gli altri e di progetto comune, e l'aspirazione all'autonomia e all'emancipazione. Ogni autentico progetto umanista mira a ridurre il peso della dimensione alienante del lavoro per liberarne le potenzialità emancipatrici. Il compito del potere pubblico è precisamente quello di rendere possibile questa liberazione del lavoratore, impedendo che venga sacrificato alle sole esigenze dello sviluppo economico. Una volta affrancato, l'essere umano può scegliere l'opera che desidera compiere e il modo in cui intende realizzarla. Consapevole del ruolo sociale che può assumere, riconosciuto dagli altri in

questa funzione, egli può finalmente dedicarsi, attraverso il lavoro, alla costruzione del proprio Tempio interiore, cioè alla piena realizzazione di sé. Il lavoro perde così la sua valenza alienante per diventare esclusivamente spazio di libertà e di compimento personale. Il piacere che deriva da un'opera svolta con rigore e responsabilità risiede proprio in questa prospettiva, inseparabile dalla soddisfazione complessiva che ne scaturisce. Il gusto per il lavoro ben fatto, utile alla collettività, diventa una ricerca personale continua, inserita in una dinamica collettiva orientata alla costruzione di una società armoniosa. Dal sentimento di giustizia nel rapporto di ciascuno con il lavoro prendono così forma le basi di una autentica concordia sociale.

Lavoro e costruzione della norma comune: dalla giustizia alla concordia

Una volta gettate le basi di un ordinamento democratico orientato a tenere insieme crescita economica e avanzamento sociale – nello spirito della Dichiarazione di Filadelfia del 1944 e della costruzione degli Stati sociali nel secondo dopoguerra in gran parte del mondo libero – restava da realizzare l'inclusione dei rappresentanti dei lavoratori nel processo di formazione della norma sociale. La seconda metà del Novecento si è quindi contraddistinta, secondo modalità differenti a seconda dei contesti nazionali, come una continua ricerca di equilibri sociali tra i rappresentanti del capitale e quelli della forza lavoro, spesso sul piano statale. Nei paesi di tradizione socialdemocratica, questa dinamica è stata spinta fino alla strutturazione di una partecipazione stabile delle parti sociali alla definizione delle politiche nazionali. In Francia, come nella maggior parte dei paesi latini e nel mondo anglosassone, la concertazione sociale ha invece assunto prevalentemente la forma di una delega ai partner sociali di specifici ambiti della regolazione pubblica, in particolare nel settore della protezione sociale.

A livello dei comparti professionali e delle imprese, tale evoluzione si è tradotta in uno sviluppo senza precedenti della contrattazione collettiva, affidando ai rappresentanti delle aziende e delle organizzazioni sindacali il compito di stabilire le tutele sociali e le condizioni di lavoro, nonché di rendere vincolanti i risultati di queste negoziazioni – convenzioni e

accordi collettivi – tanto per i datori di lavoro quanto per i salariati. Il progresso di questa democrazia sociale ha permesso ai lavoratori di beneficiare, accanto alla norma giuridica statale, di quella che già nel 1936 in Francia veniva definita “legge professionale”: una regola negoziata tra le parti sociali, al livello più idoneo per tener conto delle specificità dei bisogni dei lavoratori e delle imprese. Diventa allora essenziale interrogarsi sui meccanismi di costruzione della norma nella contrattazione collettiva e sulla portata che tali meccanismi possono avere anche al di fuori dell’ambito delle relazioni sociali. Nella negoziazione di una convenzione o di un accordo collettivo di lavoro, le parti – i cui interessi sono per definizione divergenti – partecipano tutte in modo attivo alla stesura di ogni singola disposizione. Questa co-elaborazione, che accompagna l’intero processo dall’inizio alla fine, costituisce una peculiarità nella produzione delle regole collettive, riscontrabile in modo così compiuto solo nel campo della regolazione del lavoro. Neppure il procedimento parlamentare conosce un simile grado di costruzione condivisa della norma, nemmeno nelle fasi di rinnovata centralità del Parlamento, come quella che la Francia attraversa oggi.

Nel quadro della contrattazione collettiva, ciascun attore “impugna la penna” e, fino a quando non si giunge a un’intesa completa sul testo, non esiste alcun accordo e quindi alcuna norma. Nessun meccanismo può obbligare i negoziatori a firmare, né minacciarli con un’imposizione autoritaria, come talvolta accade nelle istituzioni parlamentari attraverso l’assunzione di responsabilità governative. Solo concessioni reciproche – che nel mondo delle relazioni sociali pochi confonderebbero con compromessi al ribasso – permettono di arrivare alla firma di un accordo destinato a valere per tutti, imprese e lavoratori. L’accordo è dunque, nella sua essenza, il risultato di un lavoro comune. La portata di questo meccanismo è ricca di insegnamenti. Lungi dall’indebolire l’esito finale, la ricerca del compromesso lo consolida, perché produce un’adesione condivisa al contenuto dell’accordo. Ciascuna parte conserva inevitabilmente delle riserve, poiché l’intesa non può soddisfare integralmente le rivendicazioni iniziali di nessuno; tuttavia, ognuna può constatare che anche l’altra ha compiuto sforzi comparabili per raggiungere l’accordo.

Dalle concessioni reciproche nasce così una forma di riconoscimento degli attori che, nonostante le divergenze, genera accettazione della regola comune e persino una forte volontà di difenderla. Ciò avviene per due motivi: uno oggettivo, perché ciascuno teme di perdere quanto è stato ottenuto con fatica; l'altro più soggettivo, perché l'essere umano è dotato di coscienza e di senso morale e spesso rimane fedele alla parola data tanto per rispetto di sé quanto per adesione a una regola che, pur essendo esterna, è stata costruita liberamente.

Questo significa forse che le parti abbiano abbandonato le proprie posizioni iniziali, fondate sulle rispettive convinzioni? In nessun modo. Al contrario, tali convinzioni possono persino risultare rafforzate dal fatto di essere state prese in considerazione. Le posizioni di ciascuno, tuttavia, possono evolvere, messe alla prova da un processo di riconoscimento reciproco. Lungi dal rappresentare una rinuncia o un tradimento, questo percorso conduce piuttosto a una più chiara affermazione delle posizioni di ciascuno e a una loro comprensione condivisa. È fondamentale ricordare che un simile processo non ha nulla di automatico e che, per produrre gli effetti attesi, deve poggiare su una rigorosa uguaglianza tra gli attori coinvolti. Ciò implica la necessità di correggere preventivamente la situazione di disuguaglianza che caratterizza la loro relazione prima dell'avvio del confronto. Applicato alla contrattazione collettiva di lavoro, questo significa che, per compensare l'ineguaglianza strutturale insita nel rapporto tra datore di lavoro e salariato, i rappresentanti sindacali devono disporre di una formazione adeguata alla negoziazione e alle regole giuridiche che la governano, nonché di un accesso effettivo alle informazioni detenute dall'impresa, senza il quale un confronto ad armi pari risulta impossibile. Questa esigenza determinante di parità tra le parti, come condizione preliminare a qualsiasi discussione in una prospettiva normativa – si potrebbe dire performativa – non potrà non evocare qualcosa al lettore; vi torneremo più avanti.

È evidente che questo metodo di costruzione della regola dovrebbe ispirare l'azione politica, che trarrebbe beneficio dal farne un modello, invece di ridurlo a una caricatura come perdita di tempo o di efficacia,

quando in realtà produce l'effetto opposto. Tuttavia, questo non è l'oggetto specifico del presente contributo. Ciò che qui interessa è mostrare come questo metodo di lavoro, sperimentato nella determinazione collettiva delle relazioni di lavoro, generi concordia tra i soggetti e come tale concordia nasca dalla regolazione degli antagonismi più forti presenti in un corpo sociale, attraverso l'istituzione di un quadro organizzato di confronto. Un'organizzazione di questo tipo colpisce per la sua evidente prossimità con lo scambio così come è strutturato all'interno dei nostri Templi. Prima ancora di giungere alla concordia sociale, essa consente di individuare i "comuni" sui quali fondare le finalità del lavoro da compiere.

Lavoro e parola massonica: dalla concordia alla comunione

Si afferma spesso che il lavoro massonico si collochi prima e al di là del confronto politico, poiché crea le condizioni che rendono possibile un dialogo paritario tra persone libere, portatrici di posizioni differenti, con la finalità di trasmettere all'esterno del Tempio ciò che è stato elaborato al suo interno. Nella tradizione del Rito Francese, questa proiezione verso l'esterno è ulteriormente rafforzata da un richiamo esplicito ai liberi muratori affinché si impegnino nello spazio profano, per diffondervi in modo consapevole il fatto sociale costruito in Loggia. L'obiettivo è mostrare che, come avviene nella contrattazione collettiva del lavoro, la parola performativa dei massoni diventa possibile grazie a una precisa organizzazione del dialogo, fondata su simboli condivisi e su rituali che essi accettano di osservare.

Fin dall'inizio, i massoni hanno compreso che non può esistere parola realmente libera senza la garanzia di una rigorosa uguaglianza tra gli individui nel confronto, e che tale uguaglianza dipende dal rispetto di regole che strutturano lo svolgimento della discussione. Il termine può apparire sorprendente se applicato ai nostri lavori, ma resta il fatto che essi sono regolati da norme procedurali, ed è proprio in ciò che risiede la loro forza. Il lavoro massonico si fonda infatti su principi semplici, suscettibili di molteplici applicazioni, ma che non possono, in quanto tali, essere messi in discussione. Essi sono in realtà pochi e assumono la forma

di un autentico sillogismo. Anzitutto un postulato: ciascuno non solo può, ma deve apportare la propria pietra alla costruzione del Tempio; accettiamo quindi individualmente di assumerci un'obbligazione morale al lavoro. Ne deriva immediatamente il suo corollario: ciascuno deve essere posto dal collettivo nelle condizioni di poterlo fare, affinché il lavoro possa realmente esistere; in Loggia, tutti lavorano e lavoreranno, senza eccezione. Infine, la conseguenza necessaria: il lavoro di ciascuno sarà, senza alcuna deroga possibile, rigorosamente rispettato; ciò implica in particolare che la parola non venga mai interrotta a chi la prende e che egli sia ascoltato con rispetto, indipendentemente dal fatto che sia disinvolto, eloquente, persuasivo o ritenuto pertinente.

La trasposizione di questo sillogismo nella società profana ha qualcosa di straordinario, al punto che si è spesso tentati di pensare che, se fosse rispettato da tutti – a cominciare da noi stessi – nella vita sociale, essa diverrebbe immediatamente armoniosa. In primo luogo, ogni essere umano ha un posto nella società, può e deve contribuire ad essa con ciò che sa fare. Non si tratta evidentemente di un obbligo giuridico, né il lavoro è inteso qui in una dimensione esclusivamente mercantile. Si parla di ogni forma di partecipazione all'opera comune: volontariato, attività artistiche, filantropiche, umanitarie, associative, sindacali, familiari... l'elenco è potenzialmente infinito. Espressa in forma negativa, l'idea risulta forse ancora più evidente: non esiste alcun essere umano che non abbia qualcosa da offrire alla società e all'umanità nel suo insieme. In secondo luogo, spetta alla società – e dunque ai poteri pubblici – rendere possibile il lavoro di ciascuno. Su coloro che organizzano la vita collettiva grava un obbligo preciso: condurre ogni individuo a partecipare all'opera comune, arricchendola con la propria singolarità, così come i principi costituzionali impongono ai governanti di garantire a ogni cittadino il diritto al lavoro. Non può esistere società se i poteri pubblici non assicurano la partecipazione di tutti alla vita della Nazione e se, allo stesso tempo, ciascuno non accetta di prendervi parte.

Infine, la società deve dotarsi di regole capaci di garantire questa uguaglianza e il rispetto, da parte di tutti, del lavoro di ciascuno. Sappiamo

che è proprio perché la parola è organizzata e perché le condizioni di parità tra gli attori sono garantite che essa diventa, da un lato, virtuosa e, dall'altro, performativa. Virtuosa, perché obbliga ciascuno ad ascoltare l'altro e, ancor più, a lavorare con lui nonostante i disaccordi. Il lavoro, profano o massonico che sia, è – a ben vedere – probabilmente una delle rare sfere della vita sociale in cui ci si vincola volontariamente a collaborare con persone che non solo non si conoscono e non si sono scelte, ma con le quali non si condivide nulla a priori, se non la volontà o la necessità di farlo. Esso impone di ascoltare e di prendere in considerazione il punto di vista di chi non si sarebbe mai considerato, se non si fosse deciso di costruire un'opera e di farlo insieme ad altri animati dalla medesima intenzione. Performativa, perché la parola nel lavoro serve a edificare. È orientata all'azione e non è mai del tutto vana, poiché conduce inevitabilmente alla creazione di qualcosa di collettivo e di comune.

Il lavoro, dunque, non produce soltanto la concordia – pur indispensabile – tra coloro che vi prendono parte. Esso costringe a trovare un accordo sull'oggetto da realizzare, nel rispetto delle differenze, e sul cammino da seguire. Impone di definire le basi comuni su cui fondare l'opera, senza le quali essa non sarebbe né solida né duratura. Consente l'acquisizione e la trasmissione delle competenze, grazie alla formazione dei più giovani da parte dei più esperti, e la valorizzazione dei saperi acquisiti. Una volta compiuta, l'opera genera una solidarietà tra coloro che vi hanno contribuito, poiché suscita un riflesso spontaneo di tutela del lavoro realizzato. L'opera così costruita appartiene a tutti e a ciascuno, ma a nessuno in modo esclusivo. Ognuno avrà cura di custodirla, valorizzando così il collettivo nel suo insieme e, attraverso di esso, ogni singolo individuo.

È in questo senso che i massoni, in particolare nel Rito Francese, celebrano il lavoro. Sotto molti aspetti, il lavoro riassume l'impegno massonico, così come la questione sociale attraversa tutti i mali e i benefici della società. È il lavoro che, nato nella violenza e nella disuguaglianza, può generare giustizia e concordia. È attraverso di esso che gli esseri umani accettano, nonostante gli antagonismi, di mettere in comune tut-

ta la propria persona, nel corpo e nello spirito, al servizio di una realizzazione unica, universale per costruzione e non per semplice proclamazione. È grazie al lavoro che essi si realizzano e si liberano senza limiti, lungo l'intero arco della loro vita, e vengono riconosciuti dagli altri in questa misura. È infine attraverso il lavoro che possono fiorire e accedere alla felicità: quella del lavoro ben fatto, che dona il desiderio e la forza di ricominciare.

Lo psicodramma

Eliane Brault

Il presente testo di Eliane Brault, tratto dall'omonimo capitolo della sua opera più nota, "Psycanalyse de l'Initiation maçonnique", propone una riflessione ampia e articolata sullo psicodramma come metodo simbolico, iniziatico e pedagogico, mettendo in dialogo la tradizione massonica con la storia della psicologia, della psicoanalisi e delle scienze del comportamento. Partendo dall'idea che la Massoneria utilizzi, sin dall'origine, una forma di psicodramma rituale, l'autrice mostra come l'Iniziazione operi attraverso una messa in scena simbolica capace di coinvolgere simultaneamente corpo, emozioni, immaginazione e ragione. Il percorso si sviluppa su più livelli: da un lato l'analisi del Tempio massonico come spazio mitico e archetipico, luogo di armonizzazione delle differenze e di confronto razionale; dall'altro l'esame delle radici antiche del metodo drammatico, dalla catarsi aristotelica ai Misteri dell'antichità. In questo quadro si inserisce la figura centrale di Jacob Lévy Moreno, inventore dello psicodramma moderno, di cui vengono ripercorse la biografia, le intuizioni teoriche e le sperimentazioni, mettendo in luce il legame tra dramma, creatività, catarsi e trasformazione della personalità.

Il testo approfondisce il ruolo del gruppo, della parola spontanea, dell'azione simbolica e della relazione interpersonale, mostrando come lo psicodramma non sia soltanto una tecnica terapeutica, ma un dispositivo di conoscenza e di rivelazione dell'umano. L'azione drammatica consente l'esteriorizzazione dei conflitti interiori, la trasformazione dei ruoli non vissuti e una rielaborazione delle tensioni individuali e collettive. Nella parte conclusiva, l'autore affronta una questione cruciale: il rapporto tra disadattamento, genio e progresso umano. Attraverso esempi storici e riflessioni critiche, viene messa in discussione l'idea di "normalizzare" l'individuo creativo, interrogandosi sui rischi di una società che, nel nome dell'equilibrio e dell'ordine, possa soffocare l'originalità e la forza trasformativa dei precursori. In questa prospettiva, lo psicodramma e l'Iniziazione massonica appaiono come spazi protetti in cui il conflitto può essere vissuto, simbolizzato e trasformato, senza essere represso. Il testo si presenta così

come un ponte tra Massoneria, psicoanalisi, filosofia e pedagogia, offrendo una lettura laica e umanista dell'Iniziazione come esperienza di conoscenza di sé, responsabilità etica e trasformazione consapevole dell'essere umano.

La Massoneria utilizza, nel suo metodo simbolico, uno psicodramma iniziale che coinvolge tutte le facoltà dell'essere umano, tanto conscie quanto inconscie, sia sul piano psichico sia su quello corporeo. Questo psicodramma è completato da un confronto permanente tra sensibilità e coscienze: la Massoneria, infatti, non separa mai, nel suo metodo, ciò che comunemente si è soliti chiamare *ideale* e *realtà*. Da un lato, vi sono le tensioni interiori nel Tempio massonico, spazio delimitato ma sacralizzato dal pensiero senza confini, simbolo cosmico che non deve essere profanato dal pensiero distruttivo e nel quale devono potersi armonizzare pensieri differenti. Un accordo musicale, del resto, nasce solo dall'insieme di più note, talvolta di più strumenti, ed è tanto più ricco quanto più diverse sono le sonorità che lo compongono. Dall'altro lato vi è il richiamo alla ragione, alla discussione feconda, nella quale possono confrontarsi anche opinioni contraddittorie, purché nel rispetto di tutti i partecipanti. L'equilibrio umano risiede infatti nella capacità di discernere e di scegliere.

Volutamente, qui non vengono utilizzati i termini *spiritualismo* e *materialismo*, poiché, soprattutto a partire da Karl Marx, essi sono stati accompagnati da aggettivazioni eccessive che ne hanno deformato il senso: il materialismo è stato qualificato come "basso, sordido, volgare", mentre allo spiritualismo sono stati attribuiti caratteri di nobiltà ed elevazione. Eppure, come scriveva la nostra Sorella Maria Deraismes, «non si è mai visto lo spiritualismo manifestarsi se non attraverso il supporto della materia». Poiché lo spirito nasce dalla ragione, appare quindi illogico opporre il razionale allo spirituale: non vi è nulla di razionale che non sia spirito, e nulla di spirituale che non sia ragione.

Il metodo simbolico della Massoneria richiede, come tutte le iniziazioni antiche e moderne, una cerimonia iniziale. Essa crea una rottura tra

ciò che il neofita crede di essere e ciò che scopre di essere realmente. Lo psicodramma costituisce, in senso generale, questa cerimonia di accoglienza dei neofiti nel *tempo-spazio* mitico in cui si svolge l'Iniziazione. La metodologia non è affatto nuova. Aristotele aveva già messo in luce gli effetti dell'espressione drammatica sull'economia delle passioni, considerando la tragedia come un'iniziazione alla virtù attraverso le emozioni che suscita, una vera e propria *catarsi*.³ Ben prima di lui, già con Eschilo, i misteri di Osiride, di Eleusi, le iniziazioni cretesi e minoiche utilizzavano procedimenti analoghi. Nel tempo, questo metodo si è ampliato e sviluppato a tal punto da essere impiegato non solo in ambito psichiatrico — senza per questo sostituire le cure mediche o farmacologiche — ma anche nella vita professionale e pedagogica. La sua portata supera dunque la psicoterapia in senso strettamente medico. Esperienze sono state condotte, ad esempio, nel carcere centrale di Melun, dove le tecniche di gruppo hanno permesso a soggetti normali ma socialmente disadattati di riapprendere la vita collettiva. Oggi il metodo è utilizzato anche nella vita quotidiana da persone che, per ragioni professionali, intrattengono rapporti costanti con gli altri: dirigenti, medici, confessori, responsabili sindacali, educatori, animatori, movimenti giovanili. Gli studenti delle grandi scuole vi ricorrono sempre più spesso, consapevoli che le relazioni umane costituiscono una componente tanto essenziale del loro futuro professionale quanto le conoscenze puramente intellettuali.

A Parigi si è svolto un congresso dal 31 agosto al 3 settembre, organizzato dal dottor Sivadon, riunendo medici, psicologi, educatori e personalità interessate alle scienze del comportamento. Il congresso si è occupato dei problemi più diversi: metodi di gruppo in pedagogia e psicodramma, psicoterapia dell'infanzia, psicodramma del matrimonio e della famiglia, psicodramma ed esistenzialismo, teatro, creatività, ecc.⁴ Questo psicodramma, che si diffonde sempre più man mano che la *tecnica del gruppo* si afferma e che la permeabilità delle classi sociali esige una comprensione più profonda dei legami interumani, che cos'è dunque? Lo psicodramma è un'esperienza che non si svolge più nel laboratorio o nello studio

³ Catars, termine di origine greca, indica un processo di purificazione e di liberazione delle tensioni interiori.

⁴ Nel giornale *Le Monde*, 24 luglio 1964.

medico, ma nel quadro più ampio di una cellula sociale. È l'inserimento dell'individuo in un gruppo che moltiplica il fenomeno delle relazioni interpersonali e permette la liberazione di emozioni che non riescono a esprimersi nella vita quotidiana. Il suo inventore è il dottor Moreno, che scoprì nello stesso tempo anche i procedimenti della *sociometria*.

Il dottor Lévy Moreno nacque a Bucarest nel 1892. Si può immaginare la vita di questa famiglia israelita, di “*persone sradicate*”, nei Balcani di un'epoca segnata dai pogrom, erranti o internati in campi provvisori, in fuga dai massacri, fino ad approdare a Vienna, dove l'antisemitismo regnava sotto l'ordine imperiale degli Asburgo. Il bambino, che vagabondava per le strade, non accolto da nessuna istituzione, riuscì tuttavia a compiere gli studi di medicina, mostrando subito un interesse appassionato per Freud, di cui seguiva i corsi. Racconta che, fin dalla prima infanzia, probabilmente per compensare le umiliazioni subite nel corso delle sue avventure, sognava di essere Dio. Aveva quattro anni e mezzo, spiega, quando, volendo rappresentare il personaggio del creatore idealizzato, propose ai compagni di “*giocare a Dio*”. Il “cielo” fu costruito con una piramide di sedie impilate una sull'altra fino al soffitto. Il giovane Jacob troneggiava in cima, mentre il gioco si organizzava in basso con i compagni che cantavano ciò che immaginavano fossero i canti degli angeli. Ma, nell'euforia del ruolo divino, si mosse troppo: la pila di sedie crollò ed egli precipitò, rompendosi un braccio. Questo incidente lo segnò profondamente.

Allievo di Freud a partire dal 1912, concluse i suoi studi verso il 1917, e si cita spesso la conversazione che segnò la sua separazione dal maestro: «*Io comincerò là dove voi finite*».

Sempre ossessionato dall'idea della potenza, interrogandosi senza sosta sull'essenza della divinità, scrisse in particolare tre articoli sulla rivista *Daimon*, nei quali spiegava che la creazione gli appariva come il dramma cosmico per eccellenza, il dramma rivelatore: *Die Gottheit als Komödiant* (Dio come commediante), *Die Gottheit als Autor* (Dio come autore), *Die Gottheit als Redner* (Dio come oratore).

«Nel teatro dell'universo — scrive — Dio continua la creazione; l'uomo è un attore di Dio sulla scena dell'universo, poiché Dio ha bisogno di ausiliari per portare a compimento la sua creazione.»

In un altro studio, *Das Testament des Vaters*, del 1920 (articoli ripubblicati in inglese nel 1941), il testo si apre con tre affermazioni: «Io sono Dio, il Padre, creatore dell'universo».

Queste parole suscitarono un tale coro di reazioni negative che egli si sentì costretto a spiegare di aver voluto mettere in evidenza una figura che presentava l'insieme dei segni clinici della paranoia, della megalomania, dell'esibizionismo e del disadattamento sociale, ma che restava tuttavia strutturata sul piano psichico e capace di creazione, proprio perché esteriorizzava le proprie manifestazioni sintomatiche invece di tentare di reprimerle. Secondo questa prospettiva, l'individuo in grado di dare forma, sul piano drammatico e simbolico, ai propri conflitti interni poteva così evitare la loro cristallizzazione patologica. Egli affermava pertanto che l'unico modo per superare ciò che definiva il “sindrome di Dio” consisteva nel permetterne l'attualizzazione completa attraverso l'azione e la messa in scena, vale a dire mediante un processo di esteriorizzazione integrale dei contenuti psichici.

A partire da questo momento, iniziò a mettere a punto un metodo che chiamò “*assiodramma*”, e il 1° aprile 1921 lo presentò ai viennesi come un primo *sociodramma ufficiale*, con la pretesa di liberare Vienna dall'anarchia nella quale si dibatteva. Scelse questa data del primo aprile per realizzare ciò che, negli ambienti israeliti viennesi, veniva chiamato *Ein Witz*, uno scherzo? In ogni caso, non sembra aver convinto i viennesi.

Moreno proseguì le sue ricerche inaugurando una forma di teatro improvvisato, una sorta di *Commedia dell'Arte* moderna, nella quale egli stesso elaborava i canovacci. Autori, attori, registi e pubblico non erano più figure separate: tutti partecipavano all'esperienza e vivevano lo scenario dall'interno. Si trattava di un'improvvisazione guidata, costruita a partire da un tema comune.

L'idea che lo ossessionava costantemente – la creazione del mondo e

la figura di Zarathustra – divenne il nucleo dei suoi primi tentativi, intorno al 1924. Queste esperienze furono segnate da ripetuti insuccessi: incontrò soprattutto resistenze, ironia e ostilità. Tuttavia, Moreno non smise di osservare e annotare con rigore quanto accadeva. Progressivamente, questo insieme di appunti e riflessioni si trasformò in un vero patrimonio empirico, nel quale andava maturando il suo metodo.

Notò che, man mano che il dramma si sviluppava in questo spazio teatrale dal carattere quasi mistico, i partecipanti finivano per mettere in scena il proprio dramma interiore. Non si limitavano più a recitare: diventavano contemporaneamente attori, autori e creatori della propria esperienza.

In un'importante analisi dedicata allo psicodramma, il dottor Didier Anzieu ha messo in luce l'evoluzione del pensiero di Moreno, sottolineando in lui quello che definisce un vero e proprio «istinto demiurgico».⁵ Riprendendo questa lettura, è possibile individuare alcuni elementi fondamentali che risultano particolarmente pertinenti per comprendere gli psicodrammi praticati prima della parola, soprattutto nel contesto delle diverse cerimonie iniziatiche.

Moreno introduceva sempre una fase iniziale di oscurità. In quel momento non si udiva altro che la voce del conduttore del gioco drammatico: era il modo per stabilire il contatto. Il dramma prendeva forma in questa atmosfera semi-mitica, e proprio da questo “meta-teatro” emergevano le osservazioni più feconde. Moreno insisteva su alcuni principi essenziali: non dovevano esserci spettatori, ma solo partecipanti; l'attore poteva trarre beneficio dallo psicodramma solo se la sua spontaneità veniva riconosciuta, stimolata e lasciata sviluppare attraverso l'interazione; l'illusione del mondo rappresentato era altrettanto importante e necessaria quanto la realtà del mondo quotidiano.

La vita di Moreno, segnata da spostamenti spesso difficili, dalla promiscuità dei campi di internamento e dal contatto con individui molto diversi tra loro, esclusi da mondi nei quali non riuscivano più a reinte-

⁵ In *Le psychodrame et l'analyse des enfantines*, del dott. Anzieu.

grarsi, lo aveva portato a interessarsi in modo particolare ai problemi del disadattamento sociale. Già nei suoi primi esperimenti di riadattamento delle prostitute, tra il 1913 e il 1914, aveva osservato che ciascun partecipante poteva diventare, per l'altro, un vero agente terapeutico. Un episodio divenne per lui particolarmente rivelatore. Un'attrice professionista, Barbara, dal volto puro e quasi angelico, era abitualmente scelta per ruoli di innocenza e idealità, e tendeva a mantenere la stessa immagine anche negli psicodrammi. Moreno venne però a sapere, quasi per caso, tramite un amico dell'attrice, che nella vita privata ella manifestava un comportamento aggressivo e conflittuale, opposto all'immagine scenica. Decise allora di affidarle ruoli radicalmente diversi: prostitute, donne perverse, figure "infernali". In seguito, apprese che il comportamento di Barbara nella vita quotidiana si era trasformato, diventando più pacato e meno distruttivo. Ne dedusse che l'esteriorizzazione di pulsioni profonde, anziché la loro repressione, poteva svolgere una funzione catartica, contribuendo a modificare condotte problematiche nella vita ordinaria.

Nonostante queste intuizioni, Moreno continuò a conoscere delusioni e fallimenti. I suoi insuccessi teatrali, giornalistici, medici e letterari si accumularono, fino a spingerlo a una nuova emigrazione, questa volta verso l'America, anche a causa del crescente clima di antisemitismo che si stava aggravando in Germania e in Austria. In America, dopo un inizio difficile da emigrato, Moreno venne progressivamente accolto e riconosciuto dall'opinione pubblica. A partire da quel momento, i successi si susseguirono: libri, articoli, e soprattutto la messa a punto definitiva del metodo. Le sue osservazioni suscitarono un crescente interesse negli ambienti psichiatrici, in particolare per il fenomeno dell'inversione delle pulsioni che l'esteriorizzazione teatrale rendeva possibile, non come semplice rappresentazione, ma come esperienza vissuta. Moreno constatò non solo una trasformazione profonda del comportamento dell'attore principale, ma anche una modifica significativa nei partecipanti. Si trattava di una vera e propria *tecnica dello specchio*: i soggetti che avevano interpretato un ruolo, vedendolo poi incarnato da un altro personaggio

ausiliario che occupava la scena, potevano osservare come altri reagivano al posto che essi stessi avevano occupato. Questa distanza favoriva nuove realizzazioni comportamentali e nuove possibilità di risposta.

Già nel 1934, l'approccio empirico cominciò a strutturarsi come disciplina scientifica. Nel 1937, una serie di articoli portò alla creazione del *Sociometric Institute*, che venne formalmente istituito nel 1942, mentre nel 1947 nacque l'*Intergroup Psychotherapy and Psychodrama*.⁶ Moreno, animato da un'attività incessante, realizzò film a scopo terapeutico e condusse sedute di psicodramma anche in ambito televisivo. Insisteva in particolare su un elemento decisivo: la parola. Solo la parola spontanea, affermava, è realmente viva. Lo psichismo si trasmette attraverso il linguaggio, ed è per questo che attribuiva un'importanza fondamentale ai contatti corporei tra i partecipanti. Essi dovevano potersi vedere, toccare, accarezzare, persino abbracciare o stringersi la mano. Dovevano poter condividere il silenzio, le stesse attività, camminare insieme, mangiare insieme. Tutti questi elementi costituivano i preliminari indispensabili all'attivazione delle immagini mentali.

Moreno non rifiutava neppure l'uso di stimoli chimici come fattori scatenanti, dai barbiturici ad altre sostanze. Sottolineava che il mezzo di mediazione poteva essere tanto semplice e amorfo quanto una luce fissa, oppure complesso come una bambola, una marionetta, un'immagine statica o in movimento, una produzione musicale o coreutica, fino ad arrivare alle forme più elaborate dello psicodramma, realizzate grazie a un'équipe e a personaggi ausiliari che padroneggiavano pienamente la tecnica e l'arte della messa in scena.

Secondo Moreno, anche la musica svolgeva un ruolo essenziale. Il *musicodramma* è una forma di gioco drammatico in cui la parola viene sostituita dal ritmo, dalla melodia o dal gesto. È una forma di azione pura. Se la psicoanalisi può essere definita una cura della parola, lo psicodramma è invece una cura dell'azione. Spiegò con attenzione che il compito principale del direttore del gioco consisteva nel superare la prima difficoltà: avviare il dramma. Il paziente, infatti, si sente inizialmente minaccia-

⁶ In *Revue de Sociometry*.

to nella propria identità. Il direttore deve trasmettergli l'impulso spontaneo e poi progressivamente ritirarsi. I personaggi ausiliari hanno il compito di sostenere il livello raggiunto, poiché possiedono una vitalità comunicativa: sono "famiglia", apportano al tempo stesso inquietudine e rassicurazione. È il vero dramma umano che si dispiega, simile a quello della vita reale. Liberato dalle paure e dalle angosce quotidiane, il soggetto ritrova la propria personalità originaria e la propria vita sociale e professionale nel ruolo che ha scelto di incarnare.

Nello psicodramma di Moreno tutto può essere evocato: la scuola, il matrimonio, l'apprendistato, la vita nel suo complesso. Si tratta dunque di un vero *sociodramma*, che mette in luce la distanza tra bisogni ufficialmente riconosciuti e bisogni segreti, tra valori proclamati e valori latenti. È una prova di situazione.

I discepoli di Moreno contribuirono allo sviluppo e al perfezionamento dei test proiettivi — tra cui Mireille Monod, Madame Favez-Boutonnier, Deabler — e numerosi psichiatri, in particolare nell'ambito della psichiatria e della psicologia infantile, approfondirono ulteriormente questi strumenti. Dodici situazioni tipiche consentono di individuare le aree specifiche di conflitto: madre e figlio, marito e moglie, padre e figlio o figlia, e così via. A Jacques Lacan si deve l'espressione "*storia mitica*" per definire l'oggetto dello psicodramma. Questa definizione si rivela particolarmente pertinente anche per l'Iniziazione massonica. L'interpretazione simbolica può identificarsi con il dramma personale del neofita attraverso la comunicazione simbolica, producendo un effetto catartico: alla drammatizzazione dei conflitti si aggiunge infatti la natura irrealistica del contesto, che rassicura il soggetto e gli consente di esprimersi in modo diverso rispetto alla vita quotidiana.

La Massoneria, collocando la storia mitica sul piano degli archetipi, propone un tema universale nel quale ciascuno può cercare la propria identità. Questo tema non mira a una situazione particolare più di quanto facessero i misteri antichi o le grandi tradizioni religiose. La Massoneria considera che gli esseri umani siano soggetti a leggi comuni, ma che ciascuno le viva in modo temporaneo e individuale. Lo psicodram-

ma evoca una situazione universale, che ognuno percepisce secondo il proprio temperamento e lo stato emotivo del momento. Va ribadito: quell'istante è unico. L'esperienza vissuta non lascia mai l'essere umano identico a ciò che era un attimo prima. Non si rivivrà mai la stessa emozione: potrà essere simile, analoga, ma mai identica. Ogni impressione percepita, ricevuta o vissuta imprime comunque un segno nelle facoltà vitali. Una sensazione, anche se provata una sola volta, viene registrata dall'organismo e lo modifica. Anche quando attraversa rapidamente la coscienza, quasi senza essere avvertita, lascia comunque una traccia, una possibile reminiscenza, pronta a riemergere in risposta a un richiamo o a una stimolazione. Essa ha già inciso sulla qualità di quelle celebri "piccole cellule grigie" tanto care a Hercule Poirot.⁷

Moreno insiste su una condizione essenziale: lo slancio vitale deve costituire il fondamento di tutto. Lo psicodramma, per essere realmente efficace, deve essere un atto gratuito, spontaneo, non forzato. Solo così può esercitare una funzione benefica. Lo stesso vale per la Massoneria, che richiede a chi essa accoglie una probità morale e intellettuale assoluta, fondata sulla libertà interiore e sulla sincerità dell'impegno. Per Moreno, l'essere umano soffre perché non riesce a realizzare tutti i ruoli che porta in sé. La sua grandezza, cioè il desiderio di essere più di ciò che è, costituisce al tempo stesso la sua miseria. L'angoscia nasce da tutti quei ruoli non vissuti, non espressi, che restano interiorizzati senza possibilità di esteriorizzazione.

Il dottor Anzieu osserva che si è talvolta tentati di pensare che a Moreno sia mancata un'analisi personale. Senza dubbio, un'esperienza psicoanalitica avrebbe potuto liberarlo dal cosiddetto "complesso di Dio"; ma difficilmente gli avrebbe insegnato il potere catartico dell'improvvisazione drammatica, la specificità dei fenomeni di gruppo e l'interazione dei ruoli. Su questo punto, la sua intuizione resta originale e insostituibile. Condividiamo pienamente questa conclusione di Anzieu. Permettetemi di aggiungere, a titolo personale, che in un periodo in cui lavoravo con il dottor Schiff presso le prostitute della Petite Roquette, abbiamo spes-

⁷ Hercule Poirot è un noto "psicologo" ante litteram, capace di sciogliere gli enigmi più insoliti, reso universale dal talento letterario di Agatha Christie.

so discusso di questo possibile “riequilibrio” degli individui attraverso i mezzi proposti dalla medicina. Il dottor Schiff, che prima della guerra mi aveva accolto nel suo lavoro di rieducazione dei delinquenti primari al Petit Parquet — e che si ritrovò con me nella Prima Divisione Francese Libera — aveva tentato tra il 1948 e il 1957 di creare un servizio di rieducazione per le prostitute della Petite Roquette.⁸

Ci siamo chiesti più volte se fosse davvero auspicabile, per l'umanità, appiattare alcune personalità eccezionali riconducendole entro modelli di comportamento medi e conformi. Il caso della follia collettiva hitleriana ci rimandava inevitabilmente al “Wotan” di Jung. Eccezione a parte, è probabile che, per il loro stesso benessere, alcuni individui avrebbero potuto trarre beneficio da un trattamento. Ma non avrebbe forse questo comportato il rischio di privare l'evoluzione umana di alcuni esseri di genio, qualificati come “disadattati” solo perché non conformi alle norme convenzionali della società? Chi può dire se la lotta per la vita non sarebbe ancora più aspra in un mondo più lucido, ma in cui la morale continuasse a fondarsi su privilegi acquisiti e difesi? I modelli delle formiche e delle api, così spesso proposti come esempi, sono in realtà implacabili, se non altro per il destino riservato al maschio dopo il coito — un fatto che dovrebbe far riflettere, almeno i pensatori di sesso maschile. Sarebbe certamente più semplice governare un popolo di analfabeti e di individui dalla breve aspettativa di vita, piuttosto che amministrare esseri umani convinti ciascuno di possedere le capacità del governante, soprattutto quando dispongono di mezzi di informazione e del tempo necessario per riflettere. Thiers era coerente con la propria concezione del potere quando affermava che l'ignoranza è un principio d'ordine, perché favorisce la rassegnazione. Aveva però dimenticato un dettaglio: il dio paternalista era morto sulle barricate del 1849 — ma questa è un'altra storia.

I movimenti ecumenici, invece, lo hanno compreso, e le grandi controversie che oppongono integristi e modernisti sono tutt'altro che esaurite.

⁸ L'autore, dopo aver ricoperto l'incarico di vicedirettore dell'Istituto di rieducazione per minori delinquenti di Clermont-d'Oise, è stato successivamente chiamato a svolgere funzioni ispettive presso le Case di Educazione Sorvegliata del Ministero della Giustizia.

Si potrebbe anzi aggiungere che queste due tendenze attraversano tutti i gruppi sociali, politici, religiosi, amministrativi e governativi: da un lato il freno, la stabilizzazione delle coscienze e il mantenimento dell'ordine; dall'altro l'evoluzione, che implica disordine e squilibrio temporaneo come prezzo del cambiamento.

Non è forse la tensione interiore propria di alcuni precursori ad aver animato il progresso umano? Certamente esistono esseri equilibrati dotati di un genio potente: Claude Bernard, Pasteur, Henri Poincaré. Ma un Beethoven, un Pascal, un Nietzsche, un Wagner, e persino un Teilhard de Chardin... avrebbero potuto trasmettere al mondo la loro angoscia, attraverso appelli che hanno segnato l'evoluzione dell'umanità, se fossero stati sottoposti a una psicoanalisi?

Se Pascal non fosse stato un nevrotico sul piano fisico, sarebbe stato lacerato tra il suo genio matematico e la sua *Via Regia* verso l'Infinito divino?

Se Beethoven fosse stato guarito dalla sordità e dal suo carattere terribile, non avrebbe forse ceduto alle mode musicali del suo tempo?

Se Freud non avesse subito i traumi familiari della prima infanzia, avrebbe osservato con tanta lucidità l'affettività infantile?

Se Flora Tristan non fosse stata una "paria", avrebbe inventato il grido di rivendicazione dei proletari?⁹

Se Moreno non avesse sofferto nei campi per emigranti di Mitterdorf, si sarebbe concentrato sui problemi dei "disadattati"?

Come il nostro Fratello Rudyard Kipling, non possiamo che porre la domanda... SE...

I precursori sono sempre dei disadattati. Non è passato poi così tanto tempo dal processo a Galileo e, come diceva Bernard Shaw:

⁹ Gridato qui, dopo essere stato inizialmente rifiutato dai socialisti, fu poi ripreso in seguito al *Manifesto* di Karl Marx: «Proletari di tutti i paesi, unitevi».

«Se Giovanna d'Arco fu arsa sul rogo, fu perché si tagliò i capelli seicento anni troppo presto e si permise di parlare direttamente con gli arcangeli senza passare per la via gerarchica.»

E tuttavia...pur sapendo che il precursore sarà mal accolto, che sarà destinato a difficoltà comportamentali, che rompendo la mediocrità delle convenzioni subirà sanzioni sociali (poiché la mediocrità non sopporta l'insolito che turba i suoi comfort mentali e cerca vendetta contro la superiorità, e ancor più contro l'originalità del pensiero creativo); pur sapendo tutto questo, possiamo davvero pensare che si debbano lasciare alcuni disadattati nel loro squilibrio (a condizione, beninteso, che siano dotati di genio... e che non siano nocivi)?

Porre la questione non significa risolverla.

Anticlericalismo, laicità e massoneria: una conversazione possibile

Intervista a Nicola Terracciano

a cura di Francesco Guida

Da sempre controcorrente, nonostante il tempo, l'età e le avversità, Nicola Terracciano,¹ noto intellettuale meridionale, mantiene sempre lo stesso entusiasmo e la stessa energia della sua antica militanza nel Partito Radicale nelle battaglie che continua a portare per l'affermazione dei diritti civili degli italiani. Mai domo, è passato dai discorsi di piazza ai social networks, utilizzando con solerzia questo ennesimo ritrovato della tecnologia, con cui porta avanti le istanze laiche, democratiche e libertarie di sempre contro tutti i rischi della democrazia, rappresentati dai tre -ismi: clericalismo, fascismo e comunismo. In questa breve intervista, Terracciano espone le linee guida del suo pensiero, non nascondendo, ma anzi tributando alla Massoneria, da estraneo all'istituzione latomista, rispetto e aspettativa. Ovviamente, l'idea massonica cui fa riferimento non è quella esoterico-spiritualista ma quella umanista, di cui il Rito Francese Groussier vuole esserne erede. Ne è uscito fuori un quadro a tinte molto nette di idee non sottaciute ma esposte con coraggio e con rigore.

¹ Nato a Parete (CE) il 19.01.1944, laureato con lode in Filosofia presso l'Università di Napoli "Federico II", docente di storia e filosofia, preside nei licei di Aversa, Crema, Grosseto, Ciampino, Minturno, Formia, cultore della materia storica risorgimentale e resistenziale. Socio della Società Napoletana di Storia Patria, collaboratore di varie riviste storiche (Rivista Storica di Terra del Lavoro, Nuovo Monitore Napoletano), autore di saggi sulla tradizione illuministica meridionale, sulla Repubblica Romana del 1798, sulla Repubblica Napoletana del 1799, sui liberali e democratici di Terra del Lavoro dal 1799 al 1860, sull'Internazionalismo e il socialismo libertario, sulla tradizione garibaldina e la democrazia radicale del secondo Ottocento, ha scritto inoltre su Carlo Rosselli e il socialismo liberale, di cui organizzò un convegno a Mosca, con la pubblicazione di un saggio in lingua russa. Oltre alla partecipazione di convegni nelle varie parti d'Italia, ha partecipato a convegni in Russia e Romania. Già presidente del Comitato di Caserta dell'Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, attualmente è presidente dell'associazione di studi storici "Risorgimento Napoletano".

Quando oggi ci si definisce *anticlericali*, di cosa stiamo davvero parlando? Di una critica alla religione, al potere ecclesiastico, o a un certo uso politico del sacro?

Essere anticlericali significa opporsi al potere ecclesiastico stratificato nella stoia e che è entrato nel profondo dell'antropologia culturale collettiva e che, per la sua potenza, attira inevitabilmente l'interesse della politica per i suoi usi elettoralistici, di clientela, di potere a livello comunale, provinciale, nazionale.

L'anticlericalismo, nella sua esperienza, è stato più una reazione o un progetto culturale?

L'anticlericalismo è stato insieme una reazione e un progetto culturale. A differenza di altri Stati europei e mondiali, l'Italia è stata (e rimane) non solo il centro di una religione mondiale, ma anche sede di uno stato monarchico assoluto clericale e antisemita pluriregionale potente 'Stato della Chiesa' (comprendendo Lazio, Umbria, Marche, Romagna), che ha impedito per più di un millennio (fino a memorabile XX settembre 1870) qualsiasi progetto di unificazione politica completa, anche per la sua collocazione al centro della penisola (conquista tradita dal fascismo nel 1929). Proprio per questa complessità l'anticlericalismo italiano ha dovuto elaborare anche un più complesso progetto culturale.

Guardando alla storia italiana, che ruolo ha avuto la massoneria nella costruzione di una cultura laica e anticlericale? È stata un attore centrale o piuttosto un catalizzatore di istanze già presenti nella società?

Non sono un conoscitore specifico della massoneria e della sua storia, se non per linee generali. Credo che per il rilievo storico e la qualità culturale e politica dei suoi aderenti sia stata un attore centrale per l'epocale processo unitario e per l'avvento di una cultura liberale e laica.

L'anticlericalismo massonico ottocentesco le sembra più vicino a una pedagogia della libertà di coscienza o a una contrapposizione identitaria con la Chiesa?

Credo che abbia contribuito positivamente insieme ad altre forze per l'affer-

mazione della libertà di coscienza in Italia ed è stata sempre vista come una forza ostile alla Chiesa, che l'ha costantemente combattuta usando tutti i suoi mezzi volpini e machiavellici collaudati di condizionamento delle masse.

Figure come Garibaldi, Bovio o Nathan sono, secondo lei, episodi isolati o l'espressione di un ambiente culturale strutturato?

Sono personalità che debordano da una identificazione massonica, collocandosi sul piano dell'impegno patriottico o politico o amministrativo, come grandi testimoni del repubblicanesimo democratico di derivazione in massima parte mazziniana-garibaldina. La figura di Garibaldi è più complessa, perché l'Eroe dei Due Mondi non è stato soltanto un memorabile combattente, ma anche un grande profeta politico, poco conosciuto, quale emerge ad esempio dal memorandum alle potenze europee dopo l'epopea dei Mille del 1860, nella seconda metà di ottobre, additando e proponendo la fine di un'epoca e la nascita dell'Umanità non più militarizzata (pur doverosamente pronta a difendere la sua indipendenza), ma impegnata con le diverse destinazioni delle spese militari e l'abolizione degli eserciti stanziati e delle caserme nell'opera gigantesca del superamento della povertà, dell'arretratezza, dell'analfabetismo, della modernizzazione dei costumi, dell'emancipazione femminile. In questa prospettiva la massoneria, di cui Garibaldi non a caso è stato uno dei capi prestigiosi, ha avuto, deve, dovrà avere un ruolo fondamentale.

Rispetto al modello francese, la massoneria italiana ha inciso più sul piano politico-istituzionale o su quello simbolico e culturale?

Proprio per la diversa storia dei due paesi latini, la massoneria ha inciso di più sul piano politico-istituzionale, investendo in quella direzione le sue energie.

Possiamo dire che la massoneria abbia contribuito a costruire una laicità "abitabile", più che una laicità puramente giuridica?

Pur con l'assorbente impegno politico-istituzionale, la massoneria ha comunque avuto una sua incidenza preziosa per difendere e diffondere il valore fondamentale della laicità.

Oggi, ha ancora senso parlare di un anticlericalismo attivo, o il problema non è più la Chiesa ma la confusione tra religione, identità e potere?

Credo che la battaglia anticlericale sia sempre importante ed urgente non solo contro la dimensione clericale ancora egemone della Chiesa cattolica, ma anche per la presenza di milioni di immigrati di una religione ancora più clericale del cristianesimo cattolico, quale quella mao-mettana.

La massoneria, se letta storicamente, può essere vista come una scuola laica di cittadinanza, più che come un soggetto politico?

Ripeto la mia non conoscenza analitica della storia della massoneria italiana, ma credo che abbia avuto un ruolo importante come scuola laica di cittadinanza.

Se dovesse riassumere in una formula il contributo massonico alla laicità italiana, quale sceglierebbe: opposizione, mediazione o trasformazione?

Credo fermamente che essa abbia avuto un grande ruolo positivo (tranne rari casi di deviazioni, presenti nella storia di ogni istituzione) di modernizzazione, di trasformazione politica, culturale, civile dell'Italia.

Se la massoneria non fosse esistita, la laicità italiana sarebbe stata diversa – o semplicemente più lenta?

Sicuramente più lenta, anzi faticosa all'estremo.

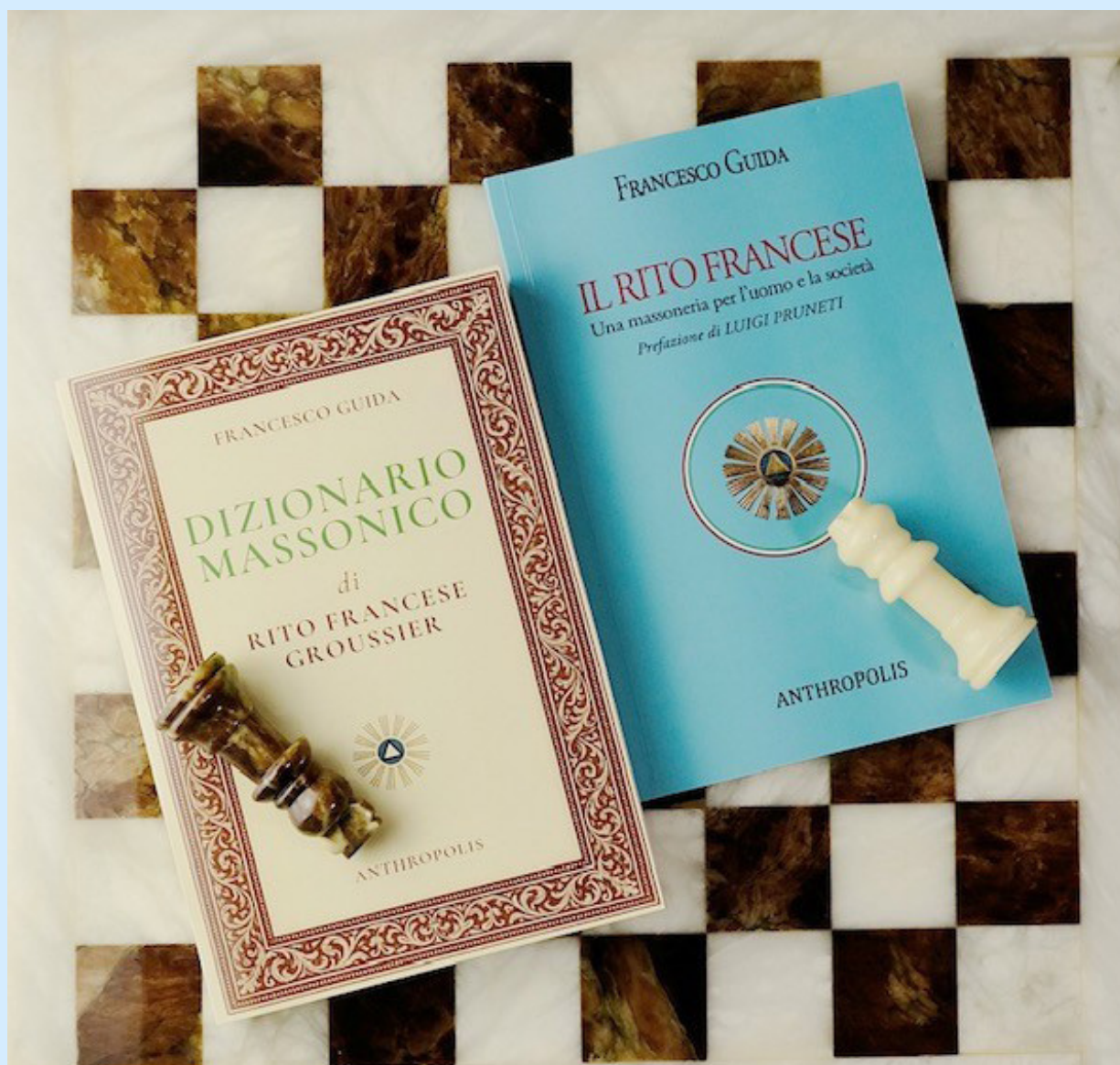
Quale modello di massoneria, tra l'esoterico e l'umanistico, servirebbe al giorno d'oggi per migliorare la nostra società?

Dal mio umile punto di vista, nel rispetto delle ritualità, se uno le sente importanti, quello umanistico mi sembra più carico di futuro.

Il Rito Francese Groussier tra metodo, storia e linguaggio.

Un Compendio per l'insieme.

Un Dizionario per il dettaglio



IL RITO FRANCESE - Una Massoneria per l'uomo e la società

[Ordinalo QUI](#)

DIZIONARIO MASSONICO di Rito Francese Groussier

[Ordinalo QUI](#)