

René Guénon

STUDI SULLA MASSONERIA
E IL COMPAGNONAGGIO

Volume Secondo



ARKTOS
OGGERO EDITORE
MCMLXXXI

R. GUENON

STUDI SULLA MASSONERIA

E

ARKTOS

ISBN 88-7049-039-4



9 788870 490398

LIBRERIA RENO

Marconi, 43 - Tel. (051) 61.31.711
Salocchie di Reno (Bologna)

René Guénon

**STUDI SULLA MASSONERIA
E IL COMPAGNONAGGIO**

Volume Secondo



© 1991 Arktos - Giovanni Oggero editore
via Gardezzana 57
10022 Carmagnola

**ARKTOS -
OGGERO EDITORE
MCMLXXXI**

René Guénon

STUDI SULLA MASSONERIA E IL COMPAGNONAGGIO

Volume Secondo

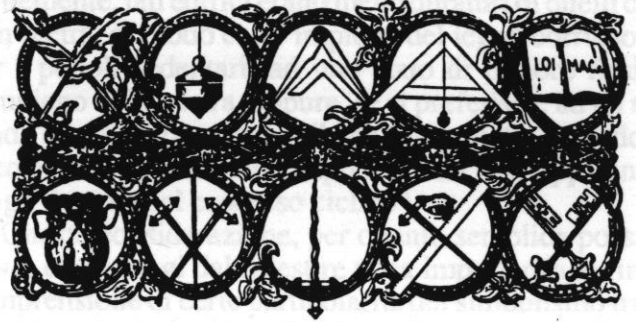


© 1991 Arkos - Giovanni D'Ercole editore
via Garibaldi 57
00187 Roma

ARKOS -
OGGERO EDITORE
MCM.LXXXI

MURATORI ARTIGIANI

Fra le iniziazioni di mestiere c'è sempre stata una sorta di disputa in ordine alla precedenza fra muratori e tagliatori di pietra, da una parte, e carpentieri, dall'altra; e se si esaminano le usanze, non in relazione all'importanza attuale di queste due professioni nella costruzione degli edifici, ma in relazione alla loro rispettiva antichità, è fuori dubbio che i carpentieri possono effettivamente rivendicare il primato posto. Infatti, come abbiamo già fatto notare in altre occasioni, in linea di massima le costruzioni furono prima in legno e poi in pietra; ed è questo che spiega, specialmente in India, come non si ritrovi alcuna traccia di esse al di là di una certa epoca. Evidentemente, se si volesse risalire all'origine delle costruzioni, si dovrebbe vedere, per prima cosa, che l'impiego del legno precede quello della pietra, e che l'impiego della pietra precede quello del ferro. Il primato del legno è per questo che, nei più antichi testi dell'Induismo, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri, e che, in questi testi, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri, e che, in questi testi, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri.



È per questo che, nei più antichi testi dell'Induismo, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri, e che, in questi testi, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri, e che, in questi testi, si vedono i muratori e i tagliatori di pietra, e non i carpentieri.



MURATORI E CARPENTIERI *

Fra le iniziazioni di mestiere c'è sempre stata una sorta di disputa in ordine alla precedenza fra muratori e tagliatori di pietra, da una parte, e carpentieri, dall'altra; e se si esaminano le cose, non in relazione all'importanza attuale di queste due professioni nella costruzione degli edifici, ma in relazione alla loro rispettiva antichità, è fuori dubbio che i carpentieri possono effettivamente rivendicare il primo posto. Infatti, come abbiamo già fatto notare in altre occasioni, in linea di massima le costruzioni furono prima in legno e poi in pietra; ed è questo che spiega, specialmente in India, come non si ritrovi alcuna traccia di esse al di là di una certa epoca. Evidentemente, tali edifici erano meno duraturi di quelli costruiti in pietra, di modo che l'impiego del legno corrispondeva, per i popoli sedentari, ad uno stato di minore fissità che l'impiego della pietra, oppure, se si preferisce, ad un minore grado di «solidificazione»; il che è in perfetto accordo con il fatto che tale situazione è rapportata ad una tappa anteriore lungo il corso del processo ciclico¹.

Questa considerazione, per quanto semplice possa sembrare, è ben lungi dal rivestire poca importanza ai fini della comprensione di certe particolarità del simbolismo tradizionale: è per questo che, nei più antichi testi dell'India, tutti i richiami relativi al simbolismo costruttivo sono sempre riferiti ai carpentieri; e *Vishwakârma*, il «Grande Architetto», è

* - MAÇONS ET CHARPENTIERS, pubblicato in *Études Traditionnelles*, dicembre 1946.

¹ - Si vedano, in merito, le considerazioni da noi esposte ne *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, con particolare riferimento ai capp. XXI e XXII. - Naturalmente, il cambiamento di cui si tratta, non dev'essere visto come se si fosse prodotto simultaneamente presso tutti i popoli, poiché nel corso dell'esistenza di ognuno di essi, vi sono sempre delle tappe diverse e corrispondenti.

anch'egli designato con il nome di *Twashtri*, che letteralmente significa «Carpentiere». Va da sé che quanto detto fin qui non implica alcuna modifica del ruolo dell'architetto (*Sthapati*, che è poi sempre, in origine, il maestro carpentiere), poiché, salvo l'adattamento richiesto dalla natura dei materiali impiegati, è sempre allo stesso «archetipo» o allo stesso «modello cosmico» che egli deve ispirarsi; e questo, sia che si tratti della costruzione di un tempio o di una casa, sia di quella di un carro o di una nave (e in questi due ultimi casi, il mestiere di carpentiere non ha mai perduto la sua primaria importanza, almeno fino a quando non è stato introdotto l'uso tutto moderno dei metalli, che rappresentano l'ultimo grado di «solidificazione») ². È evidente che, anche quando vi siano parti dell'edificio realizzate sia in legno che in pietra, le cose non cambiano, se non nella loro forma esteriore, quanto meno per ciò che attiene al loro significato simbolico; poco importa, a riguardo, che, per esempio, l'«occhio» della cupola, vale a dire la sua apertura centrale, sia ricoperto da un pancone o da una pietra lavorata in una data maniera; poiché sia l'uno che l'altra costituiscono ugualmente, e con lo stesso significato, il «coronamento» dell'edificio, così come abbiamo spiegato in alcuni dei nostri precedenti studi; e, a maggior ragione, questo si può dire per le parti dell'intelaiatura che sono rimaste in legno anche dopo che la pietra è stata usata per la maggior parte della costruzione, come è il caso delle travi che, partendo dall'«occhio» della cupola, rappresentano i raggi solari, con tutte le loro corrispondenze simboliche ³. Si può dunque dire che, derivando in definitiva dallo

2 - È evidente, che mestieri come quelli di carradore e di falegname devono essere considerati come delle particolarizzazioni o delle «specializzazioni» di quello di carpentiere; il quale, nella sua accezione più generale, che è anche la più antica, comprende tutto ciò che concerne la lavorazione del legno.

3 - Anche quando, in un secondo momento, queste travi sono state sostituite, in alcuni casi, con delle «nervature» in pietra (e pensiamo so-

stesso principio, il mestiere del carpentiere e quello del muratore forniscono due linguaggi paralleli ed entrambi idonei ad esprimere le stesse verità di ordine superiore; la differenza consiste solo in una semplice questione di adattamento secondario, come accade sempre per la traduzione da una lingua all'altra; sia ben chiaro, però, che quando si ha a che fare con un determinato simbolismo, come nel caso dei testi tradizionali dell'India ai quali abbiamo fatto allusione prima, per comprenderne interamente il senso ed il valore, occorre sapere con precisione qual'è, fra i due, il linguaggio che gli è proprio.

A questo proposito, segnaliamo un punto che ci sembra avere un'importanza tutta particolare; si sa che, in greco, il termine *hylê* ha il significato originario di «legno» e, al tempo stesso, serve a designare il principio sostanziale, o la *materia prima* del Cosmo, nonché, per una applicazione derivata, ogni *materia secunda*, vale a dire tutto ciò che, in senso relativo e caso per caso, svolge un ruolo analogo a quello del principio sostanziale di ogni manifestazione ⁴. D'altronde, questo simbolismo, in base al quale ciò di cui è fatto il mondo viene assimilato al legno, è molto diffuso fra le tradizioni più antiche, e, tenendo conto di quanto abbiamo detto fin qui, è facile comprenderne la ragione in relazione al simbolismo costruttivo: in effetti, dal momento che gli elementi della costruzione cosmica sono tratti dal «legno», il «Grande Architetto» deve essere considerato, innanzi tutto,

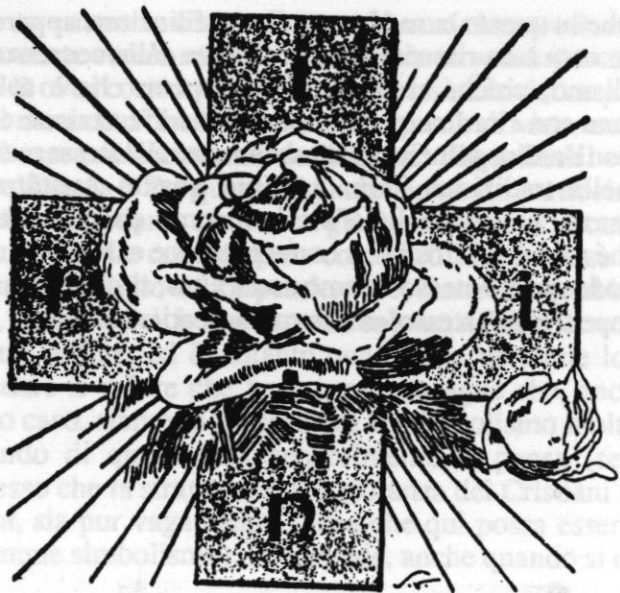
prattutto alle volte gotiche), il simbolismo resta sempre il medesimo. - In inglese, il termine *beam* significa, sia «raggio» che «trave», e in questo doppio significato, sicuramente, non v'è niente di fortuito, come ha fatto rilevare più volte A. Coomaraswamy; sfortunatamente, esso è in traducibile in francese, ma, per contro, si parla comunemente dei «raggi» di una ruota, i quali svolgono, in relazione al mozzo, la stessa funzione delle travi in relazione all'«occhio» della cupola.

4 - Una cosa alquanto curiosa è che, in spagnolo, il termine *madera*, derivato direttamente da *materia*, viene ancora usato per designare il legno, e in particolare, perfino il legno per carpenteria.

come un «maestro carpentiere», ed è così che accade infatti; esattamente com'è naturale che egli sia un «maestro carpentiere» là ove i costruttori umani sono essi stessi dei carpentieri, dal momento che la loro arte, dal punto di vista tradizionale, è essenzialmente una «imitazione» di quella del «Grande Architetto»⁵. Per quanto riguarda, in modo particolare, la tradizione cristiana, e come ha già fatto notare A. Coomaraswamy, è facile comprendere come il Cristo dovesse apparire come il «figlio del carpentiere»; e, come spesso abbiamo detto, i fatti storici, in fondo, sono solo un riflesso di realtà di un altro ordine, ed è soltanto questo che permette loro di possedere il valore che hanno; ne consegue che, anche in questo caso, siamo in presenza di un simbolismo molto più profondo di quello che generalmente si pensa (sempre ammesso che la stragrande maggioranza dei Cristiani abbia ancora, sia pur vagamente, l'idea che qui possa esservi un qualunque simbolismo). D'altronde, anche quando si obiet-

5 - Forse, è abbastanza interessante notare che, nel 22° grado della Massoneria scozzese, il quale, secondo l'interpretazione ermetica, rappresenta «la preparazione dei materiali necessari alla Grande Opera», questi stessi materiali sono raffigurati, non dalle pietre, come avviene nei gradi che costituiscono l'iniziazione propriamente massonica, ma dal legno da costruzione; in questo grado, dunque, indipendentemente dalla sua origine storica, si potrebbe vedere come una sorta di «vestigio» dell'iniziazione dei carpentieri; tanto più che l'ascia, che ne è il simbolo o l'attributo principale, è essenzialmente un utensile da carpentiere. - Peraltro, occorre sottolineare che il simbolismo dell'ascia è, in questo caso, del tutto diverso da quello presente nella *Craft Masonry*, simbolismo molto più enigmatico e in base al quale l'ascia è associata alla «pietra cubica a punta»; e noi ne abbiamo fornito la spiegazione nell'articolo *Un geroglifico del Polo (Études Traditionnelles, n° di maggio 1937)* (Oggi cap. XV di *Simboli della Scienza sacra*. - n.d.t. -). - Per altro verso, conviene anche ricordare la relazione simbolica che ha l'ascia, in maniera generale, con il vajra (si vedano i nostri articoli su *Le Pietre del fulmine e Le Armi simboliche*) - (Rispettivamente, n° di maggio 1929 e n° di ottobre 1936 de *Le Voile d'Isis*) (Oggi cap. XXV e cap. XXVI di *Simboli della Scienza sacra*. - n.d.t. -).

tasse che in questo caso si tratta di una filiazione apparente, perfino essa è da ritenere come richiesta dalla coerenza del simbolismo, poiché si tratta di un aspetto che è solo in relazione con l'ordine esteriore della manifestazione e non certo con l'ordine principale; è esattamente alla stessa maniera che, nella tradizione indù, *Agni*, in quanto *Avatâra* per eccellenza, ha anche lui *Twashtri* come padre adottivo, allorché nasce nel Cosmo; e come potrebbe essere altrimenti, quando questo stesso Cosmo non è altro, simbolicamente, che l'opera dello stesso «maestro carpentiere»?



HEREDOM*

Recentemente abbiamo letto delle note relative al termine *Heredom*¹, in cui venivano indicate alcune delle spiegazioni che, via via, sono state suggerite, senza però che si giungesse ad alcuna conclusione circa la reale origine di questa parola; abbiamo pensato quindi che poteva essere interessante riunire qui alcune considerazioni sull'argomento. Si sa che questa parola enigmatica (che talvolta è scritta anche *Herodom*, e di cui si trovano diverse varianti che, a dire il vero, sembrano più o meno scorrette) è impiegata per designare un alto grado massonico e, per estensione, anche l'intero Rito di cui questo grado costituisce l'elemento più caratteristico. A prima vista, può sembrare che *Heredom* non sia altro che una forma leggermente alterata di *heirdom*, e cioè di «eredità»; nell'«Ordine Reale di Scozia», l'eredità in questione sarebbe quella dei Templari, i quali, secondo la «leggenda», si sarebbero rifugiati in Scozia dopo la distruzione del loro Ordine, e qui sarebbero stati accolti dal re Robert Bruce ed avrebbero fondato la Loggia Madre di Kilwinning². Tuttavia, questa etimologia è ben lontana dallo spiegare tutto, ed è anche molto probabile che questo significato si sia solo venuto ad aggiungere in un secondo momento, a causa della similitudine fonetica, ad una parola la cui vera origine era del tutto diversa.

Lo stesso dicasi dell'ipotesi secondo la quale *Heredom* deriverebbe dal greco *hieros domos*, «dimora sacra»; sicuramente, anche questa derivazione non è priva di significato, e

* - HEREDOM, pubblicato in *Études Traditionnelles*, ottobre 1947.

1 - *The Speculative Mason*, ottobre 1947.

2 - Ci sembra del tutto inutile fare intervenire, qui, l'eredità degli Stuart, come pretendeva Ragon; vero è che certuni hanno usato questa versione, ma, in ogni caso, essa potrebbe solo essere tardiva ed occasionale, e sarebbe anche una sorta di travisazione, quasi come quella che considera Hiram come una raffigurazione di Carlo I d'Inghilterra.

può anche prestarsi a delle considerazioni meno «esteriori» delle allusioni di carattere semplicemente storico. Tuttavia, una tale etimologia è altrettanto dubbia; fra l'altro, essa ci fa pensare a quell'altra secondo cui, talvolta, si è preteso che il nome di *Jerusalem*, a causa della sua forma greca *Hierosolyma*, fosse un composto ibrido nel quale rientrasse anche il termine *hieros*, mentre in realtà si tratta di un nome puramente ebraico, che significa «dimora della pace» o «visione della pace», a seconda che la prima parte del nome la si faccia derivare da una delle due radici: *yarah* o *yara*. Tutto questo ci ricorda anche l'interpretazione del simbolo del grado di *Royal Arch*, costituito da un triplice *tau*, secondo la quale quest'ultimo sarebbe formato dalla sovrapposizione delle due lettere T ed H, intese come le iniziali delle parole *Templum Hierosolymae*; ed in effetti, coloro che sostengono questa ipotesi, ritengono anche che l'*hieros domos*, dell'interpretazione precedente, equivalga al Tempio di Gerusalemme. Certo, noi non vogliamo sostenere che gli accostamenti di questo genere, siano essi basati sulla consonanza delle parole o sulla forma delle lettere e dei simboli, siano necessariamente privi di ogni significato e di ogni ragion d'essere, anzi, ve ne sono alcuni che presentano un certo interesse ed il cui valore tradizionale non è contestabile; ma è evidente che occorre aver cura di non confondere mai questi significati secondari, che peraltro possono essere più o meno numerosi, con il significato originario, il quale, quando si tratta di una parola, è il solo al quale si può applicare propriamente il nome di etimologia.

La cosa più strana, forse, è che spesso si sia preteso che *Heredom* fosse il nome di una montagna della Scozia; ora, è appena il caso di dire che, in effetti, non è mai esistita una montagna con questo nome, né in Scozia né altrove; ma l'idea della montagna dev'essere associata, in questo caso, a quella di «luogo santo», il che rimanda, in qualche modo, a *hieros domos*. Peraltro, questa supposta montagna non deve essere stata sempre situata in Scozia, poiché una tale localizzazione non si concilierebbe, per esempio, con l'affermazione con-

tenuta nei rituali della Massoneria adonhiramita, secondo cui la prima Loggia si tenne nella «valle profonda in cui regnano la pace, le virtù (o la verità) e l'unione, valle che è compresa fra le tre montagne di Moria, Sinai ed *Heredon (sic)*». Ora, se ci si rifà agli antichi manuali della Massoneria operativa, che costituiscono sicuramente una «fonte» più sicura e tradizionalmente più autentica³, troviamo degli elementi che rendono la precedente citazione ancora più strana: qui le tre montagne sacre erano, il Sinai, il Moria e il Tabor; questi «alti luoghi» erano rappresentati, in certi casi, dai posti occupati dai tre principali ufficiali di Loggia, di modo che la stessa collocazione di quest'ultima poteva essere assimilata effettivamente ad una «valle» situata fra queste tre montagne. Queste tre montagne, in maniera evidente, corrispondono a tre «rivelazioni» successive: quella di Mosè, quella di Davide e di Salomone (si sa che Moria è la collina di Gerusalemme su cui venne edificato il Tempio) e quella del Cristo; dunque, il fatto che sono messe insieme è qualcosa di facilmente comprensibile; ma dove, quando e come ha potuto generarsi la curiosa sostituzione di Tabor con *Heredom* (che, a questo punto, rende incompatibile l'assimilazione fra *hieros domos* ed il Tempio di Gerusalemme, poiché questo è decisamente posto sul monte Moria)? Non è nostra intenzione risolvere questo enigma, e d'altronde non avremmo a nostra disposizione gli elementi necessari per farlo, ma ci teniamo a sottoporlo alla necessaria attenzione.

Per tornare, adesso, alla questione dell'origine della parola *Heredom*, è necessario notare che, nell'«Ordine Reale di Scozia», si usa scrivere certe parole con le sole consonanti, come in ebraico ed in arabo, di modo che *Heredom*, o ciò che

3 - È nei rituali adonhiramiti che si incontra, fra le altre bizzarrie, la *Shekinah* trasformata in «lo *Stekenna*», evidentemente per un errore dovuto all'ignoranza di qualche copista o «arrangiatore» di rituali manoscritti più antichi; e ciò dimostra a sufficienza che questo tipo di documenti non può essere utilizzato senza qualche precauzione.

si è finito col pronunciare a questo modo, in realtà è scritto HRDM; inutile dire che, a questo punto, le vocali possono anche essere diverse, il che spiega le differenti ortografie, che non sono dovute a dei semplici errori. Ora, HRDM può benissimo leggersi *Harodim*, che è il nome di uno dei gradi superiori della Massoneria operativa; questi gradi di *Harodim* e di *Menatzchim*, che, logicamente, erano sconosciuti ai fondatori della Massoneria «speculativa»⁴, permettevano di esercitare la funzione di sovrintendente ai lavori⁵. Ne consegue che il nome di *Harodim* si addiceva perfettamente alla designazione di un alto grado, e per questa stessa ragione, ci sembra ancora più verosimile che, in un secondo momento, possa essere stato applicato ad una delle forme più antiche del grado massonico di Rosa-Croce, che tuttavia resta sempre recente in rapporto alla Massoneria operativa.

4 - Costoro possedevano solo il grado di Compagno, in qualità di Massoni «accettati»; quanto ad Anderson, è molto verosimile che abbia ricevuto la speciale iniziazione dei Cappellani in una *Lodge of Jakin* (si veda *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XXIX).

5 - Forse, se ne potrebbe ritrovare un vestigio nella designazione del grado di «Intendente alle Costruzioni», 8° del Rito Scozzese Antico ed Accettato.

INIZIAZIONE FEMMINILE E INIZIAZIONI DI MESTIERE*

Ci è stato fatto rilevare, spesso, che nelle forme tradizionali occidentali che ancora sussistono sembra non esista alcuna possibilità d'ordine iniziatico per le donne, e molti si chiedono quali possano essere le ragioni di questo stato di cose, che è certamente abbastanza increscioso, ma al quale, indubbiamente, sarebbe difficile rimediare. D'altronde, questo dovrebbe far riflettere coloro che immaginano che l'Occidente ha concesso alla donna un posto privilegiato come non è mai accaduto in nessun'altra civiltà; il che è forse vero, sotto certi aspetti, ma soprattutto nel senso che, nei tempi moderni, la donna occidentale ha abbandonato il suo ruolo normale e le è stato concesso di accedere a delle funzioni che dovrebbero essere riservate all'uomo, di modo che si tratta ancora di un caso particolare del disordine della nostra epoca. Invece, da altri punti di vista più legittimi, la donna si trova, in realtà, molto più svantaggiata che nelle civiltà orientali, ove le è sempre stato possibile, in particolare, accedere ad una iniziazione di sua pertinenza, sempre che possedesse le qualificazioni richieste; per esempio, l'iniziazione islamica è sempre stata accessibile alle donne, e notiamo di sfuggita, che questo fatto è da solo sufficiente a ridurre a niente alcune delle assurdità che, in Europa, si ha l'abitudine di addebitare all'Islam.

Per tornare al mondo occidentale, è scontato che qui non intendiamo riferirci all'antichità, poiché è più che certo che allora si sono avute delle iniziazioni femminili ed alcune di

* - INITIATION FÉMININE ET INITIATIONS DE MÉTIER, pubblicato in *Études Traditionnelles*, luglio-agosto 1948.

esse erano perfino riservate alle donne, esattamente come ce n'erano di riservate agli uomini; ma, cosa accadeva nel Medioevo? Sicuramente è possibile che le donne venissero ammesse, allora, in alcune organizzazioni che possedevano un'iniziazione derivata dall'esoterismo cristiano, e la cosa è anche abbastanza verosimile¹; ma, dal momento che queste organizzazioni sono fra quelle di cui, ormai da lungo tempo, non è rimasta alcuna traccia, è parecchio difficile parlarne con certezza e in maniera esatta; e, in ogni caso, è probabile che si sia trattato di possibilità molto limitate. Per quanto riguarda l'iniziazione cavalleresca, è fin troppo evidente che, per la sua stessa natura, non poteva essere minimamente idonea per le donne; e lo stesso dicasi per le iniziazioni di mestiere, quanto meno per le più importanti e per quelle che si sono conservate, in qualche modo, fino ad oggi. E la vera ragione dell'assenza di ogni iniziazione femminile nell'Occidente attuale, sta proprio nel fatto che tutte le iniziazioni rimaste sono essenzialmente basate su dei mestieri che potevano essere esercitati solo dagli uomini; ed è sempre per la stessa ragione che, come dicevamo prima, non si vede come potrebbe essere colmata questa incresciosa lacuna, a meno che non si riesca a trovare, uno di questi giorni, il mezzo per realizzare l'ipotesi che andremo a considerare.

Sappiamo bene che alcuni dei nostri contemporanei hanno supposto che, dal momento che l'esercizio effettivo del mestiere è venuto meno, l'esclusione delle donne dall'iniziazione corrispondente ha perduto la sua ragion d'essere; ma si tratta di un vero nonsenso, poiché la base di una tale iniziazione non è certo cambiata, per il suddetto motivo, e, come abbiamo già spiegato altrove², una tale supposizione errata implica una completa disconoscenza del significato e della

1 - Un caso come quello di Giovanna d'Arco sembra essere abbastanza significativo a riguardo, nonostante i molteplici enigmi che lo avvolgono.

2 - *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIV.

reale portata delle qualificazioni iniziatiche. Come dicevamo allora, la connessione col mestiere, indipendentemente dal fatto che venga esercitato esteriormente, resta necessariamente iscritta nella forma stessa di questa iniziazione e in ciò che la caratterizza e la costituisce essenzialmente come tale; di modo che l'iniziazione stessa in nessun caso potrebbe essere valida per chiunque fosse inadatto ad esercitare il mestiere di cui si tratta. Naturalmente, ci stiamo riferendo in modo particolare alla Massoneria, poiché nel Compagnonaggio l'esercizio del mestiere continua ad essere considerato come una condizione indispensabile per accedervi; del resto, a dire il vero, noi conosciamo solo un caso in cui si è prodotta la deviazione di cui stiamo parlando, ed è il caso della «Massoneria mista»; ed è per le ragioni che abbiamo esposte che essa non potrà mai essere considerata come «regolare» da coloro che comprendono, sia pure per un po', i principî stessi della Massoneria. In fondo, l'esistenza di questa «Massoneria mista» (o *Co-Masonry*, come è chiamata nei paesi di lingua inglese) rappresenta, molto semplicemente, il tentativo di trasporre nel dominio iniziatico, che più di tutti gli altri dovrebbe esserne esente, la concezione «egualitaria»; concezione che, rifiutandosi di riconoscere le differenze di natura esistenti fra gli esseri, finisce con l'attribuire alle donne un ruolo propriamente maschile, e rappresenta, peraltro, in maniera ben palese, la radice di ogni «femminismo» contemporaneo³.

Le domande che sorgono a questo punto sono: perché tutti i mestieri compresi nel Compagnonaggio sono esclusiva-

3 - Sia ben chiaro che noi qui ci stiamo riferendo alla Massoneria in cui le donne sono ammesse allo stesso titolo degli uomini, e non alludiamo certo alla vecchia «Massoneria d'adozione», che aveva solo lo scopo di venire incontro alle donne che lamentavano la loro esclusione, conferendo loro un simulacro di iniziazione che, pur essendo del tutto illusoria e senza alcun valore reale, per lo meno non aveva le pretese e gli inconvenienti della «Massoneria mista».

mente maschili? E perché nessun mestiere femminile sembra aver dato luogo ad una iniziazione simile? E, a onor del vero, la questione è assai complessa, e qui non pretendiamo certo di risolverla completamente; tralasciando la ricerca delle contingenze storiche che hanno potuto influire in merito, ci limiteremo a dire che è possibile che si siano presentate alcune particolari difficoltà, fra le quali una delle principali, forse, è legata al fatto che, dal punto di vista tradizionale, i mestieri femminili, di norma devono essere esercitati all'interno della casa, e non al di fuori di essa come i mestieri maschili. Tuttavia, una tale difficoltà non è certo insormontabile e potrebbe solo richiedere qualche speciale modalità ai fini della costituzione di una organizzazione iniziatica; e, d'altra parte, non v'è dubbio che vi sono alcuni mestieri femminili che sono perfettamente idonei per servire da supporto ad una iniziazione. A mo' d'esempio, abbastanza chiaro in merito, possiamo citare la tessitura, di cui abbiamo esposto, in uno dei nostri lavori, il simbolismo particolarmente importante⁴; e peraltro, questo mestiere è di quelli che possono essere esercitati sia dagli uomini che dalle donne; ma come esempio di mestiere esclusivamente femminile possiamo citare il ricamo, al quale si riallacciano direttamente le considerazioni sul simbolismo dell'ago, di cui abbiamo parlato in diverse occasioni, ed anche alcune sul simbolismo del *sûtrâtmâ*⁵.

È facile comprendere che da questo punto di vista potrebbero esistere, quanto meno in linea di principio, delle possibilità di iniziazione femminile per niente trascurabili; e noi diciamo: in linea di principio, poiché sfortunatamente, nelle condizioni attuali, non esiste di fatto alcuna trasmissione

4 - *Il Simbolismo della Croce*, cap. XIV.

5 - Si veda in particolare l'articolo *Encadrements et labyrinthes*, in *Études Traditionnelles*, n° di ottobre-novembre 1947 (Oggi cap. LXVI di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -): i disegni di Dürer e di Leonardo da Vinci, di cui si parla, potrebbero essere considerati come dei modelli da ricamo, e in effetti qualcuno l'ha già fatto.

autentica che sia in grado di permettere la realizzazione di una simile possibilità; non ripeteremo mai abbastanza, visto che si tratta di qualcosa che molti sembrano perdere sempre di vista, che al di fuori di una tale trasmissione, non è possibile che si abbia alcuna iniziazione valida, poiché questa non potrebbe essere costituita minimamente tramite delle iniziative personali, le quali, comunque siano, di per sé possono solo sfociare in una pseudo-iniziazione, per il semplice motivo che in simili casi viene necessariamente a mancare l'elemento sopra-umano, vale a dire l'influenza spirituale.

Tuttavia, si potrebbe forse intravedere una soluzione, se si pensa che i mestieri appartenenti al Compagnonaggio hanno sempre avuto la facoltà, sulla base delle loro affinità più specifiche, di affiliare tale o tal'altro mestiere, conferendogli una iniziazione che non possedeva precedentemente, e che è regolare per il fatto stesso che è solo un adattamento di una iniziazione già esistente; è possibile trovare qualche mestiere che sia in grado di effettuare una tale trasmissione nei confronti di certi mestieri femminili? La cosa non sembra del tutto impossibile, e forse non è neanche senza precedenti nel passato⁶; d'altronde, non bisogna sottovalutare il fatto che, in tale eventualità, si andrebbe incontro a delle grandi difficoltà per ciò che concerne l'adattamento necessario, dal momento che un adattamento fra un mestiere maschile ed uno femminile è molto più delicato che fra due mestieri maschili: ove trovare, oggi, degli uomini che siano sufficientemente competenti per realizzare un adattamento simile con uno spirito rigorosamente tradizionale, e che siano in grado di evitare di introdurre la minima fantasia, che rischierebbe di

6 - Tempo fa, abbiamo avuto occasione di vedere segnalato, da qualche parte, che nel XVIII secolo almeno una corporazione femminile, quella delle spillaie, sarebbe stata affiliata al Compagnonaggio proprio in questo modo; sfortunatamente, i nostri ricordi non ci permettono di essere più precisi.

compromettere la validità dell'iniziazione trasmessa? ⁷ Comunque sia, da parte nostra possiamo solo formulare un semplice suggerimento, poiché naturalmente non spetta a noi andare oltre in questa direzione; abbiamo sentito così spesso deplorare la mancanza di una iniziazione femminile occidentale, che ci è sembrato che valesse la pena indicare, quanto meno, ciò che ci sembra possa costituire l'unica possibilità attualmente rimasta in questo ambito.

7 - Insomma, ci sarebbe il pericolo di introdurre nel Compagnaggio, o a fianco di esso, qualcosa che avrebbe lo stesso valore della «Massoneria d'adozione» di cui dicevamo prima; e coloro che istituirono quest'ultima sapevano almeno come comportarsi, data la particolare situazione, mentre invece, nel caso ipotizzato, coloro che volessero istituire una iniziazione compagnonica femminile, senza tenere conto di certe condizioni necessarie, a causa della loro incomprensione sarebbero i primi a farsi delle illusioni.

PAROLA PERDUTA E TERMINI SOSTITUITI

Si sa che, in quasi tutte le tradizioni, si fa allusione ad una cosa perduta o sparita, la quale, in definitiva, ha sempre lo stesso significato, indipendentemente dai modi diversi con cui viene simboleggiata; potremmo anche dire: gli stessi significati, poiché, come in ogni simbolismo, ve ne sono diversi, che peraltro sono strettamente collegati fra loro. In tutto ciò si tratta sempre, in realtà, dell'oscuramento spirituale sopraggiunto, in virtù delle leggi cicliche, nel corso della storia dell'umanità; dunque, in primo luogo, si tratta della perdita dello stato primordiale e, per una diretta conseguenza, anche della perdita della tradizione corrispondente, poiché questa tradizione fa tutt'uno con la conoscenza stessa che è essenzialmente implicita nel possesso di questo stato. Abbiamo già esposto queste considerazioni in uno dei nostri lavori ¹, riferendoci in modo particolare al simbolismo del Graal, nel quale, peraltro, si ritrovano molto chiaramente i due aspetti che abbiamo appena ricordato, riferiti rispettivamente allo stato primordiale ed alla tradizione primordiale. A questi due aspetti si potrebbe anche aggiungere un terzo, relativo al soggiorno primordiale; ma è evidente che risiedere nel «Paradiso terrestre», vale a dire propriamente al «Centro del Mondo», equivale perfettamente al possesso stesso dello stato primordiale.

D'altra parte, occorre sottolineare che l'oscuramento non s'è prodotto istantaneamente e una volta per tutte, ma, dopo

* - PAROLE PERDUES ET MOTS SUBSTITUÉS, pubblicato in *Études Traditionnelles*, nn. da luglio a dicembre 1948.

1 - *Il Re del Mondo*, cap. V.

la perdita dello stato primordiale, esso si è espresso attraverso diverse tappe successive, corrispondenti ad altrettanti fasi o epoche dello svolgimento del ciclo umano; di modo che, la perdita di cui parliamo può anche rappresentare ciascuna di queste tappe, dal momento che un simile simbolismo è sempre applicabile a tutti i gradi diversi. Il che può anche essere espresso nel modo seguente: ciò che era andato perduto all'inizio, venne sostituito con qualcosa che ne svolgeva la funzione nei limiti del possibile, ma, in seguito, questo qualcosa andò perduto a sua volta, imponendo ancora successive sostituzioni. In particolare, lo si può comprendere dalla costituzione dei centri spirituali secondari, dopo che il centro supremo venne nascosto agli sguardi dell'umanità, quanto meno dell'umanità nel suo insieme e in quanto costituita da uomini ordinari o «medi», poiché vi sono sempre e necessariamente dei casi eccezionali, senza i quali ogni comunicazione con il centro verrebbe interrotta e la stessa spiritualità, in tutti i suoi gradi, rimarrebbe interamente inaccessibile. Si può anche dire che le forme tradizionali particolari, corrispondenti esattamente ai centri secondari di cui dicevamo prima, sono dei sostituti, più o meno velati, della tradizione primordiale perduta, o meglio nascosta; sostituti adattati alle diverse condizioni delle età successive; e, che si tratti di centri o di tradizioni, la cosa sostituita è come un riflesso, diretto o indiretto, vicino o lontano, a seconda dei casi, di quella che è andata perduta. In ragione della filiazione continua, attraverso la quale tutte le tradizioni regolari si riallacciano in definitiva alla tradizione primordiale, si potrebbe anche dire che esse sono, rispetto a questa, come dei rami che spuntano da un unico albero, quello stesso che simboleggia l'«Asse del Mondo» e che si erge al centro del «Paradiso terrestre», esattamente come nelle leggende medievali in cui si parla dei diversi rami dell'«Albero della Vita»; e a questo proposito, è assai significativo che, secondo alcune di queste leggende, è proprio da uno di questi rami che sarebbe stato ricavato il legno della croce.

Un esempio di sostituzione seguita da una nuova perdita si trova, in particolare, nella tradizione mazdaica; e, a questo proposito, dobbiamo precisare che ciò che è andato perduto non è rappresentato solo dalla coppa sacra, cioè dal Graal o da uno dei suoi equivalenti, ma anche dal suo contenuto; cosa che, d'altronde, si comprende con facilità, poiché questo contenuto, qualunque sia il nome con cui lo si designa, non è altro, in definitiva, che la «bevanda d'immortalità», il cui possesso costituisce essenzialmente uno dei privilegi dello stato primordiale. Per questo si dice che il *soma* vedico divenne sconosciuto, a partire da una certa epoca, e che quindi fu necessario sostituirlo con un'altra bevanda che ne era solo un'immagine; e sembra anche, quantunque questo non venga indicato formalmente, che questa nuova bevanda venne perduta a sua volta². Per quanto riguarda i Persiani, invece, per i quali l'*haoma* è l'equivalente del *soma* indù, questa seconda perdita è espressamente menzionata: l'*haoma* bianco poteva essere raccolto solo sull'*Alborj*, e cioè sulla montagna polare che rappresenta il soggiorno primordiale; in seguito esso venne sostituito con l'*haoma* giallo, allo stesso modo che, nella regione in cui andarono a stabilirsi gli antenati degli Iraniani, si ebbe un nuovo *Alborj*, che era ormai solo un'immagine del primo; ma, più tardi, andò perduto anche questo *haoma* giallo e ne rimase solo più il ricordo. Dal momento che stiamo trattando quest'argomento, ne approfittiamo per ricordare che, presso altre tradizioni, è il vino che sostituisce la «bevanda d'immortalità», ed è per questo che esso viene considerato generalmente, come abbiamo spiegato altrove³, un simbolo della dottrina nascosta o riservata,

2 - Dunque, è del tutto inutile cercare di sapere quale poteva essere la pianta che produceva il *soma*; e noi siamo sempre tentati, indipendentemente da ogni altra considerazione, di essere un po' grati a quegli orientalisti che, parlando del *soma*, ci risparmiano il convenzionale «cliché» dell'*asclepias acida*!

3 - *Il Re del Mondo*, cap. VI.

vale a dire della conoscenza esoterica ed iniziatica.

Veniamo adesso ad un'altra forma dello stesso simbolismo, che peraltro può corrispondere a dei fatti prodottisi realmente nel corso della storia; ma, sia chiaro, che al pari di tutti i fatti storici, per noi è solo il loro valore simbolico che li rende interessanti. In linea di massima, ogni tradizione ha, normalmente, come mezzo d'espressione una certa lingua, la quale, per ciò stesso, riveste il carattere di lingua sacra; se questa tradizione viene a mancare, è naturale che la lingua sacra corrispondente vada parimenti perduta; anche quando ne rimanesse qualcosa esteriormente, si tratterebbe solo di una sorta di «corpo morto», dal momento che ormai il suo significato profondo non sarebbe più conosciuto né potrebbe esserlo veramente. Così sarà successo, all'inizio, per la lingua primitiva con la quale si esprimeva la tradizione primordiale, ed è per questo che, nei racconti tradizionali, si trovano effettivamente numerose allusioni a questa lingua primitiva ed alla sua perdita; e aggiungiamo subito che, quando questa o quella lingua particolare ed ancora conosciuta sembra essere identificata alla stessa lingua primitiva, come talvolta capita, questo dev'essere inteso nel senso che tale lingua ne è in effetti un sostituto e che quindi, nei confronti degli aderenti alla forma tradizionale corrispondente, ne occupa di fatto il posto. Secondo alcuni di questi racconti, sembra che la lingua primitiva si sia conservata fino ad un'epoca che, per quanto possa apparire remota a noi, è nondimeno molto distante dai tempi primordiali: è il caso del racconto biblico della «confusione delle lingue», la quale, per quanto si possa tentare di riferirla ad un periodo storico determinato, può solo corrispondere all'inizio del Kali-Yuga; ora, è certo che anche molto prima vi sono state delle forme tradizionali particolari, ed ognuna di esse ha dovuto avere una propria lingua; ne consegue che questa persistenza della lingua unica delle origini non deve essere intesa alla lettera, quanto piuttosto nel senso che, fino ad allora, la coscienza dell'unità essenziale di tutte le tradizioni non era ancora

andata perduta ⁴.

In alcuni casi, invece della perdita di una lingua, si parla solo della perdita di una parola, per esempio: un nome divino, il quale caratterizza una certa tradizione e la rappresenta, in qualche modo, sinteticamente; e la sua sostituzione con un nome nuovo segnerà allora il passaggio da questa tradizione ad un'altra. Qualche volta si parla anche di «perdite» parziali prodottesi, in certe epoche critiche, nel corso dell'esistenza di una stessa forma tradizionale: e quando si dice che esse furono compensate con l'introduzione di qualcosa di equivalente, si vuol significare che in quel dato momento le circostanze resero necessario un adattamento della tradizione considerata; diversamente, si vuole indicare un indebolimento, più o meno grave, di questa tradizione, al quale non si può più rimediare. Per limitarci all'esempio più conosciuto, citiamo solamente la tradizione ebraica, in cui si trovano esattamente entrambi i casi considerati: dopo la schiavitù di Babilonia si rese necessaria l'adozione di una nuova scrittura, in sostituzione di quella antica che era andata perduta ⁵, e, dato il valore geroglifico inerente ai caratteri di una lingua sacra, questo cambiamento dovette necessariamente implicare alcune modifiche della stessa forma tradizionale, vale a dire un riadattamento ⁶. D'altra parte, al momento della distruzione del Tempio di Gerusalemme e della dispersione del

4 - A questo proposito, si potrebbe far notare che ciò che viene chiamato il «dono delle lingue» si identifica con la conoscenza della lingua primitiva intesa in maniera simbolica (si veda il cap. XXVII di *Considerazioni sulla Via Iniziatica*).

5 - È appena il caso di far notare che, se si prendesse la cosa alla lettera, essa sarebbe inverosimile: com'è possibile che un breve periodo di 70 anni sia stato sufficiente perché nessuno conservasse persino il ricordo degli antichi caratteri? Ma certo non è senza motivo che ciò accadde in quell'epoca di riadattamento tradizionale che fu il VI secolo a.C.

6 - Molto probabilmente, i cambiamenti apportati a più riprese alla forma dei caratteri cinesi devono essere interpretati allo stesso modo.

popolo ebraico, la vera pronuncia del nome tetragrammatico andò perduta; si ebbe sí un nome sostitutivo, *Adonai*, ma questo non venne mai considerato come l'effettivo equivalente di quello che non si sapeva piú pronunciare. In effetti, la trasmissione regolare dell'esatta pronuncia del principale nome divino⁷, indicato come *ha-Shem* o il Nome per eccellenza, era essenzialmente legata alla continuazione del sacerdozio, le cui funzioni potevano essere esercitate solo nel Tempio di Gerusalemme; dal momento che questo non esistette piú, la tradizione ebraica divenne irrimediabilmente incompleta, come peraltro è provato a sufficienza dalla cessazione dei sacrifici, vale a dire di ciò che costituiva la parte «centrale» dei riti di questa tradizione, esattamente come il Tetragramma occupava una posizione veramente «centrale» in rapporto agli altri nomi divini; e in effetti era andato perduto proprio il centro spirituale della tradizione⁸. D'altronde, in un esempio come questo, è particolarmente manifesto che gli stessi fatti storici, incontestabili come tali, non potrebbero essere separati dal loro significato simbolico, nel quale in fondo risiede tutta la loro ragion d'essere, e senza il quale diverrebbero completamente inintelligibili.

Come si è potuto notare in ciò che precede, la nozione della cosa perduta, sotto l'uno o l'altro dei suoi diversi simboli, esiste fin nell'exoterismo delle diverse forme tradizionali; e anzi si potrebbe dire, che è proprio all'aspetto exoterico che essa si riferisce, piú esattamente ed in primo luogo, poiché è evidente che è proprio in questo ambito che la perdita si è prodotta in maniera effettiva, ed è sempre in questo ambito che può essere considerata come definitiva ed irrimediabile, proprio perché cosí è effettivamente per la

7 - Questa trasmissione è esattamente paragonabile a quella di un *mantra* nella tradizione indù.

8 - Il termine *diaspora* o «dispersione» (in ebraico *galúth*) definisce molto bene lo stato di un popolo la cui tradizione è ormai priva del suo centro normale.

generalità dell'umanità terrestre fin tanto che durerà il ciclo attuale. Per contro, vi è qualcosa che appartiene in proprio all'ambito esoterico ed iniziatico: ed è la ricerca di questa cosa perduta, o, come si diceva nel Medioevo, la sua «cerca» (*queste*); e questo è facile da capire, poiché l'iniziazione, nella sua prima parte, quella corrispondente ai «piccoli misteri», ha effettivamente come scopo essenziale la restaurazione dello stato primordiale. Fra l'altro, occorre ricordare che, come la perdita si è prodotta gradualmente, in piú tappe, per giungere infine allo stato attuale, cosí la ricerca dovrà effettuarsi ugualmente con gradualità, risalendo in senso inverso per le stesse tappe, e cioè rimontando, in qualche modo, il corso del ciclo storico dell'umanità, da uno stato ad un altro ad esso anteriore, a poco a poco, fino allo stesso stato primordiale; e queste tappe differenti possono naturalmente corrispondere ad altrettanti gradi nell'iniziazione ai «piccoli misteri»⁹. Aggiungiamo subito che, per questa stessa gradualità, possono essere riprese, nell'ordine inverso, le successive sostituzioni di cui abbiamo parlato; ed è questo che spiega come, in certi casi, ciò che viene indicata come la «parola ritrovata», in realtà sia solo un «termine sostituito» che rappresenta una delle tappe intermedie. D'altronde, è abbastanza evidente che tutto ciò che è suscettibile di essere comunicato esteriormente non potrebbe essere realmente la «parola perduta», ma solo un suo simbolo, sempre piú o meno inadeguato, come ogni espressione delle verità trascendenti; e questo simbolismo, spesso, è molto complesso, in ragione stessa della molteplicità dei significati ad esso connessi e dei gradi che comporta nella sua applicazione.

Nelle iniziazioni occidentali, vi sono almeno due esempi abbastanza conosciuti della ricerca di cui si tratta (il che non significa che essi siano sempre ben compresi da coloro che ne parlano): «la cerca del Graal», nelle iniziazioni cavalleresche

9 - Si veda il cap. XXXIX di *Considerazioni sulla Via Iniziatica*.

del Medioevo, e la «ricerca della parola perduta», nell'iniziazione massonica; e questi esempi potrebbero essere considerati rispettivamente come i tipi delle due principali forme del simbolismo indicato in precedenza. Per quanto riguarda il primo, A. E. Waite ha fatto rilevare, con ragione, che nei vari racconti si ritrovano parecchie allusioni, più o meno esplicite, a delle formule e a degli oggetti sostituiti; e del resto, non è possibile affermare che la stessa «Tavola Rotonda», in definitiva, non era altro che un «sostituto», dal momento che, pur essendo destinata a ricevere il Graal, questo in effetti non vi si manifestò mai? D'altronde, questo non significa, come alcuni potrebbero essere indotti a credere con eccessiva facilità, che la «cerca» non possa mai essere conclusa, ma solamente che, nonostante essa possa essere completata da qualcuno in particolare, non potrà mai essere lo stesso per l'insieme di una collettività, anche nel caso che questa possieda il carattere iniziatico più incontestabile. Come già abbiamo detto altrove¹⁰, la «Tavola Rotonda» e la sua cavalleria presentano tutti gli elementi atti ad indicare che si trattava proprio della costituzione di un centro spirituale autentico; ma, lo ripetiamo, ogni centro spirituale secondario, essendo solo un'immagine o un riflesso del centro supremo, può solo svolgere, in realtà, un ruolo di «sostituto», esattamente come ogni forma tradizionale particolare è un «sostituto» della tradizione primordiale.

Se passiamo adesso a considerare la «parola perduta» e la sua ricerca a partire dalla Massoneria, dobbiamo constatare che, almeno allo stato attuale delle cose, questo argomento è circondato da parecchia oscurità; certo, non pretendiamo di dissiparla del tutto, ma pensiamo che le poche considerazioni che faremo potranno forse essere sufficienti per chiarire alcuni punti, che a prima vista si rischia di scambiare per delle contraddizioni. La prima cosa che è opportuno rilevare, è che

10 - Si vedano i capp. IV e V de *Il Re del Mondo*.

il grado di Maestro, così com'è praticato nella *Craft Masonry*, insiste sulla «perdita della parola», perdita che viene presentata come una conseguenza della morte di Hiram; sembra, però, che non sia presente alcuna manifesta indicazione circa la sua ricerca, e che ancor meno si parli della «parola ritrovata». Tutto ciò può sembrare veramente strano, dal momento che la Maestria è l'ultimo grado della Massoneria propriamente detta e che quindi dovrebbe necessariamente corrispondere, almeno virtualmente, alla perfezione dei «piccoli misteri», perfezione, senza la quale, sarebbe ingiustificata perfino la sua stessa designazione. Vero è che si potrebbe obiettare che l'iniziazione a questo grado, di per sé, è solo un punto di partenza, e, in definitiva, questo è del tutto normale; ma, allora occorrerebbe che, fin dalla stessa iniziazione, fosse presente qualcosa in grado per lo meno di «avviare», se così si può dire, la ricerca, che costituisce il lavoro ulteriore in grado di condurre alla realizzazione effettiva della Maestria. Ora, noi pensiamo che, malgrado le apparenze, questo qualcosa è realmente presente: infatti, la «parola sacra» di questo grado è chiaramente un «termine sostituito», e peraltro esso è dato solo come tale; ma, c'è di più, questo «termine sostituito» è di un tipo molto particolare: è stato deformato in tanti modi diversi, fino a diventare irriconoscibile¹¹, e ne sono state date diverse interpretazioni, le quali, in maniera accessoria, possono presentare qualche interesse per le loro allusioni a certi elementi simbolici del grado, ma che comunque non possono essere giustificate da una qualsivoglia etimologia ebraica. Ora, se a questo termine si restituisce la sua forma corretta, ci si accorge che il suo significato è del tutto diverso da quelli che gli sono stati

11 - Queste deformazioni hanno anche generato due termini, che si presume siano distinti, una «parola sacra» ed una «parola di passo», intercambiabili a seconda dei diversi riti, ma che in realtà sono una parola sola.

attribuiti: esso, in realtà, non è altro che un interrogativo, ed è la risposta a tale interrogativo che costituisce la vera «parola sacra» o la stessa «parola perduta», vale a dire il vero nome del Grande Architetto dell'Universo¹². Una volta che il problema viene posto in questo modo, ecco che la ricerca può dirsi effettivamente «avviata», come abbiamo detto in precedenza; da quel momento, sarà compito di ciascuno, se ne è capace, trovare la risposta e pervenire alla Maestria effettiva, tramite il lavoro interiore personale.

Un altro punto da prendere in considerazione è il seguente: la «parola perduta», in conformità col simbolismo ebraico, è in genere assimilata al Nome tetragrammatico; ora, se si prendessero le cose alla lettera, si tratterebbe di un anacronismo evidente, poiché, come abbiamo già detto, è chiaro che la pronuncia del Nome non andò perduta all'epoca di Salomone e della costruzione del Tempio. Tuttavia, si avrebbe torto se si considerasse questo anacronismo come una reale difficoltà, poiché in questo caso non si fa minimamente questione della «storicità» dei fatti come tali; essi, da questo punto di vista, interessano poco di per sé, mentre il Tetragramma viene preso in considerazione solo per il valore di ciò che esso rappresenta tradizionalmente; d'altronde, è possibilissimo che lo stesso Tetragramma sia stato anch'esso, in un certo senso, un «termine sostituito», dal momento che appartiene propriamente alla tradizione mosaica e che quindi, a questo titolo, esattamente come per la stessa lingua ebraica, non potrebbe esser fatto risalire fino alla tradizione

12 - Non è nostra intenzione cercare di sapere se le diverse deformazioni, relative sia al termine in sé che al suo significato, siano state operate volutamente o no, anche perché sarebbe indubbiamente una cosa difficile, vista la mancanza di precise informazioni sulle circostanze che le hanno determinate; ma, in ogni caso, è certo che esse producono l'effetto di dissimulare completamente ciò che può essere considerato come il punto essenziale del grado di Maestro, punto che, in tal modo, è divenuto una sorta di enigma senza alcuna apparente soluzione possibile.

primordiale¹³. Se abbiamo segnalato questa questione è soprattutto per richiamare l'attenzione su un punto, che in fondo è molto più importante: nell'exoterismo ebraico, il termine che ha sostituito il Tetragramma che non si sa più pronunciare è, come abbiamo detto prima, un altro nome divino, *Adonai*, anch'esso formato da quattro lettere, ma considerato meno essenziale dell'altro; è evidente che ci si trova in presenza di qualcosa che implica una sorta di rassegnazione di fronte ad una perdita giudicata irreparabile, ed alla quale si cerca solo di rimediare nella misura in cui lo permettono le condizioni dell'epoca. Nell'iniziazione massonica, invece, il «termine sostituito» è un'interrogativo che apre la possibilità di ritrovare la «parola perduta», dunque di restaurare lo stato anteriore a questa perdita; in definitiva, si tratta di una delle differenze fondamentali che esistono fra il punto di vista exoterico ed il punto di vista iniziatico, differenza che è espressa simbolicamente in maniera assai evidente¹⁴.

Prima di spingerci oltre e al fine di permettere una migliore comprensione di quanto diremo in seguito, è necessaria una digressione: l'iniziazione massonica, essendo essenzialmente relativa ai «piccoli misteri», come tutte le iniziazioni di mestiere, si conclude, per ciò stesso, col grado di Maestro, poiché la completa realizzazione di questi implica la restaurazione dello stato primordiale; ma allora, ci si può anche chiedere quali possano essere, nella Massoneria, il senso ed

13 - A proposito del «primo nome di Dio», secondo certe tradizioni iniziatiche, si veda il cap. XXV de *La Grande Triade*.

14 - Segnaliamo incidentalmente che nel grado di Maestro non vi è solamente un «termine sostituito», ma anche un «segno sostituito»; se la «parola perduta» è identificata simbolicamente col Tetragramma, alcuni indizi fanno supporre che, correlativamente, il «segno perduto» dovrebbe essere identificato con la benedizione dei *Kohanim*. Anche qui, non bisogna pensare all'espressione letterale di un fatto storico, poiché, in realtà, questo segno non è mai andato perduto, ma, quanto meno, ci si potrebbe chiedere legittimamente se non pronunciando più il Tetragramma, si sia potuto conservare effettivamente tutto il suo valore rituale.

il ruolo di quelli che vengono chiamati gli alti gradi, dei quali certuni, proprio per questa ragione, hanno detto trattarsi di «superfetazioni», piú o meno vane ed inutili. In realtà, occorre innanzi tutto distinguere ¹⁵: da una parte, i gradi che hanno un legame diretto con la Massoneria ¹⁶, e dall'altra, quelli che possono essere considerati come delle vestigia o dei ricordi ¹⁷ di antiche organizzazioni iniziatiche occidentali venute ad innestarsi sulla Massoneria o a «cristallizzarsi» in qualche modo intorno ad essa. Questi ultimi gradi, se non li si considera solo per il loro interesse semplicemente «archeologico» (cosa che, evidentemente, equivale ad una giustificazione del tutto insufficiente dal punto di vista iniziatico), hanno la loro ragion d'essere nel fatto che costituiscono la conservazione di ciò che può ancora essere mantenuto delle iniziazioni di cui si tratta, e nella sola maniera rimasta possibile, dopo la loro sparizione come forme indipendenti; certo, ci sarebbe molto da dire su questo ruolo da «conservatore» che svolge la Massoneria e sulla conseguente possibilità che questa ha di supplire, in una certa misura, all'assenza di iniziazioni di altro ordine nel mondo occidentale attuale; ma questo aspetto del problema è completamente al di fuori dell'argomento che stiamo trattando adesso, ed è solo l'altro aspetto che ci interessa presentemente, quello dei gradi il cui simbolismo si riallaccia, piú o meno strettamente, a quello della Massoneria propriamente detta.

15 - Naturalmente, trascuriamo quei gradi, troppo numerosi in certi «sistemi», che hanno un carattere piuttosto fantasioso e che riflettono, in modo manifesto, solo le particolari concezioni dei loro autori.

16 - Tuttavia, non si può dire che, a stretto rigore, essi ne facciano parte integrante, ad eccezione del solo *Royal Arch*.

17 - Abbiamo aggiunto qui il termine «ricordi» per evitare qualunque discussione sulla filiazione, piú o meno diretta, di questi gradi, discussione che rischierebbe di impegnarci troppo a lungo, soprattutto per quanto riguarda le organizzazioni che si riallacciano a diverse forme dell'iniziazione cavalleresca.

In linea di massima, questi gradi possono essere considerati come delle estensioni o degli sviluppi del grado di Maestro; è incontestabile che, in linea di principio, questo grado sia sufficiente a se stesso, ma, di fatto, la enorme difficoltà che esso comporta nel riuscire a cogliere tutto quello che vi si trova contenuto implicitamente, giustifica l'esistenza di questi sviluppi ulteriori ¹⁸. Si tratta dunque di un aiuto, a favore di coloro che vogliono realizzare ciò che possiedono ancora solo allo stato virtuale; per lo meno, questa è l'intenzione fondamentale di questi gradi, al di là delle riserve che si potrebbero esprimere sulla piú o meno grande efficacia pratica di un tale aiuto, di cui il meno che si possa dire è che, nella maggior parte dei casi, esso è incresciosamente diminuito a causa dell'aspetto frammentario e troppo spesso alterato con cui si presentano attualmente i rituali corrispondenti; comunque, noi dobbiamo considerare solo il principio, che è indipendente da queste considerazioni contingenti. D'altronde, a onor del vero, se il grado di Maestro fosse piú esplicito e se coloro che vi sono ammessi fossero veramente piú qualificati, è al suo interno che dovrebbero trovar posto questi sviluppi, senza alcun bisogno di altri gradi nominalmente distinti ¹⁹.

18 - Occorre anche aggiungere, quanto meno come giustificazione sussidiaria, che dai sette gradi dell'antica Massoneria operativa si è scesi a tre: dal fatto che i primi non erano tutti conosciuti dai fondatori della Massoneria speculativa, derivarono delle gravi lacune, le quali, malgrado certi «ricuperi» posteriori, non poterono essere colmate completamente nel quadro dei tre gradi simbolici attuali; e vi sono alcuni alti gradi che sembra siano stati soprattutto dei tentativi per rimediare a queste mancanze, anche se non si può certo dire che siano pienamente riusciti, poiché era venuta a mancare la vera trasmissione operativa, cosa indispensabile per lo scopo che si voleva raggiungere.

19 - Il Maestro, per il fatto stesso che possiede «la pienezza dei diritti massonici», ha, in particolare, quello di accedere a tutte le conoscenze incluse nella forma iniziatica alla quale appartiene; peraltro, è proprio questo che si intendeva, molto chiaramente, con l'antica concezione di «Maestro in tutti i gradi», la quale sembra completamente dimen-

Ora, ed è a questo che volevamo arrivare, fra gli alti gradi in questione, ve ne sono un certo numero che insistono in modo particolare sulla «ricerca della parola perduta», vale a dire su ciò che costituisce il lavoro essenziale della Maestria, secondo quanto abbiamo spiegato fin qui; e ve ne sono perfino alcuni che danno una «parola ritrovata», cosa questa che sembra implicare il compimento della ricerca; ma, in realtà, questa «parola ritrovata» è sempre un nuovo «termine sostituito», e, viste le considerazioni che abbiamo esposto fin qui, è facile capire come non possa essere diversamente, poiché la vera «parola» è rigorosamente incomunicabile. In particolare, ritroviamo questa situazione nel grado del *Royal Arch*, il solo che, propriamente parlando, possa essere considerato come strettamente massonico e la cui diretta origine operativa non possa essere messa in dubbio: esso, in qualche modo, è il complemento normale del grado di Maestro, con una prospettiva aperta sui «grandi misteri»²⁰. Il termine che in questo grado designa la «parola ritrovata» si presenta, come tanti altri, sotto una forma alquanto alterata, e questo ha permesso le supposizioni più diverse in ordine al suo significato; ma, secondo l'interpretazione più autorevole e più plausibile, si tratta in realtà di un termine composito, formato dalla riunione di tre nomi divini, appartenenti ad altrettante diverse tradizioni. Ora, in tutto ciò si ritrova, quanto meno, un'indicazione interessante sotto due punti di vista: innanzi tutto l'evidente implicazione che la «parola perduta» è proprio ritenuta un nome divino; poi, che l'associazione di questi nomi differenti può solo spiegarsi come una implicita affermazione dell'unità fondamentale di tutte le forme tradizionali; ma, è ovvio che un tale accostamento, operato fra nomi

ticata ai giorni nostri.

20 - Su questo argomento, si veda quanto abbiamo già detto in altre occasioni, e soprattutto nel nostro studio su *La Pietra angolare (Études Traditionnelles, nn. di aprile e maggio 1940.)* (Oggi cap. XLIII di *Simboli della Scienza sacra.* - n.d.t. -)

provenienti da lingue sacre differenti, è ancora solo del tutto esteriore e non potrebbe, in alcun modo, simboleggiare adeguatamente una restituzione della stessa tradizione primordiale, ne consegue che in realtà si tratta solo di un «termine sostituito»²¹.

Un altro esempio, di un genere molto diverso, è quello del grado scozzese di Rosa-Croce, nel quale la «parola ritrovata» si presenta come un nuovo Tetragramma, che deve rimpiazzare il vecchio che è andato perduto; in effetti, queste quattro lettere, che del resto sono solo delle iniziali che non formano affatto una parola vera e propria, non possono esprimere altro che la situazione della tradizione cristiana nei confronti della tradizione ebraica, ovvero, la sostituzione dell'«Antica Legge» con la «Nuova Legge», e sarebbe difficile dire che queste rappresentino uno stato più prossimo allo stato primordiale, a meno che non lo si voglia intendere nel senso che il Cristianesimo ha compiuto una «reintegrazione», schiudendo certe nuove possibilità per il ritorno a tale stato, il che, del resto, è vero, in un certo modo, per tutte le forme tradizionali costituite in una determinata epoca e in conformità con le particolari condizioni di essa. È opportuno aggiungere che al significato semplicemente religioso ed exoterico, si sovrappongono naturalmente altre interpretazioni, d'ordine principalmente ermetico, le quali, di per sé, sono sicuramente di un certo interesse; solo che, oltre al fatto che esse si allontanano dalla considerazione dei nomi divini, che è quella essenzial-

21 - Sia chiaro che ciò che abbiamo detto qui è da riferirsi al *Royal Arch* del Rito inglese, il quale, nonostante la similitudine del nome, ha ben scarsi rapporti con il grado chiamato *Royal Arch of Henoah*, una versione del quale è diventata il 13° grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato, e nel quale la «parola ritrovata» è rappresentata dal Tetragramma stesso, scritto su una placca d'oro collocata nella «nona volta»; l'attribuzione di questo deposito a Henoah costituisce peraltro, relativamente al Tetragramma ebraico, un evidente anacronismo, ma può essere considerato come indizio dell'intenzione di risalire fino alla tradizione primordiale, o quanto meno «antidiluviana».

mente inerente alla «parola perduta», si tratta di qualcosa che deriva molto più dall'ermetismo cristiano che dalla Massoneria propriamente detta; e, per quanto vi siano delle affinità fra l'uno e l'altra, tuttavia non è possibile considerarli come identici, poiché, nonostante fino ad un certo punto facciano uso degli stessi simboli, derivano decisamente da «tecniche» iniziatiche notevolmente diverse sotto molti aspetti. D'altra parte, la «parola» del grado di Rosa-Croce si riferisce chiaramente al punto di vista di una forma tradizionale ben precisa, e basterebbe solo questo per far capire che si è ben lontani dal ritorno alla tradizione primordiale, la quale è al di là di tutte le forme particolari; sotto questo profilo, ed anche sotto diversi altri aspetti, il grado del Royal Arch avrebbe sicuramente più ragione, di quanta ne abbia il grado di Rosa-Croce, di considerarsi come il *nec plus ultra* dell'iniziazione massonica.

Riteniamo di aver già detto abbastanza su queste differenti «sostituzioni» e, per concludere, dobbiamo adesso ritornare al grado di Maestro, al fine di ricercare la soluzione di un altro enigma ad esso relativo: com'è possibile che la «perdita della parola» venga presentata come il risultato della morte del solo Hiram, quando invece, secondo la stessa leggenda, vi erano altri che la possedevano al pari di lui? In effetti, si tratta di un interrogativo che rende perplessi non pochi Massoni, di quelli che riflettono anche solo un po' sul simbolismo, ed alcuni arrivano perfino a considerare la cosa come inverosimile ed impossibile da spiegare in maniera accettabile; mentre invece, come vedremo fra poco, le cose stanno diversamente.

L'interrogativo che abbiamo posto, può essere formulato in maniera più esatta: al momento della costruzione del Tempio, la «parola» dei Maestri, secondo la stessa leggenda del grado, era in possesso di tre personaggi che avevano il potere di comunicarla: Salomone, Hiram, re di Tiro, e Hiram-Abi; ciò posto, com'è possibile che la sola morte di quest'ultimo bastò a determinare la perdita di questa parola? La risposta è: per comunicare regolarmente e ritualmente questa

parola occorre il concorso dei «tre primi Gran Maestri», di modo che l'assenza o la sparizione di uno solo di essi rendeva impossibile questa comunicazione, esattamente come occorrono tre lati per formare un triangolo; e, diversamente da come potrebbero pensare coloro che non sono abituati a cogliere certe corrispondenze simboliche, quello col triangolo non è un semplice paragone, né un accostamento più o meno immaginario e privo di fondamento reale. Infatti, una Loggia operativa poteva essere aperta solo col concorso di tre Maestri²², in possesso di tre bacchette la cui rispettiva lunghezza era in rapporto con i numeri 3, 4 e 5; solo dopo che queste tre bacchette erano state accostate e disposte in modo da formare il triangolo rettangolo pitagorico, poteva aver luogo l'apertura dei lavori. Detto questo, è facile comprendere che, allo stesso modo, una parola sacra può essere composta da tre parti, come tre sillabe²³, ciascuna della quali può essere comunicata solo da uno dei tre Maestri, di modo che, se venisse a mancare uno di essi, la parola rimarrebbe incompleta, al pari del triangolo, con la conseguenza che non si potrebbe compiere nulla di valevole; e lo vedremo meglio più avanti.

Segnaliamo, per inciso, un altro caso in cui si ritrova un simbolismo dello stesso tipo, quanto meno per l'aspetto che qui ci interessa: in alcune corporazioni del Medioevo, il forziere che conteneva il «tesoro» era munito di tre serrature, le cui chiavi erano affidate a tre diversi ufficiali, di modo che

22 - In questo caso, i Maestri erano quelli che possedevano il settimo ed ultimo grado operativo, al quale apparteneva originariamente la leggenda di Hiram; ed è per questo che essa era sconosciuta ai Compagni «accettati» che fondarono, di propria iniziativa, la Gran Loggia d'Inghilterra nel 1717, ed è quindi naturale che questi non potessero trasmettere niente di più di quello che avevano ricevuto.

23 - La sillaba è l'elemento realmente non scomponibile della parola pronunciata; d'altronde, lo stesso «termine sostituito», nelle sue diverse forme, è sempre composto da tre sillabe, che nella pronuncia rituale vengono enunciate separatamente.

era necessaria la loro contemporanea presenza per aprirlo. Naturalmente, coloro che considerano le cose solo in maniera superficiale, possono anche pensare che si trattasse di una misura precauzionale contro una possibile infedeltà; ma, come accade sempre in simili casi, questa spiegazione completamente esteriore e profana è del tutto insufficiente; ed anche ammettendo che, nel suo ambito, possa essere legittima, nulla impedisce che lo stesso fatto abbia un significato simbolico ben più profondo su cui è basato tutto il suo valore reale; supporre diversamente equivale a disconoscere completamente il punto di vista iniziatico, e, del resto, il simbolismo della chiave è di un'importanza considerevole in questo senso ed in grado di giustificare ciò che qui abbiamo affermato ²⁴.

Ritornando al già citato triangolo rettangolo, e dopo quello che abbiamo detto, si può affermare che la morte del «terzo Gran Maestro» lascia incompleto questo triangolo; e, in un certo senso, è a questo che corrisponde la forma della squadra del Venerabile, indipendentemente dai suoi significati strettamente connessi alla squadra stessa: i suoi lati ineguali, normalmente in rapporto di 3 e 4, sono i cateti, mentre l'ipotenusa resta assente o, se si vuole, «sottintesa» ²⁵.

24 - Non possiamo soffermarci sui diversi aspetti del simbolismo della chiave, e in particolare sul suo carattere «assiale» (si veda in merito il cap. VI de *La Grande Triade*); ma, almeno, dobbiamo segnalare che, negli antichi «catechismi» massonici, la lingua è presentata come la «chiave del cuore». Ora, il rapporto fra il cuore e la lingua simboleggia quello esistente fra il «Pensiero» e la «Parola», vale a dire, secondo il significato kabbalistico dei primi due termini, quello fra i due aspetti, interiore ed esteriore, del Verbo; è anche per questo che gli antichi Egizi (che fra l'altro facevano uso di chiavi di legno che avevano proprio la forma di una lingua) consideravano sacra la persea, il cui frutto ha la forma di un cuore e le foglie quella di una lingua (cfr. PLUTARCO, *Iside e Osiride*, 68)

25 - A proposito di questa squadra, segnaliamo, a titolo di curiosità, che nella Massoneria mista o *Co-Masonry*, si è pensato bene di definire la squadra del Venerabile con i due cateti uguali, per rappresentare l'uguaglianza fra l'uomo e la donna; cosa che non ha il minimo rap-

Da notare, che la completa ricostruzione del triangolo, come figura nelle insegne di *Past Master* (ex Venerabile), implica, o per lo meno dovrebbe teoricamente implicare, che questi sia riuscito a compiere la restituzione di ciò che era andato perduto ²⁶.

Quanto alla parola sacra che può essere comunicata solo col concorso di tre persone, è assai significativo che questa caratteristica si riscontri proprio nella parola che, nel grado del *Royal Arch*, viene considerata come fosse la «parola ritrovata», e la cui comunicazione regolare è possibile infatti solo in questa particolare maniera; le tre persone in questione formano a loro volta un triangolo, e le tre parti della parola, che sono le tre sillabe corrispondenti ad altrettanti nomi divini di diverse tradizioni, come abbiamo spiegato in precedenza, «passano» successivamente, se così si può dire, dall'uno all'altro dei lati di questo triangolo, fino a che la parola sarà interamente «giusta e perfetta». Nonostante questa parola sia ancora, in realtà, solo un «termine sostituito», questo suo modo di comunicazione assume un'importanza incontestabile come conferma dell'interpretazione di ciò che appare oscuro nel simbolismo del grado di Maestro, come viene praticato attualmente; soprattutto se si tiene conto del fatto che il *Royal Arch* è, sotto l'aspetto della filiazione operativa, il più «autentico» di tutti i gradi superiori.

A questo proposito, aggiungiamo ancora una osservazione relativa al Tetragramma ebraico: dal momento che questo è uno dei nomi divini che sono più frequentemente assimilati alla «parola perduta», in esso deve essere presente anche qualcosa che corrisponda a quello che abbiamo appena detto; poiché, trattandosi di una caratteristica veramente essenziale, essa deve ben esistere, in qualche maniera, in tutto ciò che

porto col suo vero significato. Si tratta di un bell'esempio dell'incomprensione del simbolismo, e delle fantasmagoriche innovazioni a cui questo può dar luogo inevitabilmente.

26 - Cfr. *La Grande Triade*, pp. 82 e 108-109.

rappresenta più o meno adeguatamente questa parola. In sostanza, vogliamo dire che, affinché la corrispondenza simbolica sia esatta, la pronuncia del Tetragramma dovrebbe essere trisillabica; ma, siccome il Tetragramma si scrive naturalmente con quattro lettere, si potrebbe anche dire che, in base al simbolismo numerico, il 4 si riferisce all'aspetto «sostanziale» della parola (in quanto parola scritta o declamata in conformità alla scrittura, la quale in questo caso svolge il ruolo di «supporto» corporeo) e il 3 al suo aspetto «essenziale» (in quanto parola pronunciata integralmente dalla voce, la quale le fornisce lo «spirito» e la «vita»). Ne consegue che la forma *Jehovah*, pur non potendo essere minimamente considerata come la vera pronuncia del Nome, ormai sconosciuta da tutti, per il fatto che possiede tre sillabe la rappresenta almeno molto meglio della forma *Yahveh* (e non deve sottovalutarsi il fatto che *Jehovah* è la forma più antica, in quanto trasposizione approssimativa nelle lingue occidentali, e già questo dovrebbe far riflettere); d'altronde, la forma *Yahveh*, non solo è puramente fantastica, inventata dagli esegeti e dai «critici» moderni, ma avendo solo due sillabe, evidentemente, è inadatta per una trasmissione rituale come quella di cui si tratta.

Certo, ci sarebbe ancora molto da dire su questo argomento, ma pensiamo che sia meglio por fine a queste considerazioni già troppo estese, ricordando ancora che esse non hanno altra pretesa che quella di apportare qualche chiarimento su alcuni aspetti di questa questione, così complessa, della «parola perduta».

IL MONOGRAMMA DI CRISTO E IL CUORE NEGLI ANTICHI MARCHI CORPORATIVI*

In un articolo, dal carattere puramente documentario, dedicato allo studio degli *Armes avec motifs astrologiques et talismaniques* (Stemmi con motivi astrologici e talismanici), ed apparso nella *Revue de l'Histoire des Religions* (n° di luglio-ottobre 1924), l'autore, W. Deonna, di Ginevra, confrontando i segni che figurano su questi stemmi con altri simboli più o meno simili, si sofferma ad esaminare in modo particolare il «quatre de chiffre» **, che fu «comune nel XVI e nel XVII secolo¹, come marchio di famiglia e di casato per i privati, che lo mettevano sulle loro pietre tombali e sui loro stemmi». Egli nota che questo segno «si presta ad ogni sorta di combinazioni: con la croce, il globo e il cuore; si associa ai monogrammi dei proprietari e si confonde con dei tratti occasionali», e ne riproduce un certo numero, a mo' d'esempî. Noi pensiamo che si trattasse essenzialmente di un «marchio di maestria», comune a molte corporazioni differenti fra

* - LE CHRISME ET LE CŒUR DANS LES ANCIENNES MARQUES CORPORATIVES, pubblicato in *Études Traditionnelles*, n° di gennaio-febbraio 1951. L'articolo era stato pubblicato originariamente in *Regnabit*, n° di novembre 1925.

** - L'espressione «quatre de chiffre», che non è perfettamente traducibile in italiano (si potrebbe rendere con «la cifra a forma di quattro» o con «il quattro in cifra»), sta ad indicare l'uso del 4 come «segno» o «cifra». Si è preferito, pertanto, mantenere la forma francese, procurando di evidenziarla fra virgolette. - n.d.t. -

1 - Lo stesso segno fu spesso impiegato anche nel XV secolo, per lo meno in Francia, e in particolare nei marchi di stampatori. Ne abbiamo trovato degli esempi: Wolf (Georges), stampatore libraio a Parigi, 1489; Syber (Jehan), stampatore a Lione, 1478; Rembolt (Bertholde), stampatore a Parigi, 1489.

loro, alle quali erano indubbiamente legati, spesso per motivi ereditari, i singoli e le famiglie che se ne servivano.

W. Deonna parla poi, in maniera alquanto sommaria, dell'origine e del significato di questo marchio: «Jusselin lo fa derivare dal monogramma costantiniano, già liberamente interpretato e alterato sui documenti merovingi e carolingi², ma questa ipotesi appare del tutto arbitraria, e nessuna analogia la impone». Non siamo dello stesso avviso, anzi, questa assimilazione deve ritenersi del tutto naturale, poiché, per quanto ci riguarda, l'abbiamo sempre fatta, senza avere alcuna conoscenza degli speciali lavori esistenti sull'argomento, e addirittura non avremmo mai pensato che potesse essere contestata, tanto ci sembrava evidente. Ma andiamo avanti, e vediamo quali sono le altre spiegazioni proposte: «Non è che si tratti del 4 in cifra araba, cifre che vennero sostituite a quelle romane nei manoscritti europei anteriori all'XI secolo?... Bisogna supporre che esso rappresenti il valore mistico della cifra 4, risalente all'antichità e conservato dai moderni?» W. Deonna non respinge questa ipotesi, ma ne preferisce un'altra: egli suppone «che si tratti di un segno astrologico», quello di Giove.

A dire il vero, queste diverse ipotesi non si escludono necessariamente: è possibile che si siano verificate, in questo come in altri casi, delle sovrapposizioni ed anche delle fusioni di più simboli in uno, ragion per cui vi si trovano collegati molteplici significati; in tutto ciò non v'è nulla di cui ci si debba stupire, poiché, come abbiamo detto altre volte, questa molteplicità di significati è come inerente al simbolismo, e di esso, in quanto modo di espressione, costituisce perfino uno dei più grandi vantaggi. Solo che, naturalmente, è necessario poter riconoscere qual'è il significato originario e principale del simbolo; e in questo caso persistiamo nel

2 - *Origine du monogramme des tapisseries*, pubblicato nel «Bulletin monumental», 1922, pp. 433-435.

pensare che questo significato è dato dall'identificazione con il Monogramma di Cristo, mentre i rimanenti significati sono ad esso associati solo a titolo secondario.

È certo che il segno astrologico di Giove, di cui indichiamo le due forme principali (fig. 1), presenta, nel suo aspetto generale, una rassomiglianza con la cifra 4; ed è anche certo che l'uso di questo segno può avere un rapporto con l'idea di «maestria», e su questo ritorneremo più avanti; ma, secondo noi, nel simbolismo del marchio in questione, questo elemento può subentrare solo in terz'ordine. Del resto, facciamo notare che la stessa origine di questo segno di Giove è molto incerta, poiché per alcuni si tratta di una raffigurazione del fulmine, mentre per altri è semplicemente l'iniziale del nome Zeus.

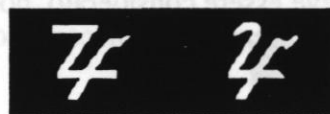


fig. 1

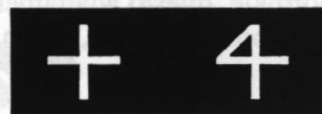


fig. 2

D'altra parte, ci sembra innegabile che ciò che W. Deonna chiama «valore mistico» del numero 4, abbia svolto ugualmente un suo ruolo, ed anche un ruolo importante, tanto che riteniamo gli si debba attribuire il secondo posto in ordine al complesso significato di questo simbolismo. In questo senso si può notare che, in tutti i marchi in cui figura, la cifra 4 ha una forma che è esattamente quella della croce, con due delle sue estremità unite da una linea obliqua (fig. 2); ora, nell'antichità, e specialmente presso i pitagorici, la croce era il simbolo del quaternario (o più esattamente uno dei due simboli, l'altro era il quadrato), e l'associazione della croce col Monogramma di Cristo ha dovuto stabilirsi in maniera del tutto naturale.

Questa osservazione ci induce a soffermarci su questo Monogramma; innanzi tutto, dobbiamo dire che è necessario

distinguere fra il Monogramma costantiniano propriamente detto, il segno del Labaro, e quello che viene chiamato il Monogramma semplice. Quest'ultimo (fig. 3) si presenta come il simbolo fondamentale da cui, più o meno direttamente, sono derivati gli altri; lo si considera come formato dall'unione delle lettere I e X, cioè dalle iniziali delle due parole greche *Ἰησοῦς Χριστός* (*Iesous Christos*), e in effetti è proprio questo uno dei significati che ha avuto fin dai primi tempi del Cristianesimo; ma, di per sé, questo simbolo è molto più antico, ed è uno di quelli che si trovano diffusi un po' dappertutto e in tutte le epoche. Si tratta, insomma, di uno degli esempî di quell'adattamento cristiano dei segni e dei racconti simbolici precristiani che abbiamo già segnalato a proposito della leggenda del Graal; e da coloro che, come noi, vedono in questi simboli delle vestigia della tradizione primordiale, questo adattamento deve essere considerato, non solo come legittimo, ma in un certo senso come necessario.



fig. 3



fig 4

La leggenda del Graal è d'origine celtica e, per una coincidenza abbastanza notevole, il simbolo di cui stiamo parlando si ritrova in modo particolare presso i Celti, ove costituisce un elemento essenziale della «rotella» (fig. 4); fra l'altro, questa si è mantenuta nel corso del Medioevo e non è inverosimile ritenere che si possa collegare perfino col roso-

ne delle cattedrali ³. Infatti, fra la figura della ruota ed i simboli floreali dai diversi significati, come la rosa e il loto, esiste una connessione innegabile; e noi ne abbiamo accennato nei nostri precedenti articoli; ma non approfondiamo l'argomento per non uscire fuori dal tema in oggetto. Per quanto attiene al significato generale della ruota, che i moderni generalmente considerano come un simbolo esclusivamente «solare», seguendo un tipo di spiegazione di cui usano e abusano in ogni circostanza, diciamo solo, non potendo dilungarci per quanto sarebbe necessario, che in realtà questo simbolo è qualcosa di diverso da quello che si crede, poiché innanzi tutto è un simbolo del Mondo, come è facile convincerci approfondendo, in particolare, lo studio dell'iconografia indù. Per limitarci alla «rotella» celtica ⁴, segnaliamo anche, da un altro punto di vista, che la stessa

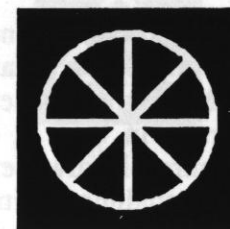


fig. 5

3 - In un precedente articolo, anche W. Deonna segnala una relazione fra la «rotella» ed il Monogramma di Cristo (*Quelques réflexions sur le Symbolisme, en particulier dans l'art préhistorique*, in «*Revue de l'Histoire des Religions*», n° di gennaio-aprile 1924); per questo siamo rimasti ancor più sorpresi nel vederli negare in seguito la relazione, ancor più evidente, fra il Monogramma di Cristo e il «quatre de chiffre».

4 - Esistono due tipi principali di questa «rotella», uno a sei raggi (fig. 4) e l'altro a otto raggi (fig. 5), e, naturalmente, ciascuno di questi numeri ha la sua ragion d'essere ed il suo significato. Il Monogramma di Cristo fa parte del primo tipo, mentre è interessante notare che il secondo tipo presenta una similitudine molto netta con il loto indù a otto petali.

origine e lo stesso significato, molto probabilmente, debbono essere attribuiti all'emblema che figura nell'angolo superiore sinistro della bandiera britannica (fig. 6); emblema che differisce solo per il fatto che i sei raggi sono inscritti in un rettangolo, piuttosto che in una circonferenza, ed in cui alcuni Inglesi vedono il segno della supremazia marittima della loro patria⁵.

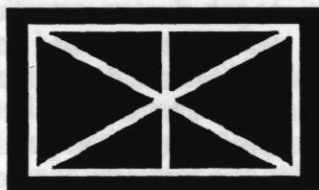


fig. 6

A questo punto, cogliamo l'occasione per fare un'osservazione estremamente importante relativa al simbolismo araldico: la forma del Monogramma semplice è come una sorta di schema generale, in base al quale, nei blasoni, vengono disposte le figure più diverse; se si osserva, per esempio, un'aquila o un qualunque altro uccello araldico, non è difficile rendersi conto che effettivamente ci si trova al cospetto di questa disposizione (la testa, la coda, le estremità delle ali e delle zampe corrispondono ai sei punti estremi della figura 3); se poi si esamina un emblema come il fiordaliso si farà ancora la stessa constatazione. D'altronde, in quest'ultimo caso, poco importa la reale origine dell'emblema stesso, origine che ha dato luogo a tante discussioni: che il fiordaliso sia veramente un fiore, il che ci rimanderebbe ai simboli floreali che abbiamo ricordato prima (il giglio

5 - Si ritrova propriamente la «rotella», in maniera ben evidente, quando lo stesso emblema si presenta sullo scudo che porta la figura allegorica di Albione.

naturale ha proprio sei petali), o che sia stato originariamente una punta di lancia, o un uccello, o un'ape - antico simbolo caldeo della regalità (geroglifico *sâr*) -, o perfino un rospo⁶, oppure, com'è più probabile, che sia derivato dalla sintesi di alcune di queste figure, resta il fatto che è sempre del tutto conforme allo schema indicato. Una delle ragioni di questa particolarità, deve ricercarsi nell'importanza dei significati del numero 6, poiché la figura che stiamo esaminando non è altro, in fondo, che uno dei simboli geometrici corrispondenti a questo numero. Se si congiungono le sei estremità, a due a due (fig. 7), si ottiene un altro simbolo senario molto conosciuto: il doppio triangolo (fig. 8), al quale generalmente si dà il nome di «sigillo di Salomone»⁷.



fig. 7



fig. 8



fig. 9

Questa figura è usata spesso dagli Ebrei e dagli Arabi, ma è anche un emblema cristiano; fu anche uno degli antichi simboli del Cristo, come è stato indicato da Charbonneau-Lassay, al pari di un'altra figura equivalente: la stella a sei punte (fig. 9), che ne è solo una semplice variante, e d'altronde

6 - Questa opinione, per quanto bizzarra possa sembrare, dev'essere molto antica, poiché sugli arazzi del XV secolo della cattedrale di Reims, lo stendardo di Clodoveo porta tre rospi. D'altronde, è possibilissimo che, originariamente, questo rospo non fosse altro che una rana, antico simbolo di risurrezione.

7 - Talvolta, questa figura è anche chiamata «scudo di Davide», oppure «scudo di Michele»; e quest'ultima designazione potrebbe indurre a delle considerazioni molto interessanti.

de, anche il Monogramma di Cristo ne è una variante, ulteriore motivo perché fra queste diverse figure si possa tranquillamente stabilire uno stretto accostamento. Fra l'altro, l'ermetismo cristiano considerava la figura dei due triangoli opposti e intrecciati, di cui uno è come il riflesso dell'altro, come una rappresentazione dell'unione delle due nature, divina ed umana, del Cristo; ed il numero 6, fra i suoi significati, ha proprio quelli di unione e di mediazione, che si confanno perfettamente al Verbo incarnato. Per altro verso, secondo la Kabbala ebraica, questo stesso numero 6 è il numero della creazione (l'opera dei sei giorni), ed anche sotto questo profilo risulta pienamente giustificata la sua attribuzione al Verbo: come una sorta di traduzione grafica del «*per quem omnia facta sunt*» del Credo⁸.

A questo punto, dato l'angolo di visuale in cui ci siamo portati in questo studio, occorre notare in modo particolare che il doppio triangolo venne scelto, nel XVI secolo o forse anche prima, come emblema e come segnale di adunata da certe corporazioni; e soprattutto in Germania, finì col diventare l'insegna ordinaria delle taverne o delle birrerie in cui queste corporazioni tenevano le loro riunioni⁹. Si trattava, insomma, di una sorta di marchio generico e comune, mentre le figure più o meno complesse che contenevano il «*quatre de chiffre*» erano dei marchi personali, specifici di ogni maestro; ed allora, non è logico supporre che fra questi e quello doveva esserci un certo legame interno, quello stesso che abbiamo visto che esiste fra il Monogramma di Cristo e il doppio triangolo?

8 - In Cina, sei tratti disposti in un modo diverso da questo, costituiscono anch'essi un simbolo del Verbo; e rappresentano anche il termine medio della Grande Triade, e cioè il Mediatore fra il Cielo e la Terra, che unisce in lui le due nature celeste e terrestre.

9 - A questo proposito, segnaliamo di sfuggita, un fatto curioso e poco noto: la leggenda di Faust, che è all'incirca della stessa epoca, costituiva il rituale di iniziazione degli stampatori.



fig. 10



fig. 11



fig. 12

Il Monogramma costantiniano (fig. 10), formato dall'unione delle due lettere greche X e P, cioè le prime due lettere di *Χριστός* (*Christos*), a prima vista sembra derivato dal Monogramma semplice, di cui conserva esattamente la disposizione fondamentale, e da cui si differenzia solo per l'aggiunta di un occhiello sulla parte superiore, tale da trasformare la I in P. Ora, se si considera il «*quatre de chiffre*», nelle sue forme più semplici e più usuali, la similitudine, se non addirittura l'identità, con il Monogramma costantiniano risulta in modo innegabile; essa salta subito all'occhio, soprattutto quando la cifra 4, o il segno che ha questa forma e che potrebbe addirittura essere una deformazione del P, si trova girato verso destra (fig. 11), invece di essere girato verso sinistra (fig. 12), poiché, in effetti, si riscontrano entrambi gli orientamenti¹⁰. Inoltre, ci si accorge che è presente un secondo elemento simbolico, che non esisteva nel Monogramma costantiniano: il segno a forma di croce che deriva, in modo del tutto naturale, dalla trasformazione del P in 4. Spesso questo segno è come sottolineato dall'aggiunta di un tratto supplementare, come è possibile vedere dalle figure sottostanti che abbiamo ripreso dall'articolo di W. Deonna,

10 - W. Deonna, nel suo articolo, accompagna la figura 12 con questa annotazione: «*Marchio di Zachariæ Palthenii, stampatore, Francoforte, 1599*».

tratto che può essere orizzontale (fig. 13) oppure verticale (fig. 14), e che costituisce come una sorta di raddoppiamento della croce ¹¹.

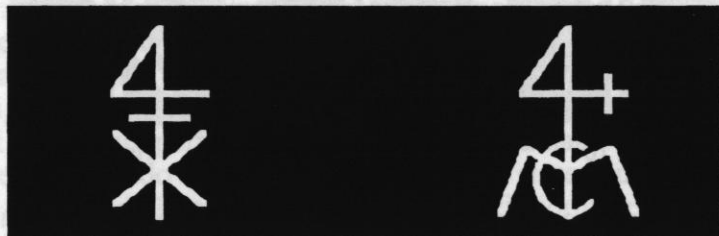


fig. 13

fig. 14

Si noterà anche che nella seconda figura tutta la parte inferiore del Monogramma di Cristo è sparita ed è stata sostituita con un monogramma personale, esattamente come altrove è sostituita con dei simboli diversi; ed è forse questo che ha generato dei dubbi sulla identità del segno che resta sempre lo stesso anche attraverso tutti questi cambiamenti; ma noi pensiamo che i marchi che presentano il Monogramma di Cristo completo sono quelli che hanno mantenuto la forma primitiva, mentre gli altri sono solo delle variazioni successive, in cui la parte conservata servì a rappresentare il tutto, probabilmente senza che se ne perdesse mai interamente di vista il significato. Tuttavia, sembra che in certi casi l'elemento a forma di croce abbia finito col passare in primo piano, o quanto meno questa è l'impressione che si riporta nel constatare l'associazione del «quatre de chiffre» con altri segni, ed è proprio questo il punto che ci resta da esaminare.

11 - Le due figure sono così indicate: fig. 13, «marchio con la data 1540, Ginevra, senza dubbio di Jacques Bernard, primo pastore riformato di Satigny»; fig. 14, «Marchio dello stampatore Carolus Morellus, Parigi, 1631».

Fra i segni in questione, ve n'è uno che figura nel marchio di un arazzo del XVI secolo, conservato al museo di Chartres (fig. 15) e la cui natura non lascia adito a dubbî: si tratta evidentemente, con una leggera modifica alla forma, del «globo del Mondo» (fig. 16), simbolo formato dal segno ermetico del regno minerale, sormontato da una croce; qui il «quatre de chiffre» ha sostituito, puramente e semplicemente, la croce ¹².

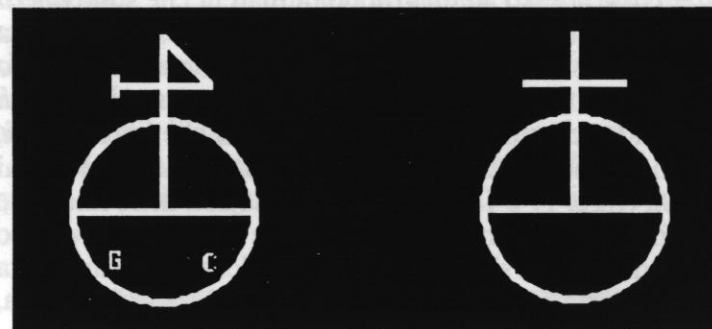


fig. 15

fig. 16

Questo «globo del Mondo» è essenzialmente un segno di potenza, ed è anche il segno del potere temporale e del potere spirituale messi insieme, poiché, nonostante sia una delle insegne della dignità imperiale, lo si trova costantemente nella mano del Cristo, e non solamente nelle rappresentazioni che evocano in modo particolare la Maestà divina, come nel caso del Giudizio Universale, ma perfino nelle raffigurazioni del Cristo bambino. Di modo che, quando questo simbolo sostituisce il Monogramma di Cristo, si può dire che in fondo è sempre un attributo del Cristo che ne sostituisce un

12 - Questo segno del «globo del Mondo» lo abbiamo visto anche in diversi marchi di stampatori dell'inizio del XVI secolo.

altro (e qui è il caso di ricordarsi del legame che unisce originariamente il Monogramma di Cristo alla «rotella», altro simbolo del Mondo); al tempo stesso, a questo nuovo attributo è direttamente connessa l'idea della «maestria», come nel caso del segno di Giove, che può essere suggerita in questo caso dalla parte superiore del simbolo, senza però che essa perda per questo il valore relativo alla croce, e per rendersene conto in maniera decisiva basta confrontare le due figure precedenti.

Veniamo adesso ad un gruppo di marchi che sono quelli che hanno motivato direttamente questo studio: la differenza essenziale che vi è fra questi e quelli che abbiamo esaminato appena adesso, è dovuta al fatto che il globo è sostituito con un cuore. La cosa curiosa è che, sia questi che i precedenti, appaiono come strettamente legati fra loro, poiché, in alcuni di questi (figg. 17 e 18), il cuore è diviso con delle linee che sono disposte esattamente come quelle presenti nel «globo del Mondo»¹³; non si tratta forse dell'indicazione di una sorta di equivalenza, almeno sotto un certo aspetto? Ed allora,

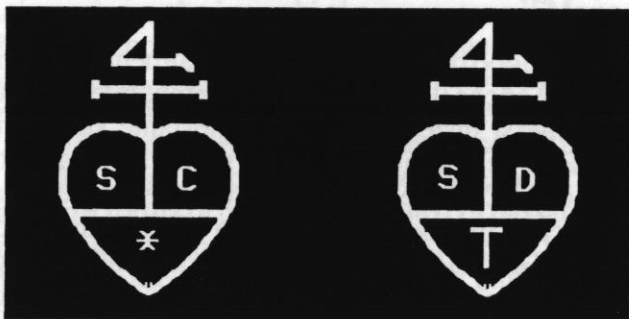


fig. 17

fig. 18

13 - Le due figure sono così indicate: fig. 17, «Marchio di arazzo del XVI secolo, museo di Chartres»; fig. 18, «Marchio di maestria di Samuel de Tournes, su un vaso di stagno di Pierre Royaume, Ginevra, 1609».

questo non sarebbe sufficiente per suggerire che si tratta del «Cuore del Mondo»? In altri esempi, le linee tracciate all'interno del cuore non sono più diritte, ma curve, e sembrano indicare le orecchiette, entro le quali sono racchiuse delle iniziali (figg. 19 e 20); ma questi marchi sembrano essere più recenti dei precedenti¹⁴, ragion per cui, verosimilmente, si tratta di una modifica assai tardiva, e forse destinata semplicemente a conferire alla figura un aspetto meno geometrico e più ornamentale. Infine, esistono anche delle varianti più complicate, in cui il simbolo principale è accompagnato da segni secondari, i quali, evidentemente, non ne cambiano il significato; anzi, in quello che abbiamo qui riprodotto (fig. 21), è lecito supporre che le stelle non fanno che accentuare ancor meglio il carattere celeste che è lecito riconoscergli¹⁵.

In altre parole, vogliamo dire che, secondo noi, in tutti questi marchi bisogna riconoscere il Cuore di Cristo, e che

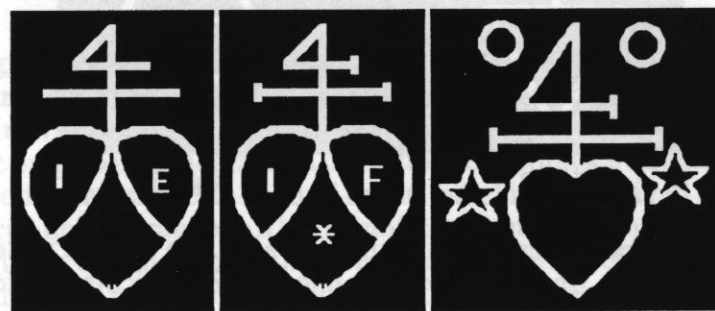


fig. 19

fig. 20

fig. 21

14 - Le due figure sono così indicate: fig. 19, «Marchio di Jacques Eynard, mercante ginevrino, su una vetrata del XVII secolo»; fig. 20, «Marchio di maestria, su un piatto di stagno di Jacques Morel, Ginevra, 1719».

15 - La figura 21 è così indicata: «Marchio di maestria, su un piatto di stagno di Pierre Royaume, Ginevra, 1609».

non ci sono molte possibilità di vederci altro, poiché questo cuore è sormontato da una croce, e, in quelli che abbiamo sotto l'occhio, perfino da una croce raddoppiata per mezzo di un tratto orizzontale accanto alla cifra 4.

Apriamo adesso una parentesi, per segnalare un curioso accostamento: la schematizzazione di queste figure (fig. 22) conduce ad un simbolo ermetico conosciuto, infatti si tratta dell'immagine rovesciata del simbolo dello zolfo alchemico (fig. 23). E ritroviamo qui il triangolo capovolto, di cui abbiamo già indicato l'equivalenza col il cuore e con la coppa; questo triangolo, se isolato, è il segno alchemico dell'acqua, mentre il triangolo diritto, con il vertice in alto, è il segno alchemico del fuoco.



fig. 22

fig. 23

Ora, fra i diversi significati che l'acqua ha sempre nelle più diverse tradizioni, ve n'è uno che è particolarmente interessante ricordare in questa circostanza: l'acqua è il simbolo della Grazia e della rigenerazione da essa operata nell'essere che la riceve; e basta porre mente all'acqua battesimale, o alle quattro fontane di acqua viva del Paradiso terrestre, o all'acqua che sgorga dal Cuore di Cristo, fonte inesauribile della Grazia. Infine, facciamo notare un altro aspetto, che rafforza ulteriormente questa nostra spiegazione: il rovesciamento del simbolo dello zolfo equivale alla discesa delle influenze spirituali nel «mondo di quaggiù», vale a dire nel mondo terreno ed umano; in altri termini, si

tratta della «rugiada celeste» di cui abbiamo già parlato ¹⁶. Sono questi gli emblemi ermetici ai quali alludevamo, e si converrà che il loro vero significato è ben lontano dalle interpretazioni falsificate che pretendono di darne certe sette contemporanee!



fig. 24

fig. 25

Detto questo, ritorniamo ai nostri marchi corporativi, per giungere in breve alle conclusioni che ci sembra si possano trarre con chiarezza da tutto quello che abbiamo detto fin qui. In primo luogo, crediamo di aver stabilito a sufficienza che è proprio il Monogramma di Cristo che costituisce l'elemento fondamentale da cui tutti questi marchi sono derivati e da cui, quindi, traggono il loro significato principale. In secondo luogo, quando si nota che, in alcuni di questi marchi, il cuore prende il posto del Monogramma di Cristo, ed anche di altri simboli che, in maniera innegabile, si riferiscono direttamente al Cristo stesso, non si ha il diritto di affermare chiaramente che questo cuore è esattamente il Cuore di Cristo? E inoltre,

¹⁶ - La figura 24, che è lo stesso simbolo ermetico accompagnato da delle iniziali, proviene da una lapide funeraria di Ginevra (Collezione lapidaria, n° 573). La figura 25, che è una modificazione della prima, è indicata così: «Chiave di volta di una casa di Molard, Ginevra, demolita nel 1889; marchio di Jean du Villard, con la data 1576».

come abbiamo fatto notare prima, il fatto che questo stesso cuore sia sormontato dalla croce, o da un segno ad essa equivalente o, meglio ancora, da l'una e l'altro insieme, non è un sostegno più che solido a favore di questa nostra affermazione, dal momento che non si vede come una qualunque altra ipotesi possa fornire una spiegazione plausibile? Ed infine, l'idea di inscrivere il proprio nome, con le iniziali o con un monogramma, nel Cuore stesso di Cristo, non è proprio un'idea degna della pietà dei Cristiani dei tempi passati? ¹⁷

Chiudiamo il nostro studio con quest'ultima riflessione, accontentandoci per questa volta, con l'aver precisato alcuni punti interessanti per il simbolismo religioso in generale, di aver apportato all'antica iconografia del Sacro Cuore un contributo giuntoci da una fonte un po' imprevista, e ci auguriamo che, fra i nostri lettori, ci sia qualcuno che possa ulteriormente ampliare queste ricerche, con l'aiuto di indicazioni provenienti da altri documenti dello stesso genere, perché indubbiamente, qua e là, ce ne devono essere parecchi, e basterebbe raccogliarli ed ordinarli per costituire un insieme di testimonianze veramente impressionante ¹⁸.

17 - Vi è da tener presente che la maggior parte dei marchi che abbiamo riprodotti, essendo stati ripresi dalla documentazione di W. Deonna, provengono dalla zona di Ginevra e appartenevano quindi a dei protestanti; ma non è certo il caso di stupirsi più di tanto, se si pensa che il cappellano di Cromwell, Thomas Goodwin, dedicò un libro alla devozione del Cuore di Gesù. Noi pensiamo che bisognerebbe felicitarsi per il fatto che gli stessi protestanti apportano in tal modo la loro testimonianza a favore del culto del Sacro Cuore.

18 - Sarebbe particolarmente interessante cercare di sapere se il cuore si riscontra anche nei marchi dei maestri muratori e tagliatori di pietra, che si vedono su molti monumenti antichi, e in particolare sui monumenti religiosi. W. Deonna riproduce alcuni marchi di tagliatori di pietra, rilevati nella cattedrale di San Pietro a Ginevra, fra i quali si trovano anche dei triangoli capovolti, alcuni dei quali accompagnati da una croce posta sopra o all'interno; dunque è probabile che il cuore abbia fatto parte degli emblemi in uso anche in questa corporazione.

A PROPOSITO DEI SEGNI CORPORATIVI E DEI LORO SIGNIFICATI ORIGINARI *

L'articolo in cui abbiamo parlato degli antichi marchi corporativi, sembra abbia interessato in modo particolare un certo numero di lettori, ritorniamo quindi su questo argomento, ben poco conosciuto, per cercare di fornire alcune ulteriori precisazioni, che ci sembrano utili alla luce delle riflessioni che ci sono state sottoposte da più parti.

Innanzitutto, abbiamo ricevuto una conferma su quanto avevamo detto, alla fine dell'articolo, a proposito dei marchi di muratori e tagliatori di pietra e dei simboli ermetici ai quali sembra che questi si ricolleghino direttamente. L'informazione relativa l'abbiamo trovata in un articolo sul Compagnaggio che, per una curiosa coincidenza, è stato pubblicato nello stesso periodo del nostro. Ne riportiamo qui il seguente brano: «Il Cristianesimo, giunto al suo apogeo, volle uno stile che riassume il suo pensiero, e alle cupole, all'arco a tutto sesto, alle torri massicce, sostituì le guglie slanciate e l'ogiva, che si diffusero progressivamente. Fu allora che i Papi crearono a Roma l'Università delle Arti, in cui i monasteri di tutti i paesi inviavano i propri allievi ed i propri costruttori laici. Queste élite fondarono così la Maestria universale, in cui il tagliatore di pietra, lo scultore, il carpentiere ed altri mestieri d'Arte ricevettero la concezione costruttiva che chiamavano la Grande Opera. La riunione di tutti i Maestri d'Opera stranieri formò l'associazione simbolica, la cazzuola sormontata dalla croce; croce ai cui bracci si

* - A PROPOS DES SIGNES CORPORATIFS ET DE LEUR SENS ORIGINEL, pubblicato in *Études Traditionnelles*, n° di aprile-maggio 1951. L'articolo era stato pubblicato originariamente in *Regnabit*, n° di febbraio 1926, e faceva seguito a quello sul *Monogramma di Cristo e il Cuore negli antichi marchi corporativi*, e ad esso fa riferimento richiamandone anche le figure che vi sono riprodotte.

appendeva la squadra e il compasso, i marchi universali»¹.

La cazzuola sormontata dalla croce è esattamente il simbolo ermetico che abbiamo riprodotto nella figura 22; e la cazzuola, a causa della sua forma triangolare, era considerata, in questo articolo, come un simbolo della Trinità: «*Sanc-tissima Trinitas Conditor Mundi*»². Del resto, sembra che le antiche corporazioni tenessero in particolare evidenza il dogma trinitario; e la maggior parte dei loro documenti inizia con la seguente formula: «In nome della Santissima e Indivisibile Trinità».

Poiché abbiamo già segnalato l'identità simbolica fra il triangolo capovolto ed il cuore, è il caso di notare che lo stesso significato trinitario può essere attribuito anche a quest'ultimo. Ne abbiamo una prova in una stampa disegnata ed incisa da Callot per una tesi sostenuta nel 1625, della quale il R. P. Anizan, tempo fa, ha fornito una spiegazione in questa stessa rivista (dicembre 1922). In cima alla composizione è raffigurato il Cuore di Cristo, contenente tre *iod*, la prima lettera del nome *Jehovah* in ebraico, e dal momento che queste tre *iod* venivano considerate, nel loro insieme, come un nome divino, è del tutto naturale considerarli come un'espressione della Trinità³. Scriveva allora il R. P. Anizan: «Oggi adoriamo il "Cuore di Gesù, Figlio del Padre Eterno"; il "Cuore di Gesù unito sostanzialmente al Verbo di Dio"; il "Cuore di Gesù, formato dallo Spirito Santo nel seno della

1 - AUGUSTE BONVOUS, *La Religion de l' Art*, in *Le Voile d' Isis*, numero speciale dedicato al Compagnonaggio, novembre 1925.

2 - Il termine *Conditor* racchiude un'allusione al simbolismo della «pietra angolare». - Alla fine di questo articolo è riprodotta una curiosa raffigurazione della Trinità, in cui il triangolo capovolto occupa un posto importante.

3 - Le tre *iod* poste nel Cuore di Cristo, sono disposte nell'ordine 2 e 1, di modo che corrispondono ai tre vertici di un triangolo capovolto. Si può osservare che questa stessa disposizione è molto frequente per le pezze del blasone, ed in particolare è quella dei tre fiordalisi negli stemmi dei re di Francia.

Vergine Maria». Come stupirsi che fin dal 1625 sia stato affermato il rapporto augusto del Cuore di Gesù con la Santa Trinità? Nel XII secolo, i teologi hanno considerato questo Cuore come il "Santo dei Santi" e come "l'Arca del Testamento"⁴. Questa verità non poteva perdersi: la sua stessa espressione implica l'adesione dello spirito; e non andò affatto perduta. In un *Diurnal* pubblicato ad Anversa nel 1616, si legge questa bella preghiera: "O dolcissimo Cuore di Gesù, in cui si trova ogni bene, *organo della sempre adorabile Trinità*, a voi mi affido, a voi mi rimetto interamente." L'"Organo della Santissima Trinità", eccolo proprio sotto i nostri occhi: è il Cuore con le tre *iod*. E questo Cuore del Cristo, organo della Trinità, viene chiamato, in questa stampa, il "principio dell'ordine": *Prædestinatio Christi est ordinis origo*.». Senza dubbio, avremo occasione di ritornare su altri aspetti di questo simbolismo, ed in particolare su ciò che concerne il significato mistico della lettera *iod*; ma fin d'ora ci tenevamo a segnalare questi accostamenti molto significativi.

*
* *

Diverse persone, che approvano la nostra intenzione di restituire agli antichi simboli il loro significato originario e che gentilmente hanno voluto farcelo sapere, hanno anche espresso l'augurio di vedere rivendicare decisamente, dal Cattolicesimo, tutti questi simboli, che gli appartengono di diritto, compresi quelli, come i triangoli per esempio, di cui si sono impossessati organizzazioni come la Massoneria. L'idea è del tutto giusta e corrisponde proprio al nostro

4 - Queste assimilazioni hanno un rapporto molto diretto con la questione dei «centri spirituali», di cui abbiamo parlato nel nostro studio sul Santo Graal; chiariremo meglio questo punto quando parleremo del simbolismo del cuore nelle tradizioni ebraiche.

pensiero, ma, nella mente di qualcuno, è possibile che sia presente, su un punto, un certo equivoco e persino un vero errore storico, che è bene dissipare.

Per la verità, non vi sono molti simboli propriamente ed esclusivamente «massonici»; lo avevamo già fatto notare a proposito dell'acacia (dicembre 1925, p. 26). In effetti, gli stessi emblemi più specificamente «costruttivi», come la squadra ed il compasso, erano comuni ad un gran numero di corporazioni, potremmo perfino dire quasi a tutte⁵, senza parlare dell'uso che se ne faceva anche nel simbolismo puramente ermetico⁶. La Massoneria impiega dei simboli dal carattere molto vario, almeno in apparenza, ma dei quali non è che si sia appropriata per distorcerne il vero significato, come pare che si creda; bensì essa li ha ricevuti, al pari delle altre corporazioni (perché inizialmente era solo una di esse), in un'epoca in cui era ancora qualcosa di molto diverso da quello che è diventata oggi, e li ha semplicemente conservati, anche se, ormai da lungo tempo, non li comprende più.

Diceva Joseph De Maistre: «Tutto suggerisce che la Massoneria volgare sia un ramo staccato e forse corrotto di un antico e rispettabile tronco»⁷. Ed è proprio così che bisogna intendere la questione: troppo spesso si ha il torto di pensare solo alla Massoneria *moderna*, senza riflettere sul fatto che questa è semplicemente il prodotto di una deviazione. I primi responsabili di questa deviazione, a quanto sembra, furono i pastori protestanti Anderson e Desaguliers, che redassero le Costituzioni della Gran Loggia d'Inghilterra, pubblicate nel 1723, e che fecero sparire tutti gli antichi documenti sui quali riuscirono a mettere le mani, affinché

5 - Il Compagnonaggio proibiva solo ai ciabattini ed ai fornai l'uso del compasso.

6 - La squadra ed il compasso figurano, almeno dall'inizio del XVII secolo, nelle mani del *Rebis* ermetico (come, per esempio, nelle *Dodici Chiavi dell'Alchimia* di BASILIO VALENTINO)

7 - *Memoria al duca di Brunswick* (1782).

non ci si accorgesse delle innovazioni da loro introdotte, ed anche perché questi documenti contenevano delle formule da loro stimate alquanto imbarazzanti: come l'obbligo di «fedeltà a Dio, alla Santa Chiesa e al Re», segno incontestabile dell'origine cattolica della Massoneria⁸. Questo lavoro di deformazione, i protestanti l'avevano preparato sfruttando i quindici anni trascorsi tra la morte di Christophe Wren, ultimo Gran Maestro della Massoneria *antica* (1702) e la fondazione della nuova Gran Loggia d'Inghilterra (1717). Tuttavia, essi mantennero il simbolismo, senza sospettare che questo, per chiunque lo comprendesse, testimoniava contro di loro altrettanto eloquentemente che i testi scritti, testi che, peraltro, non erano riusciti a distruggere tutti. Ecco, riassunto molto brevemente, quanto dovrebbero sapere tutti coloro che vogliono efficacemente combattere le tendenze della Massoneria attuale⁹.

Non è nostra intenzione esaminare, in questa occasione, la questione tanto complessa e controversa delle molteplici origini della Massoneria, ci limitiamo quindi a prendere in considerazione ciò che si può chiamare l'aspetto corporativo, rappresentato dalla Massoneria *operativa*, vale a dire dalle antiche confraternite di costruttori. Queste, al pari delle altre corporazioni, possedevano un simbolismo religioso, o, se si preferisce, ermetico-religioso, in relazione alle concezioni di quell'esoterismo cattolico che fu così diffuso nel Medioevo e le cui tracce si ritrovano dappertutto, sui monumenti e perfino nella stessa letteratura dell'epoca. A dispetto delle pretese convinzioni di numerosi storici, il legame dell'erme-

8 - Nel corso del XVIII secolo, la Massoneria scozzese costituì un tentativo di ritorno alla tradizione cattolica, rappresentata dalla dinastia degli Stuart, in opposizione alla Massoneria inglese, divenuta protestante e devota alla Casa d'Orange.

9 - Nei paesi latini, si è poi avuta una ulteriore deviazione, stavolta in senso antireligioso, ma è sulla «protestantizzazione» della Massoneria anglosassone che conviene insistere in primo luogo.

tismo con la Massoneria risale a ben piú indietro dell'affiliazione di Elias Ashmole a questa organizzazione (1646); in merito noi pensiamo perfino che, nel XVII secolo, si cercò solo di ricostruire, in qualche modo, una tradizione che in gran parte era già andata perduta. Addirittura alcuni, che sembrano ben informati sulla storia delle corporazioni, fissano con piú precisione questa data relativa alla perdita dell'antica tradizione, nel 1459¹⁰. Ci sembra incontestabile che, nelle corporazioni del Medioevo, i due aspetti, *operativo* e *speculativo*, siano sempre stati riuniti, e, d'altronde, queste corporazioni impiegavano delle espressioni chiaramente ermetiche, come quella di «Grande Opera», con le applicazioni piú diverse, ma fra loro sempre analogicamente corrispondenti¹¹.

D'altronde, se si volesse andare veramente fino alle origini della Massoneria, pur ammettendo che la cosa sia possibile nonostante le informazioni necessariamente frammentarie di cui si dispone in questo campo, indubbiamente occorrerebbe risalire a prima del Medioevo, e perfino a prima del Cristianesimo. Questa considerazione ci induce a completare ciò che abbiamo detto in questa sede sul simbolismo di *Giano* (dicembre 1925), poiché proprio questo simbolismo ha un legame molto stretto con l'argomento che trattiamo adesso¹².

10 - ALBERT BERNET, *Des Labyrinthes sur le sol des églises*, in *Le Voile d'Isis*, numero speciale dedicato al Compagnonaggio, novembre 1925. - Tuttavia, quest'articolo contiene una piccola inesattezza sull'argomento: il documento massonico dell'aprile 1459, non fu redatto a Strasburgo, ma a Colonia.

11 - Facciamo anche notare che, verso il XIV secolo, se non addirittura molto prima, è esistita una *Massenia del Santo Graal*, per mezzo della quale le confraternite dei costruttori erano collegate ai loro ispiratori ermetici, e che secondo HENRI MARTIN (*Histoire de France*, I, III, p. 398) è da considerare come una delle organizzazioni che diedero realmente origine alla Massoneria, ipotesi che peraltro condividiamo.

12 - Già allora, avevamo fatto notare che non era nostra intenzione presentare uno studio completo su *Giano*; per farlo, avremmo do-

In effetti, nell'antica Roma, i *Collegia fabrorum* rendevano un culto particolare a *Giano*, in onore del quale celebravano le due feste solstiziali corrispondenti all'apertura delle due metà, ascendente e discendente, del ciclo zodiacale, vale a dire ai punti dell'anno che, nel simbolismo astronomico a cui abbiamo già accennato, rappresentano le porte delle due vie, celeste ed infernale (*Janua Cæli* e *Janua Inferni*). Negli anni a seguire, le corporazioni dei costruttori mantennero sempre l'uso di queste due feste, ma, col Cristianesimo, queste feste vennero identificate con quelle dei due San Giovanni, d'inverno e d'estate (da qui l'espressione di «Loggia di San Giovanni» che si è conservata perfino nella Massoneria moderna); ed anche qui ci troviamo di fronte ad un altro esempio di quell'adattamento dei simboli precristiani che abbiamo segnalato a piú riprese.

Da quanto abbiamo appena detto, possiamo trarre due conseguenze che ci sembrano degne di interesse. Innanzi tutto, presso i Romani, *Giano* era, come abbiamo già detto, il dio delle iniziazioni ai mestieri, e nello stesso tempo era il dio delle corporazioni artigianali; cosa che non può essere considerata come una semplice coincidenza, piú o meno fortuita. Doveva esserci, necessariamente, una relazione fra queste due funzioni riferite alla stessa entità simbolica; in altri termini, era necessario che le corporazioni in questione fossero in possesso fin da allora, come lo furono anche dopo, di una tradizione dal carattere realmente «iniziatico». D'altronde, riteniamo che non si trattasse di un caso speciale ed isolato, e che si potrebbero fare le stesse constatazioni anche presso molto altri popoli; e forse, sulla vera origine delle arti

vuto esporre il simbolismo analogo che si riscontra presso popoli diversi, e in particolare quello di *Ganèsha* in India; la qual cosa avrebbe comportato degli sviluppi troppo ampî. - La figura di *Giano* che ci era servita come punto di partenza per il nostro studio, è stata nuovamente riprodotta in seno all'articolo di Charbonneau-Lassay contenuto nello stesso numero di *Regnabit* (dicembre 1925, p. 15).

e dei mestieri, si potrebbe anche pervenire a delle considerazioni del tutto insospettate dai moderni, per i quali tali tradizioni sono diventate lettera morta.

L'altra conseguenza è questa: il fatto che i costruttori del Medioevo conservarono la tradizione che anticamente era collegata al simbolismo di *Giano*, spiega, fra le altre cose, l'importanza che aveva per loro la raffigurazione dello zodiaco, che si vede così frequentemente riprodotto sui portali delle chiese, e che è generalmente disposto in modo da rendere abbastanza evidente il carattere ascendente e discendente delle sue due metà. A nostro avviso, in questo, vi era anche qualcosa di veramente fondamentale in ordine alla concezione dei costruttori delle cattedrali, in quanto si proponevano così di fare delle loro opere come una sorta di compendio sintetico dell'Universo. E se non sempre è presente lo zodiaco, si riscontrano molti altri simboli che gli sono equivalenti, almeno in un certo senso, e che sono suscettibili di stimolare idee analoghe, relativamente all'aspetto che stiamo considerando (fatti salvi, comunque, gli altri significati più specifici): le rappresentazioni del Giudizio Universale, certi alberi emblematici, sono cose che rientrano tutte nel nostro caso, come abbiamo già spiegato altrove. E potremmo spingerci ancora oltre, e dire che questa concezione, in qualche modo, è implicita nella stessa pianta della cattedrale, ma la giustificazione di questa affermazione ci condurrebbe ben oltre i limiti di questa breve nota ¹³.

13 - Dobbiamo rettificare una inesattezza che si è insinuata in una nota del nostro articolo dedicato ai marchi corporativi (novembre 1925, p. 395), e che degli amici provenzali ci hanno gentilmente segnalato. La stella che figura negli stemmi della Provenza non ha otto punte, ma solo sette; essa, dunque, si riallaccia ad una serie di simboli (le figure del settenario) diversa da quella che trattavamo. D'altra parte, in Provenza vi è anche la stella di Baux, che ha sedici punte (due volte otto), ed anche questa ha un'importanza simbolica molto particolare, legata all'origine leggendaria che le viene attribuita, poiché gli antichi signori di Baux si dicevano discendenti di Baldassarre, uno dei tre Re Magi.



RECENSIONI DI LIBRI



RECENSIONI DI LIBRI, PUBBLICATE NELLA RIVISTA
ÉTUDES TRADITIONNELLES DAL 1946 AL 1950

PIERRE LHERMIER, *Le mystérieux Comte de Saint-Germain, Rose-Croix et diplomate* (Il misterioso Conte di Saint-Germain, Rosa-Croce e diplomatico), Editions Colbert, Paris.

Questo libro, pubblicato dopo la morte del suo autore, è uno studio storico molto superficiale e, a dire il vero, non chiarisce molto il «mistero» in questione. Per prima cosa, Lhermier, presenta le diverse ipotesi che sono state prospettate a proposito del conte di Saint-Germain; egli non si pronuncia su nessuna di esse, tuttavia sembra propenso ad ammettere che potesse appartenere alla famiglia degli Stuart, o quanto meno al loro seguito. Una delle ragioni fornite a giustificazione di questa ipotesi, si basa, peraltro, su una confusione assai sorprendente: «Saint-Germain era Rosa-Croce - scrive egli testualmente - vale a dire che apparteneva alla Massoneria di rito scozzese a tendenza cattolica e stuardiana...». Ora, la Massoneria «giacobita» non era affatto il Rito scozzese e non comportava alcun grado di Rosa-Croce; peraltro, anche questo grado di Rosa-croce, nonostante il titolo, non ha niente a che vedere con il Rosacrucianesimo di cui Saint-Germain fu uno degli ultimi rappresentanti. La gran parte del volume è occupata dal racconto, intriso di aneddoti diversi, dei viaggi durante i quali il nostro eroe avrebbe compiuto, per conto di Luigi XV, delle missioni segrete relative a diverse questioni politiche e finanziarie; ed anche questa parte contiene dei punti poco chiari, senza contare che, in ogni caso, essa tratta dell'aspetto piú esteriore dell'esistenza enigmatica di Saint-Germain. Segnaliamo che, secondo l'autore, alcune conversazioni straordinarie tenute da Saint-Germain, in particolare a proposito dell'età che gli si attribui-

va, in realtà dovrebbero essere considerate opera di un mistificatore chiamato Gauve, che, sembra, si facesse passare per lui su istigazione del duca di Choiseul, il quale voleva in tal modo screditare l'uomo in cui vedeva un pericoloso rivale. Sorvoliamo sull'identificazione di Saint-Germain con alcuni personaggi misteriosi, e su molte altre cose più o meno ipotetiche; ma non possiamo fare a meno di segnalare che gli viene attribuita, sulla base di alcuni indizi piuttosto vaghi, una sorta di filosofia «panteista» e «materialista» che sicuramente non potrebbe avere nulla di iniziatico! Nelle ultime pagine, l'autore ritorna su ciò che egli chiama la «setta dei Rosa-Croce», in maniera un po' contraddittoria rispetto alla citazione che abbiamo riportato prima; ora, dal momento che egli ne parla basandosi su delle «fonti» come A. Besant, F. Wittemans e lo stesso Spencer Lewis, *Imperator dell'A.M.O.R.C.*, senza contare un certo «Fr. Syntheticus, scrittore occultista la cui opera fa testo» (!), non è certo il caso di stupirsi di fronte a tante nozioni estremamente confuse ed al fatto che non hanno molto a che vedere con la verità, nonostante l'autore si picchi di attenersi ad un punto di vista storico. Tutto ciò prova ancora una volta che un certo scetticismo non è sempre la migliore garanzia contro il pericolo di accettare senza alcun controllo le peggiori fantasticherie; sicuramente, in casi del genere, poche conoscenze tradizionali, sia pure elementari, sarebbero molto più efficaci.

G. DE CHATEAURHIN, *Bibliographie du Martinisme* (Bibliografia del Martinismo), Derain et Raclet, Lyon.

Questa bibliografia (il cui autore ci sembra sia strettamente apparentato a Gérard van Rijnberk, di cui esaminammo a suo tempo il libro su Martines de Pasqually) include sotto la comune denominazione di «Martinismo» parecchie cose del tutto diverse fra loro, secondo l'abitudine ormai consolidata degli occultisti contemporanei e basata sulla loro ignoranza della storia della Massoneria del XVIII secolo; vi si trovano

confusi: l'*Ordine degli Eletti Cohen*, di Martines de Pasqually, il *Regime Scozzese Rettificato*, J.-B. Willermoz, il misticismo di L.-C. de Saint-Martin, ed infine il *Martinismo* propriamente detto, cioè la più recente organizzazione fondata da Papus. Pensiamo che sarebbe stato meglio dividere il tutto in sezioni, corrispondenti a questi diversi soggetti, invece che limitarsi ad una divisione fra «opere dedicate in particolare al Martinismo» ed «opere nelle quali si tratta del Martinismo incidentalmente»; tale suddivisione, al massimo, poteva rientrare in ciascuna di queste sezioni; quanto alle «fonti dottrinali», che sono citate a parte, si tratta unicamente degli scritti di Martines de Pasqually e di L.-C. de Saint-Martin, e, in effetti, non ve ne sono altre. Sarebbe stato anche opportuno distinguere, in una maniera qualunque, soprattutto per le opere recenti, quelle che hanno un carattere sia martinista che massonico da quelle che invece hanno un carattere ostile (e che sono soprattutto le opere antimassoniche), da quelle, ancora, che si collocano da un punto di vista «neutrale» e puramente storico; in tal modo il lettore avrebbe potuto orientarsi con maggiore facilità. Tutto sommato, la lista ci sembra abbastanza completa, anche se manca il *Discours d'initiation* di Stanislas de Guaita, che avrebbe meritato di essere menzionato; non vediamo, però, che interesse potrebbe esserci nel segnalare *Le Diable au XIX siècle* (senza contare l'opuscolo *Le Diable et l'Occultisme* che Papus scrisse in risposta a questo); tanto più che, invece, ci si è dimenticati di citare il *Lucifer démasqué* di Jean Kostka (Jules Doinel), in cui il Martinismo è esaminato molto più direttamente.

DR. R. SWINBURNE CLYMER, *The Rosicrucian Fraternity in America*, vol. II, ed. «The Rosicrucian Foundation», Quakertown, Pennsylvania.

Ci eravamo occupati a suo tempo (n° di aprile 1937) del primo volume e le circostanze non ci avevano permesso, fino

ad oggi, di parlare di questo secondo volume, che è veramente enorme (quasi mille pagine!). Anche se il principale avversario del dr. Clymer, l'*Imperator* dell'*A.M.O.R.C.*, è morto nel frattempo, evidentemente ciò non toglie nulla all'interesse che questo lavoro riveste da un particolare punto di vista, poiché si tratta di un tipico caso di ciarlataneria pseudo-iniziatica, al quale si aggiungono, come avevamo già spiegato, delle influenze dal carattere ancora più sospetto. D'altronde, come hanno già fatto notare altri prima di noi, bisogna riconoscere che il dr. Clymer fa un gran torto alla sua causa impiegando troppo spesso un linguaggio «argotico» ed ingiurioso, di cui il meno che si possa dire è che manca completamente di dignità; ma, in fondo, la cosa non ci riguarda, poiché non siamo minimamente tentati di prendere posizione in una simile disputa. In ogni caso, indipendentemente da ciò che si possa pensare della fondatezza delle sue pretese, la sua esposizione è molto «istruttiva», sotto diversi aspetti: si vede così, fra le altre cose, come un avvocato possa accordarsi con il collega della parte avversa, per sistemare una questione all'insaputa del suo cliente e a discapito dei suoi interessi; e disgraziatamente è probabile che tali costumanze non siano esclusive dell'America! D'altronde, lo ripetiamo ancora una volta, è veramente difficile comprendere come delle organizzazioni che si dicono iniziatiche possano portare le loro controversie al cospetto di una giurisdizione profana; anche se in realtà esse non lo sono veramente, questo non cambia nulla, poiché, a rigor di logica, dovrebbero comportarsi almeno come se lo fossero, visto che ci tengono a farsi considerare tali. Ne deriva necessariamente che, delle due l'una: o il giudice è un profano, ed allora è incompetente per definizione, o è un Massone, ed allora, trattandosi di questioni massoniche fortemente confuse con storie di altro genere, dovrà trovarsi in una situazione piuttosto falsa ed particolarmente imbarazzante, dibattuto com'è fra i suoi obblighi di discrezione iniziatica ed i doveri derivanti dalla sua carica pubblica... In ordine alle questioni di cui stiamo parlando, dobbiamo rilevare che il dr. Clymer

ha delle idee tutte speciali sulla regolarità massonica: nei confronti di due organizzazioni entrambe irregolari, e che hanno peraltro la stessa origine, egli ne elogia una e subissa l'altra di ingiurie e di denunce; il fatto è che, molto semplicemente, la prima ha aderito alla sua «Federazione», mentre la seconda ha aderito alla «Federazione» rivale. A onor del vero, però, questi motivi piuttosto meschini non impediscono che la documentazione relativa a quest'ultima, denominata *F.U.D.O.S.I.*, cioè *Federatio Universalis Dirigens Ordines Societasque Initationis* (alla faccia del latino!), sia una delle cose più interessanti contenute nel libro, seguendo sempre lo stesso punto di vista; gli intrighi che esistono in questi ambienti sedicenti «fraterni» sono decisamente edificanti! Vi ritroviamo, fra l'altro, delle vecchie conoscenze, fra cui alcuni superstiti del vecchio movimento occultista francese, che sembra non vogliano decidersi a sparire del tutto... Naturalmente, si parla nuovamente di Theodor Reuss, alias «Fratel Peregrinus», di Aleister Crowley e del loro *O.T.O.*, senza contare molti altri personaggi (reali e immaginari) e gruppi dal carattere altrettanto strano; da tutto questo può venir fuori un'importante raccolta di documenti, che dovrebbero essere consultati da chi, un giorno, volesse scrivere in modo particolareggiato la fantastica storia delle pseudo-iniziazioni moderne.

Études Traditionnelles, maggio 1946.

ALBERT LANTOINE, *Les Sociétés secrètes actuelles en Europe et en Amérique* (Le Società segrete attuali in Europa e in America), Presses Universitaires de France, Paris.

Questo piccolo volume, che doveva già apparire nel 1940, ma che a causa degli avvenimenti sopraggiunti ha potuto essere pubblicato solo cinque anni dopo, fa parte di una collana che è destinata, chiaramente, al «gran pubblico», il che spiega il suo carattere un po' superficiale. Vi si trova,

tuttavia, una lodevole distinzione fra «società segrete iniziatiche» e «società segrete politiche», in base alla quale il libro è diviso in due parti, dal momento che queste diverse società «non hanno niente in comune, salvo la similitudine delle loro etichette». Quanto a dire che le prime si differenziano dalle seconde perché per loro «la solidarietà non è d'ordine sentimentale, ma spirituale», sicuramente è esatto, ma insufficiente, tanto più che lo «spirituale» sembra essere concepito solo come una semplice questione di «pensiero», il che è ben lontano dal vero punto di vista iniziatico; in ogni caso, la questione è effettivamente molto più complessa, e noi ci permettiamo di rimandare a quanto abbiamo già esposto nel nostro *Considerazioni sulla Via Iniziatica* (cap. XII). Per altro verso, ci è assolutamente impossibile concordare con certe vedute su una pretesa opposizione fra la religione e tutto ciò che ha un carattere segreto, in generale, ed iniziatico, in particolare; una chiara distinzione fra exoterismo ed esoterismo è già sufficiente per rimettere le cose al loro posto e per far sparire ogni opposizione, poiché la verità è che si tratta di due dominî completamente differenti. - La prima parte inizia con un breve capitolo sulle «piccole società iniziatiche», la cui assenza non avrebbe tolto nulla a questo lavoro, poiché le poche informazioni che esso contiene sono derivate da delle fonti parecchio profane, e, per di più, vi si trova una frase piuttosto infelice, che sembra avallare le pretese delle organizzazioni pseudo-iniziatiche di ogni genere: non è certo per il semplice fatto che un gruppo pratici un simulacro o una parodia dell'iniziazione che «ha il diritto di dirsi iniziatico»! Aggiungiamo subito che il capitolo sul Compagnonaggio, anche se non contiene niente di inesatto, è comunque di una deplorabile insufficienza; si è forse ritenuto opportuno concedere a questo argomento un spazio così limitato, per il fatto che lo si considera come fosse una «cosa del passato», dunque «inattuale»? La cosa più interessante e meglio concepita è sicuramente il riassunto della storia della Massoneria in Europa, e in particolare in Francia, e lo si comprende facilmente, poiché, in qualche modo, è questa la «specializ-

zazione» dell'autore; ma ciò che concerne le origini è terribilmente semplificato; e perché poi, sempre questa specie di timore di spingersi al di là del 1717? Quanto alla Massoneria americana, è evidente che l'autore ne ha una conoscenza alquanto incompleta; in particolare, per quanto riguarda gli alti gradi, sembra ignorare perfino l'esistenza di tutto ciò che non è Rito Scozzese Antico ed Accettato, anche se questo Rito è ben lungi dall'essere il più diffuso nei paesi anglosassoni... Nel libro si trovano anche, per quanto riguarda l'America, alcune indicazioni storiche su gli *Odd Fellows* e sui *Knights of Pythias*, come anche su certe associazioni di negri il cui carattere è malamente definito: anche qui ritroviamo la spiacevole tendenza a credere che basti che l'ammissione dei membri sia fatta per mezzo di una qualche «cerimonia», perché si possa parlare di iniziazione. - La seconda parte, dedicata alle «società segrete politiche», passa in rassegna, per l'Europa, le società irlandesi, i *Comitadjis* della Macedonia, gli *Ustascia* della Croazia; e per l'America, i *Cavalieri di Colombo*, l'*Ordine degli Hibernians*, il *Klux-Klan* (di cui è detto peraltro molto poco), le società ebraiche e qualche altra organizzazione meno importante. - La conclusione ha un tono «distaccato», persino un po' scettico, che è piuttosto deludente; ma, dopo tutto, forse è quasi inevitabile che sia così per coloro che, inseriti nelle attuali organizzazioni iniziatiche occidentali, non sono riusciti a scoprire che cos'è veramente l'iniziazione.

JOHN CHARPENTIER, *L'Ordre des Templiers* (L'Ordine dei Templari), ed. «La Colombe», Paris.

L'autore di questo libro ha pubblicato, in precedenza, alcuni romanzi nei quali fa svolgere ai Templari, o ai loro continuatori reali o presunti, un ruolo che sembra testimoniare delle idee piuttosto singolari sull'argomento; temevamo perciò di ritrovare, anche qui, delle fantasie dello stesso genere, ma fortunatamente non è così: questa volta si tratta di

uno studio storico impostato con serietà, il che è certamente preferibile. La sola cosa che dispiace, tanto più che si tratta dell'aspetto più interessante della questione, è che è quasi impossibile comprendere qual'è il vero pensiero dell'autore in ordine all'esoterismo dei Templari: all'origine non vi sarebbe stato «alcun esoterismo» (ma, la stessa cavalleria, in maniera generale, non aveva in realtà un certo carattere iniziatico?); esso si sarebbe introdotto solo più tardi; ma da dove sarebbe derivato? Dall'Oriente, senza dubbio; tuttavia, dalle relazioni che i Templari ebbero con gli Ismaeliti, avrebbero tratto solo l'idea di una certa gerarchia di gradi (che peraltro, qui, sembra confusa con le funzioni) e quella di un «universalismo pacifista» (*sic*), che in effetti è, forse, la stessa concezione dell'Impero così come l'ha esposta Dante. Discutendo la questione della pretesa «eresia» dei Templari, Charpentier utilizza largamente gli articoli di Probst-Biraben e di Maitrot de la Motte-Capron, e siccome noi ne abbiamo già parlato (n° di ottobre-novembre 1945), su questo sorvoliamo. Egli non crede che i Templari siano stati veramente degli eretici, ma ammette che abbiano potuto essere degli «gnostici»; d'altronde, egli fa notare, molto giustamente, che «sotto questa etichetta si trovano riunite parecchie nozioni eteroclite, senza alcun rapporto fra loro, e talvolta perfino inconciliabili», e che per di più «sullo gnosticismo non si possiedono altre informazioni che quelle che ci sono state fornite dai loro avversari». Ma ecco dove le cose si complicano stranamente: per un verso, «i Templari si riallacciano lontanamente» allo gnosticismo valentiniano; per l'altro, «per parlare dello gnosticismo dei Templari occorrerebbe che, alla stessa epoca, fosse esistita una Gnosi attiva», il che non è. Per sovrappiù, non doveva trattarsi di una dottrina, poiché «non se ne è raccolta alcuna testimonianza probante», e i Templari «si son fatti propagandisti (?) solo di idee sociali e politiche, fondate sulla solidarietà». Tuttavia, sarebbe esistita fra loro una trasmissione orale (ma di che cosa?), e, finalmente, si scopre che possedevano un esoterismo d'origine pitagorica, senza che si riesca ad indovinare da dove e

come l'avessero ricevuto; è veramente parecchio difficile riuscire a raccapezzarsi in tutto ciò! Non riusciamo parimenti a comprendere come si possa pensare che il «Giovannismo» derivi, non da San Giovanni Evangelista, ma da San Giovanni Battista; mentre, per ciò che riguarda il Pitagorismo, segnaliamo che, forse, la chiave dell'enigma è da ricercare nelle relazioni che i Templari avevano con le corporazioni dei costruttori (che qui sono menzionate solo incidentalmente)... Nell'ultimo capitolo, si parla della Massoneria «templare», la quale viene «liquidata» in maniera veramente sommaria (annotiamo, di sfuggita, il curioso lapsus che ha portato a trasformare «Naymus Grecus» in «Magnus Grecus»), e dei Neo-Templari di Fabrè-Palapat; e qui siamo rimasti veramente stupiti nel vederci annoverati fra coloro che «hanno accreditato la tesi secondo la quale Larmenius sarebbe stato il legittimo erede di Molay»! Ora, per quel che possiamo ricordare, non abbiamo mai scritto in nessun posto una sola parola sulla questione; e, in ogni caso, saremmo tanto meno tentati di sostenere una simile tesi per quanto poco siamo certi che il detto Larmenius sia realmente esistito, dal momento che consideriamo con estremo sospetto tutto ciò (ivi compreso l'«alfabeto segreto») che proviene da una fonte neo-templare; e vogliamo sperare che, con l'occasione, si vorrà tenere conto di questa rettifica.

JEAN MALLINGER, *Pythagore et les Mystères* (Pitagora e i Misteri), Editions Niclaus, Paris.

Quando si viene a sapere che l'autore di questo libro fu uno dei promotori della *F.U.D.O.S.I.*, di cui abbiamo avuto modo di parlare poco tempo fa (n° di maggio 1946), certe cose che diversamente potrebbero apparire piuttosto enigmatiche, ecco che si illuminano di una luce particolare. Si spiega, così, con estrema facilità, la dedica alla memoria del capo dei «Pitagorici del Belgio»; costoro, in effetti, hanno costituito un «Ordine di Ermete Trismegisto» (denominazio-

ne che non ha certo nulla di specificamente pitagorico), il quale fu uno dei primi ad aderire alla suddetta *F.U.D.O.S.I.*. Ed ancora: ciò che normalmente si chiama «stato primordiale», qui viene detto «stato antico e primitivo»; e in realtà, non si tratta di una semplice stranezza linguistica, come potrebbe credere un lettore non informato, ma di una maniera discreta di alludere al titolo di un'organizzazione massonica irregolare, di cui Mallinger è uno dei dignitari; certo, che se fosse appartenuto ad una cert'altra organizzazione dello stesso genere, senza dubbio avrebbe parlato di «stato primitivo ed originario»! Un'uscita curiosa contro il «grembiule in pelle», che fra l'altro si basa solo su una confusione fra due cose del tutto differenti dal punto di vista simbolico, sembra anch'essa dovuta, in realtà, solo al desiderio di distinguersi nei confronti della Massoneria regolare... Quanto alla base stessa di questo lavoro, la parte propriamente storica, cioè la biografia di Pitagora, fatta sulla base delle «fonti» conosciute, in definitiva non apporta niente di nuovo; forse i fatti vi sono presentati, talvolta, in maniera «tendenziosa», per esempio quando si attribuisce a Pitagora la preoccupazione molto moderna di «propaganda», o quando si descrive l'organizzazione del suo Ordine in una maniera che lascia pensare che il punto di vista «sociale» fosse come il fine ultimo verso cui tendeva tutto il resto. Nella seconda parte, si parla innanzi tutto dei diversi tipi di misteri che esistevano, in Grecia ed altrove, al tempo di Pitagora, e poi dei misteri pitagorici; ed anche qui, si sente che l'esposizione è influenzata, in una certa misura, dall'idea che l'autore ha della sua iniziazione, idea fortemente impregnata di «umanitarismo» e nella quale i «poteri» svolgono una parte considerevole. Dal modo in cui parla di un «ritorno a Pitagora», c'è proprio da temere, malgrado quello che dice altrove sulla «catena apostolica» (*sic*) e sulla necessità di un «rito immutabile e tradizionale», che egli appartenga alla schiera di coloro che credono che, per la validità dell'iniziazione, non sia indispensabile una trasmissione continua e senza interruzione; e quando parla della «permanenza dell'ordine» e delle «sue pulsazioni ancora

sensibili ai giorni nostri», è lecito chiedersi che cosa intenda con esattezza, soprattutto quando si ha avuto modo di vedere tanti occultisti che immaginano che una «catena» iniziatica possa perpetuarsi molto semplicemente in «astrale»!

Études Traditionnelles, ottobre-novembre 1946.

PAUL CHACORNAC, *Le Comte de Saint-Germain* (Il Conte di Saint-Germain), Chacornac Frères, Paris.

Questo nuovo libro del nostro Direttore rappresenta il risultato di lunghe e pazienti ricerche svolte nel corso di molti anni; si resta stupiti nel vedere quale enorme quantità di opere e di documenti di ogni tipo è stato necessario consultare per poter controllare accuratamente ogni informazione, e non si potrebbe mai apprezzare abbastanza la scrupolosa onestà di un simile lavoro. Non tutti i punti sono stati chiariti, cosa impossibile del resto, ma sono già tanti quelli che lo sono, ed anche in un modo che sembra proprio definitivo. Per far ciò è stato necessario, innanzi tutto, far luce sugli scambi di persona che sono stati commessi fra il conte di Saint-Germain ed altri personaggi, in particolare con il luogotenente generale Claude-Louis de Saint-Germain; è questo uno degli scambi più frequenti, ma, nonostante la similitudine del nome e del titolo spieghi tale errore, esso non è meno stupefacente, poiché si tratta sempre di un uomo che ha svolto un ruolo storico perfettamente noto e nel quale non vi è nulla di oscuro o di misterioso. Vi è anche lo scambio col principe Rakoczi, del quale certuni hanno approfittato negli ultimi anni, ma la cui pretesa storia non è altro che un intreccio di assurdità; la cosa più probabile è che questo nome sia servito, in certe circostanze, semplicemente a dissimulare la vera origine del conte di Saint-Germain. Vi sono anche diversi altri personaggi reali o supposti, alcuni dei quali devono un simulacro di esistenza alle fantasie derivate dal fatto che lo stesso conte di Saint-Germain, in epoche differenti e in

differenti paesi, assunse dei nomi diversi. Sgombrato così il terreno, diviene molto più facile seguire il nostro personaggio, dalla sua prima apparizione a Londra, nel 1745, fino alla sua morte «ufficiale», presso il principe di Hesse, nel 1784; e dopo aver fatto giustizia delle narrazioni di Casanova e di altri «memorialisti» ben poco degni di fede, delle mistificazioni dell'illusionista Gauve e di alcune altre storie che furono falsamente addebitate al conte di Saint-Germain, come il ruolo attribuitogli da alcuni nella rivoluzione russa del 1762, cosa che, peraltro, non ha certo niente dell'«avventuriero» e del «ciarlatano» che certuni hanno preteso di vedervi, ecco che, in realtà, resta un uomo dotato di un notevole talento nei campi più disparati, in possesso di conoscenze poco comuni sugli argomenti più diversi, indipendentemente dalla fonte da cui le aveva tratte, e un uomo che ebbe sempre degli amici e degli ammiratori in qualunque luogo si trovasse e che, come sempre accade in simili casi, ebbe anche dei nemici che si accanirono nel far fallire le sue imprese, si trattasse della sua missione diplomatica in Olanda o dell'industria che più tardi volle costruire nelle Fiandre sotto il nome di de Sormont... Ma, a fianco di questo aspetto propriamente «storico» della sua vita, o anche in seguito ad esso, vi è anche un aspetto «legendario», che non ha smesso di svilupparsi fino ai nostri giorni, soprattutto per ciò che riguarda la «sopravvivenza» del conte di Saint-Germain e le diverse riapparizioni che gli sono state attribuite dopo la data della sua morte «ufficiale», che abbiamo chiamato così proprio per queste vicende. Sicuramente, in questi racconti sono presenti parecchie stravaganze, non ultime quelle che i teosofisti hanno diffuso a proposito del loro «Maestro R.», sfruttando a loro vantaggio l'identificazione col principe Rakoczi; ma vi sono anche delle cose che sembra più difficile rigettare puramente e semplicemente, e sulle quali, anche se sono state deformate e mal interpretate, ci si può chiedere se, quanto meno, non contengano una parte di verità. L'argomento, dunque, resta ancora un enigma, e, a dire il vero, ve n'è anche un altro, di tipo puramente storico, poiché, fino ad

oggi, il mistero della nascita del conte di Saint-Germain non è stato chiarito; su quest'ultimo punto, l'autore considera una soluzione che prospetta solo a mo' di ipotesi, ma che in ogni caso è resa parecchio verosimile da tutto un insieme di accostamenti parecchio evidenti. Secondo questa ipotesi, il conte di Saint-Germain sarebbe stato il figlio naturale di Marianna de Neubourg, vedova del re Carlo II di Spagna, e del conte di Melgar, ammiraglio di Castiglia, soprannominato «il banchiere di Madrid» per la sua immensa fortuna, e questo ha potuto causare la confusione per cui alcuni hanno preteso che fosse figlio di un banchiere ebreo. Se questa supposizione è esatta, molte cose si spiegano con facilità, e in particolare le considerevoli risorse di cui disponeva palesemente il conte di Saint-Germain, i suoi gioielli ed i suoi quadri d'autore e, cosa ancora più importante, la fiducia che gli manifestarono sempre i sovrani ed i grandi personaggi che, da Luigi XV al principe di Hesse, dovevano essere a conoscenza di questa origine che li rendeva parenti, ma che essendo una sorta di «segreto di stato» doveva essere accuratamente nascosta agli occhi degli estranei. Quanto all'altro enigma, quello «legendario», nell'ultimo capitolo si cerca di spiegarlo per quanto è possibile e di interpretarlo alla luce delle dottrine tradizionali; e dal momento che questo capitolo è stato già pubblicato anche sulla rivista (n° di dicembre 1945), ci limiteremo a ricordarne solo il grande interesse, senza insistervi ulteriormente. Siamo convinti che ormai non sarà più possibile parlare del conte di Saint-Germain senza fare riferimento a questo lavoro, a meno che non ci si voglia ancora limitare alle fantasticherie di cui si è troppo abusato, fino ad oggi, in certi ambienti; e, da parte nostra, non possiamo che felicitarci vivamente col suo autore.

EMILE DERMENGHEM, *Joseph de Maistre mystique* (Joseph de Maistre mistico), ed. «La Colombe», Paris.

È appena stata pubblicata una nuova edizione di questo

libro, in cui sono state aggiunte numerose note che chiariscono alcuni punti e che segnalano i lavori pubblicati nel frattempo sugli argomenti ad essi relativi. Per i lettori che non conoscono ancora questo libro, diciamo che esso espone, nella maniera piú completa possibile, la carriera massonica di Joseph de Maistre, i suoi rapporti con le organizzazioni iniziatiche collegate alla Massoneria del suo tempo e con i personaggi appartenenti a queste organizzazioni, e l'influenza considerevole che le loro dottrine esercitarono sul suo pensiero. Il tutto è parecchio interessante, tanto piú che le idee religiose e sociali di Joseph de Maistre sono state spesso mal comprese e, talvolta, perfino deformate e interpretate in un senso che non corrispondeva affatto alle sue vere intenzioni; la conoscenza delle influenze di cui si tratta era la sola che poteva permettere la necessaria messa a punto. La principale critica che solleviamo è quella relativa al titolo stesso del libro, poiché, a dire il vero, noi non vediamo niente di «mistico» nel suo contenuto; ed anche quando Joseph de Maistre si allontanò da ogni attività di tipo iniziatico, non sembra proprio che si sia volto al misticismo, come è accaduto per altri; non sembra neanche che si sia verificato in lui un reale mutamento di orientamento, quanto una semplice attitudine alla riservatezza, che egli riteneva, a torto o a ragione, che gli fosse imposta dalle sue funzioni diplomatiche; ma possiamo veramente sperare che, nello spirito di alcuni, la confusione fra i due dominî iniziatico e mistico possa mai essere interamente dissipata?

LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN, *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers* (Tavola naturale dei rapporti che esistono fra Dio, l'Uomo e l'Universo), introduzione di PHILIPPE LAVASTINE, Editions du Griffon d'Or, Rochefort-sur-Mer.

Questa edizione è certamente piú accurata di quella «martinista» del 1900, tuttavia permangono molti errori che

sarebbe stato facile eliminare. L'autore dell'introduzione ha riassunto in poche pagine la dottrina di Saint-Martin; ma non è che abbia cercato di attenuare la differenza esistente fra i due periodi della sua vita, cioè fra la sua attività iniziatica dell'inizio ed il suo misticismo successivo?

Études Traditionnelles, giugno 1947.

J.-M. RAGON, *De la Maçonnerie occulte et de l'Initiation hermétique* (Della Massoneria occulta e dell'Iniziazione ermetica), introduzione di A. VOLGUINE, Editions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Ecco un altro libro che «ha fatto epoca», soprattutto nella sua prima parte, ove sono passate in rassegna le cose tanto diverse che si ha l'abitudine di annoverare sotto la denominazione assai vaga di «scienze occulte». A parte certe considerazioni sui numeri e sulle parole sacre, a dire il vero, non v'è nulla di propriamente massonico, salvo il fatto che si pensa che i Massoni dovrebbero includere queste scienze fra i loro studî; l'autore aveva anche formulato il progetto di costituire tre gradi, o «scuole d'istruzione», che si sarebbero occupate proprio di queste scienze e che, in qualche modo, avrebbero costituito una sorta di «duplicato» dei tre gradi simbolici; la cosa piuttosto singolare è che egli abbia potuto supporre che questi nuovi gradi sarebbero stati, in rapporto ai primi tre, quello che i «grandi misteri» sono in rapporto ai «piccoli misteri»; il che rivela sicuramente una concezione iniziatica alquanto limitata... D'altra parte, è interessante notare il posto preponderante che, in questo libro, occupa il magnetismo, di modo che, come abbiamo fatto notare in altre occasioni, anche qui si potrà constatare una ulteriore conferma dell'influenza veramente nefasta che questo esercitò sugli ambienti massonici dalla fine del XVIII secolo, cioè fin dall'epoca stessa di Mesmer, il cui «Rito dell'Armonia Universale» è ricordato anche qui, ed il cui ruolo sembra

essere stato, soprattutto, quello di distogliere i Massoni dalle preoccupazioni piú serie e piú autenticamente iniziatiche, anche se tale ruolo venne svolto probabilmente in maniera incosciente; d'altronde, in Ragon, si nota con troppa evidenza a quali concezioni grossolanamente materialiste del «mondo invisibile» possano condurre certe teorie «fluidiche». La seconda parte, sull'iniziazione ermetica, è di un interesse piú immediato dal punto di vista propriamente massonico, soprattutto per la documentazione che contiene e malgrado la forma piuttosto bizzarra e fantasiosa che assumono qui certi miti, in particolare quelli egizi, la cui «interpretazione filosofica» somiglia parecchio a quella di Pernéty e ad essa si ispira chiaramente per la maggior parte. Quanto alla concezione che lo stesso Ragon ha dell'ermetismo, sarebbe difficile dire con esattezza a che cosa volesse parare, ma c'è da pensare che sia stato ben lontano dal riconoscere che i simboli alchemici posseggono un doppio significato: il modo in cui talvolta parla di «scienze utili», o cerca di giustificare il suo interesse per il magnetismo, sembrano proprio indicare che, per lui, l'iniziazione non doveva avere uno scopo tanto diverso da quello di formare dei «benefattori dell'umanità». - Nella sua introduzione, A. Volguine insiste soprattutto sull'astrologia e sui suoi rapporti col simbolismo massonico, e ciò è facilmente comprensibile, trattandosi della sua «specialità»; ma rimprovera al Ragon di negare l'astrologia e di considerarla solo come una «superstizione». Ora, dobbiamo dire che riferendoci al capitolo che parla dell'argomento, abbiamo notato che le cose non stanno esattamente cosí: vi è detto che l'astrologia «è sicuramente la prima e, per conseguenza, la piú antica delle scienze e delle superstizioni», e dal contesto risulta chiaramente che questi due ultimi termini si riferiscono rispettivamente alla vera astrologia, l'uno, ed agli abusi, piú o meno ciarlataneschi, che ne sono derivati, l'altro. Quanto all'affermazione che la prima è scomparsa da lungo tempo, non saremo certo noi a contraddirla, ma aggiungiamo solo che i tentativi operati attualmente per ricostituirla, sebbene non rientrino fra gli

abusi di cui abbiamo detto, tuttavia sono ancora delle deformazioni, anche se di tipo diverso... Da un altro punto di vista, stupisce veramente che si possa credere che gli antichi gradi ermetici di cui Ragon cita i rituali abbiano potuto far parte della «scala dei 33 gradi», i quali appartengono esclusivamente al Rito Scozzese Antico ed Accettato e non hanno niente a che vedere con gli altri «sistemi» degli alti gradi, passati o presenti; tuttavia, vogliamo pensare che questa confusione sia solo apparente e sia dovuta solo ad una formulazione poco chiara e insufficientemente esplicita. Vi è ancora un altro punto che dobbiamo segnalare e che sfortunatamente non è coperto dallo stesso dubbio di prima: si tratta di un certo «Ordine Massonico Astrologico Umanista», in sette gradi, fondato in Belgio nel 1927, da alcuni membri della Massoneria mista e che qui è considerato «perfettamente regolare»; come è possibile che una organizzazione essenzialmente irregolare possa dar vita ad un Rito regolare? Ecco un problema che non cercheremo certo di risolvere, e a nostro avviso, si tratta semplicemente di un'ulteriore prova del fatto che certuni hanno delle idee poco chiare sulla questione della regolarità massonica!

Études Traditionnelles, luglio-agosto 1947.

ALBERT LANTOINE, *La Franc-Maçonnerie*. Extrait de *l'Histoire générale des religions* (La Massoneria. Brani scelti dalla Storia generale delle Religioni), A. Quillet, Paris.

Questo studio, abbondantemente illustrato con interessanti riproduzioni di antichi documenti, si apre con delle considerazioni sulla «genesì del concetto di tolleranza», di cui ci siamo già occupati al momento della loro pubblicazione, in forma di articolo, ne *Le Symbolisme* (si veda: *Études Traditionnelles*, n° di aprile-maggio 1947, p. 136). Il piano generale dell'opera in cui dovrebbe rientrare, esige indubbiamente che la Massoneria venga presentata come una sorta di

«religione», mentre invece essa è tutt'altra cosa, in realtà, e questo implica necessariamente una certa confusione fra i due domini exoterico ed esoterico. D'altronde, non pensiamo che sia solo per questo motivo che l'autore si rassegna un po' troppo facilmente di fronte alle infiltrazioni dello spirito profano che si sono avute a partire dal 1717; si rende conto a sufficienza che influenze di questo genere non avrebbero potuto minimamente esercitarsi in una organizzazione iniziatica rimasta interamente ciò che doveva essere? Comunque sia, è il caso di elogiarlo per non aver disprezzato oltre misura l'antica Massoneria operativa, come capita invece a molti altri; solo che, egli ritiene che nel XVII secolo questa fosse già ridotta quasi a niente, ormai preda di una maggioranza di Massoni «accettati» che avrebbero preparato la sua trasformazione in Massoneria speculativa: vi sono parecchi motivi per dubitare dell'esattezza di una tale supposizione... Noi preferiamo le parti del libro che si occupano delle epoche più recenti e meglio conosciute, l'autore vi si trova molto più a suo agio, nella sua veste più congeniale, quella dello storico, e come tale egli dà prova, com'è suo costume, di una notevole imparzialità. In particolare, egli fa giustizia, in maniera eccellente, della fin troppo diffusa leggenda sul ruolo che la Massoneria francese del XVIII secolo avrebbe svolto nella preparazione della Rivoluzione e persino nel suo svolgimento, leggenda che in un primo tempo venne diffusa dagli avversari della Massoneria, ma che in seguito venne accettata, e forse anche ampliata, da certi Massoni troppo minati dallo spirito moderno. Peraltro, egli riconosce chiaramente che l'intrusione della politica, avvenuta in tempi successivi, può essere considerata solo come una deviazione «verso degli scopi troppo terreni», e questo indipendentemente dalle ragioni che possono spiegarla; ma sembra che egli confidi nel fatto che un raddrizzamento sia sempre possibile, e, sicuramente, nessuno meglio di noi si augura che questo sia vero. Quanto alla sua conclusione, in cui la Massoneria viene presa in considerazione come la possibile «futura cittadella delle religioni», molti penseranno proba-

bilmente che si tratti solo di un bel sogno; per quanto ci riguarda, diciamo invece che questo non è affatto il ruolo di una organizzazione iniziatica che si attenga strettamente al proprio dominio, e che, se in effetti una tale organizzazione può «venire in aiuto alle religioni» in un periodo di oscuramento spirituale quasi completo, ciò è possibile solo in un modo assai differente da quello supposto dall'autore, e questo modo, pur dovendo essere meno appariscente esteriormente, sarebbe tuttavia ancora più efficace.

C. CHEVILLON, *La Tradition universelle* (La Tradizione universale), Paul Derain, Lyon.

A causa della tragica morte dell'autore, avvenuta nel 1944, avremmo voluto parlare solo bene di questo suo libro postumo, ma sfortunatamente vi abbiamo ritrovato lo stesso carattere vago e inconsistente, che già avevamo notato nei suoi precedenti lavori. Tuttavia, è riscontrabile un certo miglioramento, nel senso che giunto a parlare della «Tradizione universale», sembra che per ciò stesso abbia rinunciato finalmente all'attitudine «antiorientale» che gli conoscevamo; questo, comunque, non lo porta molto oltre, poiché in effetti si tratta solo di vedute che si possono definire «filosofiche» e che rimangono interamente esteriori. Certo, ciò non significa che, qua e là, non si incontrino delle riflessioni perfettamente giuste, per esempio sul carattere puramente negativo della scienza moderna; ma, quello che non comprendiamo è che certuni possano pensare che tutto questo possa identificarsi con l'espressione di un punto di vista più o meno esoterico. Inoltre, la presentazione di ciò che l'autore crede sia «lo spirito della antica saggezza», derivato dall'insieme delle diverse dottrine tradizionali, è fortemente intaccato da idee che, in realtà, ne sono parecchio lontane, in particolare per quanto si riferisce alla concezione «reincarnazionista»; nell'insieme se ne ricava un'impressione piuttosto deludente, ed è meglio non insistervi oltre.

G. PERSIGOUT, *Le Cabinet de Réflexion - Considerations historiques et philosophiques sur le contenu et la portée ésotérique de l'Epreuve de la Terre* (Il Gabinetto di Riflessione - Considerazioni storiche e filosofiche sul contenuto e sulla portata esoterica della Prova della Terra), R. Méré, Paris.

Questo grosso volume è costituito dalla raccolta, con qualche aggiunta, degli articoli che sono apparsi sull'argomento ne *Le Symbolisme*, e di cui ci siamo già occupati a suo tempo. Nella prefazione, l'autore ha voluto rispondere ad alcune obiezioni che avevamo formulato allora, ma, francamente, dobbiamo confessargli che il modo con cui lo fa non è tale da farci minimamente modificare il nostro giudizio. Egli cerca soprattutto di giustificare i suoi frequenti riferimenti a delle concezioni filosofiche e scientifiche delle più profane: «Rivolgendoci al mondo profano - egli dice - è giocoforza partire dalle scienze profane per condurlo sul piano delle scienze tradizionali». Ora, per un verso, si tratta di una cosa del tutto impossibile: poiché lo stesso punto di vista delle scienze profane è incompatibile con quello delle scienze tradizionali, e poi le prime, lungi dal condurre verso le seconde, possono solo costituire un ostacolo per la loro comprensione; per altro verso, non riusciamo veramente a capire come e perché, quando si tratta di questioni di carattere iniziatico, si possa pensare di «rivolgersi al mondo profano», strana idea questa, che da parte nostra non abbiamo certo mai avuta! Inoltre, ci chiediamo dove voglia andare a parare quest'altra frase: «In definitiva, non è certo col volerli orientalizzare a tutti i costi che si indurranno gli spiriti moderni dell'Occidente a pensare diversamente che in Occidente». Questo discorso somiglia tanto a certe insinuazioni che, a volte, abbiamo già avuto modo di incontrare altrove, ma in cui non ci riconosciamo minimamente, poiché non abbiamo mai avuto la minima intenzione di «orientalizzare a tutti i costi» chicchessia; ciò che vorremmo, invece, è indurre, molto semplicemente, coloro che ne sono capaci «a

pensare diversamente che in moderno», poiché, in realtà, lo spirito moderno fa solo tutt'uno con lo spirito antitradizionale. Che poi costoro aderiscano ad una tradizione orientale o occidentale, a seconda di come meglio convenga in base alle loro attitudini, questo interessa solo ciascuno di loro, e non potrebbe riguardarci in alcun modo; d'altronde, è forse colpa nostra se attualmente in Occidente, tutto ciò che è tradizione è talmente indebolito che molti ritengono più vantaggioso rivolgersi altrove? Non insisteremo oltre, ed aggiungiamo solo che, malgrado l'apparenza di un piano di stesura prestabilito, questo lavoro si presenta in maniera confusa sotto diversi aspetti; cosa che, peraltro, capita sempre quando si vogliono inserire troppe cose in un solo libro; e dobbiamo anche dire che le poche spiegazioni supplementari relative alla teoria del «Panpsichismo universale», sfortunatamente, non la rendono certo più chiara; in ogni caso, temiamo proprio che in questa teoria le personali vedute dell'autore occupino un posto più grande di quello dei dati tradizionali.

Études Traditionnelles, settembre 1947.

J.-H. PROBST-BIRABEN, *Les Mystères des Templiers* (I Misteri dei Templari), Editions des Cahiers Astrologiques, Nice.

In questo volume l'autore ha ripreso, in gran parte, il contenuto degli articoli che aveva pubblicato, sullo stesso argomento, qualche anno fa, ne *Le Mercure de France*, e di cui ci siamo occupati in precedenza (*Études Traditionnelles*, n° di ottobre-novembre 1946). Egli ha cercato di precisare meglio alcuni punti e alla parte propriamente storica ha dato uno sviluppo più «coerente»; e sembra anche che non sia più disposto a ricondurre tutto a questioni di ordine finanziario (forse questo modo di vedere le cose era soprattutto quello del suo scomparso collaboratore), ma quando parla del ruolo

dei Templari in Oriente, egli fa un accostamento con certe moderne concezioni di «politica coloniale», che ci sembra veramente alquanto increscioso, tanto più che egli giunge perfino a ricordare il caso di agenti europei che entrarono in contatto con delle *turuq* islamiche per svolgere nel modo migliore e con il minimo rischio ciò che possiamo solo considerare come un volgare e spregevole bisogno di spionaggio! Parimenti, dispiace che non abbia rettificato alcune asserzioni inesatte o contestabili, senza parlare della trascrizione piuttosto strana dei termini arabi: per esempio, continua a prendere completamente sul serio il famoso «alfabeto segreto», senza tenere conto della grave obiezione contro la sua autenticità costituita dalla distinzione fra le lettere U e V, come noi avevamo segnalato; come non ci spieghiamo perché continui a qualificare il neo-templare Maillard de Chambure: «autore disinteressato». Anche sulla questione dei pretesi idoli e del «Bafometto», le cose sono rimaste quasi allo stesso punto, e le singolari spiegazioni di von Hammer non sono state meglio chiarite; punti sui quali ci limitiamo a rinviare a ciò che abbiamo già detto. Una parte più nuova, e forse quella che, a nostro avviso, è la più interessante del libro, riguarda le relazioni dell'Ordine del Tempio con le corporazioni artigianali, tanto orientali che occidentali, e in particolare con la corporazione dei costruttori; vi si trovano delle cose che, senza dubbio, restano necessariamente ipotetiche in una certa misura, ma che comunque sono molto plausibili, e noi pensiamo che sarebbe molto opportuno svolgere in questa direzione delle ricerche più approfondite. Per delle ragioni che abbiamo indicato altrove, è soprattutto nel dominio dell'ermetismo e delle scienze tradizionali dello stesso ordine che si trovava, in modo del tutto naturale, il terreno comune fra l'iniziazione cavalleresca e le iniziazioni di mestiere. A proposito dell'ermetismo, l'autore fornisce, di alcuni simboli, una spiegazione che sfortunatamente resta un po' superficiale, e per ciò che riguarda i «graffiti» del castello di Chinon, egli prende veramente troppo sul serio, malgrado alcune riserve, le interpretazioni più o meno bizzarre di Paul

Le Cour; ma almeno bisogna riconoscergli di aver taciuto su certe iscrizioni che quest'ultimo aveva creduto di rilevare, e che, come abbiamo avuto modo di constatare sul posto, erano interamente immaginarie... Un ultimo capitolo è dedicato agli «eredi e successori dei Templari», veri o supposti; non ci soffermeremo su ciò che è sufficientemente conosciuto e rileviamo solo la storia alquanto enigmatica dei «Signori del Tempio» (la stessa denominazione suona persino un po' falsa e sembra proprio profana), la cui esistenza, fra il XV e il XVII secolo, è documentata dagli atti degli svariati processi in cui furono coinvolti; il fatto che fossero conosciuti ufficialmente rende poco verosimile la supposizione che costituissero una sorta di «terz'ordine» di autentica filiazione templare, e confessiamo che non riusciamo a capire che cos'è che possa suggerire l'idea di una possibile connessione con l'ipotetico Larmenius; non è possibile che si trattasse, molto semplicemente, di una qualunque associazione esterna, di una confraternita religiosa o d'altro genere, incaricata di amministrare certi beni appartenuti all'Ordine del Tempio, e che è da qui che traeva il nome con cui era conosciuta? Quanto ai documenti di cui l'autore ha avuto comunicazione, redatti in latino e datati dell'inizio del XIX secolo, da numerosi particolari ci sembra del tutto evidente che possono essere stati emessi solo dai Neo-Templari di Fabrè-Palapat (le citazioni di Capo Verde e di altri luoghi, che si riscontrano in certi titoli, sono puramente fantastiche), e non comprendiamo come si possa avere il minimo dubbio in proposito. Aggiungiamo che le iniziali V.D.S.A. non significano *Victorissimus Dominus Supremæ Aulæ* (?), ma *Viva Dio Santo Amore*, grido di guerra dei Templari, di cui si sono appropriati i loro pretesi successori, al pari di tutto quello di cui sono venuti a conoscenza, per darsi un'apparenza di autenticità; com'è possibile che dopo aver menzionato proprio questo grido di guerra, non ci si è accorti che si trattava della stessa cosa? Comunque sia, in questo libro vi sono sicuramente delle indicazioni interessanti sotto diversi punti di vista, ma, pur ammettendo che sia possibile, rimane ancora parecchio da

fare per chiarire definitivamente i «misteri dei Templari».

Rituel de la Maçonnerie Egyptienne de Cagliostro, annoté par le dr. Marc Haven et précédé d'une introduction de Daniel Nazir (Rituale della Massoneria Egiziana di Cagliostro, annotato dal dr. MARC HAVEN e preceduto da una introduzione di DANIEL NAZIR), Editions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Già da molto tempo il dr. Marc Haven aveva intenzione di pubblicare una edizione completa di questo Rituale, il quale costituisce un documento interessante per la storia della Massoneria; ma le circostanze non gli permisero mai di realizzare questo progetto, e nemmeno di scrivere i commenti che dovevano accompagnarlo; le sue note, che si riducono a ben poca cosa e che non apportano chissà quanti chiarimenti, in realtà sono solo delle semplici indicazioni che lui stesso aveva raccolte in vista di questo lavoro. Quanto all'introduzione, per coloro che conoscono le opere di Marc Haven essa non contiene niente di nuovo, poiché è composta interamente con dei brani tratti da queste opere, di modo che, in definitiva, è solo il testo del Rituale che rende interessante questo volume. Sostanzialmente, si tratta di un «sistema» di alti gradi, come ve ne sono stati tanti nella seconda metà del XVIII secolo, e la sua divisione in tre gradi, che rappresenta una sorta di parallelismo con quelli della Massoneria simbolica, deriva da una concezione di cui si possono trovare altri esempi. In realtà, è appena il caso di dire che non c'è niente di «egiziano» che possa giustificare la sua denominazione, a meno che non si consideri come tale la piramide che figura in certi quadri, senza peraltro che venga fornita la minima spiegazione in ordine al suo simbolismo. Si ritrovano, qui, alcune delle fantasie pseudo-egiziane che si incontrano in altri Riti, fantasie che verso quell'epoca andavano di moda, se così si può dire, soprattutto in seguito al *Séthos* dell'abate Terrasson; in fondo, le invocazioni contenute in questo

Rituale, ed in particolare l'uso che si fa dei Salmi, e i nomi ebraici che vi si trovano, gli danno un carattere nettamente giudeo-cristiano. Naturalmente, ciò che vi è di più particolare sono le «operazioni», che sarebbe interessante confrontare con quelle degli Eletti Cohen: lo scopo che hanno è apparentemente assai simile, ma i procedimenti impiegati sono diversi, sotto molti aspetti. Si tratta di qualcosa che sembra derivare soprattutto dalla «magia cerimoniale», e che è anche parecchio vicino al magnetismo, dato il ruolo svolto dai «soggetti» (le fanciulle chiamate «Colombe»); sicuramente, dal punto di vista propriamente iniziatico, tutto ciò potrebbe dar adito a numerose e pesanti obiezioni. Un altro punto che richiede alcune precisazioni è il carattere dei gradi femminili: essi conservano in gran parte il comune simbolismo della Massoneria d'adozione, ma, a dire il vero, questa rappresentava solo un simulacro di iniziazione, destinato a dare un minimo di soddisfazione alle donne che rimproveravano alla Massoneria di trascurarle, e, in linea di massima, essa non era mai presa troppo sul serio, essendo il suo ruolo limitato a delle cose di ordine del tutto esteriore, come l'organizzazione delle feste «semi-profane» e l'aiuto fornito nelle opere di beneficenza. Al contrario, sembra proprio che Cagliostro abbia avuto l'intenzione di conferire alle donne una reale iniziazione, o quanto meno ciò che egli considerava come tale, poiché le faceva partecipare a delle «operazioni» del tutto simili a quelle delle Logge maschili; ci si trova quindi di fronte, non solo ad una semplice eccezione, ma, trattandosi di un Rito massonico, ad una vera «irregolarità». Se si volesse entrare nei dettagli, si riscontrerebbero ulteriori stranezze, anche fra i gradi maschili, per esempio la strana maniera con cui è modificata e spiegata la leggenda di Hiram; e tutto ciò, nell'insieme, condurrebbe naturalmente alla seguente questione: evidentemente, Cagliostro, al pari di tanti altri, ha voluto costituire un sistema particolare che, indipendentemente dal suo valore proprio, fosse basato sulla Massoneria; ma ha mai avuto realmente una conoscenza sufficientemente approfondita di questa, per poter operare

correttamente il suo adattamento? Forse gli ammiratori entusiasti di Cagliostro si indigneranno per il fatto che si possa sollevare un tale dubbio, mentre i suoi detrattori, probabilmente, cercheranno di trarne delle conseguenze eccessive, ma, a nostro avviso, gli uni non avrebbero piú ragione degli altri e la cosa piú probabile, per molti versi, è che la verità su questo personaggio enigmatico non la si trova in nessuna di queste opinioni estreme.

W.-R. CHETTÉOUI, *Cagliostro et Catherine II*, Editions des Champs-Élysées, Paris.

Fra le numerose commedie scritte da Caterina II, ve ne sono tre che sono dirette contro quelli che lei chiamava «i visionari», nome sotto il quale includeva i Massoni, i membri di altre organizzazioni iniziatiche, ed anche gli «illuminati» ed i «mistici» piú o meno indipendenti; fra tutti, sembra che Cagliostro abbia attirato maggiormente la sua ostilità. Queste commedie sono state tradotte, qui, per la prima volta in francese: la prima, *L'Impostore*, mette in scena un personaggio che è evidentemente una caricatura di Cagliostro; la seconda, *L'Ingannato*, è un attacco violento contro le organizzazioni massoniche o similari; quanto alla terza, *Lo Stregone siberiano*, non contiene delle allusioni alle dette organizzazioni, come sembra credere il traduttore, ma è ancora Cagliostro ad esservi preso palesamente di mira. A queste tre commedie è aggiunto un piccolo libello intitolato *Le Secret de la Société Anti-Absurde dévoilé par quelqu'un qui n'en est pas* (Il Segreto della Società Anti-Assurdo svelato da qualcuno che non lo è), che è una parodia dei rituali e dei catechismi massonici, il tutto svolto, in qualche modo, secondo il contrario del loro significato e in nome del «buon senso». L'insieme testimonia di una incomprensione ed è impregnato di uno spirito il piú rigorosamente razionalisti, come peraltro c'era da aspettarsi da parte di un discepolo dei «filosofi»; dunque,

non è certo qua in mezzo che si potrebbero cercare delle informazioni degne di fede sull'argomento in questione, e non si tratta neanche di capolavori dal punto di vista letterario, ma incontestabilmente siamo in presenza di una vera curiosità storica. Questa traduzione è preceduta da una lunga introduzione, che all'inizio contiene delle interessanti informazioni sulla Massoneria in Russia nel XVIII secolo; sfortunatamente, le conoscenze di Chettéoui in fatto di storia massonica non sembrano molto sicure, poiché egli commette alcune confusioni, che peraltro sono del genere di quelle che si commettono comunemente nel mondo profano: per esempio, la Rosa-Croce d'Oro, anche se reclutava i suoi membri fra i Massoni, non aveva di per sé alcun carattere massonico, contrariamente a quanto afferma l'autore. Quanto al miscuglio di cose molto diverse che si dissimulano sotto il volgare appellativo di «Martinismo», non è certo colpa sua, ma sembra che non sia stato capace di sbrogliare correttamente la matassa; non crede egli, in effetti, che vi siano stati realmente degli «iniziati» di Saint-Martin? Un altro errore piú sorprendente, ed anche del tutto inspiegabile, è quello che fa della Stretta Osservanza una «forma derivata dall'Ordine dei Templari annientato quaranta anni prima»! Da parte nostra aggiungiamo che, dopo il Convento di Wilhelmsbad, la Stretta Osservanza non è piú esistita, in quanto venne sostituita dal Regime Scozzese Rettificato; è alquanto curioso che non si riesca mai a fare questa distinzione, che tuttavia ha pure qualche importanza... Il seguito dell'introduzione contiene una presentazione della carriera di Cagliostro, condotta soprattutto sulla base di quanto ha scritto Marc Haven, e che tende a presentarlo come un vero «Maestro»; peraltro, quando l'autore parla del suo *Maestro sconosciuto*, si ha l'impressione che sotto la copertura di Cagliostro, voglia forse alludere ad altri personaggi, come lo stesso Marc Haven. Non ci soffermeremo su altri particolari, come le storie dei guaritori, che sono ben lontane dall'aver quell'importanza «spirituale» che viene loro attribuita, o come la

credenza, del tutto ingiustificata, sull'autenticità di quei tali pseudo-Vangeli diffusi, or non è molto, dai teosofisti e dalla loro «Chiesa libero-cattolica»; ma dobbiamo far notare un punto che ci riguarda direttamente, e che dei fatti recenti hanno reso piuttosto divertente per noi, se non per tutti. In effetti, Chettéoui ha provato il bisogno di introdurre con noncuranza, nel suo libro, una nota così concepita: «Non dispiaccia all'intellettualismo negatore di un René Guénon, la Francia ha l'insigne privilegio di possedere la piú alta Scuola iniziatica dell'Occidente; questa Scuola dai metodi sperimentati è destinata ad avere nel mondo un'immensa diffusione». E perché non si possano avere dubbî su ciò a cui si allude, il passo al quale si riferisce questa nota è immediatamente seguito da una lunga citazione del fondatore di una sedicente «Scuola Divina», che, ahimé!, ha avuto in seguito delle disavventure sulle quali è meglio non insistere, tanto che, in fatto di «immensa diffusione», la detta Scuola ha solo lasciato degli spiacevoli ricordi. Da notare che non c'era alcun motivo plausibile per chiamarci in causa, poiché, fino ad oggi, non abbiamo mai avuto occasione di dire alcun che sulla pseudo-iniziazione di cui si tratta, pubblicamente almeno; tuttavia, riconosciamo molto volentieri che il nostro atteggiamento nei suoi confronti non avrebbe potuto essere diverso da quello supposto, e si dovrà ammettere che gli avvenimenti ci avrebbero dato ragione tanto prontamente quanto completamente. Chettéoui deve crederci se gli diciamo che, per parlare del suo libro, abbiamo proprio aspettato questo epilogo che ci attendevamo da tempo! Del resto, secondo quanto ci è stato riferito da piú parti, pensiamo che lui stesso abbia rivisto adesso le illusioni che si era fatto in proposito, in attesa (e ce lo auguriamo per lui) che riveda anche quelle che ancora conserva su alcune altre cose! *Sic transit gloria mundi...*

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1948.

J.-H. PROBST-BIRABEN, *Rabelais et les secrets du Pantagruel* (Rabelais e i segreti del Pantagruel), Editions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Si è molto spesso parlato dell'esoterismo di Rabelais, ma generalmente in modo vago, e si deve riconoscere che il soggetto non è certo dei piú facili; in molti brani delle sue opere si ha proprio l'impressione di trovarsi in presenza di un «linguaggio segreto», piú o meno paragonabile a quello dei *Fedeli d'Amore*, anche se di un altro genere; ma sembra proprio che, per poterlo tradurre, occorra una «chiave» che fino ad ora non è stata trovata. D'altronde, questa questione è strettamente connessa a quella dell'iniziazione che avrebbe ricevuto Rabelais: che egli sia stato collegato all'ermetismo, non dovrebbero esserci dubbî, poiché le conoscenze esoteriche di cui dà prova appartengono palesamente all'ordine «cosmologico» e non sembra che lo oltrepassino mai; corrispondono quindi perfettamente al dominio proprio dell'ermetismo, ma bisognerebbe sapere con esattezza di quale corrente ermetica si trattava, e questa è una cosa abbastanza complessa, poiché, all'epoca, gli ermetisti erano divisi in tante scuole diverse, alcune delle quali erano già deviate in senso «naturalista»; senza voler approfondire ulteriormente tale questione, dobbiamo dire che proprio sull'ortodossia iniziatica di Rabelais esistono pareri discordanti. Comunque sia, Probst-Biraben si è dimostrato molto prudente e bisogna essergli grati per non essersi lasciato andare, come spesso accade in simili casi, a delle speculazioni troppo ipotetiche; egli non ha certo avuto la pretesa di risolvere tutti gli enigmi, cosa che probabilmente sarebbe impossibile, ma è riuscito a mettere insieme molti dati ed indizî di ogni tipo, tali da comporre un libro particolarmente degno di interesse. Diciamo subito che, per quanto riguarda la provenienza esoterica delle idee espresse da Rabelais, secondo noi, la parte meno convincente è quella che si riferisce alle sue concezioni sociali, poiché non vediamo in queste i segni ben chiari di una

tale influenza, ed è possibile che esse siano derivate piuttosto da una fonte exoterica, e pensiamo alle sue origini francescane; lo stesso dicasi per le sue vedute sull'educazione, che possono benissimo essergli state ispirate, in gran parte, dalle relazioni profane che ebbe con gli «umanisti» suoi contemporanei. Per altro verso, e questa è la cosa più importante dal nostro punto di vista, nelle sue opere vi sono un gran numero di simboli che derivano chiaramente dall'ermetismo, e la loro elencazione è parecchio interessante e potrebbe dar luogo a molti accostamenti; vi si trovano anche delle allusioni all'astrologia, sparse qua e là, ma soprattutto, come c'era da spettarsi, all'alchimia, senza contare tutto quello che fa del *Pantagruelle* un vero «repertorio di scienze congetturali». A questo proposito, notiamo che, se si riuscisse a sapere con precisione a quali scuole appartenevano i diversi personaggi che, qua e là, Rabelais mette in ridicolo, questo permetterebbe forse di capire, in una certa misura e per esclusione, qual'era la scuola a cui apparteneva lui stesso, poiché sembra proprio che queste sue critiche nascondano delle rivalità fra scuole esoteriche diverse; in ogni caso, è incontestabile che egli conoscesse perfettamente la distinzione fra l'alchimia volgare dei «fabbricanti dell'oro» e la vera alchimia spirituale. Alcune delle cose più straordinarie, e delle più palesemente appariscenti, sono le descrizioni dal carattere chiaramente iniziatico che si incontrano nel V libro del *Pantagruelle*; vero è che alcuni pretendono che questo libro non sia suo, perché venne pubblicato dieci anni dopo la sua morte, ma la cosa più verosimile è che egli lo lasciò incompiuto e che dei discepoli o degli amici lo ultimarono in base alle indicazioni ricevute da lui, e questo perché esso rappresenta effettivamente il coronamento, in qualche modo normale, dell'intera opera. Un'altra questione che presenta un interesse tutto particolare è quella dei rapporti che Rabelais ebbe con la «gente di mestiere» e le loro organizzazioni iniziatiche; si trovano infatti molte allusioni, più o meno camuffate, ma comunque ancora assai chiare per coloro che conoscono queste cose, a certi riti ed a certi segni di riconoscimento che non possono

avere chissà quale diversa provenienza, poiché hanno un carattere «compagnonico» molto marcato, e noi aggiungiamo che è possibilissimo che le conoscenze sulla tradizione pitagorica, che traspaiono dall'uso che egli fa di frequente dei numeri simbolici, derivino proprio da questi ambienti; che egli sia stato affiliato a qualcuna di queste organizzazioni in qualità di cappellano, è un'ipotesi molto verosimile, e per di più non bisogna dimenticare che vi sono sempre stati dei rapporti molto stretti fra le iniziazioni ermetiche e quelle artigianali, le quali, nonostante le differenze di forma, si riferiscono tutte, propriamente, allo stesso dominio dei «piccoli misteri». Nel libro di Probst-Biraben si trovano abbondanti precisazioni su tutti i punti a cui abbiamo qui accennato; esso è di quelli la cui lettura è parecchio istruttiva, ed in forza della sua stessa pacatezza e della diffidenza che l'autore dimostra nei confronti delle interpretazioni troppo azzardate, dovrebbe far riflettere i critici universitari negatori dell'esoterismo, quanto meno quelli il cui partito preso non è del tutto irrimediabile.

G. VAN RIJNBERK, *Episodes de la vie ésotérique (1780-1824)*
(Episodi di vita esoterica, 1780-1824), P. Derain, Lyon.

Questo libro contiene un gran numero di documenti inediti e molto interessanti, che gettano una luce curiosa su certi ambienti massonici della fine del XVIII secolo e sul modo in cui vi si infiltrarono molte idee e molte pratiche che in realtà non avevano gran che in comune con il vero esoterismo; e ci si potrebbe anche chiedere se queste cose non vennero introdotte proprio per distogliere questi stessi ambienti dall'esoterismo, come abbiamo già fatto notare a proposito del magnetismo, il quale, in tutto questo, ha sicuramente svolto un ruolo preponderante. La parte principale è costituita da brani tratti dalla corrispondenza di J.-B. Willermoz col principe Carlo di Hesse-Kassel, entrambi titolari dei più alti gradi di diversi Riti massonici ed entrambi interessati alle

cose che abbiamo detto prima, anche se in maniera un po' differente, ma in fondo quasi equivalente. Per prima cosa, nei commenti di van Rijnberk, vi sarebbero da rilevare alcune inesattezze a proposito dei Riti massonici: per esempio, sembra che non sappia che il titolo di «Cavaliere Benefacente della Città Santa» è quello dell'ultimo grado del Regime Scozzese Rettificato, di cui non menziona neanche il nome (come accade d'altronde anche ad altri autori che hanno parlato di Willermoz); fra l'altro, sembra credere che Swedenborg, il quale molto probabilmente non fu mai un Massone, abbia esercitato, personalmente, una certa influenza nella Massoneria svedese, mentre invece tutto quello che è possibile ammettere è che qualcuno dei suoi discepoli vi abbia diffuso alcune delle sue idee, a titolo puramente personale. Ma queste questioni occupano solo una minima parte del libro, mentre invece la parte più importante è quella relativa al magnetismo, alle «rivelazioni» dei sonnambuli e ad altre cose dello stesso genere; naturalmente è impossibile esaminare tutto questo nei particolari, quindi ci limiteremo ad alcune osservazioni di ordine generale. Alcuni accostamenti dimostrano chiaramente che, su molti punti e in particolare su quelli relativi alle loro descrizioni degli stati postumi, i sonnambuli subirono, probabilmente in modo inconscio, l'influenza delle concezioni dei diversi «filosofi mistici» loro contemporanei; certo, questo non ci sorprende affatto, anzi è il contrario che sarebbe stato alquanto sorprendente, ma si tratta di una constatazione che è sempre bene sottolineare. A fianco dei sonnambuli vi erano quelli che l'autore chiama i «medium scrivani», anche se, forse, non sempre si distinguono molto chiaramente gli uni dagli altri; ma questa espressione è un anacronismo, poiché essa appartiene al vocabolario dello spiritismo, il quale è nato solo molto più tardi; peraltro, l'autore impiega talvolta anche lo stesso termine «spiritismo», in un modo che, evidentemente, è del tutto improprio; quel che è vero è che il magnetismo preparò, in qualche modo, la strada allo spiritismo (ed è proprio questa una delle ragioni che lo rendono più chiaramente sospetto),

e che i sonnambuli furono, in qualche modo, i precursori dei medium; tuttavia permangono delle notevoli differenze di cui non si può fare a meno di tenere conto. Fra questi «medium scrivani», quello che indubbiamente svolse un ruolo dei più importanti fu l'«agente» di Willermoz, sul quale gli occultisti diffusero parecchie leggende senza alcun fondamento e di cui Alice Joly ha già scoperto e fatto conoscere la vera identità; ma vi furono anche altri casi, molto meno conosciuti, di «scrittura automatica», ivi compreso quello dello stesso principe Carlo di Hesse che, contrariamente al caso della signorina de Vallière, si produsse indipendentemente da ogni pratica magnetica. Un altro punto che, forse, ha un rapporto molto stretto con il precedente è quello che, in base a certi passaggi dei suoi scritti, il principe di Hesse ammetteva una specie di «reincarnazione», quanto meno in certi casi particolari; ma, dal momento che non è molto chiaro il modo in cui la concepiva, sarebbe difficile dire se si trattava della reincarnazione propriamente detta, così come la insegneranno più tardi gli spiritisti ed i teosofisti; in ogni caso, è fuori dubbio che è proprio in quel tempo, e precisamente in Germania, che questa idea incominciò a prendere corpo. Non è nostra intenzione intraprendere una messa a punto delle vedute di van Rijnberk sull'argomento, vedute che risentono visibilmente delle concezioni «neo-spiritualiste», ma non possiamo impedirvi di segnalare, per inciso, l'errore assai divertente che gli fa confondere *nirmâna* con *nirvâna*! Sempre presso il principe di Hesse, si producevano dei fenomeni bizzarri, visioni o manifestazioni luminose (soprattutto connessi ad un'immagine del Cristo), alle quali egli attribuiva un carattere «oracolare», e delle quali non si può capire bene in che misura fossero «obiettivi» o solo «soggettivi», per usare una terminologia attuale. Comunque sia, questi fenomeni, che peraltro sembra fossero provocati da dei «lavori» compiuti secondo il rituale dei *Fratelli Iniziati dell'Asia*, ricordano molto da vicino i «passaggi» degli Eletti Cohen, i quali, è il caso di dirlo, attribuivano ugualmente a queste cose un'importanza veramente eccessiva; ora, che

cose del genere vengano considerate, quando si producono in maniera piú o meno accidentale, come dei «segni» esteriori dell'acquisizione di certi risultati, è cosa ancora ammissibile, ma non è assolutamente accettabile considerare il loro perseguimento, in qualche modo, come lo scopo supremo di una organizzazione iniziatica, poiché è del tutto impossibile riuscire a comprendere quale interesse reale può avere tutto ciò dal punto di vista spirituale. Ci sarebbe molto da dire a questo proposito, poiché è piú che certo che il gusto per i fenomeni straordinari, al quale peraltro si riallaccia la passione per le esperienze magnetiche, da allora divenne, e tale rimarrà in seguito per gli Occidentali, uno dei principali scogli che farà deviare certe aspirazioni impedendo loro di pervenire al loro normale compimento. Aggiungiamo solo che, presso il principe di Hesse, i fenomeni in questione rivestivano talvolta un carattere stravagante, che in effetti non avevano mai avuto presso gli Eletti Cohen; e nello stesso ordine di idee, segnaliamo anche le operazioni evocatorie di von Wächter, rese ancora piú sospette dal loro tono ulteriormente accentuato da «magia cerimoniale», senza parlare delle storie favolose con cui furono avvolte e delle quali non si sa bene che cosa volessero dissimulare. - Nella seconda parte del libro si parla di alcuni «personaggi enigmatici e misteriosi»; un capitolo è dedicato alla marchesa di La Croix, e qui si ha l'impressione che si trattasse soprattutto di una persona squilibrata, mentre un altro capitolo è dedicato a certi aspetti della vita del conte di Saint-Germain, e in particolare alle sue relazioni con il principe Carlo di Hesse. Il capitolo piú curioso è quello che descrive la movimentata carriera di ser Bernard Müller, alchimista o sedicente tale, che si era attribuito la missione di «strumento» di un fantasmagorico «chiliasmo», secondo le sue stesse parole; questi, essendosi guadagnata la fiducia del celebre professor Molitor, si fece da lui introdurre negli ambienti massonici tedeschi, e ne approfittò per entrare in relazione con molti principi, tanto che per molti anni venne protetto dal principe Carlo di Hesse; in seguito, dopo diverse disavventure, finì con l'emigrare in

America insieme ad una cinquantina di discepoli, i cui discendenti esistevano ancora un po' di anni fa. - La conclusione di van Rijnberk ci sembra comporti una riserva: siamo perfettamente d'accordo con lui quando dice che uomini come Willermoz e il principe di Hesse furono serfi, sinceri e ben intenzionati, ma, quando egli incoraggia a «seguire il loro esempio», ci sembra che quest'esempio dovrebbe soprattutto servire da lezione per evitare di commettere gli stessi loro errori e perché non ci si lasci distogliere dalla retta via iniziatica e dall'esoterismo autentico per correre dietro a delle vane fantasticherie.

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1950.

HENRI-FÉLIX MARCY, *Essai sur l'origine de la Franc-Maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*. Tome I^o, *Des origines à la fondation du Grand Orient de France* (Saggio sull'origine della Massoneria e sulla storia del Grade Oriente di Francia. Tomo I, Dalle origini alla fondazione del Grande Oriente di Francia), Editions du Foyer Philosophique, Paris.

Questo lavoro è fatto in maniera coscienziosa, ma unicamente in base ai metodi della storia profana, i quali, soprattutto in simili casi, non possono dare dei risultati completamente soddisfacenti, non foss'altro che per l'assenza quasi totale di documenti scritti. La forma mentale dell'autore è palesamente molto «razionalista» e risente pesantemente della sua educazione universitaria, di modo che gli sfuggono molte cose, soprattutto per quanto riguarda l'aspetto iniziatico della questione, ed è certo per questo che il legame che unisce la Massoneria operativa alla Massoneria speculativa gli sembra troppo «debole», come dice all'inizio. Ciò nonostante, il seguito della sua esposizione non giustifica poi molto questa sua asserzione, poiché, almeno, non è di quelli che negano contro ogni evidenza l'esistenza di una filiazione

diretta dall'una all'altra, anche se misconosce l'importanza del legame del tutto reale, e potremmo anche dire del tutto essenziale, costituito dal simbolismo. Fatte queste riserve, bisogna riconoscere che quest'opera, nei limiti del punto di vista a cui si attiene, apporta un gran numero di informazioni interessanti, in particolare nel capitolo che è dedicato alla storia dell'architettura del Medioevo, e più precisamente dal XIII al XV secolo. Una cosa curiosa da notare è che i «maestri d'opera» francesi pare che abbiano avuto una parte preponderante nella costruzione delle grandi cattedrali degli altri paesi, per cui l'autore pensa di poter concludere che la Massoneria operativa debba esser nata in Francia; certo, si tratta solo di un'ipotesi, ma egli ne trova una conferma nella similitudine presente nell'organizzazione delle *Hütten* tedesche e delle *Lodges* inglesi e scozzesi, a fronte del fatto che è poco verosimile che queste abbiano avuto dei rapporti diretti fra loro. Forse vi è un po' di esagerazione in tutto questo, dovuta ad una prospettiva esclusivamente «nazionalista», ma è anche vero che gli elementi «leggendari» contenuti in certi manoscritti inglesi degli *Old Charges* sembrano suggerire qualcosa del genere, pur riferendola però ad un'epoca di molto anteriore a quella delle cattedrali «gotiche»; da parte nostra, aggiungiamo solamente che, pur ammettendo che la Massoneria operativa sia stata importata in Inghilterra e in Germania dalla Francia, questo non pregiudica niente in ordine alla sua origine, poiché, sempre secondo le stesse «leggende», essa inizialmente sarebbe arrivata dall'Oriente e apparentemente sarebbe stata introdotta in Francia da architetti bizantini. D'altra parte, a questo proposito, si potrebbe sollevare una questione importante che l'autore non prende in considerazione, e che peraltro nessuno storico massonico sembra abbia cercato di delucidare: si tratta della possibile «sopravvivenza» della Massoneria operativa, nella stessa Francia, fin verso la fine del XVII secolo o l'inizio del XVIII; infatti, di fronte a certi particolari che differenziano i rituali francesi dai rituali speculativi inglesi, particolari che chiaramente possono solo provenire da una «fonte» anteriore

al 1717, ci si può chiedere se essi abbiano un'origine operativa diretta o se, come pensano molti, siano dovuti ad una importazione scozzese verificatasi negli ultimi anni del XVII secolo; entrambe le ipotesi sono plausibili e in effetti si tratta di un enigma che non è mai stato risolto. Il capitolo seguente ripercorre, dall'inizio, e forse un po' sommariamente, ciò che già si conosce della storia della Massoneria operativa in Scozia e in Inghilterra, luoghi dove è possibile seguirne le tracce fino alla fine del Medioevo, diversamente da come accade nel continente; d'altronde, sembra proprio che solo in Scozia essa sia rimasta fino all'ultimo più «viva» che altrove. Si parla poi della preponderanza acquisita dai Massoni «accettati», quanto meno in certe Logge, e di come questo condusse alla Costituzione della Massoneria speculativa, con la riunione di quattro Logge di Londra, nel 1717, che formarono la Gran Loggia d'Inghilterra, a fianco della quale continuarono ad esistere per loro conto le Logge scozzesi e, nella stessa Inghilterra, quelle che provenivano dall'antica Loggia di York. A questo punto, occorre lodare in modo particolare l'autore per non essersi fatto ingannare dalla maniera con cui si presenta abitualmente la distruzione, avvenuta nel 1720, dei documenti che erano stati raccolti nel corso degli anni precedenti; egli sottolinea il fatto che Anderson «evita di dare delle precisazioni sui manoscritti distrutti» e che «la sua spiegazione circa le cause della distruzione è oscura»; e, anche se non lo dice del tutto chiaramente, si capisce che egli pensa che Anderson, insieme ai suoi «soci» Payne e Desaguliers, dovettero entrarci in qualche modo in quest'«atto di vandalismo», come lo chiama Thory. Infatti, è abbastanza chiaro, come l'autore dimostra in seguito, che i fondatori della Massoneria speculativa, agendo in tal modo, avessero lo scopo, non di impedire «che queste carte potessero cadere in mano di estranei», come si è preteso molto ingenuamente, ma di far sparire tutto ciò che potesse costituire una prova dei cambiamenti che avevano apportati alle antiche Costituzioni; peraltro, non ci riuscirono completamente, poiché attualmente si è ha conoscenza di un centinaio

di manoscritti sui quali non riuscirono a mettere le mani e che quindi sfuggirono alla distruzione. Per ritornare ad Anderson, un giornale, annunciando la sua morte nel 1739, lo definisce «un compagno molto lépido», cosa che può giustificarsi con il ruolo sospetto che egli svolse nello scisma speculativo e con i modi fraudolenti con cui presentò la sua redazione delle nuove Costituzioni, come fossero conformi ai documenti «tratti dagli antichi archivî»; A. E. Waite ha scritto di lui che «soprattutto era capace di sciupare tutto ciò che toccava»; e non si arrivò al punto che, dopo quegli avvenimenti, alcune Logge operative presero la decisione di non ammettere mai più nessuno che portasse il nome di Anderson? Quando si pensa che è questo l'uomo di cui tanti Massoni odierni si compiacciono di invocare costantemente l'autorità, considerandolo quasi come il vero fondatore della Massoneria, o prendendo quanto meno come dei veri *Landmarks* tutti gli articoli delle sue Costituzioni, non ci si può impedire di considerare che la cosa appare un po' come una beffa... Se l'autore si è dimostrato più attento di molti altri, su questa questione della falsificazione di Anderson, dispiace che non abbia fatto altrettanto in merito all'origine del grado di Maestro: infatti, seguendo un'opinione comunemente diffusa, egli crede che si tratti di una innovazione introdotta fra il 1723 e il 1738; ma è anche vero che non si può esigere da uno storico una eccessiva competenza in tutto ciò che attiene al rituale ed al simbolismo. - L'ultimo capitolo contiene la storia della Massoneria francese derivata dalla Gran Loggia d'Inghilterra, dai primi anni, 1725 o 1726, fino alla morte del conte di Clermont, avvenuta nel 1771; naturalmente il periodo più oscuro è quello degli inizi, e a questo proposito notiamo che l'autore ha svolto una eccellente messa a punto della questione tanto controversa dei primi Gran Maestri. Dopo che l'astronomo Lalande pubblicò la sua «Memoria storica», nel 1773, questa questione si era talmente ingarbugliata da diventare quasi insolubile; ma oggi sembra che la successione dei Gran Maestri possa essere stabilita proprio in modo definitivo, tranne per il fatto che forse

bisognerebbe aggiungere in cima alla lista un altro nome, quello del duca di Wharton, il quale sembra che abbia svolto, in un periodo compreso fra il 1730 e il 1735, la funzione di Gran Maestro provinciale per la Francia, in nome della Gran Loggia d'Inghilterra, di cui era stato Gran Maestro in precedenza. È un peccato che l'autore non abbia raccontato in seguito a quali circostanze il Grande Oriente fu indotto, nel 1910, a sopprimere i due primi nomi che fino ad allora figuravano nella lista dei Gran Maestri, eppure sarebbe bastata una semplice rettifica; la cosa buffa è che questa soppressione fu semplicemente causata dai libelli di un avversario occultista, molto erudito fra l'altro, ma che eccelleva soprattutto nel «truccare» i documenti storici per far dire loro ciò che voleva; abbiamo avuto modo di seguire la questione molto da vicino e, malgrado il tempo trascorso, abbiamo delle buone ragioni per non dimenticarla, dal momento che abbiamo avuto il privilegio, all'epoca, di essere oggetto dell'ostilità dello stesso personaggio! Quanto al seguito della storia della Massoneria, l'importanza attribuita al famoso discorso di Ramsay, forse, è eccessiva, e, in ogni caso, è sicuramente inesatto dire che esso «contiene la dottrina della Massoneria»; in realtà, questo discorso esprime solamente la particolare concezione che possedeva il suo autore, sul quale, lo diciamo di sfuggita, vengono forniti dei particolari biografici molto curiosi; è vero invece che questo discorso eserciterà in seguito una incontestabile influenza sulla formazione degli alti gradi, ma, sia chiaro che, nonostante le fantasiose leggende diffuse in certi ambienti, né Ramsay né Fénelon c'entrano per niente. A proposito degli alti gradi, dobbiamo dire che la loro storia, tracciata peraltro con molta brevità, resta alquanto confusa nel suo insieme, malgrado le precisazioni apportate su alcuni punti relativi soprattutto alla datazione; d'altronde essa è effettivamente parecchio complicata ed è anche possibile che non si riuscirà mai a chiarirla completamente; del resto, quando si riesce a sapere che un tal grado è stato menzionato per la prima volta ad una certa data, si è fatto realmente un passo avanti per la



La palingenesi.

Morte e Rinascita. Mosaico proveniente dalla villa detta degli « Architetti », dei « Muratori » o dei « Misteri », a Pompei, conservato nel Museo di Napoli. Questo mosaico simboleggia il tema iniziatico degli antichi misteri.

Archivio Storico del Grande Oriente di Francia.

RECENSIONI DI RIVISTE, PUBBLICATE IN
ÉTUDES TRADITIONNELLES DAL 1945 AL 1950

- Siamo ancora costretti a ritornare sulla questione dei Templari, poiché siamo venuti a conoscenza, tardivamente purtroppo, di tutta una serie di articoli pubblicati sull'argomento ne *Le Mercure de France*, a firma di J.-H. Probst-Biraben e A. Maitrot de la Motte-Capron:

1° - *Les Templiers et leur alphabet secret* (I Templari e il loro alfabeto segreto), (n° del 1° agosto 1939);

2° - *Les idoles des Chevaliers du Temple* (Gli idoli dei Cavalieri del Tempio), (n° del 15 settembre 1939);

3° - *Les Coffrets mystérieux des Templiers* (Gli scrigni misteriosi dei Templari), (n° del 1° novembre 1939);

4° - *Les Templiers et les Gardiens du Temple* (I Templari e i Guardiani del Tempio), (n° del 1° dicembre 1939);

5° - *Le roi de France et les Templiers* (Il re di Francia e i Templari), (n° del 1° gennaio 1940).

1° - L'autenticità dell'«alfabeto segreto» ci appare molto dubbia: sembra che nessuno abbia mai visto realmente i manoscritti antichi in cui questo si sarebbe dovuto trovare, e tutta questa storia, in definitiva, è basata solo sulle affermazioni dell'abate Grégoire e di Maillard de Chambure; peraltro, non vediamo come il secondo possa essere considerato «più serio» del primo, poiché, se l'abate Grégoire ricevette le sue informazioni dai «Neo-Templari», Maillard de Chambure era lui stesso membro di questa organizzazione; la «fonte» è dunque la stessa, e sicuramente è assai poco degna di fede. Inoltre, la croce di forma complicata che serve da «chiave» all'alfabeto in questione è proprio quella dei «Neo-Templari», e sembra che non sia mai stata usata dai veri Templari; e vi è ancora almeno un particolare alquanto sospetto: si tratta della distinzione fra la U e la V, del tutto sconosciuta nel Medioevo, e ci stupiamo che gli autori non l'abbiano fatto

notare, mentre invece si preoccupano per la presenza della W, la quale, dopo tutto, potrebbe forse giustificarsi più facilmente. In tali condizioni, è lecito chiedersi se è proprio il caso di abbandonarsi a delle «speculazioni» ipotetiche sul simbolismo di questo alfabeto, che ha esattamente lo stesso valore della collezione di «reliquie» di Fabr -Palaprat; d'altronde, se esso   stato inventato ultimamente,   molto probabile che le irregolarit  nell'ordine di formazione delle lettere non abbiano niente di esoterico, ma siano solo motivate dalla volont  di renderne meno facile la decifrazione; in ogni caso, per quanto riguarda il senso di rotazione, nel quale si   voluto vedere «un'influenza orientale molto netta», sfortunatamente c'  da dire che, se si tratta dell'Oriente islamico, tale orientamento dovrebbe essere esattamente al contrario. Per altro verso,   ben strano che gli autori sembra che si sforzino per ridurre tutto il mistero dell'Ordine del Tempio ad un problema di operazioni finanziarie, il che sarebbe certo molto poco esoterico; in effetti, nell'articolo successivo, arrivano a scrivere che «il vero idolo dei Templari fu la potenza finanziaria internazionale!» Segnaliamo anche due inesattezze storiche: Jacques de Molay non mor  nel 1312, ma nel 1314, e non si ebbe mai alcuna decisione papale di soppressione dell'Ordine, il quale venne solamente sospeso «provvisoriamente» dal Concilio di Vienne.

2° - Per quanto riguarda i pretesi «idoli», le testimonianze ottenute nel corso del processo, le cui condizioni peraltro non permettono certo di considerarle tanto valide, sono tutte contraddittorie fra loro;   molto probabile che certi storici specializzati in «teste» si riferiscano molto semplicemente a dei reliquari; e in ogni caso,   scontato, al di l  di ci  che pu  pensarne l'ignoranza occidentale, che degli idoli di qualunque genere non avrebbero potuto essere ripresi, in alcun modo, da un ambiente islamico; su tutte queste storie siamo del tutto d'accordo con gli autori. Quanto al famoso «Bafometto», il cui nome ha dato adito a tante ipotesi, tutte assai poco soddisfacenti, noi possiamo fornire, incidentalmente, la spiegazione del cosiddetto *Bahumid* di von Hammer:   esatto

che questa parola non esiste in arabo, ma in realt  bisogna leggervi *bah mah*, e se questa non si pu  tradurre con «vitello» (interpretazione che, forse,   stata influenzata dall'enigmatica «testa di vitello» dei Drusi, molto pi  che dal «bue Api o dal Vitello d'Oro»),   pur sempre il termine che designa, in generale, ogni sorta di animale; ora, se effettivamente   poco probabile che «Bafometto» derivi dall'arabo *bah mah*, termine che doveva essere sconosciuto agli inquirenti del processo,   possibilissimo invece che derivi dal suo equivalente ebraico, vale a dire dal *Behemoth* biblico, e forse non occorre cercare altrove la soluzione di questo enigma... Per ci  che concerne le quattro statue che, sempre secondo von Hammer, si trovavano nel gabinetto di Vienne (che ne   stato di queste dopo il 1818?), non si comprende che cos'  che ha permesso di considerarle come dei «Bafometti»; e francamente, cosa si pu  pensare di queste statue che, in base alla loro fisionomia, vengono dette, una «romana», un'altra «faraonica» e le altre due «persiane», nonostante tutte portino delle iscrizioni arabe, di un arabo molto storpiato peraltro, se le decifrazioni indicate sono esatte? Bisogna riconoscere che, in tutto questo, vi   qualcosa che puzza di imbroglio, forse ancor pi  che nel caso degli scrigni di cui parleremo fra poco... Non ci attarderemo a discutere nei particolari l'interpretazione delle frasi arabe, la cui stessa lettura   molto dubbia; ci limitiamo a rilevare un errore materiale:   esatto che *ken sah* (e non *kensen*) indica esclusivamente una chiesa cristiana (anche un musulmano si serve di questo termine, esattamente come un cristiano, quando vuol parlare di questa chiesa, poich  non esiste altro modo per designarla); ma non possiamo accettare che si dica che «*Maulana* non   mai usato», poich  in molti paesi islamici (e ve ne sono altri oltre il Maghreb) esso   l'appellativo che si usa pi  comunemente per rivolgersi ai sovrani e perfino ad altre persone rispettabili.

3° - Si parla poi dei due famosi scrigni della collezione del duca di Blacas (per quale malaugurata disdetta sembra che siano andati perduti?); e come per il famoso «Bafometto», nulla prova che questi abbiamo mai avuto il minimo rapporto

con i Templari; secondo gli autori, si tratterebbe semplicemente di «urne da speciale» impiegati da medici greci ed arabi. Questa spiegazione, di per sé, non ha niente di inverosimile e non prenderemo in esame l'interpretazione delle figure su cui essa si basa, interpretazione che nel suo insieme ne val bene un'altra e che contiene anche degli errori in certi particolari (per esempio, non si capisce perché uno stesso segno indicherebbe, in un contesto, un numero di ingredienti, e in un altro, un numero di mesi o di anni); ma la cosa curiosa è costituita dai problemi che sembrano sorgere a proposito del coperchio di uno degli scrigni: il suo simbolismo è chiaramente alchemico (per quale motivo alcuni hanno preteso che la figura principale dovesse essere un «Bafometto», quando invece si tratta del *Rebis*?) e, anche qui, vi sono delle iscrizioni che, se sono state trascritte esattamente, sono redatte in un arabo impossibile, cosa che, del resto, non dovrebbe poi stupire tanto, se si ammette l'ipotesi degli autori; secondo loro, infatti, questo coperchio sarebbe stato aggiunto in un secondo momento e sarebbe stato fabbricato da alchimisti occidentali verso la fine del Medioevo o al principio del Rinascimento; d'altronde, le ragioni di questa datazione così tardiva non sono indicate chiaramente, come pure quelle dell'affermazione che «non si comprende perché un Templare dovesse interessarsi all'alchimia»; ora, indipendentemente dalla questione degli scrigni, si potrebbe parimenti affermare che non si comprende perché un Templare non se ne dovesse interessare!

4° - In quest'altro articolo si parla soprattutto delle possibili relazioni fra i Templari e gli Ismaeliti, indicati ordinariamente col nome di «Assassini»; gli autori si affannano inutilmente a spiegare che bisognerebbe scrivere *Assacine* e non *Assassin*, senza rendersi conto che non si tratterebbe certo di una migliore traslitterazione (in particolare, l'introduzione della *e* muta è solo una concessione alquanto strana alla pronuncia francese) e che niente impedisce che il termine «assassino» derivi proprio da *Í* e che non si tratti di un semplice «accostamento per assonanza»; sia chiaro, però,

che questa derivazione non indica affatto ciò che erano realmente gli Ismaeliti, ma indicherebbe solamente l'opinione volgare che di essi avevano gli Occidentali. Alla fine dell'articolo si trovano molte asserzioni contraddittorie: si sostiene che i Templari «non fossero degli iniziati», sol perché è poco verosimile che abbiano ricevuto l'iniziazione dagli Ismaeliti, come se non potessero avere una propria iniziazione, soprattutto se si ammette che erano «gioanniti»! Poi si afferma anche che «avevano una profonda conoscenza del simbolismo e dell'esoterismo medio-orientale e mediterraneo», cosa che non si concilia molto con l'assenza di iniziazione, né con le preoccupazioni tutte profane che si attribuiscono loro in un altro articolo; quanto al fatto che le prove di questa conoscenza sarebbero costituite dall'alfabeto «neo-templare», forse si tratta di una argomentazione assai poco solida, nonostante la cura che dichiarano di porre gli autori nel non «superare i limiti permessi dalla critica storica».

5° - Infine, l'ultimo articolo sembra volto a giustificare tutti: il re di Francia, il papa, i Templari e i giudici: ognuno di loro avrebbe avuto ragione dal suo particolare punto di vista; non ci soffermeremo su queste cose e ci accontentiamo di notare che a questo punto i Templari sono descritti come in possesso, non solo di un segreto finanziario, ma anche di un segreto «sinarchico», il che, se non altro, è meno grossolanamente materiale (ma parlare a questo proposito di «affare laico», si pensa veramente che possa significare «calarsi nell'atmosfera del XIV secolo»?); comunque sia, la conclusione che si può trarre soprattutto da questi ampî studi, è che è veramente molto difficile cercare di raccapezzarsi in mezzo a tutte queste cose!

- Ne *Les Cahiers du Sud* (n° di marzo 1940), Jean Richer pubblica uno studio su *Jules Romains et la tradition occulte* (Jules Romains e la tradizione occulta); a dire il vero, non sappiamo che cosa sia veramente una «tradizione occulta», ma pensiamo che indubbiamente si volesse dire «esoterica», ammesso che questo stesso termine sia il più esatto nel caso

in questione, dal momento che si tratta soprattutto dell'India. Sicuramente, è possibile che Jules Romains abbia letto alcuni libri relativi alle dottrine indù, ma non ci sembra che ne abbia tratto un gran profitto, poiché gli accostamenti indicati sono piuttosto vaghi e, in ogni caso, si riferiscono solo a cose molto superficiali. Ridurre i diversi stati di cui si parla nel *Védānta* a dei «regimi di coscienza», vale a dire a qualcosa di puramente psicologico, significa proprio aver capito ben poco di quello di cui si parla in realtà; e per quanto riguarda lo Yoga, se l'autore dell'articolo dichiara, con ragione, che i «suoi fini sono spirituali», sembra invece che Jules Romains ne abbia compreso solo certi effetti «psico-fisiologici» più o meno straordinari; cosa che peraltro non ha niente di sorprendente, poiché gli Occidentali, anche senza essere dei «letterati», si interessano generalmente solo a questo aspetto «fenomenico» e del tutto contingente. A proposito di quella specie di «sdoppiamento» che gli occultisti hanno bizzarramente denominato «uscita in astrale» (e che non ha assolutamente niente in comune con lo stato di *samādhi*), è piuttosto stupefacente che si possa scrivere che si tratta esattamente di ciò che «gli antichi conoscevano sotto il nome di Misteri o di Iniziazione»; ecco delle ben strane fantasie, che non potrebbero essere ancor più lontane dalla verità! In una nota troviamo anche la curiosa asserzione che «la Massoneria deve molto all'Egitto»; se è vero che certi particolari «sistemi» sono basati su questa fantastica teoria (e in una maniera che dimostra a sufficienza il carattere artificiale di un tale collegamento e l'ignoranza dei loro autori in fatto di «egittologia»), è altrettanto vero che è impossibile trovare nella Massoneria propriamente detta la sia pur piccola cosa che porti il segno di un'origine egizia; e, se è possibile stabilire delle comparazioni su alcuni punti, come per esempio fra la leggenda di Hiram ed il mito di Osiride, si tratta di cose di cui si ritrova l'equivalente nelle più diverse tradizioni, cose che non si spiegano certo con gli «imprestiti», né con una filiazione più o meno diretta, ma solo per mezzo dell'unità essenziale di tutte le tradizioni.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di aprile 1940), vi è una nota dedicata alla questione dei globi, celeste e terrestre, che talvolta sono posti sulle due colonne; sembra abbastanza evidente che si tratti di una innovazione del tutto moderna, non certo in forza di una pretesa ignoranza che alcuni si compiacciono di attribuire agli antichi, ma molto semplicemente perché tali globi non figurano in nessun simbolismo tradizionale. Quanto al fatto di farli derivare dal globo alato egizio, si tratta di un'ipotesi assai poco verosimile, poiché la loro posizione e la loro duplicazione sarebbero allora del tutto anormali e non si accorderebbero col significato di tale globo alato. D'altra parte, dobbiamo far notare un errore linguistico molto grave: il prefisso *ya*, in ebraico come in arabo, è semplicemente il segno della terza persona del futuro dei verbi e non ha alcun rapporto con il nome divino *Yah*.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di gennaio-febbraio-marzo 1940), G. Persigout studia *L'Antre, synthèse obscure des trois Mondes* (L'Antro, sintesi oscura dei tre Mondi); benché ci citi a più riprese e si appoggi peraltro su delle analogie alchemiche, non siamo molto sicuri che abbia compreso interamente il simbolismo della caverna iniziatica: sono troppe le considerazioni estranee all'argomento che egli vi introduce. Il simbolismo tradizionale del diamante, sicuramente, non ha niente a che vedere con le teorie sul carbonio della chimica moderna, né il simbolismo tradizionale della luce con le ipotesi biologiche sull'«origine della vita». Alcune analisi dei termini ebraici sono alquanto fantastiche; e, in ogni caso, se si vogliono dire delle cose esatte sull'argomento, occorre guardarsi bene dal confondere la *he* con la *heth*! Siamo rimasti sorpresi nel vedere attribuire, in una nota, *La Clef de la Magie noire* (La Chiave della Magia nera), a Eliphas Levi, infatti, verificata la citazione, si tratta in realtà de *La Chiave dei grandi Misteri*.

In un articolo su *L'Art divinatoire* (L'Arte divinatoria), «Diogène Gondeau» sembra confondere l'intuizione con l'immaginazione; per di più, non fa la minima allusione al

fatto che certe «arti divinatorie» non sono altro che resti, più o meno informi, di antiche scienze tradizionali, nonostante sia questo, in fondo, il solo aspetto realmente interessante della questione.

François Ménard, in un breve articolo su *Le Rameau d'olivier* (Il Ramo d'ulivo), ne espone il simbolismo in modo abbastanza incompleto; egli parla con ragione del ruolo dell'olio, in diversi riti, come supporto della «forza spirituale», ma per il resto si tratta quasi solamente di un elogio un po' troppo esclusivo del «clima mediterraneo».

Études Traditionnelles, gennaio 1945.

- *The Speculative Mason* (n° di luglio 1940) contiene: un articolo sulla prima *tracing board* (Quadro di Loggia d'Apprendista) considerata come immagine del Cosmo; un'analisi molto ben fatta della *Bhagavad-Gîtâ*, forse un po' influenzata da preoccupazioni di «attualità»; ed uno studio su *Lady Godiva*, leggenda medievale anglosassone che sembra avere le sue radici nelle tradizioni precristiane.

Il numero di ottobre contiene una cronistoria della costruzione dell'abbazia di Sant'Albano, in relazione con certe leggende della Massoneria operativa; ed uno studio su Mary Ann Atwood, autrice dell'opera anonima intitolata *A suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery* (Una suggestiva ricerca sul Mistero Ermetico), studio che prosegue nel numero di gennaio 1941.

Nel numero di aprile 1941, segnaliamo un compendio delle antiche tradizioni relative ad Atlantide e delle scoperte geologiche che sembrano confermarle; vi è anche uno studio sui rapporti fra Kabbala e Massoneria, che prosegue nei numeri di luglio e di ottobre. Quest'ultimo studio contiene un gran numero di indicazioni curiose, ma alcuni punti sono alquanto contestabili, mentre tutti gli accostamenti segnalati non sono molto probanti, né tutte le fonti citate sono ugualmente valide; noi riteniamo che si possa parlare di un'in-

fluenza più o meno diretta della Kabbala solo nei casi in cui si tratti di particolari molto precisi, e non in presenza di similitudini che possono esistere normalmente tra tutte le tradizioni iniziatiche, inoltre è il caso di far notare che la scienza dei numeri è lungi dall'essere propria solo alla Kabbala ebraica.

Nel numero di luglio, si trova uno studio storico sullo sviluppo del grado di Compagno nei primi tempi della Massoneria speculativa, studio che continua nel numero di ottobre; un altro articolo sul simbolismo del centro esamina in modo particolare le sue connessioni con la Stella polare, il filo a piombo e lo *swastika*, così come venivano considerati nei rituali operativi; troviamo infine una nota sui *tokens* (segni) delle antiche corporazioni.

Il numero di ottobre, contiene una buona critica nei confronti degli storici massonici che vogliono attenersi esclusivamente al metodo cosiddetto «scientifico» (e soprattutto profano, diciamo noi) e che non ammettono alcuna «evidenza» che non provenga esclusivamente dai documenti scritti; in questo stesso numero e nei seguenti (nn. di gennaio, aprile, luglio e ottobre 1942) si trova uno studio molto dettagliato sul simbolismo del rituale di iniziazione al grado di Apprendista.

Il numero di gennaio 1942, contiene la traduzione del nostro articolo sui *Miti, Misteri e Simboli*, e quella dell'articolo di Marius Lepage su *La Spada fiammeggiante*, apparso recentemente su *Le Symbolisme* e di cui abbiamo parlato a suo tempo.

Il numero di aprile contiene un articolo sul personaggio enigmatico che in certe copie degli *Old Charges* viene indicato col nome di *Naymus Grecus* e di cui si dice che abbia introdotto la Massoneria in Francia all'epoca di Carlo Martello; vi si parla anche dell'ipotesi che tenta di identificarlo con Anthemius di Tralles, l'architetto di Santa Sofia a Costantinopoli. Segnaliamo anche uno studio assai breve, ma interessante, che prosegue nel numero di luglio, su *Pitagora e gli antichi Misteri*, nel corso del quale, naturalmente, viene ricordato il *Peter Gower* degli *Old Charges*, nonché la confusio-

ne fra «Phoenicians» (Fenici) e «Venetians» (Veneziani).

Nel numero di luglio, vi è una nota su alcune vestigia degli antichi Misteri che si sono conservate fino ai nostri giorni, in modo inaspettato, nel Teatro delle marionette (ed è questo un esempio di ciò che noi abbiamo già detto sulle origini reali del «folklore»); vi è poi un articolo sui titoli cavallereschi in uso nella «Rosa-Croce di Heredom», e in particolare sul significato di *Via Determinata*, che è il titolo adottato dall'autore.

Nel numero di ottobre, oltre al seguito del precedente articolo, troviamo uno studio sul significato dei «colpi» rituali dei diversi gradi (che nella Massoneria latina costituiscono la cosiddetta «batteria»); poi una nota sulla «morsa» (*clamp* o *cramp*, detta anche *lewis*), strumento impiegato per sollevare le pietre dal suolo fino al posto in cui dovevano essere poste nella costruzione, e che appartiene in modo particolare al simbolismo della *Mark Masonry*.

Études Traditionnelles, dicembre 1945.

- Malgrado la morte del suo fondatore, Oswald Wirth, avvenuta nel 1943, *Le Symbolisme* ha ripreso le pubblicazioni a partire dal dicembre 1945, sotto la direzione di J. Corneloup. In questo nuovo numero del dicembre 1945, l'articolo intitolato *Plaidoyer pour le Grand Architecte de l'Univers* (A difesa del Grande Architetto dell'Universo), di J. Corneloup, insiste molto giustamente sull'importanza essenziale del simbolismo, nei confronti del quale i Massoni attuali testimoniano troppo spesso «un rispetto più verbale che reale», dimostrando di non comprenderne veramente né il senso né la portata. Facciamo notare in modo particolare l'affermazione che «la caratteristica propria di un simbolo, è di poter essere inteso in modo diverso, a seconda dell'angolazione sotto cui lo si considera», di modo che «un simbolo che ammettesse solo una interpretazione non sarebbe più un vero simbolo»; notiamo anche la formale dichiarazione che, contrariamente a quel che pretendono alcuni, «la Massoneria

non è e non potrebbe essere agnostica». Malgrado ciò, per quanto riguarda il simbolismo del Grande Architetto dell'Universo, ci sembra che questo studio non vada in modo sufficiente al fondo della questione, per di più esso si rifà a certe considerazioni proprie della scienza moderna che, sicuramente, non hanno niente a che vedere con il punto di vista iniziatico. D'altra parte, ci chiediamo com'è possibile affermare che «Hiram è estraneo alla Massoneria operativa, che lo ha ripreso da una dubbia leggenda ebraica»; ecco un'affermazione molto contestabile e che, in ogni caso, avrebbe un gran bisogno di essere spiegata.

Nel numero di gennaio 1946, François Ménard esamina *Les sources des idées traditionnelles actuelles* (Le fonti delle idee tradizionali attuali); ci sembra che egli esageri l'influenza che il platonismo, foss'anche quello di Fabre d'Olivet, ha esercitato sull'occultismo del secolo scorso; ma ha perfettamente ragione quando segnala il carattere eterogeneo della sedicente «tradizione occidentale», che alcuni han voluto contrapporre alle tradizioni orientali, «è dall'Oriente che ci è sempre venuta la luce - egli dice - e adesso il suo puro chiarore spirituale ci giunge direttamente, grazie a degli interpreti autorizzati e qualificati».

J.-H. Probst-Biraben riassume i dati concernenti *Les couleurs symboliques* (I colori simbolici) nelle tradizioni dei diversi popoli; e si sofferma in particolare sull'ermetismo e sulle applicazioni relative al blasone; fa anche notare che nell'uso che la Massoneria fa dei colori è presente, in rapporto all'ordine abituale tenuto dagli ermetisti, una inversione che è forse dovuta all'assetto artificiale degli alti gradi, i quali inizialmente non avevano alcun legame fra loro.

Nel numero di febbraio, Marius Lepage, parlando *Du but et des moyens de la Franc-Maçonnerie* (Dello scopo e dei mezzi della Massoneria), precisa che questa differisce completamente dai diversi tipi di associazioni profane, per il fatto stesso che è una iniziazione; le considerazioni che egli espone sul simbolismo della Luce, sul Vangelo di San Giovanni, sulla virtù dei Riti, sulla «liberazione» come scopo

supremo dell'iniziazione, sono tutte eccellenti per la maggior parte; ma perché si deve ancora fare confusione con la «mistica»? Il significato attuale di questo termine è troppo distante dalla sua accezione etimologica, perché sia possibile un suo riutilizzo; ormai da lungo tempo, ciò che viene chiamato «mistica» o «misticismo» non è più la «scienza del mistero» e ancor meno la «scienza degli iniziati»; quindi, dire che «vi è una tecnica della mistica, identica per tutte le religioni e per tutte le iniziazioni» significa, non solo confondere fra loro i due domini exoterico ed esoterico, ma dimenticare che una delle caratteristiche tipiche del misticismo è proprio quella di non avere alcuna «tecnica», essendo questa incompatibile con la sua stessa natura.

Nel numero di marzo, François Ménard e Marius Lepage ritornano sulla questione del Grande Architetto dell'Universo; ora, se è legittimo dire che esso «non è la Divinità, ma un aspetto accessibile della Divinità», che mette l'accento sull'«aspetto ordinatore e costruttore dell'Inconcepibile Principio», ci sembra tuttavia che questa non è una buona ragione per assimilarlo alla concezione gnostica del «Demurgo», cosa che gli conferisce un carattere piuttosto «malefico», che si accorda assai poco con il posto che esso occupa nel simbolismo massonico e perfino con la stessa conclusione degli autori, secondo la quale, meditando sulla formula del Grande Architetto dell'Universo, «il Massone che “comprende bene l'Arte” saprà e “sentirà” che l'Ordine supera il semplice “deismo” profano, per giungere ad una comprensione più approfondita del Principio Supremo».

J.-H. Probst-Biraben segnala, con ragione, l'insufficienza delle concezioni dei sociologi attuali su *La nature des rites* (La natura dei riti), ai quali essi attribuiscono, molto spesso, solo un carattere sentimentale, nel contempo artistico e utilitaristico; a nostro avviso, ci si poteva anche spingere più in là, seguendo lo stesso filo conduttore, poiché nelle opere profane che trattano di questa questione è possibile tenere conto solo della «documentazione», mentre tutto il resto dimostra soprattutto l'incomprensione dei loro autori.

Nel numero di aprile, un articolo di J. Corneloup, intitolato *Hypothèses de travail* (Ipotesi di lavoro), accentua ancora di più la confusione fra il punto di vista iniziatico e quello della scienza profana, confusione che già avevamo segnalato; la scienza profana potrà fare tutte le ipotesi che vuole, e in fondo è tutto quello che essa può fare, ma che senso ha parlare di ipotesi nel dominio del simbolismo (e intendiamo riferirci al vero simbolismo, che non ha niente in comune con gli pseudo-simboli inventati dai moderni studiosi), quando la sola ammissione della possibilità che possa trovarvi posto alcunché di ipotetico equivale al disconoscere completamente il carattere proprio della conoscenza iniziatica?

In un articolo intitolato *Noël* (Natale), Marius Lepage studia i diversi aspetti del simbolismo del solstizio d'inverno; dobbiamo rilevare che noi non abbiamo mai detto, come egli sembra credere, che il nome di *Giano* è derivato dal sanscrito *yâna*, ma abbiamo solo sostenuto che entrambi hanno la stessa radice, il che è del tutto incontestabile, mentre l'etimologia ebraica da lui considerata è del tutto inverosimile.

Nel numero di maggio, in un altro articolo di J. Corneloup, intitolato *Une méthode, un but, une sauvegarde* (Un metodo, uno scopo, una salvaguardia), leggiamo che «lo scopo che si propone il metodo simbolico è la ricerca della Verità»; noi pensiamo che si tratti di un lapsus e che l'autore volesse dire «la conoscenza della Verità», poiché è evidente che la ricerca non potrà mai essere uno scopo; ma, anche se si tratta solo di un lapsus, esso è pur sempre abbastanza significativo in ordine al fatto che tradisce le tendenze proprie dello spirito moderno. Per altro verso, non è esatto dire che «la Massoneria è la forma moderna dell'iniziazione», innanzi tutto perché niente di tutto quello che ha un carattere iniziatico, e in generale tradizionale, può essere qualificato di «moderno» senza incorrere in una contraddizione, secondo poi, perché storicamente questo equivale col disconoscere i precedenti antichi e medievali della Massoneria; ci si immagina ancora forse che questa risalga solo al 1717? Questo articolo termina con delle considerazioni sulla «legge del silenzio», che sono

molto assennate, ma che sono ben lontane dal rappresentare tutto ciò che è possibile dire sull'argomento, poiché esse non parlano della vera natura del segreto iniziatico.

Nel numero di giugno, Albert Lantoine espone *La genèse du concept de tolérance* (La genesi del concetto di tolleranza), da cui sembra risultare che quest'idea, in definitiva, sia stata «lanciata», come un'azione politica, da Guglielmo di Hannover, e che questa azione abbia influito direttamente sulla costituzione della Massoneria nella sua nuova forma «speculativa». Tutto ciò conferma ulteriormente quello che noi abbiamo sempre detto circa il ruolo svolto dalle influenze profane in questa costituzione, influenze che sono così penetrate in un dominio che normalmente avrebbe dovuto essere loro interdetto; ma com'è possibile che coloro che, con i loro studi storici, giungono a tali constatazioni, non si accorgano poi come questi stessi fatti costituiscono il marchio di una grave degenerazione dal punto di vista iniziatico?

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1947.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di luglio 1946), J. Corneloup, in un articolo intitolato *Maçonnerie éducative ou Maçonnerie initiatique* (Massoneria educativa o Massoneria iniziatica), sottolinea, a giusta ragione, che «le Logge si sono preoccupate di dare *dei lumi* ai loro membri, invece di aiutarli a ricercare *la Luce*; in altri termini, i Massoni hanno dedicato il meglio del loro tempo e dei loro sforzi all'impegno educativo della Massoneria, trascurando ed anche ignorando l'impegno iniziatico»; ma, quando egli aggiunge che, d'altronde «l'iniziazione non è in contrasto con l'educazione» e che quest'ultima è anche «una delle vie che preparano all'iniziazione», sarebbe stato opportuno precisare meglio di che genere di educazione si tratta, poiché vi è una certa educazione profana che è esattamente l'opposto di una tale preparazione. D'altra parte, mentre è esatto dire che, dell'iniziazione, non è possibile dare una definizione propriamente detta,

e noi aggiungeremmo: perché ogni definizione è necessariamente una limitazione, le poche nozioni qui esposte per «permettere di farsene un'idea» sono veramente alquanto sommarie e si ha l'impressione che la «facoltà di comprensione» di cui si parla non vada molto lontano. Aggiungiamo anche che non si comprende molto bene come si possa parlare di «riunione in una stessa organizzazione, nel XVII secolo, di Massoni operativi e Massoni accettati», come se questi ultimi non fossero stati sempre dei membri non «professionali» della Massoneria operativa; ed anche un'allusione agli «egregori» ci sembra che rifletta qualche cosa della confusione che abbiamo già segnalato in un recente articolo.

Nel numero di agosto, Marius Lepage cerca di fissare una differenza fra *Rites et rituels* (Riti e rituali); naturalmente si tratta dei rituali scritti, di cui egli sottolinea, molto giustamente, il carattere di semplici «promemoria». Egli rimpiange il fatto che «la Massoneria non possiede l'organismo che permette di mantenere i riti nella loro purezza primitiva ed autentica»; d'altronde, egli pensa che «pur conservando integralmente intatti i principi fondamentali dell'iniziazione formale, i riti devono materializzarsi in dei rituali adatti alla mentalità degli uomini ai quali sono rivolti», e questo è anche giusto, tuttavia occorrerebbe precisare che questo adattamento è legittimo solo entro certi limiti, poiché esso non dovrebbe mai implicare alcuna concessione allo spirito anti-tradizionale che caratterizza il mondo moderno. Sfortunatamente, in questo articolo vi è ancora una certa confusione fra «iniziazione» e «religione», e perfino un'affermazione sull'origine «magica» dei riti, la quale è più che contestabile; peraltro, si tratta di aspetti sui quali ci siamo spiegati più volte perché sia il caso di insistervi in questa sede.

Nel numero di settembre, Jules Boucher parla *De l'Initiation* (Dell'Iniziazione), in un articolo che esprime uno spiacevole pessimismo; sicuramente, non si ha torto nel denunciare i misfatti del razionalismo e nel deplorare la banalità di certe «speculazioni» che non hanno niente di iniziatico; ma sembra che l'autore disconosca totalmente il valore proprio

dell'iniziazione virtuale, e conclude così: «È possibile opporsi alla decadenza della Massoneria? Per farlo, occorrerebbe ritrovare la «Parola perduta», e ci sembra proprio che questa Parola (questo Verbo iniziatico) sia ormai definitivamente perduta.» Questo articolo è seguito da una risposta di Marius Lepage, che rimette le cose a posto in maniera corretta, e di cui citiamo alcuni passi: «Noi viviamo anni di accelerato oscuramento di tutti i principî spirituali che hanno sostenuto la sostanza del mondo fino ad oggi; questo mondo si avvia rapidamente alla fine... L'incomprensione degli uomini nei confronti dell'espressione umana del sacro è proprio il segno più evidente della prossimità della fine dei tempi. Perché affliggersene? Ciò che dev'essere, sarà, e ogni cosa concorre alla sua fine. La decadenza apparente di tutte le organizzazioni iniziatiche è solo l'effetto della corruzione degli uomini, sempre più lontani dal Principio. In che cosa tutto questo può interessarci, se siamo certi che questa fine del mondo si integra nell'armonia universale e se abbiamo ben compreso l'insegnamento della Camera di Mezzo?... È in seno alle organizzazioni iniziatiche, a dispetto della loro deviazione e della loro alterazione, che si ritroveranno gli ultimi testimoni dello Spirito, quelli per mezzo dei quali la Lettera si sarà conservata e verrà trasmessa agli adepti che riceveranno l'incarico di farla conoscere agli uomini di un altro ciclo. Ecco perché non dobbiamo disperare; sappiamo forse quando e come, le parole che pronunciamo faranno vibrare in qualcuno dei nostri Fratelli i centri sottili, e faranno di lui un guardiano della tradizione?»

Nel numero di novembre, François Ménard espone alcune considerazioni su *La Justice* (La Giustizia) e sul simbolismo della bilancia, in rapporto con la legge delle «azioni e reazioni concordanti» che regge la manifestazione universale.

Alcune *Notes sur la Maçonnerie indienne* (Note sulla Massoneria indiana), a firma di Silas H. Shepherd, contengono delle interessanti informazioni sulla tradizione, così poco conosciuta, degli Indiani dell'America del Nord; d'altronde, il titolo è inesatto, poiché si tratta evidentemente di una forma

di iniziazione del tutto diversa da quella massonica, ed alla quale non si può dare il nome di quest'ultima, se non in maniera abusiva.

Uno studio di J.-H. Probst-Biraben su *L'ésotérisme héraldique et les symboles* (L'esoterismo araldico e i simboli), pubblicato nei numeri di luglio e di ottobre, riunisce una documentazione assai considerevole sull'argomento; egli si sofferma in particolare sull'origine orientale degli stemmi e sui loro rapporti con l'ermetismo, rapporti che, peraltro, hanno in comune con «le figure dei tarocchi e i marchi corporativi», e sicuramente anche con altre cose che nel Medioevo avevano un carattere simile; «senza la conoscenza del simbolismo ermetico, l'arte araldica resta in gran parte incomprendibile». Ciò che troviamo piuttosto sorprendente è che l'autore non voglia ammettere che «dei simboli esoterici siano stati introdotti negli scudi dagli stessi nobili», perché costoro «generalmente non erano né istruiti né soprattutto iniziati», e non ne avrebbero neppure sospettato il senso reale; non ha mai sentito parlare dell'esistenza di una iniziazione cavalleresca, e immagina forse che l'istruzione esteriore debba costituire una condizione preliminare dell'iniziazione? Che dei chierici e degli artigiani abbiano talvolta collaborato alla composizione degli stemmi, è certamente possibile, ma questo non accadeva semplicemente perché dovevano eserci fra costoro ed i nobili delle relazioni d'ordine iniziatico di cui si ritrovano anche ben altri indizi, soprattutto proprio nel dominio dell'ermetismo? Un'altra idea contestabile è quella secondo la quale esistono dei simboli che possono essere chiamati propriamente «mediterranei»; noi confessiamo che non si comprende bene a quale forma tradizionale potrebbe corrispondere una simile denominazione.

I numeri da luglio a novembre contengono anche un lungo studio di François Ménard su *La Vierge hermétique* (La Vergine ermetica), nel quale sono affrontate delle questioni molto diverse, ma che si riferiscono tutte all'ordine cosmologico, in particolare a come questo viene preso in considerazione nelle forme tradizionali occidentali. All'inizio l'au-

tore esamina il simbolismo del «vaso ermetico», che corrisponde a certi aspetti della Vergine; poi cerca di precisare il senso della «Saggezza ermetica» di Khunrath, e giunge alla conclusione che «la Vergine è il principio essenziale dell'ermetismo», ma «questo aspetto è anche ortodosso, vale a dire che è in rapporto con il dominio metafisico, che, come si sa, è quello del Principio supremo» e questo rapporto corrisponde, peraltro, a quello che deve esistere normalmente fra l'«arte reale» e l'«arte sacerdotale». Poi, a proposito della Vergine vista come «Luce di gloria», troviamo una sorta di fantasia scientifica sulla «luce coronale», piuttosto incresciosa a nostro avviso, innanzi tutto perché le cose di questo genere hanno solo un carattere parecchio ipotetico, e poi perché, al pari di tutto ciò che deriva dalla scienza profana, non hanno realmente niente in comune con i dati tradizionali, né ermetici né di altro genere, anzi ricordano un po' troppo il genere di speculazione caro agli occultisti. E possiamo dire quasi altrettanto del «ciclo dell'azoto e la trama del mondo sensibile», benché l'autore, a proposito della forza le cui diverse modalità costituiscono questa «trama», abbia preso la precauzione di far notare che «l'ermetismo ha questo vantaggio considerevole sulla scienza moderna, che è quello di conoscere questa forza, per così dire, dal di dentro, vale a dire che l'ha identificata con la luce che è nell'uomo ed ha riconosciuto che, ad un certo grado, la sua volontà ben diretta può agire su di essa e ottenere così dei risultati definiti, per mezzo di una tecnica sicura»; da parte nostra, diciamo più chiaramente che, in questi due casi, dell'ermetismo e della scienza moderna, in realtà si tratta, molto semplicemente, di conoscenze rispettive che non appartengono allo stesso ordine. In seguito l'autore affronta la questione della «Vergine zodiacale» e del mito di Cerere, con cui la prima è in relazione in quanto «segno di terra»; segue poi un abbozzo delle diverse tappe della realizzazione ermetica, secondo la descrizione simbolica che ne dà Dante nella *Divina Commedia*. Volendo poi «delucidare il mistero geroglifico di *Hokmah*», l'autore commette sfortunatamente un grave errore: confon-

de la *he* finale con una *heth*, cosa che, naturalmente, falsa completamente il suo calcolo e la sua interpretazione. Quanto alla conclusione, in base alla quale «la Vergine ermetica, in quanto si trova in contatto con le cose sensibili e materiali, è la forma della Dea (cioè, in definitiva, della *Shakti*) più adatta al nostro Occidente ed alla nostra epoca di materialismo eccessivo», ci sembra abbastanza in contraddizione col fatto che, in questo Occidente moderno, le scienze tradizionali sono andate completamente perdute!

Études Traditionnelles, luglio-agosto 1947.

- *The Speculative Mason* (n° di ottobre 1947) pubblica un resoconto dell'ultima Conferenza dei Gran Maestri americani, relativa alla questione delle «qualificazioni fisiche», che alcuni attualmente vorrebbero abolire per permettere l'accettazione in Massoneria degli invalidi di guerra. Va da sé che i sostenitori di questo punto di vista, cosiddetto «liberale», possono far valere solo degli argomenti di ordine puramente sentimentale, e ritroviamo qui l'idea completamente falsa secondo la quale le qualificazioni corporali avrebbero perduto la loro ragion d'essere da quando la Massoneria è divenuta «speculativa»; peraltro, abbiamo già parlato a lungo dell'argomento in uno dei nostri libri (*Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIV). Naturalmente, coloro che sostengono la tesi contraria considerano le cose in maniera più corretta, tuttavia è quanto meno sorprendente vedere che essi sembrano preoccupati, innanzi tutto, dal fatto che gli invalidi ammessi possano diventare, presto o tardi, «un peso per la Fratertà»! Sono queste delle considerazioni che non hanno certo niente di iniziatico, e niente potrebbe essere più giusto delle poche parole aggiunte in conclusione da un redattore della rivista: «Non si tratta di un problema di sentimenti o di condizioni finanziarie; si tratta di una legge naturale che esige che si abbia una perfetta rispondenza su tutti i piani, se si vuole che l'iniziazione sia effettiva.»

Un articolo alquanto curioso pone la questione del segno zodiacale sotto la cui influenza si troverebbe l'Inghilterra; l'autore contesta l'opinione abituale degli astrologi in base alla quale si tratterebbe dell'Ariete; e questo gli serve soprattutto come pretesto per poi passare in rassegna i diversi segni e descrivere i caratteri umani corrispondenti ad ognuno di essi; infine propende in favore del Sagittario, senza tuttavia giungere ad una conclusione definitiva.

In un altro articolo, si parla del *Tracing board* del grado di Maestro; un punto particolarmente importante è quello che concerne il lucernario (*dormer*), che in questo quadro è raffigurato nella parte superiore del Tempio, ed il cui simbolismo, come ha notato giustamente l'autore, è identico a quello dell'«occhio» della cupola, di cui abbiamo già parlato in diverse occasioni. «È anche interessante il fatto che qualche volta si trova il simbolo "G" sospeso all'apertura della cupola, la quale è illuminata dall'alto, suggerendo così la Luce divina che si diffonde su tutte le cose»; e noi aggiungiamo che si tratta, chiaramente, di un vestigio del simbolismo «polare» che era in uso nella Massoneria operativa e che noi abbiamo segnalato altrove (*La Grande Triade*, cap. XXV). Fra l'altro, l'accostamento col «terzo occhio» non è esatto in questo caso, poiché, in realtà, questo non è affatto situato sulla corona della testa ed è del tutto diverso dal *Brahmâ-randhra*; precisiamo anche che è solo al grado di *Royal Arch* che potrà essere effettivamente compreso il vero rapporto fra questi «centri».

Vi è poi un articolo sul grado di Rosa-Croce, che in realtà è solo la traduzione testuale di un brano del corrispondente rituale di Ragon, e non riusciamo a capire perché il nome di Ragon non è nemmeno menzionato, né perché l'articolo porti in calce le iniziali P.C., che sono forse quelle del traduttore. D'altronde, non si capisce quale interesse potrebbe esserci nel riprodurre, puramente e semplicemente, senza una spiegazione o un commento qualsiasi, una serie di affermazioni pseudo-storiche, la maggior parte delle quali sono completamente errate e non si basano su alcun serio elemento.

Segnaliamo infine una nota intitolata *Tetragrammaton*, ma che, in realtà, si riferisce solo al simbolismo dei quattro animali; come capita spesso, le corrispondenze quaternarie che vi sono indicate sono parzialmente inesatte; ed è anche spiacevole che sia stata riprodotta, senza alcuna cautela, l'affermazione del tutto ingiustificata degli occultisti, che pretendono di ritrovare nella Sfinge egizia una combinazione dei quattro animali: eppure non è certo difficile rendersi conto, per lo meno, che questa Sfinge non ha mai avuto delle ali!

Études Traditionnelles, marzo 1948.

- *Le Symbolisme* ha pubblicato, nei numeri da dicembre 1946 a maggio 1947 (salvo quello di marzo, interamente dedicato alla memoria di Oswald Wirth), uno studio su *Le Triangle et l'Hexagramme* (Il Triangolo e l'Esagramma) firmato «Maen-Nevez, Maître d'Èvre»; in esso si trovano delle considerazioni importanti ed altre che lo sono meno, e a nostro avviso le più interessanti sono quelle relative ai simboli propriamente operativi e «compagnonici». L'autore riproduce un marchio di tagliatore di pietra, rilevato a Vitré, nel quale figura il «quatre de chiffre», di cui abbiamo parlato in un apposito articolo, ma di cui sembra che egli non abbia cercato di approfondire il significato, nonostante abbia preso questo marchio come punto di partenza per degli sviluppi che non sempre vi si riferiscono in maniera diretta; tuttavia è riuscito, in maniera notevole, a «piazzare» il marchio in questione su una delle «griglie» grafiche impiegate a questo scopo dalle antiche corporazioni di costruttori. Dobbiamo anche segnalare, in modo particolare, le considerazioni espresse dall'autore sulla costruzione in legno e in pietra, con particolare riferimento all'architettura nordica; esse sono da accostare a ciò che abbiamo avuto modo di dire, qui, sull'argomento, riferendoci ad altre tradizioni (*Muratori e carpentieri*, n° di dicembre 1946). A proposito di simboli «trinitari» si parla di un curioso quadro «compagnonico» che è stato

riprodotto una volta in un numero speciale de *Le Voile d'Isis* (n° di novembre 1925); la rassomiglianza di questa figura con quella del dio gallico tricefalo non è contestabile, ma forse l'autore, che si interessa in modo del tutto particolare al Celtismo, ha finito coll'esagerarne l'importanza; in ogni caso, vi è un'altra cosa che è molto strana, e che crediamo non sia mai stata presa in considerazione: il disegno in questione è perfettamente somigliante a certi quadri provenienti dal Monte Athos (meno il fatto che in questi le iscrizioni, naturalmente, sono in greco anziché in latino), quadri che, a quanto sembra, vengono impiegati dai monaci come supporto per la contemplazione; questo fatto, forse, potrebbe far luce, in maniera inattesa, su certe «affinità» del Compagnaggio. Per altro verso, ci capita di segnalare un piccola inesattezza: non è *Shiva*, ma *Brahmâ* ad essere rappresentato con quattro facce nell'iconografia indù; per contro, esistono delle raffigurazioni di *Shiva* con tre facce (in connessione con il «triplice tempo»), e in questa occasione sarebbe stato piú opportuno menzionare queste. Le considerazioni sull'esagramma sono ispirate in gran parte ai lavori di Matila Ghyka e richiedono solo una osservazione: è esatto che il triangolo dritto ed il triangolo capovolto corrispondono rispettivamente al fuoco e all'acqua, di cui peraltro sono i simboli alchemici, tuttavia questa è solo un'applicazione fra le tante, mentre l'autore la considera in maniera troppo esclusiva. Noi non conosciamo l'opera di R.-J. Gorsleben alla quale egli si riferisce, ma, basandoci sulle citazioni che riporta, ci sembra che non possa essere utilizzata senza una certa precauzione, poiché c'è da temere che le interpretazioni dei simboli contengano una dose piuttosto fantastica di «modernismo».

Il numero di maggio contiene alcune riflessioni molto sensate su *Le secret maçonnique* (Il segreto massonico); esse, anche senza approfondire molto la questione (cosa peraltro non tanto possibile in un articolo di sole quattro pagine), tuttavia concordano con quanto abbiamo scritto noi stessi sulla vera natura del segreto iniziatico (*Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIII).

In questo stesso numero, François Ménard critica in maniera eccellente il libro di Paul Le Cour, *Hellénisme et Christianisme* (Ellenismo e Cristianesimo), con una severità che è sicuramente del tutto giustificata.

Nel numero di giugno, Marius Lepage studia *La Maçonnerie nègre aux Etats-Unis* (La Massoneria negra negli Stati Uniti), argomento che è generalmente assai poco conosciuto, per il fatto che questa Massoneria non ha relazioni di sorta con le Grandi Logge «bianche» che la considerano come «clandestina» (o piú esattamente «non riconosciuta», poiché in realtà la sua origine è perfettamente regolare), il che peraltro non impedisce che essa abbia raggiunto uno sviluppo molto piú considerevole di quanto si potrebbe supporre; la cosa piú sorprendente è che negli Stati Uniti vi è un gran numero di Massoni «bianchi» che non hanno neanche sentito parlare delle sua esistenza.

Nel numero di luglio-agosto, con il titolo *Initiation et règlement* (Iniziazione e regolamento), Marius Lepage insiste, molto giustamente, sul fatto che una qualità iniziatica non può perdersi in nessun caso; si tratta di qualcosa contro la quale i regolamenti amministrativi sono impotenti, e le esclusioni che essi raccomandano sono solo delle misure di ordine meramente esteriore che non fanno perdere la qualità di Massone, esattamente come nella Chiesa cattolica l'«interdizione» di un prete non può abolire il suo carattere di sacerdote. La distinzione fra i due ambiti, iniziatico ed amministrativo, dovrebbe essere osservata sempre accuratamente, e sarebbe auspicabile che i regolamenti fossero redatti in maniera da non contenere nulla che fosse in contraddizione con i principî iniziatici, cosa questa che significherebbe, in definitiva, eliminare tutto ciò che è stato semplicemente copiato dalle istituzioni profane e che non potrebbe convenire alla vera natura della Massoneria.

Sempre Marius Lepage, ha redatto una nota su *Stanislas de Guaita et le «Problème du Mal»* (Stanislas de Guaita e il «Problema del Male»), in cui annuncia l'intenzione di pubblicare la parte di questo libro che l'autore lasciò incompiuta,

insieme alle integrazioni che Oswald Wirth aveva incominciato ad aggiungervi, ma che non ebbe modo di ultimare.

Ancora nello stesso numero, notiamo un articolo di J. Corneloup, intitolato *Variations symbolistes sur un thème mathématique* (Variazioni simboliche su un tema matematico); si tratta del simbolismo delle «sezioni coniche», ma, sfortunatamente, le considerazioni esposte in proposito restano un po' vaghe, e soprattutto ci sembra che l'autore non sia riuscito a trarre con esattezza le conseguenze derivanti dal fatto che la parabola è una forma intermedia fra l'elisse e l'iperbole. Quanto al timore da lui espresso «di essere accusato di aver abusivamente introdotto la poesia nella scienza», noi riteniamo che un tale rimprovero sarebbe alquanto ingiustificato, poiché simbolismo e poesia (almeno secondo il modo in cui i moderni intendono quest'ultima) sono sicuramente due cose del tutto diverse; diremo perfino che, se si comprende la scienza nel senso tradizionale e non nel senso profano, niente potrebbe essere veramente più «scientifico» del simbolismo.

Études Traditionnelles, giugno 1948.

- In *The Speculative Mason* (n° di aprile 1948) notiamo uno studio su *La Morte del Compagno*; si tratta naturalmente dell'iniziazione al grado di Maestro e dell'identificazione del recipiendario con Hiram, in virtù della quale «egli deve elevarsi ad un livello in cui agirà per dei motivi superiori a lui stesso e che hanno un carattere universale», concetto che, giustamente, è accostato a quello del distacco dai frutti dell'azione presente nella *Bhagavad-Gîtâ*.

Autori diversi si occupano dello studio del motto «Conosci te stesso»; in linea di massima, questi lavori insistono soprattutto sulla necessità di orientare la coscienza verso l'interiore, facendola passare gradualmente dallo stato tutto superficiale nel quale vive l'uomo ordinario a stati successivi, via via più profondi, fino a quando, dopo essersi liberato

così da tutte le limitazioni contingenti, non pervenga al centro stesso dell'essere, ove risiede il vero «Sé».

Études Traditionnelles, settembre 1948.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di settembre-ottobre 1947), P. O'Neill, in un articolo intitolato *A propos des «Résolutions de New York»* (A proposito delle «Risoluzioni di New York»), esamina alcuni aspetti della divergenza che esiste fra la Massoneria anglosassone e la Massoneria francese, divergenza che sembra dovuta soprattutto al fatto che esse, pur partendo entrambe dalle concezioni espresse dalle Costituzioni di Anderson, nel corso del loro sviluppo se ne sono poi allontanate, in qualche modo, in maniera divergente; tanto che, mentre la Massoneria francese ha accentuato sempre più la tendenza alla «modernizzazione», quella inglese invece, grazie all'azione svolta dagli «antichi», si è riavvicinata alla vera tradizione, che Anderson aveva intaccato in maniera incresciosa.

Nel numero di novembre, col titolo *Initiation et mythe adamique* (Iniziazione e mito adamitico), Gaston Moysse espone alcune riflessioni a proposito della sostituzione, in un tempio massonico, delle due colonne con due statue che raffigurano un uomo ed una donna; è scontato che le due colonne simboleggiano effettivamente i due principî complementari che possono essere designati come maschile e femminile, tuttavia riteniamo che una tale raffigurazione antropomorfa, oltre a non avere nulla di tradizionale, restringa di molto la portata di questo simbolismo, attirando l'attenzione esclusivamente su ciò che, in realtà, è una semplice applicazione particolare di esso.

In entrambi questi due numeri e nel numero di dicembre, troviamo uno studio di Louis Coulon, intitolato *Specimen d'une interprétation hiéroglyphique d'après le P. Kircher* (Saggio di interpretazione geroglifica secondo P. Kircher); si tratta della spiegazione di una figura della tavola isiacca del

museo di Torino, composta da uno scarabeo dalla testa d'uomo accompagnato da diversi simboli accessori. I commenti di P. Kircher, secondo cui questa figura «riassume i più grandi misteri e nasconde le più alte potenze», non mancano certo di interesse, ma dobbiamo dire che è parecchio dubbio che li si possano considerare, nel loro insieme, come l'espressione di idee autenticamente egizie. D'altronde, è certo che il pezzo in questione non è molto antico, poiché vi si trovano, non un'iscrizione geroglifica, ma quattro caratteri che possono solo essere delle lettere greche, più o meno malformate, e difficili da interpretare proprio per questa stessa ragione (in ogni caso, non crediamo che possano formare la parola *philo*); ne deriva che il pezzo può risalire solo al periodo alessandrino. Ma la cosa curiosa, e di cui pare che nessuno si sia accorto, è che questa figura è palesamente il prototipo di un'altra che si trova, sembra, in un'opera araba di Ibn Wahshiyah; si tratta di un vero enigma e sarebbe interessante che qualcuno facesse delle ricerche in proposito; ma, in questo caso, per prima cosa bisognerebbe assicurarsi che von Hammer, la cui «documentazione» è sempre molto sospetta, non c'entri in qualche modo, come noi sospettiamo.

Nel numero di dicembre, Marius Lepage ha dedicato un articolo a Stanislas de Guaita, in occasione del cinquantenario della morte; mentre, a partire dal numero di gennaio 1948, la rivista ha incominciato a pubblicare i frammenti del suo *Problème du Mal*, insieme ai commenti di Oswald Wirth.

Nei numeri di dicembre 1947, gennaio e febbraio 1948, J.-H. Probst-Biraben studia *L'hermétisme des anciens littérateurs méditerranéens* (L'ermetismo degli antichi scrittori mediterranei); in realtà, si tratta soprattutto del *Roman de la Rose* (Romanzo della Rosa), ed anche di Dante e di Rabelais; vi si trovano degli accostamenti interessanti, in particolare nei confronti del Sufismo; ma noi ci chiediamo perché al giorno d'oggi vi è così tanta gente che sembra credere che esista un simbolismo specificamente «mediterraneo».

Nel numero di gennaio, Albert Lantoine esamina a lungo il libro di Chettéoui su *Cagliostro et Catherine II*, di cui noi

abbiamo già parlato (n° di apr.-mag. 1948); egli cerca soprattutto di chiarire le diverse ragioni dell'ostilità di Caterina II nei confronti della Massoneria in generale e di Cagliostro in particolare; sul carattere ed il ruolo di quest'ultimo, le sue conclusioni sono, se non favorevoli, almeno assai moderate.

Nei numeri di marzo, aprile e maggio, J. Corneloup fa la storia delle *Constitutions du Grand-Orient de France* (Costituzioni del Grande Oriente di Francia) e delle loro modifiche avvenute nel corso del XIX secolo, soprattutto quella del 1877 che ebbe delle incresciose conseguenze. La cosa veramente singolare è che i processi verbali del Convento di cui si tratta, non parlano minimamente della soppressione della formula del «Grande Architetto dell'Universo», e non vi si trova nemmeno traccia alcuna di un voto relativo ad una «riforma dei rituali» che avrebbe dovuto implicare tale soppressione, voto che tuttavia certamente c'è stato; quali possono mai essere le ragioni di questa sorprendente lacuna? A questo proposito segnaliamo un altro punto curioso, di cui non si parla nell'articolo: si tratta della decisione di sopprimere tutti gli «emblemi aventi un carattere religioso o monarchico»; questa decisione, che dovette esser presa dal Gran Collegio dei Riti, sembra che si ricollegli proprio alla stessa «riforma»; ma, noi abbiamo sotto gli occhi un documento che dimostra che già dal 1876, sullo scudo del suddetto Gran Collegio dei Riti, la divisa scozzese *Deus meumque jus* era stata cambiata in *Suum cuiusque jus*, mentre l'aquila a due teste aveva già subito la metamorfosi in quel qualcosa che un giorno qualcuno definì «una sorta di chimera apocalittica»; come e perché questi cambiamenti (che d'altronde non si accordavano molto con la rivendicazione di regolarità del Grande Oriente in ordine agli alti gradi del Rito Scozzese) sono stati operati almeno un anno prima del voto, di cui invece, logicamente, avrebbero dovuto essere la conseguenza? Da parte nostra non pensiamo di fornire una spiegazione, non avendo a nostra disposizione tutti gli elementi necessari, ma riteniamo che sarebbe certo interessante cercare di chiarire quest'altro mistero.

Nel numero di giugno segnaliamo due articoli: uno su *Le symbolisme du troisième degré* (Il simbolismo del terzo grado) e le sue relazioni con l'insieme del simbolismo massonico; e l'altro su *Le symbolisme et le folklore* (Il simbolismo e il folklore), il quale, malgrado certe giuste considerazioni, testimonia un eccessivo «eclettismo» relativo a diverse teorie moderne, senza peraltro andare in fondo alla questione.

Études Traditionnelles, ottobre-novembre 1948.

- *The Speculative Mason* (n° di luglio 1948) contiene una serie di studi sui diversi simboli che figurano nel *Tracing Board* del 1° grado; essa è preceduta da una presentazione storica alla quale si accompagnano delle interessanti indicazioni relative al rituale operativo. Da questa presentazione, risulta in particolare che la forma adottata attualmente in Inghilterra per il *Tracing Board* è molto moderna, poiché data dal 1849; anteriormente, sembra che vi sia stata una grande diversità nei disegni impiegati dalle diverse Logge, anche se, naturalmente, i simboli principali vi erano sempre presenti. L'autore ha ragione di deplorare che le interpretazioni puramente «moraleggianti», che hanno acquisito una sorta di autorità per il fatto che sono state incorporate nei rituali stampati, siano divenute, per ciò stesso, un impedimento per la ricerca di una spiegazione di tipo più esoterico.

Segnaliamo anche l'inizio di uno studio intitolato *On asking questions* (Sulle domande da formulare); non si tratta delle domande da formulare all'esterno, ma di uno sforzo di concentrazione che deve condurre a trovare le risposte in noi stessi, poiché «il seme della saggezza è in noi e la sua crescita si effettua dall'interno all'esterno», e come insegna la *Bhagavad-Gîtâ*, tutto è contenuto nella vera conoscenza spirituale, la quale in definitiva non è altro che la conoscenza di «Sé».

- Abbiamo ricevuto la prima annata (da settembre 1947 a

giugno 1948) della rivista *The Masonic Light*, pubblicata a Montréal; essa contiene soprattutto delle ricerche storiche, la maggior parte delle quali si riferiscono alla questione, molto oscura e controversa, delle origini della Massoneria in Canada; comunque, malgrado questo carattere piuttosto «locale», esse sono ugualmente degne di interesse. Per contro, abbiamo notato l'assenza, quasi totale, di articoli che si occupino, più o meno direttamente, del simbolismo; e ci chiediamo quali possano mai essere le ragioni di una lacuna così sorprendente. D'altra parte, i redattori di questa rivista constatano con dispiacere l'ignoranza generale di tutto ciò che concerne la Massoneria degli altri paesi, e si ripropongono di rimediare a questo spiacevole stato di cose, che peraltro non è certo esclusivo del Canada; senza dubbio avranno molto da fare in questa direzione, a giudicare da certe note più o meno contraddittorie, in particolare riguardanti la Massoneria francese, sulla quale si ha l'impressione che, nonostante ci si dia da fare, le idee rimangano un po' confuse. A questo proposito, da un punto di vista generale, facciamo notare che sarebbe molto interessante studiare un po' più a fondo la questione dell'esistenza della Massoneria in Francia prima della data comunemente ammessa del 1725; questione che qui troviamo menzionata in maniera incidentale e che, peraltro, sembra molto difficile da chiarire completamente; lo stesso dicasi per quello che viene chiamato «rito scozzese» che, secondo certuni, sarebbe esistito in Francia fin dal 1688, e del quale non si sa bene quale fosse la vera natura. Tutto ciò, forse, aiuterebbe a capire certe particolarità dei rituali francesi, che non possono certo derivare da quelli che erano praticati nella Gran Loggia d'Inghilterra. Notiamo anche un particolare molto divertente: costituito dallo stupore manifestato nello scoprire l'esistenza del Martinismo, il quale fra l'altro non è mai stato qualcosa di molto nascosto; scoperta avvenuta in seguito al ritrovamento fortuito, a Montréal, di un rituale della branca americana del dr. Blitz; nel contempo viene sollevato un interrogativo a proposito del significato del nome di Eliphas Lévi, interrogativo al quale possiamo rispondere

con estrema facilità: si tratta, non della traduzione, ma della «ebraicizzazione», per equivalenza fonetica approssimativa, dei due nomi propri del personaggio, Alphonse Louis; mentre *Zahed* (e non *Zaheb*) è la traduzione in ebraico di Constant (e non Contant) che era il suo cognome; non v'è dunque niente di enigmatico.

Études Traditionnelles, gennaio-febbraio 1949.

- In *The Speculative Mason* (n° di gennaio 1949), segnaliamo delle note sul Compagnonaggio, a dire il vero un po' sommarie; ed un articolo sull'astrologia, che, in linea di massima, espone delle vedute esatte circa la parte di verità che contiene questa scienza, così come viene oggi presentata, e circa le fantasie che hanno finito col mischiarsi; l'autore di questo articolo attribuisce poca importanza all'aspetto delle «predizioni», cosa che ci trova del tutto concordi.

Il numero di aprile contiene una interessantissima descrizione dei riti celebrati annualmente dalla Massoneria operativa, per commemorare la fondazione del Tempio di Salomone; vi si trovano delle considerazioni che si accostano parecchio ad alcune di quelle che noi abbiamo esposto nel nostro studio sulla *Parola perduta e termini sostituiti* (nn. da luglio-agosto a dicembre 1948).

In entrambi questi due numeri si trova uno studio intitolato *The Freemason of Irish Mythology* (Il Massone nella mitologia irlandese), non ancora completato, che contiene delle informazioni curiose e poco conosciute sull'antica tradizione irlandese.

Notiamo anche degli articoli sullo «Zodiaco arcaico del Somerset», di cui abbiamo parlato anche noi nel nostro articolo *La Terre du Soleil* (in *Le Voile d'Isis*, gennaio 1936 (*La Terra del Sole*, oggi cap. XII di *Simboli della Scienza sacra*. - n.d.t. -); ci sembra, però, che l'origine «sumera» che gli viene attribuita in base ad alcune sue particolarità sia assai poco verosimile; mentre ci è impossibile prendere sul

serio lavori come quelli di L. A. Waddell, che testimoniano soprattutto una prodigiosa immaginazione.

- *The Masonic Light* di Montréal (nn. da settembre 1948 a giugno 1949) ha pubblicato una strana serie di articoli che presentano una nuova teoria sull'origine della Massoneria, che l'autore vorrebbe riferire, non a Salomone, ma a Mosè, il che è piuttosto paradossale. Per mezzo di considerazioni basate soprattutto sui numeri, considerazioni che, però, non sempre sono chiare ed alle quali, forse, sarebbe stato opportuno aggiungere delle figure, l'autore cerca di stabilire che il simbolismo del Tabernacolo sarebbe stato molto più completo di quello del Tempio di Salomone, il quale, secondo lui, ne sarebbe stato solo una specie di imitazione imperfetta, dal momento che alcuni segreti erano andati perduti col tempo. A dire il vero, è del tutto naturale che il Tempio di Salomone presenti certi rapporti col Tabernacolo, poiché era destinato a svolgere la stessa funzione; ed è altrettanto naturale che fra loro vi siano certe differenze, corrispondenti al passaggio degli Ebrei dallo stato nomade a quello sedentario; non comprendiamo quindi come l'uno o l'altro possano presentare motivi tali da giustificare una tale svalutazione. D'altra parte, il Tabernacolo non era, evidentemente, un edificio costruito in pietra, e ci sembra che questo, da solo, possa bastare per escludere che si possa parlare di Massoneria nei suoi confronti; è cosa certa che il mestiere di carpentiere è molto diverso da quello di muratore, e le antiche differenze che esistevano fra loro e che si sono conservate fino ad oggi, dimostrano appieno che ogni assimilazione è impossibile (si veda il nostro articolo sull'argomento, nel n° di dicembre 1946, intitolato *Muratori e Carpentieri*). Il fatto, poi, che i nomi dei principali operai che lavorarono alla costruzione del Tabernacolo siano stati introdotti in alcuni alti gradi, è una questione del tutto diversa, che non ha niente a che vedere con la Massoneria propriamente detta. Ora, se si volesse risalire oltre Salomone, a maggior ragione ci si potrebbe spingere ancora più in là di Mosè, fino allo stesso Abramo; infatti, a

questo proposito, è presente un indizio molto chiaro: il fatto che il nome divino invocato in modo particolare da Abramo si è sempre conservato nella Massoneria operativa; d'altronde, questa connessione fra Abramo e la Massoneria è facilmente comprensibile per chiunque abbia qualche conoscenza della tradizione islamica, poiché essa è in rapporto diretto con la costruzione della *Kaabah*.

Segnaliamo anche un articolo che si prefigge di provare che, in realtà, vi sarebbero stati due Hiram, padre e figlio: è il primo che sarebbe stato assassinato durante la costruzione del Tempio, mentre il secondo avrebbe completato la sua opera in seguito; l'argomentazione è ingegnosa, ma non è molto convincente, e l'interpretazione dei testi biblici sulla quale essa si fonda, ci sembra un po' troppo forzata.

Fra gli altri articoli contenuti nella stessa rivista, di cui molti sono interessanti dal punto di vista storico, ne segnaliamo solo due, nei quali si affronta la questione della «modernizzazione» della Massoneria; sostenitori ed avversari presentano a turno le rispettive argomentazioni, e tutto ciò che se ne può dire è che i primi, in forza del punto di vista molto profano dal quale si pongono, dimostrano soprattutto che non comprendono molto di ciò che è il carattere essenziale della Massoneria.

Études Traditionnelles, ottobre-novembre 1949.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre 1948), Marius Lepage, in un articolo intitolato *La délivrance spirituelle par la Franc-Maçonnerie* (La liberazione spirituale per mezzo della Massoneria), precisa i caratteri generali dell'epoca attuale e denuncia, molto giustamente, la confusione che ne deriva in tutti i campi, in particolare nel dominio intellettuale, in cui le cose sono ad un punto tale che le parole sembrano aver perduto completamente il loro significato. Sfortunatamente, lui stesso commette in seguito una confusione, quando dice che in Occidente sembra che siano rimaste solo due organiz-

zazioni che possono dirsi «iniziatiche»: la Chiesa cattolica e la Massoneria; ora, mentre ciò è vero per quest'ultima, non lo è per la Chiesa, poiché una religione, o più in generale un exoterismo tradizionale, non ha assolutamente niente di iniziatico. Questa confusione implica a sua volta molte incresciose conseguenze, poiché, mettendo sullo stesso piano e, in qualche modo, in concorrenza le due organizzazioni di cui si tratta, mentre in realtà i loro domini sono totalmente diversi, si rischia sicuramente di dar man forte a coloro che vogliono che fra di esse vi sia una radicale opposizione. Peraltro, anche qui se ne può trovare un esempio, abbastanza chiaro: nel modo in cui l'autore esclude i dogmi della caduta e quindi della redenzione, pretendendo perfino di considerarli come uno dei principali elementi che differenziano la Chiesa dalla Massoneria.

Ed è proprio questo che ha fatto notare, nel numero di gennaio 1949, un lettore che si firma J. G., e che ha addotto un'eccellente spiegazione sull'interpretazione dei dogmi, avendo cura di indicare con esattezza la distinzione esistente fra i due punti di vista, exoterico ed iniziatico. Riportiamo un brano della sua conclusione: «Se l'exoterismo può battersi con un altro exoterismo sulla realtà delle definizioni dogmatiche che esso propone, per contro sembra impossibile che il discepolo di un esoterismo possa negare il dogma religioso. "Se egli comprende bene l'Arte", lo interpreterà, ma non lo negherà mai; altrimenti scenderebbe sullo stesso terreno delle limitazioni exoteriche. Si creerebbe una incresciosa confusione se si volesse giudicare un exoterismo con l'ottica esoterica e in nome dell'esoterismo...».

Nel numero di novembre 1948, e poi nei due numeri di gennaio e febbraio 1949, si trovano degli articoli firmati «La Lettre G», i quali cercano di fornire una spiegazione del *Marxismo*, al di là di ogni preoccupazione di carattere politico, rapportandolo alle condizioni del periodo ciclico in cui ci troviamo attualmente, e di cui esso, in effetti, è solo una delle manifestazioni caratteristiche. Da parte nostra, dobbiamo fare delle riserve su un punto che potrebbe generare un

equivoco, indubbiamente perché non è stato chiarito a sufficienza: dal punto di vista iniziatico, sicuramente, ci si deve sforzare di comprendere tutto, il che è possibile solo ponendo ogni cosa al suo posto sulla base dei dati tradizionali, ed infatti l'autore si è proposto di agire in questo modo; ma, questo non significa minimamente che si possano «integrare nelle nozioni tradizionali» delle cose che derivano da uno spirito essenzialmente antitradizionale, vale a dire, non solo il marxismo, ma ogni altra concezione specificamente moderna, a qualunque ordine essa appartenga.

Nel numero di novembre 1948, un articolo di J. B., su *La Gnose et les Eons* (La Gnosi e gli Eoni), cerca di mettere un po' d'ordine in ciò che è rimasto delle teorie delle diverse scuole gnostiche, il che non è certo un compito facile. All'inizio vi è una curiosa contraddizione: è detto, innanzi tutto, che «la Gnosi è la conoscenza trascendentale», ma, qualche rigo dopo, si legge che «la Gnosi è un sincretismo»; evidentemente, le due cose sono inconciliabili e la contraddizione può spiegarsi col fatto che una stessa parola è stata usata con due significati totalmente differenti: nel primo caso si tratta effettivamente della «Gnosi», intesa nel senso proprio ed etimologico di conoscenza pura, mentre nel secondo caso, in realtà, si tratta solo dello Gnosticismo; e tutto questo dimostra, ancora una volta, quanto sia importante aver cura di evitare ogni confusione verbale.

Nello stesso numero segnaliamo un interessante articolo di Marius Lepage su *La Lettre G* (La Lettera G); egli cita inizialmente quello che abbiamo scritto, sull'argomento, ne *La Grande Triade*, poi si riconduce a diversi documenti che sono stati pubblicati recentemente, sia sulla Massoneria operativa che sui primi tempi della Massoneria speculativa; documenti da cui risulta che, al grado di Compagno, la lettera "G" era considerata come l'iniziale della parola «Geometria», mentre fu solo al grado di Maestro che venne considerata, inizialmente, come la prima lettera di *God*. Abbiamo avuto modo di dire più volte che, da parte nostra, non crediamo affatto all'origine recente attribuita comunemente

al grado di Maestro; ma questo non significa che i due significati così richiamati debbano essere necessariamente incompatibili fra loro, poiché, molto semplicemente, essi si sovrappongono l'uno all'altro, come accade spesso nel simbolismo; comunque avremo modo, forse, di ritornare su questa questione.

Nel numero di dicembre troviamo un articolo su *Le symbolisme du point* (Il simbolismo del punto), firmato «Timotheus», il quale riunisce alcuni dati tratti principalmente dall'esoterismo islamico e dalla Kabbala, accostandoli a dei testi di autori occidentali, come Saint-Martin e Novalis; confronta poi questi dati con il loro riflesso inverso che si riscontra attualmente nel surrealismo, che egli presenta, indubbiamente non senza ragione, come ispirato dalla contro-iniziazione.

Il numero di febbraio 1949 contiene un importante *Contribution à l'étude des landmarks* (Contributo allo studio dei Landmarks), a firma di G. Mercier; si tratta soprattutto di cercare di risolvere la questione tanto controversa del numero dei landmarks, e l'autore pensa giustamente che la cosa è possibile solo se ci si riferisce alla Massoneria operativa; basandosi sui procedimenti da essa impiegati per determinare l'orientamento e i limiti, o i confini (che è il significato originale della parola landmarks), di un edificio, e svolgendo una serie di considerazioni che sfortunatamente è impossibile riassumere, egli riesce a fissare il loro numero in 22, numero del quale mette in risalto il valore simbolico e le molteplici corrispondenze; e trova una conferma di questo risultato nella raffigurazione del *tracing board*.

Nel numero di marzo, lo stesso autore pubblica un articolo sulla *Corde nouée et houppe dentelée* (Cordicella a nodi e fiocco dentellato), argomento che tocca da vicino quelli della «catena d'unione» e delle «cornici» che noi abbiamo trattato in questa rivista (nn. di settembre e di ottobre-novembre 1947) (Oggi capp. LXV e LXVI di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -); egli espone ancora delle interessanti considerazioni sul simbolismo numerico; a dire il vero, non si parla

poi tanto del «fiocco dentellato», cosa peraltro inevitabile, poiché non si sa con esattezza che cosa potesse designare originariamente questa espressione, e noi pensiamo che possa trattarsi, non del *tesselated border* (contorno a mosaico) della Massoneria inglese, ma di qualcosa di simile al «baldacchino celeste» della tradizione estremo-orientale.

In questo stesso numero, «La Lettre G» parla de *L'Opportunisme de l'initié* (L'Opportunismo dell'iniziato), che «non è la sottomissione alla moda dell'epoca, né la volgare imitazione delle idee correnti», ma consiste invece, come nella tradizione taoista, nello sforzarsi di svolgere il ruolo di «reggitore invisibile» nei confronti del mondo delle cose relative e delle contingenze.

Nel numero di aprile, lo stesso autore prende in esame *La tolérance, vertu initiatique* (La Tolleranza, virtù iniziatica), che non ha niente in comune con quella specie di indifferenza alla verità ed all'errore che comunemente viene designata con questo stesso nome. Dal punto di vista iniziatico, basta limitarsi ad ammettere come ugualmente valide tutte le diverse espressioni dell'unica Verità, vale a dire, in definitiva, che basta riconoscere l'unità fondamentale di tutte le tradizioni; ma, dato il senso tutto profano che ormai ha assunto il termine «tolleranza», il quale fra l'altro evoca, di per sé, l'idea di dover sopportare con una specie di condiscendenza delle opinioni che non si condividono, non sarebbe meglio cercare di sostituirlo con un altro che non si presti a questa confusione?

Questo numero si apre con un articolo in memoria di Albert Lantoiné, lo storico ormai conosciuto della Massoneria; sfortunatamente, noi non crediamo che egli ne abbia mai compreso veramente il senso profondo e la portata iniziatica, e d'altronde lui stesso dichiarava molto volentieri che non si riconosceva alcuna competenza in merito al simbolismo; tuttavia, nell'ordine d'idee al quale si riferivano i suoi lavori egli ha sempre dato prova di una indipendenza e di una imparzialità degni del più grande elogio, e queste sono delle qualità fin troppo rare per non sentirsi in dovere di render loro

l'omaggio dovuto.

Sempre nel numero di aprile, J.-H. Probst-Biraben studia i *Couleurs et symboles hermétiques des anciens peintres italiens* (Colori e simboli ermetici degli antichi pittori italiani); vi si trovano diverse considerazioni interessanti, ma non se ne ricava alcuna conclusione ben precisa, salvo la constatazione che all'epoca del Rinascimento alcune conoscenze esoteriche venivano frequentemente espresse in opere la cui apparenza esteriore era puramente religiosa; peraltro, alla fine dell'articolo, ritroviamo l'idea di una «tradizione mediterranea», la cui realtà ci sembra più che problematica.

Nel numero di maggio, «Timotheus», in un articolo intitolato *Psychanalyse collective et symbolisme maçonnique* (Psicanalisi collettiva e simbolismo massonico), si basa sulle teorie di Jung per interpretare l'idea di tradizione e l'origine del simbolismo; dal momento che in un nostro recente articolo su *Tradizione e «inconscio»* (n° di luglio-agosto 1949) abbiamo già parlato dei pericolosi errori che implicano le concezioni di questo genere, è inutile insistervi adesso; esprimiamo solo il seguente interrogativo: quando si rapporta il surrealismo all'azione della contro-iniziazione, come è possibile non rendersi conto che lo stesso vale, e a maggior ragione, per la psicanalisi?

In questo numero e in quello di giugno, François Ménard prende in esame ciò che lui chiama *La sagesse «taoïste» des Essais de Montaigne* (La saggezza «taoista» dei Saggi di Montaigne); è chiaro che qui si tratta solo di un modo di dire, poiché, sicuramente, Montaigne non ha potuto conoscere il Taoismo e, senza dubbio, non ha mai ricevuto alcuna iniziazione, di modo che la sua «saggezza» è, in definitiva, di un ordine molto esteriore; ma alcuni «riscontri» non sono per questo meno curiosi, e del resto sappiamo che anche altri hanno notato una strana somiglianza tra i modi con cui si sviluppano il pensiero di Montaigne e quello cinese, entrambi secondo una sorta di «spirale»; d'altronde è notevole il fatto che Montaigne abbia ritrovato, almeno teoricamente e con i suoi soli mezzi, alcune idee tradizionali che sicuramente non

potevano derivargli dai moralisti che aveva studiato e che gli servirono come punto di partenza per le sue riflessioni.

Nel numero di giugno, J.-H. Probst-Biraben, ne *L'hermétisme de Rabelais et les Compagnonnages* (L'ermetismo di Rabelais e il Compagnonaggio), affronta la questione molto enigmatica delle relazioni di Rabelais con gli ermetisti e le organizzazioni iniziatiche del suo tempo; egli rileva i numerosi passi della sua opera che sembra contengano delle allusioni ai riti di confraternite operative, e pensa che l'autore ha dovuto essere affiliato a qualcuna di queste, indubbiamente in qualità di cappellano; il che non ha nulla di inverosimile.

Nel numero di luglio, con il titolo *Franc-Maçonnerie et Tradition initiatique* (Massoneria e Tradizione iniziatica), J. Corneloup espone delle idee che egli ritiene corrispondano all'attuale sviluppo di certe tendenze, relative alla restaurazione dello spirito tradizionale in seno alla Massoneria; l'intenzione è sicuramente eccellente, ma sparsi qua e là si trovano alcuni errori: non bisognerebbe dimenticare che la Massoneria è una forma iniziatica tipicamente occidentale, e quindi non è possibile «agganciare» ad essa un elemento orientale; anche se, legittimamente, può essere preso in considerazione un certo aiuto dell'Oriente per rivivificare le assopite tendenzialità spirituali, non è certo in questo modo che bisogna concepirlo; ma questo è un argomento che richiederebbe un discorso molto complesso, che non possiamo intraprendere in questa sede.

François Ménard apporta un interessante *Contribution à l'étude des outils* (Contributo allo studio degli utensili), ispirandosi allo «spirito operativo», e tale contributo potrebbe servire, in qualche modo, come base per la restaurazione dei rituali del grado di Compagno, sui quali esistono non poche divergenze circa il numero degli utensili che devono essere presenti e l'ordine col quale devono essere presentati; egli prende in considerazione quattro coppie di utensili: squadra e compasso, martello e scalpello, perpendicolare e livella, regolo e leva, in cui ognuna rappresenta i due principi cosmologici complementari; considera poi un utensile isola-

to, la cazzuola, che «corrisponde alla stessa mano dell'operaio divino, costruttore del mondo».

Marius Lepage parla *De l'origine du mot «Franc-Maçon»* (Dell'origine del termine «Franco-Muratore»); negli antichi documenti inglesi si ritrova l'espressione *freestone masons*, «muratori di pietra franca», impiegata come equivalente di *freemasons*, di modo che quest'ultima dovrebbe essere solo un'abbreviazione della prima; l'interpretazione più comunemente conosciuta di «liberi muratori» sarebbe solo intervenuta nel corso del XVII secolo; tuttavia, non è possibile che questo doppio significato, in fondo del tutto naturale e alquanto giustificato nei fatti, sia già esistito fin da tempi più remoti, anche se i documenti scritti non contengono nulla che lo indichi espressamente?

Infine, in *Sagesse et Initiation* (Saggezza e Iniziazione), «La lettre G» critica molto giustamente coloro che, in mezzo all'instabilità del mondo moderno, hanno la pretesa di «costruire una nuova saggezza» su delle basi instabili come tutto il resto; non può esservi vera saggezza diversa da quella che si fonda su ciò che non cambia mai, vale a dire sullo Spirito e l'intelletto puro, e solo la via iniziatica può permettere di raggiungerla.

Études Traditionnelles, dicembre 1949.

- *The Speculative Mason* dedica una gran parte del suo numero di luglio 1949 ad un importante studio che, prendendo spunto da un articolo di Marius Lepage ne *Le Symbolisme* (si veda la ns. recensione nel n° di dicembre 1949), apporta delle informazioni inedite e molto interessanti sulla questione della «lettera G» e sui suoi rapporti con lo *swastika*, nella Massoneria operativa; non ci soffermiamo adesso sulla questione perché pensiamo di trattarla in un apposito articolo.

Nello stesso numero, un articolo sulle «dimensioni del Tempio», considerate da punto di vista astrologico, contiene delle considerazioni assai curiose, ma forse un po' troppo

influenzate da certe concezioni «neo-spiritualiste».

Notiamo anche un articolo sul «pregiudizio del colore» presente nella Massoneria americana, articolo che fornisce delle precisazioni storiche poco note, la cui natura è tale da causare un certo stupore in coloro che non sono informati su questa questione.

- *The Masonic Light* di Montréal (n° di settembre 1949) contiene un articolo sugli emblemi scoperti nell'antico *Collegium* dei Massoni operativi di Pompei; ed un altro che pone, senza peraltro risolverla, la questione del successore di Salomone come Gran Maestro della Massoneria.

Segnaliamo anche la riproduzione di alcuni brani tratti da un libretto pubblicato da una organizzazione inglese detta *The Honourable Fraternity of Ancient Masonry* (Onorevole Fraternità della Massoneria Antica), nata dagli scismi che si sono prodotti in seno alla *Co-Masonry*, e divenuta in seguito esclusivamente femminile. La cosa più curiosa è che le persone che hanno redatto questo libretto si dimostrano alquanto male informate sulle origini della loro stessa organizzazione: credono infatti che Maria Deraismes ricevette l'iniziazione nella Gran Loggia Simbolica Scozzese, con la quale né la Deraismes né il «Diritto Umano» che essa fondò e di cui la *Co-Masonry* è la branca anglosassone, ebbero mai alcun rapporto; per di più questa Gran Loggia divenne a sua volta «mista» solo molto tempo dopo; la verità è che Maria Deraismes venne iniziata in una Loggia dipendente dal Grande Oriente di Francia, Loggia che venne subito «messa in sonno» proprio a causa di questa irregolarità. La cosa veramente singolare è che i dirigenti di questa nuova organizzazione abbiano potuto illudersi fino al punto di indirizzare alla Gran Loggia d'Inghilterra, nel 1920, una domanda di riconoscimento, nella quale pretendevano di assimilare l'ammissione delle donne in Massoneria al fatto che queste, ormai, potevano accedere a delle carriere profane un tempo loro interdette; a questa domanda fu risposto, per pura

cortesia, ma in modo deciso, che era più che evidente che le cose non potevano andare in modo diverso.

Nel numero di ottobre della stessa rivista, troviamo un articolo sul simbolismo della Stella fiammeggiante, la cui maggiore preoccupazione è di mostrare che si sono avute numerose divergenze circa la sua interpretazione e perfino nei confronti della sua stessa raffigurazione. Per esempio, quando nell'Enciclopedia di Mackey si dice che la Stella fiammeggiante non deve essere confusa con la stella a cinque punte, ciò implica che essa dev'essere raffigurata con sei punte; ed in effetti talvolta accade proprio cosí, e, senza dubbio, è proprio questo che ha permesso di presentarla come un simbolo della Provvidenza, e di assimilarla alla stella di Betlemme, poiché il sigillo di Salomone è anche detto «Stella dei Magi». Ma questo è anch'esso un errore, poiché la stella a sei punte è un simbolo essenzialmente macrocosmico, mentre invece la stella a cinque punte è un simbolo microcosmico; ora, il significato della Stella fiammeggiante è innanzi tutto di tipo microcosmico, e vi sono perfino dei casi in cui non può significare niente di diverso, come quando è raffigurata fra la squadra ed il compasso (si veda *La Grande Triade*, cap. XX). D'altra parte, quando ci si pone da un punto di vista propriamente cosmico, l'identificazione assai strana della Stella fiammeggiante col Sole, costituisce un'altra deformazione, che forse può considerarsi come voluta, poiché essa è in palese connessione con il cambiamento del simbolismo polare in simbolismo solare; in realtà, sotto questo profilo, la Stella fiammeggiante può essere identificata solo con la stella polare, e la lettera G, inscritta nel suo centro, lo prova a sufficienza, come abbiamo avuto occasione di indicare (si veda *La Grande Triade*, cap. XXV), e come è anche confermato dalle considerazioni esposte nello studio de *The Speculative Mason* che abbiamo indicato prima.

Études Traditionnelles, gennaio-febbraio 1950.

- *The Speculative Mason* (n° di ottobre 1949), dopo aver dato uno sguardo generale al contenuto dei manoscritti degli *Old Charges*, di cui oggi se ne conoscono quasi un centinaio, e dopo aver messo in risalto le indicazioni in essi contenute circa l'esistenza di un segreto, indicazioni che ovviamente non potevano essere molto esplicite in documenti scritti e perfino «semi-pubblici», studia in particolare la questione del nome con cui viene chiamato l'architetto del Tempio di Salomone. Cosa singolare, questo nome non è mai quello di Hiram; nella maggior parte di questi manoscritti si trova, sia *Amon*, sia qualche altro nome che sembra proprio una forma corrotta di questo; sembrerebbe dunque che il nome di Hiram sia stato sostituito a questo in un secondo momento, probabilmente perché la Bibbia ne fa menzione, anche se, in realtà, essa non gli attribuisce la qualifica di architetto, mentre sempre nella Bibbia non si parla affatto di *Amon*. La cosa strana è che questo nome di *Amon*, in ebraico, ha proprio il senso di artigiano e di architetto; ci si può dunque chiedere se, per caso, non si tratti di un nome comune che è stato assunto come nome proprio, oppure, viceversa, se questa designazione non venne usata per gli architetti perché essa era stata inizialmente il nome proprio di chi aveva edificato il Tempio. Comunque sia, la radice del termine *Amon*, da cui deriva anche *amen*, in ebraico ed anche in arabo, esprime le idee di fermezza, di costanza, di fede, di fedeltà, di sincerità, di verità, che si accordano molto bene con il carattere attribuito dalla leggenda massonica al terzo Gran Maestro. Quanto al nome del dio egizio *Amon*, benché la sua forma sia identica, ha un significato differente, quello di «nascosto» o di «misterioso»; tuttavia, è possibile che, in fondo, queste diverse idee siano in rapporto fra loro, più di quanto possa apparire a prima vista. In ogni caso, è quanto meno strano constatare che le tre parti della «parola» del *Royal Arch*, alle quali ci siamo riferiti in uno dei nostri studi (*Parola perduta e termini sostituiti*, ottobre-novembre 1948), e che sono considerate come dei nomi divini relativi alle tre tradizioni, ebraica, caldea ed egizia, nella Massoneria operativa sono rispettiva-

mente riferite a Salomone, Hiram, re di Tiro, e al terzo Gran Maestro; e questo potrebbe far pensare che la connessione «egizia» suggerita dall'antico nome di questo terzo Gran Maestro, potrebbe non essere puramente accidentale. A questo proposito aggiungiamo un'altra osservazione, che non è meno priva di interesse: si è supposto che quello che veniva indicato come un nome divino egizio, fosse in realtà il nome di una città, essendo intervenuta la confusione fra il nome della divinità ed il nome del luogo in cui veniva adorata; tuttavia, questo nome rientra realmente nella composizione di uno dei nomi principali di Osiride, anche se la forma è un po' diversa, ma pur sempre molto simile se si tiene conto della indeterminazione delle vocali; questo nome di Osiride, fra l'altro, è anche definito il «nome reale», e, cosa ancora più singolare, ha propriamente il senso di «essere», esattamente come la parola greca che è quasi identica e che, secondo alcuni, potrebbe aver contribuito a creare questa confusione; non è nostra intenzione trarre da tutto ciò alcuna conclusione, ma ricordiamo solo che in questioni di questo genere non bisogna mai fidarsi eccessivamente delle soluzioni che sembrano le più semplici, soprattutto quando non si esaminano le cose in profondità.

Fra gli altri articoli, ne segnaliamo uno che è intitolato *The Tables of King Salomon and King Arthur* (Le Tavole di Re Salomone e di Re Artù); le «tavole» di cui si tratta hanno entrambe lo stesso simbolismo astronomico e la priorità è qui rivendicata a quella di Re Artù, poiché viene identificata allo zodiaco arcaico del Somerset, la cui origine sarebbe di molto anteriore all'epoca di Salomone; ma, a dire il vero, questa questione della priorità sembra perdere molta della sua importanza se si pensa, come noi facciamo, che si tratterebbe di rappresentazioni diverse derivate dallo stesso prototipo, senza alcun filiazione dell'una nei confronti dell'altra.

Segnaliamo anche certe riflessioni sul simbolismo della *Mark Masonry*, ed un articolo intitolato *The A.B.C. of Astrology* (L'ABC dell'Astrologia), costituito da una breve presentazione delle caratteristiche dei pianeti e dei segni zodia-

cali, nella quale sono presenti certe vedute moderne che richiederebbero più di una riserva.

- *The Masonic Light* (n° di novembre 1949) dedica due articoli ad alcune questioni relative al simbolismo; in uno si parla del ramo d'acacia, simbolo di immortalità e di innocenza secondo il significato del suo nome in greco; per quanto riguarda, poi, il riferimento all'iniziazione, non pensiamo che, propriamente parlando, lo si possa considerare come un terzo significato, poiché l'iniziazione, di per sé, è direttamente connessa alle idee di risurrezione e di immortalità.

L'altro articolo si riferisce al regolo di 24 pollici; e qui è il caso di sottolineare che l'adozione più o meno recente del sistema metrico decimale in certi paesi non deve per niente implicare la modifica di questa misura nei rituali, misura che è la sola ad avere un valore tradizionale. D'altra parte, l'autore fa notare come questo regolo non figuri, ovunque, fra gli utensili del primo grado; questo è esatto, ma egli ha completamente dimenticato il ruolo che esso svolge nel rituale del terzo grado, ed è proprio qui che appare nel modo più netto il suo rapporto simbolico con il giorno diviso in 24 ore. Facciamo anche notare come la suddivisione delle 24 ore in tre gruppi di otto, benché menzionata in certe istruzioni per i nuovi iniziati, rappresenti solo un «impiego del tempo» molto banale; ed è questo un esempio della tendenza «moralizzante» che, sfortunatamente, ha prevalso nell'interpretazione corrente dei simboli; invece, la ripartizione in due serie di dodici corrispondenti alle ore del giorno e della notte (come nel numero delle lettere che compongono le due parti della formula della *shahâdah* islamica) potrebbe dar luogo a delle considerazioni molto più interessanti. Per quanto riguarda l'equivalenza, più o meno approssimativa, del moderno pollice inglese con l'antico pollice egizio, si tratta indubbiamente di una cosa assai ipotetica; d'altronde, le variazioni che hanno subito le misure che vengono designate con lo stesso nome, a seconda dei paesi e delle epoche, non sembra che siano state studiate come meriterebbero, e bisogna ricono-

scere che un tale studio non sarebbe esente da difficoltà, poiché non si sa che cosa fossero con esattezza, per esempio, i diversi tipi di cùbiti, di piedi e di pollici che furono in uso, talvolta simultaneamente, presso certi popoli dell'antichità.

Fra gli articoli storici ne segnaliamo uno in cui sono esposti i fatti che condussero, fra il 1830 e il 1840, certe Logge operative inglesi a rinunciare ad ogni carattere massonico per trasformarsi in semplici *Trade Unions*; ci chiediamo se non è proprio una cosa del genere che potrebbe spiegare certe lacune prodottesi, verso la stessa epoca, nei rituali operativi, lacune che in seguito vennero certo colmate, ma soprattutto con l'aiuto dei rituali della Massoneria speculativa. Per una curiosa coincidenza, nel corso del XIX secolo, si produsse in Francia qualcosa di simile, in relazione però ai rituali del Compagnonaggio, ai quali si rimediò proprio con lo stesso sistema; cosa questa che potrebbe dar luogo a qualche dubbio sulla reale antichità di ciò che questi rituali, come oggi si presentano, hanno in comune con quelli della Massoneria, dato che questi elementi comuni potrebbero essere, almeno in parte, solo una conseguenza di una tale ricostruzione.

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1950.

- *The Speculative Mason* (n° del 1° trimestre 1950) contiene un buon articolo sull'orientamento, e in particolare su quello dei templi e delle chiese, nei confronti del quale le considerazioni «utilitaristiche» con le quali i moderni pretendono di spiegare tutto sono evidentemente senza alcun valore; tuttavia, sarebbe stato opportuno indicare con maggiore chiarezza che, nelle civiltà tradizionali, non esisteva alcuna differenza fra l'orientamento particolare dei templi e quello delle case e delle città, dal momento che l'«utilitarismo» si è introdotto solo insieme al punto di vista profano, il quale, a poco a poco, ha invaso tutto, a tal punto che nei tempi moderni l'orientamento degli stessi edifici sacri, apparendo

come «inutile», ha finito con l'essere del tutto abbandonato. A proposito dei «governatori» dei quattro punti cardinali, ci sembra che sarebbe stato molto facile citare delle autorità migliori della Blavatsky; comunque sia, siamo d'accordo con l'autore, quando si chiede: «Qual'è il valore di un qualunque fenomeno fisico, se esso non è in grado condurre alla sua controparte di ordine superiore?» E in effetti, è proprio in questo che consiste la differenza essenziale fra la scienza tradizionale e la scienza profana dei moderni; ed è proprio per questo che quest'ultima non ha il minimo valore reale in quanto a «conoscenza».

Segnaliamo anche: un articolo sul simbolismo del centro, considerato come «il punto intorno al quale non si può errare»; due altri articoli sul significato del rituale, sfortunatamente molto sommarî; ed alcune impressioni sul *Mark Degree*.

- In *The Masonic Light* (n° di dicembre 1949), notiamo un articolo sull'*Order of the Eastern Star* (Ordine della Stella d'Oriente), organizzazione femminile riservata alle spose, madri, sorelle e figlie dei Massoni, la quale, tuttavia, non ha e non pretende avere alcun carattere massonico.

Segnaliamo anche un altro articolo su Shakespeare e la Massoneria, che è un'analisi del libro, pubblicato da tempo, di Alfred Dodd, *Shakespeare Creator of Freemasonry*, di cui abbiamo parlato a suo tempo (*Études Traditionnelles*, febbraio 1938).

Nel numero di gennaio 1950, è presente un articolo che è il seguito di quello su Shakespeare, e nel quale si parla della teoria «baconiana», alla quale in effetti si riallaccia l'opera di Alfred Dodd; nell'articolo sono formulate delle obiezioni molto giuste in ordine all'attribuzione a Bacone della fondazione della Massoneria.

Nello stesso numero, vi è uno studio che affronta i diversi punti relativi alla questione della regolarità massonica; evidentemente, i Massoni dei diversi paesi sono ben lungi dall'essere d'accordo su ciò che deve essere considerato

come essenziale ai fini di questa regolarità, d'altronde, si sa che un elenco realmente autorizzato di *Landmarks* non è mai stato fissato da nessuno in maniera definitiva.

Dobbiamo anche segnalare un articolo piuttosto bizzarro, intitolato *The Freeing of the Medieval Mason* (L'Affrancamento del Massone Medievale), nel quale si sostiene che il segreto dei Massoni operativi del Medioevo era costituito soprattutto dal possesso e dall'uso della notazione aritmetica e del calcolo algebrico, i quali erano stati introdotti in Europa dagli Arabi; e dal momento che questa provenienza rendeva tali elementi sospetti, agli occhi dell'autorità ecclesiastica, al punto tale da procurare delle accuse di stregoneria, ecco che diventò pericoloso servirsene apertamente; tutto questo, sicuramente, è molto distante dal punto di vista iniziatico!

Nel numero di febbraio, sono denunciate e rettificate un certo numero di concezioni erronee relative alla Massoneria; la cosa non deve poi stupire più di tanto, anche se si tratta di Massoni, poiché noi stessi abbiamo avuto modo di constatare che molti di essi sono lontani dal farsi un'idea esatta dei rapporti esistenti, per esempio, fra la Massoneria propriamente detta e i diversi Riti degli alti gradi, o perfino fra la prima e certe organizzazioni «collaterali».

Un articolo sul simbolismo della Stella polare, che ha molti punti di contatto con la questione che trattiamo in questo stesso numero (*La Lettera G e lo swastika*, oggi cap. XVII di *Simboli della Scienza sacra*. - n.d.t. -) e che parla in particolare dello *swastika* come simbolo del Polo, sfortunatamente è sciupato dalla presenza di un punto di vista «evoluzionista», secondo il quale l'uomo ha incominciato a formulare alcune osservazioni molto semplici, per poi giungere, poco la volta, a trarne determinate conclusioni; ed anche lo stesso simbolismo avrebbe questa origine empirica; non c'è neanche bisogno di dire che concezioni come queste, tutte moderne e del tutto profane, sono assolutamente incompatibili con la minima nozione di ciò che è realmente la tradizione.

Il numero di marzo contiene un saggio sulla storia dell'architettura, nel quale si trovano alcune informazioni interes-

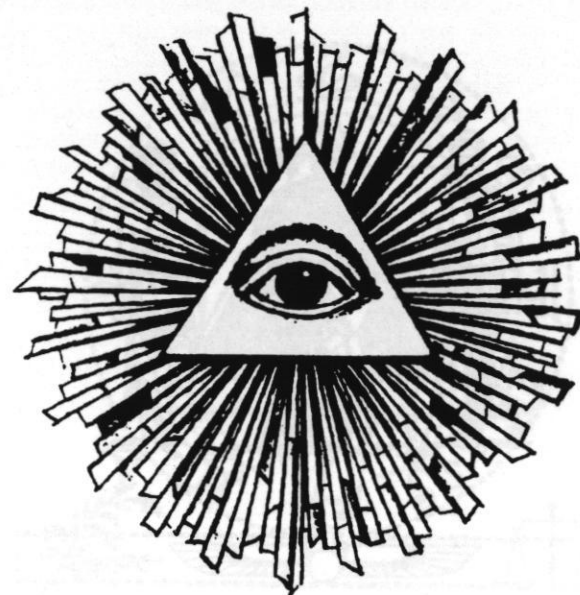
santi; ma è quanto mai «semplicistico» e, fra l'altro, poco conforme allo spirito tradizionale, voler spiegare, con una serie di fattori puramente esteriori, le differenze che esistono nell'architettura a seconda dei tempi e dei luoghi; d'altronde, l'autore sembra che non abbia idea del ruolo essenziale svolto, in tutta l'architettura tradizionale, dall'imitazione di un «modello cosmico», e tuttavia è proprio questo che, in primo luogo, fornisce all'architettura stessa il suo valore iniziatico, senza del quale la stessa iniziazione massonica non sarebbe mai esistita.

Un piccolo appunto secondario: perché nell'epigrafe riprodotta su ogni numero, si dice che Voltaire fosse membro della «Loggia delle Sette Sorelle», quando invece non dovrebbe neanche essere citato come un Massone, dal momento che venne iniziato, *honoris causa*, solo qualche mese prima della sua morte? Fra l'altro ci risulta che le Muse siano sempre state nove!

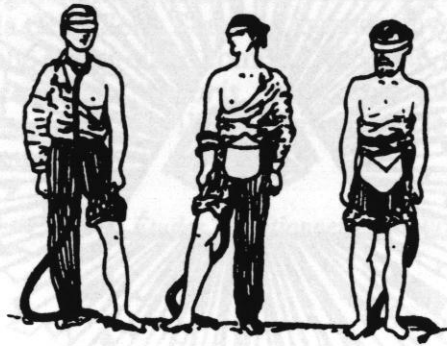
Études Traditionnelles, luglio-agosto 1950.



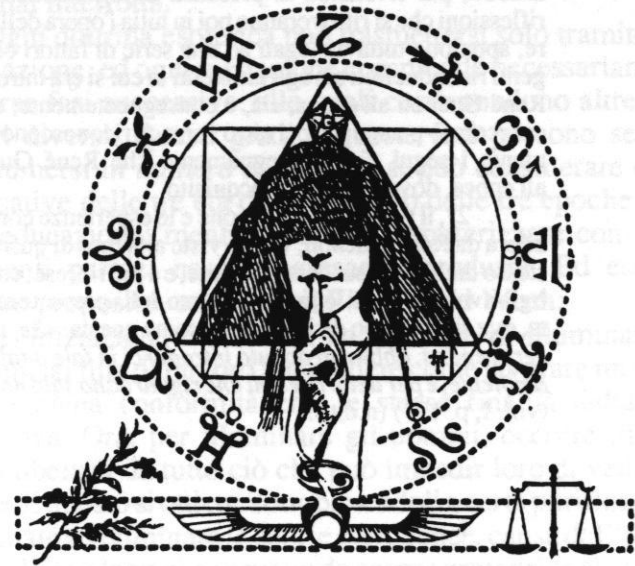
APPENDICE



Sono qui raccolti gli articoli e le recensioni che René Guénon ha firmato con degli pseudonimi.



ARTICOLI



Gli articoli che seguono vengono presentati, diversamente che nell'edizione francese, secondo l'ordine cronologico della prima pubblicazione.

In qualche modo si potrebbe pensare che, forse, sarebbe stato piú opportuno porli all'inizio della presente raccolta, sia per la loro datazione, sia, soprattutto per il loro contenuto; ma il fatto che nessuno di essi sia stato firmato René Guénon induce a considerare che un tale «caso» può anche avere, forse, un suo particolare significato. Non si può non tenere presente infatti due elementi di non poco conto:

1°, per un verso, la forma ed il contenuto di questi articoli, pur rivelando la presenza di argomentazioni e riflessioni che si ritroveranno poi in tutta l'opera dell'autore, appaiono tuttavia legati ad una serie di fattori contingenti riconducibili sia agli ambienti in cui si era introdotto René Guénon all'epoca, sia, e conseguentemente, al suo «percorso» personale; per altro verso, si riconoscono facilmente i segni di un insegnamento che René Guénon, all'epoca, doveva aver già acquisito.

2°, il periodo in questione e le esperienze condotte allora da René Guénon, vanno viste alla luce di quanto lui stesso dichiarerà successivamente, e a piú riprese; come si è già avuto modo di leggere nel corso della presente raccolta, ove si ritrovano dichiarazioni come questa: «*Se, in una certa epoca, abbiamo dovuto introdurci in tale o tal'altro ambiente, è per delle ragioni che riguardano solo noi; ...*» (vol. I, p. 177) (n.d.t.).

LA GNOSI E LA MASSONERIA *

«La Gnosi - dice l'Ill.: F.: Albert Pike - è l'essenza e il midollo della Massoneria.» Qui, per Gnosi, bisogna intendere la Conoscenza tradizionale che costituisce il fondo comune di tutte le iniziazioni, le cui dottrine ed i cui simboli si sono trasmessi, dall'antichità piú remota fino ai nostri giorni, attraverso tutte le Fraternità segrete, la cui lunga catena non s'è mai interrotta.

Ogni dottrina esoterica può trasmettersi solo tramite una iniziazione, ed ogni iniziazione comprende necessariamente diverse fasi successive, alle quali corrispondono altrettanti gradi diversi. Questi gradi e queste fasi possono sempre riassumersi in numero di tre; e le si può considerare come indicative delle tre età dell'iniziato o delle tre epoche della sua educazione; mentre le si può caratterizzare con le tre seguenti parole: nascere, crescere, produrre. Ed ecco, a questo proposito, cosa dice il F.: Oswald Wirth:

«L'iniziazione massonica ha lo scopo di illuminare gli uomini, al fine di far loro apprendere come lavorare utilmente, in piena conformità con le stesse finalità della loro esistenza. Ora, per illuminare gli uomini, occorre innanzi tutto liberarli da tutto ciò che può impedir loro di vedere la Luce. E questo si ottiene sottoponendoli a certe purificazioni, destinate ad eliminare le scorie eterogenee, causa dall'opacità degli involucri che servono da scorza protettrice al nocciolo spirituale umano. Allorché questi divengono limpidi, la loro perfetta trasparenza lascia penetrare i raggi della Luce esterna fino al centro cosciente dell'iniziato. Tutto il suo essere, allora, se ne satura progressivamente, fino a quando non diverrà un Illuminato, nel senso piú elevato del termine,

* - LA GNOSE ET LA FRANC-MAÇONNERIE, pubblicato su *La Gnose*, marzo 1910, e firmato «Palingenius»

detto anche Adepto, e ormai egli stesso trasformato in un focolare raggianti di Luce.

«L'iniziazione massonica comporta quindi tre fasi distinte, relative alla scoperta, all'assimilazione ed alla propagazione della Luce. Queste fasi sono rappresentate dai tre gradi di Apprendista, Compagno e Maestro, che corrispondono alla triplice missione dei Massoni, la quale consiste prima nel ricercare, poi nel possedere ed infine nel diffondere la Luce.

«Il numero di questi gradi è assoluto: ve ne possono essere solo tre, né di più né di meno. L'invenzione dei diversi sistemi, detti degli alti gradi, si fonda su un equivoco, che ha condotto alla confusione fra i gradi iniziatici, strettamente limitati a tre, ed i gradi dell'iniziazione, la cui molteplicità è necessariamente indefinita.

«I gradi iniziatici corrispondono al triplice programma perseguito tramite l'iniziazione massonica. Essi, con il loro esoterismo, apportano una soluzione alle tre domande dell'enigma della Sfinge: da dove veniamo? chi siamo? dove andiamo?, e per ciò stesso corrispondono a tutto quello che può interessare l'uomo. Essi sono immutabili nei loro caratteri fondamentali, e nella loro trinità formano un tutto completo, al quale non v'è niente da aggiungere né da togliere: l'Apprendistato e il Compagnonaggio sono i due pilastri che sorreggono la Maestria.

«Quanto ai gradi dell'iniziazione, essi permettono all'iniziato di penetrare, più o meno profondamente, l'esoterismo di ciascun grado; ne deriva un numero indefinito di modi diversi atti a prendere possesso dei tre gradi di Apprendista, Compagno e Maestro. Si può anche possedere la sola forma esteriore, la lettera incompresa; e in Massoneria, come dappertutto, vi sono molti chiamati e pochi eletti, poiché solo ai veri iniziati è dato di comprendere lo spirito intimo dei gradi iniziatici. Del resto, ognuno consegue un risultato diverso, e il più sovente si giunge ad uscire appena dall'ignoranza esoterica, senza avanzare in maniera decisiva verso la Conoscenza, verso la Gnosi perfetta.

«Questa, che in Massoneria è raffigurata dalla lettera G.: della Stella Fiammeggiante, si applica al programma di ricerche intellettuali e di avanzamento morale di tutti e tre i gradi di Apprendista, Compagno e Maestro. Con l'Apprendistato essa cerca di penetrare il mistero dell'origine delle cose, con il Compagnonaggio essa svela il segreto della natura dell'uomo e con la Maestria rivela gli arcani del destino futuro degli esseri. Inoltre, essa insegna all'Apprendista come elevare fino alla più alta potenza le forze che egli porta in se stesso; mostra al Compagno come attirare a sé le forze ambientali; e insegna al Maestro come reggere da sovrano la natura sottomessa allo scettro della sua intelligenza. In tutto questo non bisogna dimenticare che l'iniziazione massonica si richiama alla Grande Arte, all'Arte Sacerdotale e Reale degli antichi iniziati.»¹

Senza voler trattare qui la questione tanto complessa delle origini storiche della Massoneria, ci limiteremo a ricordare che La Massoneria moderna, come noi la conosciamo attualmente, è il risultato di una fusione parziale fra i Rosa-Croce, i quali avevano conservato la dottrina gnostica fin dal Medioevo, e le antiche corporazioni di Massoni Costruttori, i cui utensili, peraltro, erano già stati impiegati come simboli dai filosofi ermetici, come è facile constatare, in particolare, in una delle figure di Basilio Valentino².

Ma, tralasciando per il momento il ristretto punto di vista dello Gnosticismo, ci preme insistere soprattutto sul fatto che l'iniziazione massonica, come d'altronde ogni iniziazione, ha lo scopo di ottenere la Conoscenza integrale, che è la Gnosi nel vero senso della parola. Possiamo anche dire che è proprio questa stessa Conoscenza che, propriamente par-

1 - *L'Initiation Maçonnique*, articolo pubblicato su *L'Initiation*, anno 4°, n° 4, gennaio 1891.

2 - Si veda in proposito *Le Livre de l'Apprenti* (Il Libro dell'Apprendista), del F.: Oswald Wirth, pp. 24-29 della nuova edizione.

lando, costituisce realmente il segreto massonico, ed è per questo che tale segreto è essenzialmente incomunicabile.

Per finire, ed allo scopo di eliminare ogni equivoco, diciamo anche che, secondo noi, la Massoneria non può né deve collegarsi ad alcuna opinione filosofica particolare; che essa non è né spiritualista né materialista, e tanto meno deista o atea o panteista, nel senso che hanno ordinariamente queste denominazioni; poiché essa dev'essere puramente e semplicemente la Massoneria. Ciascuno dei suoi membri, entrando nel Tempio, deve spogliarsi della sua personalità profana e astrarsi da tutto ciò che è estraneo ai principî fondamentali della Massoneria; principî sui quali tutti devono unirsi per lavorare in comune alla Grande Opera della Costruzione universale.



L'ORTODOSSIA MASSONICA *

Si è tanto scritto sulla questione della regolarità massonica, e ne sono state date tante di quelle definizioni, perfino contraddittorie, che questo problema, lungi dall'essere risolto, ha finito forse col diventare ancora più oscuro. Sembra che esso sia stato posto malamente, poiché si cerca sempre di fondare la regolarità su delle considerazioni puramente storiche, sulla prova vera o presunta di una trasmissione ininterrotta dei poteri, a partire da un'epoca più o meno remota; ora, è proprio il caso di confessare che, da questo punto di vista, sarebbe facile trovare delle irregolarità all'origine di tutti i Riti praticati attualmente. Ma noi pensiamo che tale elemento è lungi dall'aver l'importanza che alcuni, per delle ragioni diverse, hanno voluto attribuirgli, e riteniamo che la vera regolarità risiede essenzialmente nell'ortodossia massonica; e questa ortodossia consiste, innanzi tutto, nel seguire fedelmente la Tradizione, nel conservare con cura i simboli e le forme rituali che esprimono questa Tradizione e ne costituiscono come la veste, e nel rigettare ogni innovazione sospetta di modernismo. È a ragion veduta che impieghiamo il termine modernismo, per indicare la tendenza, troppo diffusa, che in Massoneria, come peraltro dappertutto, si caratterizza per l'abuso della critica, il rifiuto del simbolismo, la negazione di tutto ciò che costituisce la scienza esoterica e tradizionale.

Tuttavia, non vogliamo certo affermare che la Massoneria, per rimanere ortodossa, deve rinchiudersi in uno stretto formalismo, o che il ritualismo deve essere qualcosa di assolutamente immutabile, al quale non si possa aggiungere o togliere niente senza rendersi colpevoli di una sorta di

* - L'ORTHODOXIE MAÇONNIQUE, pubblicato ne *La Gnose*, aprile 1910, n° 6, pp. 105-107, e firmato «Palingenius».

sacrilegio; ciò significherebbe dar prova di un dogmatismo che è del tutto estraneo ed anche contrario allo spirito massonico. La Tradizione non è per niente estranea all'evoluzione ed al progresso; i rituali possono e devono modificarsi tutte le volte che si rende necessario, per adattarsi alle condizioni variabili di tempo e di luogo, ma, sia chiaro, solo nella misura in cui le modificazioni non toccano alcun punto essenziale. I cambiamenti relativi ai dettagli del rituale, importano poco, posto che l'insegnamento iniziatico che se ne ricava non subisca alcuna alterazione; e la molteplicità dei Riti non presenterebbe gravi inconvenienti, anzi potrebbe comportare certi vantaggi, se sfortunatamente essa, molto spesso, servendo da pretesto per gli incresciosi dissensi fra Obbedienze rivali, non producesse l'effetto di compromettere l'unità, ideale se si vuole, ma pur sempre reale della Massoneria universale.

La cosa maggiormente deplorabile è che troppo spesso si deve constatare, presso un gran numero di Massoni, l'ignoranza completa del simbolismo e della sua interpretazione esoterica, e l'abbandono degli studi iniziatici, senza i quali il ritualismo non è altro che un insieme di cerimonie prive di senso, come nelle religioni exoteriche. Da questo punto di vista, e in particolare in Francia e in Italia, vi sono oggi delle negligenze veramente imperdonabili; noi possiamo citare a mo' d'esempio quella che commettono i Maestri che rinunciano a portare il grembiule, mentre invece, come ha giustamente fatto notare recentemente l'Ill.: F.: dr. Blatin in una comunicazione che deve ancora essere presente nella memoria di tutti i FF.:, è proprio questo grembiule il vero abbigliamento del Massone, mentre invece il cordone è solamente una decorazione. Una cosa ancora più grave è la soppressione o la semplificazione eccessiva delle prove iniziatiche, sostituite con l'enunciazione di formule pressoché insignificanti; e a questo proposito non potremmo fare di meglio che riprodurre le poche righe che seguono, le quali ci forniscono, nel contempo, una definizione generale del simbolismo che

possiamo considerare come perfettamente esatta:

«Il Simbolismo massonico è la forma sensibile di una sintesi filosofica di ordine trascendente o astratto. Le concezioni rappresentate dai Simboli della Massoneria non possono dar luogo ad alcun insegnamento dogmatico; esse sfuggono alle formule concrete del linguaggio parlato e non si lasciano tradurre in parole. Sono questi, come si dice molto giustamente, i Misteri che si nascondono alla curiosità profana, vale a dire le Verità che lo spirito può conoscere solo dopo essere stato giudiziosamente preparato. La preparazione alla comprensione dei Misteri è allegoricamente rappresentata, nelle iniziazioni massoniche, tramite le prove dei tre gradi fondamentali dell'ordine. Contrariamente a quanto si è supposto, queste prove non hanno per niente lo scopo di far venir fuori il coraggio o le qualità morali del recipiendario; esse rappresentano un insegnamento che colui che riflette dovrà discernere, per poi meditare nel corso di tutta la sua carriera di Iniziato.»¹

Da quanto precede si comprende come l'ortodossia massonica, così come noi l'abbiamo definita, è legata all'insieme del simbolismo, considerato come un tutto armonico e completo, e non esclusivamente a tale o a tal'altro simbolo particolare, o perfino ad una formula come questa: A.: G.: D.: G.: A.: D.: U.:, di cui talvolta si è voluto fare una caratteristica della Massoneria regolare, come se essa potesse costituire da sola una condizione necessaria e sufficiente della regolarità, e della cui soppressione, nel 1877, si è spesso rimproverata la Massoneria francese. Approfittiamo di questa occasione per protestare fortemente contro una campagna molto più ridicola che odiosa, condotta da qualche tempo contro la Massoneria francese, e nella stessa Francia, in nome

1 - *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti* (Rituale interpretativo per il Grado di Apprendista), redatto dal *Groupe Maçonnique d'Études Initiatiques* (Gruppo Massonico di Studi Iniziatici), 1893.

di un preteso spiritualismo che nel caso in specie non c'entra per niente, e ad opera di certe persone che si fregiano di qualifiche massoniche piú che dubbie; se queste persone, a cui non vogliamo fare l'onore di nominarli, credono che i loro procedimenti assicurino la riuscita della pseudo-Massoneria che cercano invano di diffondere con la copertura di diverse etichette, si sbagliano terribilmente.

Non abbiamo intenzione di trattare qui, almeno per ora, la questione del G.: A.: D.: U.:; essa è già stata oggetto, negli ultimi numeri de *L'Acacia*, di una discussione molto interessante fra i FF.: Oswald Wirth e Ch.-M. Limousin, discussione che sfortunatamente è stata interrotta dalla morte di quest'ultimo, la quale costituisce un vero lutto per tutta la Massoneria. Ci limiteremo a dire solamente che il simbolo del G.: A.: D.: U.: non è l'espressione di un dogma, e se esso fosse compreso nel modo giusto, potrebbe essere accettato da tutti i Massoni, senza distinzione di opinioni filosofiche, poiché esso non implica per niente il riconoscimento da parte loro di un Dio qualunque, come troppo spesso si è creduto. È spiacevole che la Massoneria francese si sia sbagliata a questo proposito, ma è giusto riconoscere che essa non ha fatto altro che condividere un errore ormai generalizzato; se si arriverà a dissipare questa confusione, tutti i Massoni comprenderanno che, invece di sopprimere il G.: A.: D.: U.:, occorre cercare di farsene un'idea razionale e occorre considerarlo al pari di tutti gli altri simboli iniziatici, come sostiene il F.: Oswald Wirth del quale condividiamo interamente le conclusioni.

Possiamo sperare che verrà un giorno, non lontano, in cui si stabilirà definitivamente l'accordo sui principî fondamentali della Massoneria e sui punti essenziali della dottrina tradizionale. Tutte le branche della Massoneria universale ritorneranno allora alla vera ortodossia, da cui diverse fra loro si sono allontanate, e tutte si uniranno infine per lavorare alla realizzazione della Grande Opera, che consiste nel compimento integrale del progresso in tutti i dominî dell'attività umana.

GLI ALTI GRADI MASSONICI*

In un precedente articolo, abbiamo visto che l'iniziazione massonica comporta tre fasi e che quindi si possono avere solo tre gradi, che rappresentano queste stesse fasi; da questo sembra derivare che tutti i sistemi degli alti gradi siano completamente inutili, almeno teoricamente, poiché i rituali dei tre gradi simbolici descrivono, nel loro insieme, il ciclo completo dell'iniziazione. In effetti, invece, dal momento che l'iniziazione massonica è simbolica, essa forma dei Massoni che sono solo il simbolo dei Massoni veri, e si limita semplicemente ad indicare loro il programma delle operazioni che dovranno effettuare per pervenire all'iniziazione reale. È a quest'ultimo scopo che tendevano, almeno originariamente, i diversi sistemi degli alti gradi, i quali sembra proprio che siano stati istituiti per realizzare nella pratica la Grande Opera di cui la Massoneria simbolica insegnava la teoria.

Tuttavia, bisogna riconoscere che ben pochi di questi sistemi raggiungono realmente lo scopo prefissosi; nella maggioranza dei casi si riscontrano delle incoerenze, delle lacune, delle superfetazioni, ed alcuni rituali hanno un valore iniziatico alquanto debole, soprattutto allorché li si confronta con quelli dei gradi simbolici. Questi difetti, d'altronde, sono tanto piú consistenti per quanto il sistema comporti un maggior numero di gradi; e se è così per lo Scozzesismo, a 25 o a 33 gradi, che ne sarà dei Riti a 90, 97 o 120 gradi? Questa molteplicità di gradi è così inutile che si è costretti a conferirli in serie. Nel XVIII secolo, ognuno volle inventare un sistema per conto suo, sempre ancorato, beninteso, alla Massoneria simbolica, di cui venivano sviluppati i principî fondamentali, ma troppo spesso interpretati in base alle concezioni perso-

* - LES HAUTS GRADES MAÇONNIQUES, pubblicato ne *La Gnose*, maggio 1910, e firmato «Palingenius».

nali dell'autore, come è facile constatare in quasi tutti i Riti ermetici, kabbalistici e filosofici, e negli Ordini cavallereschi ed illuministi. E in effetti, fu allora che nacque questa prodigiosa diversità di Riti, di cui molti esistettero solo sulla carta e di cui è quasi impossibile individuare la storia; tutti coloro che hanno tentato di porre un po' d'ordine in tanto caos hanno dovuto rinunciarvi, tranne quando non hanno preferito fornire delle spiegazioni più o meno fantastiche, e talvolta perfino completamente immaginarie, sulla origine di questi sistemi.

A questo proposito, non abbiamo certo l'intenzione di segnalare tutte le affermazioni cosiddette storiche che abbiamo riscontrato presso diversi autori, ma, certo è che, contrariamente a quanto si è spesso preteso, il cavaliere Ramsay non fu affatto l'inventore degli alti gradi, e se si può parlare di una sua responsabilità, è solo indirettamente, poiché coloro che concepirono il sistema dello Scozzesismo si ispirarono ad un suo discorso pronunciato nel 1737, nel quale ricollegava la Massoneria sia ai Misteri dell'antichità, e sia, in maniera più immediata, agli Ordini religiosi e militari del Medioevo. Ma Ramsay è tanto poco l'autore dei rituali degli alti gradi scozzesi, per quanto Elias Ashmole è l'autore dei rituali dei gradi simbolici, come pretenderebbe un'opinione alquanto diffusa e ripresa da Ragon e da altri storici. «Elias Ashmole, colto antiquario, adepto dell'ermetismo e delle conoscenze segrete allora in voga, fu ricevuto Massone il 16 ottobre 1646, a Warrington, piccola città della contea di Lancaster. Egli riapparve in loggia solo dopo 35 anni, l'11 marzo 1682, per la seconda ed ultima volta nella sua vita, come testimonia il suo diario, che egli non ha mai cessato di compilare giorno per giorno con una minuzia scrupolosa.»¹

Noi pensiamo, d'altronde, che i rituali iniziatici non possono essere considerati come l'opera di una o più indivi-

1 - OSWALD WIRTH, *Le Livre de l'Apprenti*, p. 30 della 2° edizione.

dualità determinate, ma che si sono formati progressivamente per un processo che è impossibile precisare e che sfugge ad ogni possibile definizione. Per contro, i rituali di quegli alti gradi che sono quasi insignificanti presentano tutti i caratteri di una composizione fittizia, artificiale, interamente frutto della mentalità di un individuo. In definitiva, per non attardarci ancora su delle considerazioni senza grande interesse, basta considerare tutti i sistemi, nel loro insieme, come le diverse manifestazioni della tendenza realizzatrice di uomini che non si accontentavano della pura teoria e volendo passare alla pratica, dimenticavano troppo spesso che l'iniziazione reale deve necessariamente essere in gran parte personale.

Abbiamo semplicemente voluto dire ciò che pensiamo dell'istituzione degli alti gradi e della loro ragion d'essere; noi li consideriamo di una utilità pratica incontestabile, ma a condizione, sfortunatamente troppo spesso irrealizzata, soprattutto oggi, che essi assolvano veramente la funzione per cui sono stati creati. Per far ciò, sarebbe necessario che le Officine di questi alti gradi fossero riservate agli studi filosofici e metafisici, troppo trascurati nelle Logge simboliche; non si dovrebbe mai dimenticare il carattere iniziatico della Massoneria, che non è e non può essere, checché se ne dica, né un club politico né un'associazione di mutuo soccorso. Senza dubbio, non è possibile comunicare ciò che è essenzialmente inesprimibile, ed è per questo che i veri arcani si difendono da soli contro ogni indiscrezione; ma, quanto meno, è possibile fornire le chiavi che permettono a ciascuno di ottenere l'iniziazione reale con i propri sforzi e con la propria meditazione, e si può anche, secondo la tradizione e la pratica costante dei Templi e dei Collegi iniziatici di tutti i tempi e di tutti i paesi, porre colui che aspira all'iniziazione nelle condizioni più favorevoli per la realizzazione, e fornirgli l'aiuto necessario, senza il quale gli sarebbe quasi impossibile portarla a compimento. Non ci dilunghiamo oltre, ritenendo di aver detto abbastanza perché si intraveda ciò che potrebbero essere gli alti gradi massonici se, invece di volerli

sopprimere puramente e semplicemente, se ne facessero dei veri centri iniziatici, incaricati di trasmettere la scienza esoterica e di conservare integralmente il sacro deposito della Tradizione ortodossa, una ed universale.



A PROPOSITO DEL GRANDE ARCHITETTO DELL'UNIVERSO *

Verso la fine del nostro precedente studio ¹, abbiamo fatto allusione a certi astronomi contemporanei ai quali capita talvolta di andare oltre il dominio loro proprio, per abbandonarsi a delle digressioni impregnate di una filosofia che non è certo ingiusto definire tutta sentimentale, poiché nella sua espressione essa è essenzialmente poetica. Dire sentimentalismo significa sempre dire antropomorfismo, poiché ve ne sono diversi tipi, e quello di cui parliamo si caratterizza per il fatto che all'inizio si è manifestato in reazione alla cosmogonia geocentrica delle religioni rivelate e dogmatiche, per poi sfociare, per un verso, nelle concezioni strettamente sistematiche di quegli studiosi che vogliono limitare l'universo a misura della loro attuale comprensione ², e per l'altro, in credenze che, quanto meno, sono tanto singolari e tanto poco razionali quanto quelle che pretendono di rimpiazzare, proprio in forza del loro carattere tutto sentimentale di credenze ³. Su entrambi questi prodotti di una stessa mentalità

* - A PROPOS DU GRAND ARCHITECTE DE L'UNIVERS, pubblicato ne *La Gnose*, n° di luglio-agosto 1911, e firmato «Palingenius».

1 - Si veda *Le Symbolisme de la Croix*, in *La Gnose*, 2° anno, n° 6, p. 166. - Ecco il passo in questione: «Se ci è impossibile ammettere lo stretto punto di vista geocentrico, non per questo approviamo quella sorta di lirismo scientifico, o sedicente tale, che sembra essere particolarmente caro a certi astronomi, ed in cui si parla in continuazione di «spazio infinito» e di «tempo eterno», che sono delle pure assurdità; anche in questo caso si tratta, come vedremo più avanti, di un altro aspetto della tendenza all'antropomorfismo.»

2 - «L'uomo è la misura di tutte le cose», ha detto un filosofo greco; ma è evidente che questo dev'essere inteso in relazione all'Uomo Universale e non all'uomo individuale contingente.

3 - A titolo d'esempio, e per limitarci alle concezioni direttamente suggerite dall'astronomia, citiamo la strana teoria della migrazione

avremo modo di ritornare in seguito, ma è opportuno constatare che talvolta essi si uniscono, e a questo proposito è appena il caso di ricordare la famosa «religione positivista» che Augusto Comte istituì verso la fine della sua vita. D'altronde, non si creda che noi siamo minimamente ostili ai positivisti, al contrario, noi abbiamo per loro, quando sono strettamente positivisti⁴, ed anche quando il loro positivismo resta forzatamente incompleto, ben altra stima che per i filosofi dottrinarî moderni, si dichiarino essi monisti o dualisti, spiritualisti o materialisti.

Ma torniamo ai nostri astronomi; fra loro, il piú conosciuto dal grande pubblico (ed è solo per questo che lo citiamo al posto di qualche altro, foss'anche di un valore scientifico superiore) è sicuramente Camille Flammarion, il quale, anche in quei suoi lavori che sembrerebbe dovessero essere puramente astronomici, scrive cose come queste:

«... Se i mondi morissero per sempre, se i soli una volta estinti non si riilluminassero piú, è probabile che non vi sarebbero piú stelle in cielo.

«Perché?

«Perché la creazione è cosí antica che possiamo considerarla come eterna nel passato⁵. Dopo l'epoca della loro

dell'essere individuale attraverso i diversi sistemi planetari; si tratta di un errore del tutto analogo a quello della reincarnazione (si veda *La Gnose*, 2° anno, n° 3, p. 94, nota 1: «Una limitazione della Possibilità universale è, nel senso proprio del termine, una impossibilità; vedremo peraltro che questo esclude la teoria reincarnazionista, al pari dell'«eterno ritorno» di Nietzsche, nonché la ripetizione simultanea, nello spazio, di individui supposti identici, come immagina Blanqui.»). Per l'esposizione di questa concezione, oltre alle opere di FLAMMARION, si veda FIGUIER, *Le Lendemain de la Mort ou la Vie future selon la Science*.

4 - Ma, beninteso, il positivista, se vuol rimanere coerente con se stesso, non può mai assumere un atteggiamento di negazione o un'attitudine sistematica, in qualsivoglia maniera, poichè dire negazione significa dire limitazione, e viceversa.

5 - È una concezione singolare questa di una cosiddetta eternità

formazione, gli innumerevoli soli dello spazio hanno avuto tutto il tempo per spegnersi. Relativamente all'eternità passata (*sic*) vi sono solo dei nuovi soli che brillano. I primi si sono spenti. Dunque, l'idea della successione si impone da sola al nostro spirito⁶.

«Quale che sia l'intima credenza che ognuno di noi ha acquisito nella sua coscienza in merito alla natura dell'Universo, è impossibile ammettere l'antica teoria di una creazione fatta una volta per tutte⁷. L'idea di Dio non è, essa stessa, identica all'idea di Creatore? Non appena Dio esiste, egli crea; se egli avesse creato solo una volta non vi sarebbero piú soli nell'immensità, né pianeti che attingerebbero da essi la luce, il calore, l'elettricità e la vita⁸. Occorre, necessariamente, che la creazione sia perpetua⁹. E se Dio non esistesse, l'antichità, l'eternità dell'Universo si imporrebbe con forza ancora maggiore.»¹⁰

L'autore dichiara che l'esistenza di Dio è «una questione di filosofia pura e non di scienza positiva», il che non gli impedisce di voler dimostrare, in un altro testo¹¹, se non

temporale, che si compone di durate successive e che sembra dividersi in due metà, una passata ed una futura; in realtà, si tratta delle indefinità della durata, alla quale corrisponde l'immortalità umana. Avremo occasione di ritornare su questa idea di una pseudo-eternità divisibile e sulle conseguenze che hanno preteso di trarne alcuni filosofi contemporanei.

6 - È quasi superfluo richiamare l'attenzione sulla quantità di pure ipotesi che sono accumulate in queste poche righe.

7 - Ci si chiede in nome di quale principio viene proclamata questa impossibilità, dal momento che si tratta di una credenza (testualmente), vale a dire di qualcosa che deriva solo dalla coscienza individuale.

8 - Da questa frase risulta chiaramente che, secondo l'autore, Dio ha un inizio ed è sottomesso al tempo, come peraltro allo spazio.

9 - Ma perpetuo, termine che indica solo la durata indefinita, non è per niente sinonimo di eterno; ed una antichità, per quanto grande possa essere, non ha alcun rapporto con l'eternità.

10 - *Astronomie populaire*, pp. 380-381.

11 - *Dieu dans la Nature*, o «lo Spiritualismo e il Materialismo davanti alla Scienza moderna»

scientificamente, quanto meno con degli argomenti scientifici, questa stessa esistenza di Dio, o piuttosto sarebbe meglio dire di un dio, ed anche di un dio molto poco luminoso ¹², poiché non è altro che un aspetto del Demiurgo; ed è lo stesso autore che lo dice, quando afferma che «l'idea di Dio è identica a quella di Creatore» e quando egli parla della creazione, è sempre e solo del mondo fisico che si tratta, vale a dire del contenuto dello spazio che l'astronomo ha la possibilità di esplorare con il suo telescopio ¹³. Del resto, vi sono degli studiosi che si definiscono atei solo perché è loro impossibile farsi, dell'Essere Supremo, una concezione diversa da questa, concezione che ripugna fortemente alla loro ragione (il che, almeno, testimonia in loro favore); ma Flammarion non è fra questi, poiché, al contrario, non perde occasione per fare professione di fede deista. E anche nel libro che abbiamo citato, subito dopo il passo precedente, egli è indotto, sulla base di considerazioni che peraltro sono mutuare da una filosofia tutta atomista, a formulare la seguente conclusione: «La vita è universale ed eterna» ¹⁴. E pretende di essere giunto a tale conclusione per mezzo della sola scienza positiva (tramite un mucchio di ipotesi!); ma la cosa più strana è che questa stessa conclusione sia stata da tempo affermata ed insegnata dogmaticamente dal Cattolicesimo, come derivante esclusivamente dal dominio della fede ¹⁵. Se la scienza e la fede dovevano infine concordare con

12 - Si sa che il termine *Dio* deriva dal sanscrito *Deva*, che significa «luminoso»; d'altronde, è chiaro che qui si tratta della Luce spirituale e non della luce fisica che ne è solo un simbolo.

13 - In effetti, la scienza moderna, almeno in linea di principio, ammette solo ciò che è suscettibile di porsi sotto il controllo di uno o più dei cinque sensi corporali; dal suo punto di vista strettamente specializzato, tutto il resto dell'Universo è puramente e semplicemente considerato come inesistente.

14 - *Astronomie populaire*, p. 387.

15 - Avremo modo di ritornare su questa questione della «vita eterna», ma per intanto possiamo far notare che questa pretesa eternizza-

tanta esattezza, era proprio il caso di rimproverare con tanto acredine alla religione cattolica le poche seccature che dovette subire Galileo ad opera dei suoi rappresentanti, per il fatto di aver insegnato che la Terra ruotava intorno al Sole, esprimendo così un'opinione contraria ad un geocentrismo che allora si voleva fondare sull'interpretazione exoterica (ed erronea) della Bibbia, ma i cui più ardenti difensori (poiché ve ne sono ancora), ai nostri giorni, non si trovano forse più fra i fedeli delle religioni rivelate? ¹⁶

Constatando così come Flammarion mischi il sentimentalismo alla scienza, col pretesto dello «spiritualismo», non ci sorprende che egli sia giunto rapidamente ad un «animismo» che si differenzia dallo spiritismo ordinario solo per la forma, per salvare le apparenze «scientifiche»; «animismo» pari a quello di un Crookes, o di un Lombroso (negli ultimi anni della sua vita), o di un Richet, tutti esempi dello scacco della scienza sperimentale al cospetto della mentalità costituitasi da tempo in Occidente sotto l'influenza delle religioni antropomorfe. Ma ciò che stupisce ancor di più, se non si sapesse quanto la concezione di un Dio individuale, più ancora che «personale», non sia in grado di soddisfare tutte le mentalità,

zione di un'esistenza individuale contingente non è altro che la conseguenza della confusione fra eternità ed immortalità. D'altronde, questa illusione è più facilmente scusabile, entro certi limiti, di quelle degli spiritisti e di altri psichisti che credono di poter dimostrare l'immortalità «scientificamente», vale a dire in maniera sperimentale, quando invece, evidentemente, l'esperienza potrebbe solo dimostrare nient'altro che una sopravvivenza di alcuni degli elementi dell'individualità dopo la morte dell'elemento corporale fisico; è opportuno aggiungere che, dal punto di vista della scienza positiva, perfino questa semplice sopravvivenza di elementi *materiali* è ancora ben lontana dall'essere saldamente stabilita, malgrado le pretese di diverse scuole neo-spiritualiste.

16 - Alludiamo, in modo particolare, a certi gruppi di occultisti le cui teorie sono peraltro molto poco serie perché si possa loro concedere il minimo interesse; questa semplice indicazione è certo sufficiente per mettere in guardia i nostri lettori nei confronti di elucubrazioni di questo genere.

e perfino neanche tutti i sentimentalismi, è il fatto di ritrovare questa stessa «filosofia scientifica», sulla quale Flammarion fonda il suo neo-spiritualismo, perfino esposta in termini pressoché identici, negli scritti di altri studiosi, i quali se ne servono proprio al contrario: per giustificare una concezione materialista dell'Universo. Beninteso, noi non possiamo approvare gli uni più degli altri, poiché lo spiritualismo ed il «vitalismo» o l'«animismo» degli uni sono del tutto estranei alla pura metafisica, al pari del materialismo e del «meccanicismo» degli altri, e tutti hanno dell'Universo una concezione ugualmente limitata, quantunque presentata in maniera diversa¹⁷; tutti scambiano per infinito e per eternità ciò che, in realtà, è solo l'indefinità spaziale e l'indefinità temporale. «La creazione si sviluppa nell'infinito e nell'eternità», scrive infatti Flammarion¹⁸, e noi sappiamo in quale senso ristretto egli intende la creazione; ma lasciamolo alle sue affermazioni e veniamo adesso, senz'altro indugio, a quello che è il preciso argomento del presente articolo.

*
* *

Ne *L'Acacia* di marzo, 1911, è apparso un articolo del F.: M.-I. Nergal, su *La question du Grand Architecte de l'Univers* (La questione del Grande Architetto dell'Universo); questione che era già stata trattata precedentemente (1908), nella stessa rivista, dal compianto F.: Ch.-M. Limousin e dal F.: Oswald Wirth, e di cui abbiamo brevemente parlato più di un anno fa¹⁹.

17 - Vi sarebbero da fare delle curiose considerazioni circa le differenti limitazioni dell'Universo concepite dagli studiosi e dai filosofi moderni; e forse un giorno tratteremo tale questione.

18 - *Astronomie populaire*, p. 211.

19 - Si veda *L'Ortodossia Massonica*, in *La Gnose*, aprile 1910, n° 6, pp. 105-107.

Ora, se abbiamo citato Flammarion come un semplice esempio della tendenza neo-spiritualista di alcuni studiosi contemporanei, possiamo ora segnalare il F.: Nergal come un esempio della tendenza materialista di certi altri. Infatti, egli stesso si dichiara tale con tutta chiarezza, rigettando tutte le altre denominazioni che (come in particolare quella di «monista») potrebbero dar adito a qualche equivoco: e si sa che, in realtà, i veri materialisti sono in numero assai limitato. Inoltre, a costoro riesce difficile mantenere sempre un atteggiamento strettamente logico: mentre credono di essere degli spiriti rigorosamente scientifici²⁰, la loro concezione dell'Universo è solo una filosofia come tutte le altre, nella cui definizione rientrano un gran numero di elementi di ordine sentimentale; e ve ne sono di quelli che si spingono così lontano nel senso della preponderanza accordata (almeno praticamente) al sentimento nei confronti dell'intellettualità, che si arriva a dei casi di vero misticismo materialista. Infatti, non è un concetto eminentemente mistico e religioso quello che, in nome di una morale assoluta (o cosiddetta tale), sia in grado di esercitare sulla mentalità di un materialista un'influenza tale da fargli confessare che, quand'anche non avesse alcun motivo razionale per essere un materialista, continuerebbe ad esserlo unicamente perché è «più bello fare il bene» senza alcuna speranza di ricompensa possibile? E certamente questa è una di quelle «ragioni» che la ragione ignora; ma crediamo proprio che lo stesso F.: Nergal accordi una eccessiva importanza alle considerazioni di ordine morale, per poter negare ogni valore ad un tale argomento²¹.

20 - Se lo fossero realmente, si limiterebbero ad essere unicamente positivisti, senza preoccuparsi né del materialismo né dello spiritualismo, dal momento che le affermazioni (ed anche le negazioni) dell'uno e dell'altro oltrepassano la portata dell'esperienza sensibile.

21 - Nello stesso articolo di cui si tratta, il F.: Nergal parla de «l'ideale della bellezza e del sentimento che costituiscono il quadro in cui si muovono le sincerità dalle forti e profonde convinzioni fondate sui

Comunque sia, nell'articolo che abbiamo citato, il F.: Nergal definisce l'Universo come «l'insieme dei mondi che gravitano attraverso gli infiniti (*sic*)»²²; non sembra proprio di leggere Flammariion? Ed è proprio con un'affermazione equivalente a questa che noi abbiamo interrotto le nostre considerazioni su quest'ultimo, e lo facciamo notare subito per rendere manifesta la similitudine di certe concezioni proprie a degli uomini che poi, in ragione delle loro tendenze individuali, ne traggono delle dottrine filosofiche diametralmente opposte.

Siamo convinti che la questione del Grande Architetto dell'Universo, peraltro strettamente connessa alle considerazioni che abbiamo svolto fin qui, sia una di quelle sulla quale è opportuno ritornare ogni tanto, e poiché il F.: Nergal si augura che il suo articolo possa suscitare delle risposte, esporremo qui alcune delle riflessioni che esso ci ha suggerite, senza alcuna pretesa dogmatica, beninteso, poiché l'interpretazione del simbolismo massonico non potrebbe ammetterne nessuna²³.

Abbiamo già detto che, secondo noi, il Grande Architetto dell'Universo è unicamente un simbolo iniziatico, che deve

metodi e sulle discipline scientifiche», sincerità che egli oppone a quella «dello spiritualismo del F.: G..., frutto naturale della sua educazione letteraria»

22 - Si potrebbe credere che in questo caso si tratti di una universalizzazione eccessiva della legge di gravitazione, se non si facesse caso al fatto che, per l'autore, come per Flammariion, si tratta sempre dell'Universo fisico derivante dal dominio dell'astronomia, il quale non è altro che uno degli elementi della manifestazione universale, che non è per niente infinito e che ancor meno costituisce una pluralità di infiniti, la cui coesistenza peraltro è una pura e semplice impossibilità (si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno 1°, n° 1, p. 8) (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 33, luglio-dicembre 1970. n.d.t.)

23 - Si veda l'articolo *L'Ortodossia Massonica* (alla citazione del *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*), in *La Gnose*, aprile 1910, n° 6.

essere considerato al pari di tutti gli altri simboli e di cui, quindi, bisogna cercare di farsi un'idea razionale²⁴; ciò significa che questa concezione non può avere niente in comune con il Dio delle religioni antropomorfe, il quale è, non solo irrazionale, ma perfino anti-razionale²⁵. Tuttavia, quando diciamo che «ognuno può attribuire a questo simbolo il significato relativo alla sua personale concezione filosofica» o metafisica, siamo lungi dall'assimilarlo ad un'idea così vaga ed insignificante come quella dell'«Inconoscibile» di Spencer, o, in altri termini, a «ciò che la scienza non riesce a cogliere»; ed è certo che, come dice giustamente il F.: Nergal, «se nessuno contesta che esiste del non conosciuto²⁶, assolutamente niente ci autorizza a pretendere, come fa qualcuno, che questo non conosciuto rappresenti uno spirito, una volontà». Senza dubbio, «il non conosciuto indietreggia», e può arretrare indefinitamente; esso è dunque limitato, il che significa che costituisce solo una frazione dell'Universalità; ne consegue che una tale concezione non potrebbe essere quella del Grande Architetto dell'Universo, la quale, per essere veramente universale, deve implicare tutte le possibilità particolari contenute nell'unità armonica dell'Essere Totale²⁷.

Il F.: Nergal ha ragione anche quando dice che spesso «la

24 - Si veda l'articolo *L'Ortodossia Massonica*.

25 - Ciò che diciamo qui dell'antropomorfismo può applicarsi ugualmente al sentimentalismo in generale ed al misticismo sotto tutte le sue forme.

26 - Il quale, beninteso, è tale in rapporto alle individualità umane considerate nel loro stato attuale; ma «non conosciuto» non significa necessariamente «inconoscibile»: niente è inconoscibile allorché si considerano tutte le cose dal punto di vista dell'Universalità.

27 - Non bisogna dimenticare che, come abbiamo già fatto notare a più riprese, la possibilità materiale è solo una di queste possibilità particolari, e che ne esistono altre in numero indefinito. E ciascuna di esse è ugualmente suscettibile di sviluppo indefinito nella sua manifestazione, vale a dire nel passare dalla potenza all'atto (si veda in particolare *Le Symbolisme de la Croix*, in *La Gnose*, anno 2°, nn. dal 2 al 6).

formula del Grande Architetto dell'Universo non corrisponde che ad un vuoto assoluto, anche presso coloro che la sostengono», ma è poco verosimile che si possa dire lo stesso per coloro che l'hanno creata, poiché essi potevano solo scrivere sul frontone del loro edificio iniziatico tutt'altro che una parola priva di senso. Per ritrovare il loro pensiero è sufficiente, con tutta evidenza, chiedersi qual'è il significato proprio di questo termine, ed è proprio da questo punto di vista che noi riteniamo che esso è tanto più appropriato all'uso che ne è stato fatto, per quanto corrisponde ammirabilmente all'insieme del simbolismo massonico, che esso domina ed illumina interamente, al pari della concezione ideale che presiede alla costruzione del Tempio Universale.

In effetti, il Grande Architetto non è il Demiurgo, egli è qualcosa di più, e perfino di infinitamente di più, poiché rappresenta una concezione molto più elevata: egli traccia il piano ideale²⁸ che è realizzato in atto, e cioè manifestato nel suo sviluppo indefinito (ma non infinito), dagli esseri individuali che sono contenuti (come possibilità particolari, elementi ed agenti di questa manifestazione) nel suo Essere Universale; ed è la collettività di questi esseri individuali, considerata nel suo insieme, che in realtà costituisce il Demiurgo, l'artigiano o l'operaio dell'Universo²⁹. Questa concezione del Demiurgo, che è quella che abbiamo esposto in precedenza in un altro studio, corrisponde, nella Kabbala,

28 - «L'Architetto è colui che concepisce l'edificio, colui che ne dirige la costruzione», dice lo stesso F.: Nergal, ed anche qui siamo perfettamente d'accordo con lui; ma, se in questo modo si può dire che egli è veramente «l'autore dell'opera», ciò non significa che ne è materialmente (o formalmente, in maniera più generale) «il creatore», poiché l'architetto che traccia il piano non dev'essere confuso con l'operaio che lo esegue; si tratta della stessa differenza che, da un altro punto di vista, esiste fra la Massoneria speculativa e la Massoneria operativa.

29 - Si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno 1°, nn. dall'1 al 4 (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 33, luglio-dicembre 1970. - n.d.t. -).

a l'*Adam Protoplastes* (primo formatore)³⁰, mentre invece il Grande Architetto è identico all'*Adam Qadmon*, e cioè all'Uomo Universale³¹.

Questo è sufficiente per far comprendere la profonda differenza che esiste fra il Grande Architetto della Massoneria e gli dei delle diverse religioni, i quali sono solo degli aspetti diversi del Demiurgo. D'altronde, il F.: Nergal sbaglia quando assimila il Dio antropomorfo dei Cristiani exoterici a *Jehovah*, e cioè a יהוה, Ierogramma dello stesso Grande Architetto dell'Universo (la cui idea, malgrado questa designazione nominale, è ancora più indefinita di quanto l'autore possa minimamente supporre), e ad *Allah*, altro Tetragramma la cui composizione geroglifica designa molto chiaramente il Principio della Costruzione Universale³²; tali simboli non sono affatto delle personificazioni, tanto più che è proibito rappresentarli con delle figure di qualunque tipo.

D'altra parte, dopo quanto abbiamo detto, si capisce che non si è fatto altro che rimpiazzare l'antica formula «Alla Gloria Del Grande Architetto Dell'Universo» (o «Alla Gloria Del Sublime Architetto Dei Mondi», del Rito Egiziano) con altre ad essa equivalenti: infatti nella formula sostitutiva «Alla Gloria Dell'Umanità», quest'ultima dev'essere intesa

30 - E non «primo formato», come è stato detto talvolta a torto, esprimendo un controsenso manifesto nella traduzione del termine greco *Protoplastes*.

31 - Si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno 1°, n° 2, pp. 25-27 (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 33, luglio-dicembre 1970. - n.d.t. -).

32 - Infatti, simbolicamente, le quattro lettere che formano in arabo il nome di Allah equivalgono rispettivamente al regolo, alla squadra, al compasso ed al cerchio; e quest'ultimo, nella Massoneria a simbolismo esclusivamente rettilineo, viene rimpiazzato dal triangolo (Si veda *L'Universalité en l'Islam*, in *La Gnose*, anno 2°, n° 4, p. 126) (L'articolo, di Abdul Hâdi, è stato pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 16, luglio-settembre 1965. - n.d.t. -)

nella sua totalità, che costituisce l'Uomo Universale ³³; o anche nell'altra: «Alla Gloria Della Massoneria Universale», quest'ultima si identifica all'Umanità integrale considerata nel compimento (ideale) della grande Opera costruttiva ³⁴.

Potremmo dilungarci ulteriormente su questo argomento, che naturalmente è suscettibile di indefiniti sviluppi, ma per concludere praticamente, diremo che l'ateismo in Massoneria non è, e non può essere altro, che una maschera, la quale nei paesi latini, e particolarmente in Francia, ha avuto indubbiamente la sua utilità, e si potrebbe quasi dire la sua necessità; e questo per dei motivi diversi che non dobbiamo certo esaminare in questa sede; ma oggi giorno tale ateismo è

33 - È appena il caso di dire che, in effetti, ogni individuo finirà col farsi dell'Umanità integrale una concezione che sarà più o meno limitata, secondo la capacità di comprensione attuale della sua percezione intellettuale (che potremmo anche chiamare il suo «orizzonte intellettuale»); ma noi dobbiamo prendere in considerazione la formula solo nel suo senso vero e completo, sfrondandola da tutte le contingenze relative alle concezioni individuali.

34 - Dobbiamo far notare che il primo precetto del Codice Massonico è esattamente formulato nel modo seguente: «Onora il G.: A.: D.: U.:», e non «Adora il G.: A.: D.: U.:»; e ciò al fine di evitare financo la minima parvenza di idolatria. In effetti, però, si tratterebbe proprio di una semplice apparenza, poiché, come provano peraltro le considerazioni da noi esposte fin qui, la formula implicante l'adorazione sarebbe sufficientemente giustificata dalla dottrina dell'«Identità Suprema», la quale, considerata in questo senso, può esprimersi con una equazione numerica (letterale) ben nota nella Kabbala musulmana. Secondo lo stesso Corano, Allah «ordinò agli angeli di adorare Adamo, ed essi l'adorarono; l'orgoglioso Iblis si rifiutò di obbedire, e (per questo) venne annoverato fra gli infedeli» [c. II, v. 32 (Sûra XV, âyât 28-35)]. - Un'altra questione, connessa alla precedente, e che dal punto di vista rituale e storico può essere interessante, al fine di determinare il significato ed il valore originario del simbolo del G.: A.:, consiste nel cercare di sapere se è più esatto dire «Alla Gloria Del G.: A.: D.: U.:», secondo l'uso prevalso nella Massoneria francese, oppure «In Nome Del G.: A.: D.: U.:», secondo la formula inglese (I.: T.: N.: O.: T.: G.: A.: O.: T.: U.:).

divenuto piuttosto pericoloso e compromettente per il prestigio e l'influenza esteriore dell'Ordine. Tuttavia, ciò non significa che, per questo, si debba imitare la tendenza pietista che domina ancora la Massoneria anglosassone e chiedere l'istituzione di una professione di fede deista implicante la credenza in un Dio personale e più o meno antropomorfo. Lungi da noi un simile pensiero; anzi, se una simile dichiarazione dovesse mai essere richiesta in una qualunque Fraternità iniziatica, saremmo sicuramente i primi a rifiutarci di sottoscriverla. Ma la formula simbolica di riconoscimento del G.: A.: D.: U.: non comporta nulla di simile; essa è sufficiente, e lascia ad ognuno la piena libertà delle sue convinzioni personali (carattere che peraltro ha in comune con la formula islamica del Monoteismo) ³⁵, e dal punto di vista strettamente massonico non si può ragionevolmente esigere niente di più o di diverso di questa semplice affermazione dell'Essere Universale, che corona così armoniosamente l'imponente edificio del simbolismo rituale dell'Ordine.

35 - Non bisogna confondere «teismo» con «deismo», poiché lo *ζθεο* greco comporta un significato molto più universale che il Dio delle religioni exoteriche moderne; d'altronde avremo modo di ritornare su questo punto.

ed una qualunque affermazione dogmatica? Noi non ne scorriamo alcuno, e su questo punto vedremo di insistere un po'.

In effetti, che cos'è il dogmatismo, in linea generale, se non la tendenza, di origine puramente sentimentale e molto umana, di presentare come delle verità incontestabili le proprie concezioni individuali (sia che si tratti di un uomo o di una collettività), con tutti gli elementi relativi ed incerti che esse comportano inevitabilmente? Da qui, a pretendere di imporre ad altri queste cosiddette verità, non vi è che un passo e la storia ci dimostra quanto sia facile compierlo; tuttavia, tali concezioni, con il loro carattere relativo ed ipotetico, dunque illusorio in larga misura, non potranno mai costituire che delle «credenze» o delle «opinioni», e niente di più.

Ciò posto, diventa evidente che non può trattarsi di dogmatismo là dove non potrebbe esserci che della certezza, con l'esclusione di qualunque ipotesi come di ogni considerazione di ordine sentimentale che tende così spesso, ed anche così tanto a sproposito, a sconfinare nel terreno dell'intellettualità. È questo il caso della certezza matematica, che non lascia spazio alla «credenza» o alla «opinione» e che è perfettamente indipendente da tutte le contingenze individuali; e questo nessuno si sognerebbe di contestarlo e meno di tutti gli stessi positivisti. Ma, al di fuori delle matematiche pure, vi è la minima possibilità, per una certezza simile, in seno a tutto il dominio scientifico? Noi pensiamo di no, ma la cosa ci interessa solo relativamente, poiché per contro esiste tutto il resto, che non appartiene più al dominio scientifico e che costituisce propriamente la Metafisica. Infatti, la vera Metafisica non è altro che l'insieme sintetico della Conoscenza certa e immutabile, al di fuori e al di là di tutto ciò che è contingente e variabile; di conseguenza, possiamo concepire la verità metafisica solo come assiomatica nei suoi principi e teorematICA nelle sue deduzioni, dunque altrettanto rigorosa che la verità matematica, di cui essa è il prolungamento illimitato. Così intesa, la Metafisica non ha nulla che possa offendere perfino i positivisti, e costoro non possono rifiutarsi di

ammettere, senza contraddire la logica, che esistono delle verità dimostrabili (e perfettamente dimostrate per altri diversi da loro) al di fuori dei limiti attuali della loro comprensione, verità che non hanno niente in comune col dogma, poiché il carattere essenziale di quest'ultimo è proprio l'opposto, e cioè l'indimostrabilità, che è la sola cosa che gli permette di porsi al di fuori, se non al di sopra, di ogni discussione.

Questo ci induce a pensare che, se la Metafisica è tale come l'abbiamo definita, non è certo questo che vuole intendere il testo da noi citato, quando parla di «concezioni metafisiche»; testo che il F.: A. Noailles, in un articolo su *La Morale laïque et scientifique* (La Morale laica e scientifica), pubblicato su *L'Acacia* di giugno-luglio 1911, ha presentato come «l'attestazione senza possibile contestazione di un punto di vista esclusivamente laico e scientifico delle cose». Certo, non contraddiremmo l'autore, se egli si fosse preoccupato di precisare che il punto di vista deve essere esclusivamente scientifico per tutte le cose che derivano dal dominio scientifico; ma sarebbe un errore voler estendere lo stesso punto di vista e lo stesso metodo al di là di questo dominio particolare, a delle cose alle quali non si possono più applicare in alcun modo. Se insistiamo sulla necessità di stabilire delle profonde distinzioni fra domini differenti, in cui l'attività umana si esercita con dei mezzi non meno differenti, è perché queste distinzioni fondamentali si dimenticano troppo spesso, con la conseguenza di strane confusioni, in particolare per quanto attiene alla Metafisica; queste confusioni spetta a noi dissiparle, al pari delle prevenzioni che esse comportano, ed è per questo che riteniamo che le presenti considerazioni non saranno affatto inopportune.

Se dunque, come sembra, si è chiamata «concezione metafisica» qualcosa del tutto diverso dalla Metafisica vera, si tratta solo di un errore materiale sul significato dei termini, e non vogliamo credere che ci sia mai stato niente di più. Questo errore si spiega molto facilmente con la completa ignoranza nella quale l'intero Occidente moderno è caduto

nei confronti della Metafisica; esso è dunque ben scusabile per le circostanze stesse che l'hanno reso possibile, circostanze che possono spiegare anche molti altri errori connessi al precedente. Tralasciamo dunque questo punto, e ritorniamo alle distinzioni di cui parlavamo prima; per quanto riguarda le dottrine religiose ci siamo già spiegati a sufficienza² e per ciò che concerne i sistemi filosofici, siano essi spiritualisti o materialisti, crediamo di aver detto assai chiaramente ciò che ne pensiamo³; quindi non ce ne occuperemo più per il momento, limitandoci a ciò che riguarda in modo particolare le concezioni scientifiche e sociali.

Nell'articolo citato, il F.: Noailles stabilisce una distinzione fra «le verità di fede, che appartengono al dominio dell'inconoscibile e che, in quanto tali, si possono accettare o meno, e le verità scientifiche, apporti successivi e dimostrabili dello spirito umano, che ogni essere ragionevole può controllare, rivedere e far sue». Innanzi tutto ricordiamo che, se è incontestabile che attualmente vi è del non conosciuto per gli individui umani, non possiamo assolutamente ammettere con questo che esista dell'«inconoscibile»⁴; per noi, le pretese «verità di fede» non possono essere altro che dei semplici oggetti di credenza, con la conseguenza che il fatto di accettarli o di rigettarli è solo il risultato di preferenze tutte sentimentali. Quanto alle «verità scientifiche», verità alquanto relative e sempre soggette a revisione, visto che sono derivate dall'osservazione e dalla sperimentazione (è scontato che consideriamo a sé stanti le verità matematiche, che hanno tutt'altra fonte), noi pensiamo che, in forza della loro stessa relatività, sono dimostrabili solo in una certa misura e

2 - Si veda l'articolo *La Religion et les religions*, in *La Gnose*, settembre-ottobre 1910, n° 10, p. 219. - Si vedano anche gli articoli di MATOUI su *L'erreur métaphysique des religions à forme sentimentale*, in *La Gnose*, luglio-agosto 1910, n° 9, p. 177, e 1911, n° 3, p. 77.

3 - Si veda l'art A *proposito del Grande Architetto dell' Universo*.

4 - Si veda l'art A *proposito del Grande Architetto dell' Universo*.

non in maniera rigorosa ed assoluta. D'altronde, quando la scienza pretende di uscire dal dominio dell'esperienza strettamente immediata, le concezioni sistematiche alle quali esse perviene sono veramente esenti da ogni sentimentalismo di base? Noi pensiamo di no⁵, e non vediamo come la fede nelle ipotesi scientifiche possa essere più legittima in se stessa, o meno scusabile per le condizioni che la producono, della fede nei dogmi religiosi o filosofici.

Il fatto è che, in effetti, esistono anche dei veri dogmi scientifici, che non differiscono poi tanto dagli altri, se non per l'ordine delle questioni a cui si riferiscono; ed allora la vera Metafisica, così come noi la intendiamo (ed intenderla diversamente equivarrebbe a non intenderla affatto) è indipendente sia dagli uni che dagli altri. Per citare degli esempi di questi dogmi scientifici, basta fare riferimento ad un altro articolo dello stesso F.: Nergal, pubblicato recentemente ne *L'Acacia*, dal titolo *Les Abbés savants et notre Idéal maçonnique* (Gli Abati sapienti e il nostro Ideale massonico); in questo articolo l'autore si lamenta, molto stranamente peraltro, dell'ingerenza della Chiesa Cattolica, o meglio di alcuni dei suoi rappresentanti, nel dominio delle scienze dette positive, e si preoccupa delle conseguenze che possono derivarne; ma non è questa la questione che ci interessa. Ciò che vogliamo prendere in esame è la maniera con cui sono presentate, come fossero delle verità indubitabili ed universali (anche se in un senso molto ristretto)⁶, delle semplici ipotesi, la cui stessa probabilità è spesso lontana dall'essere dimostrata pur nella sua relatività, e che, in ogni caso, possono corrispondere, al massimo, a delle possibilità speciali e strettamente limitate. Questa illusione sulla portata di certe concezioni non è specifica del F.: Nergal, la cui buona fede e la cui sincera convinzione non potrebbero certo essere messe in

5 - Si veda l'art A *proposito del Grande Architetto dell' Universo*.

6 - Si veda l'art A *proposito del Grande Architetto dell' Universo*.

dubbio da tutti coloro che lo conoscono; ma essa è condivisa, altrettanto sinceramente (almeno per quanto è possibile credere) dalla quasi totalità degli studiosi contemporanei.

Ma, diciamo subito, che in ogni caso vi è un punto sul quale siamo d'accordo con il F.: Nergal: ed è quando lui dichiara che «la scienza non è né religiosa né antireligiosa, ma areligiosa (a privativo)», ed è evidente che non può essere altrimenti, poiché la scienza e la religione non appartengono allo stesso dominio. Solo che, se è così, e se lo si riconosce, non ci si deve limitare solo a rinunciare a conciliare la scienza e la religione, cosa che potrebbe interessare solo un cattivo teologo⁷ o uno studioso limitato e dalle vedute ristrette; bisogna anche rinunciare a contrapporre l'una all'altra, e a ricercare fra loro delle contraddizioni e delle incompatibilità che non potrebbero esistere, poiché i loro rispettivi punti di vista non hanno niente in comune, tale da permettere una comparazione fra loro. E questo dovrebbe valere anche per la «scienza delle religioni», se esistesse veramente così come pretende di essere, cioè operante su un terreno strettamente scientifico; e se essa non fosse soprattutto il pretesto per una esegesi a tendenza protestante o modernista (che poi sono quasi la stessa cosa); fino a prova contraria, noi ci permettiamo di dubitare formalmente del valore dei suoi risultati⁸.

Un altro punto sul quale il F.: Nergal si fa delle soverchie illusioni, è quello relativo al possibile risultato delle ricerche sulla «filiatura degli esseri»; quand'anche l'una o l'altra delle molteplici ipotesi che sono state formulate in proposito arrivasse un giorno ad essere provata in maniera irrefutabile, perdendo così il suo carattere ipotetico, non riusciamo a ca-

7 - D'altronde, fu questa la vera ragione del processo di Galileo.

8 - Si veda l'articolo *La Religion et les religions*, ne *La Gnose*, settembre-ottobre 1910, n° 10, p. 219. - D'altra parte, noi riteniamo che non si possa considerare Loisy ancora come un cattolico. - Infine, ci chiediamo che cosa possa propriamente voler dire «la madre di Brahma» (*sic*); non abbiamo mai trovato niente di simile in tutta la Teogonia indù.

pire come questo potrebbe infastidire una religione qualunque (di cui non ci facciamo certo paladini), a meno che i rappresentanti autorizzati di questa (e non solo alcune individualità stimabili, ma senza alcuna ufficialità) non dovessero esprimere, imprudentemente e maldestramente, un giudizio non richiesto sulla soluzione di tale questione scientifica, la quale non rientra minimamente nella loro competenza⁹; ed anche in questo caso, dal momento che essi, così facendo, avrebbero chiaramente esorbitato dai loro poteri, i quali sono solo relativi a ciò che si riferisce direttamente alla loro «fede», sarebbe sempre permesso ai loro «fedeli», pur rimanendo tali, di tenere in conto la loro opinione sull'argomento al pari di una qualunque altra opinione individuale¹⁰. Quanto alla Metafisica (e lo diciamo adesso per dare un esempio della completa separazione dei due domini metafisico e scientifico), essa non ha di che preoccuparsi in merito ad una questione come questa, la quale risulta priva di ogni interesse alla luce della teoria della molteplicità degli stati dell'essere, teoria che permette di considerare tutte le cose sia sotto l'aspetto della simultaneità, sia (e perfino contemporaneamente) sotto l'aspetto della successione, e che riduce le idee di «progresso» e di «evoluzione» al loro giusto valore, di nozioni puramente relative e contingenti. A proposito della «discendenza dell'uomo», la sola annotazione interessante che si possa fare, dal nostro punto di vista (facendo attenzione al fatto che si deformerebbe comunque il nostro pensiero, se si volesse interpretare ciò che segue in senso «trasformista»), è che, se l'uomo è spiritualmente il principio di tutta la Creazione, egli deve esserne materialmente la risultante¹¹, poiché

9 - Non è detto nella stessa Bibbia volgare che «Dio ha lasciato il Mondo alle dispute degli uomini»?

10 - Questo è strettamente conforme alla definizione del dogma cattolico dell'«infallibilità pontificia», anche inteso nel suo significato più letterale.

11 - Ed è per questo che tutte le tradizioni sono concordi nel con-

«ciò che è in basso è come ciò che è in alto, ma in senso inverso».

Non insisteremo oltre su questo aspetto dell'argomento, e ci limitiamo ad aggiungere solo questo: il F.: Nergal conclude dicendo che «la scienza non può avere che uno scopo, una più perfetta conoscenza dei fenomeni»; noi diciamo semplicemente che il suo scopo non può che limitarsi alla «conoscenza dei fenomeni», poiché non potremmo ammettere che possa esserci del «più perfetto» o del «meno perfetto». La scienza, essendo eminentemente relativa, può necessariamente cogliere solo delle verità non meno relative: solo la Conoscenza integrale è «la Verità», così come «l'Ideale» non è «la più grande perfezione possibile della specie umana» solamente, esso deve essere la Perfezione, che risiede nella Sintesi Universale di tutte le specie, di tutte le umanità¹².

Ci rimane adesso da esaminare ciò che concerne le concezioni sociali; e diciamo subito che, con questa espressione, non ci riferiamo solamente alle questioni politiche, che peraltro sono, in modo evidente, fuori questione; non è a caso infatti che la Massoneria ne interdice la discussione, e si può perfino dire, senza per questo essere minimamente reazionari, che è lecito ammettere che la «democrazia repubblicana» non è l'ideale sociale di tutti i Massoni diffusi sui due Emisferi. Ma, in questa espressione «concezioni sociali», facciamo rientrare anche tutto ciò che concerne la morale, poiché non ci è possibile considerare quest'ultima come fosse qualcosa di diverso di un'«arte sociale», come afferma giustamente il F.: Noailles nell'articolo che abbiamo già citato; ne consegue che non ci spingeremo, come fa quest'ul-

siderarlo come formato dalla sintesi di tutti gli elementi e di tutti i regni della Natura.

12 - La Tradizione, infatti, non ammette solo la pluralità dei mondi abitati, ma anche la pluralità delle umanità diffuse su questi mondi (si veda SIMON ET THÉOPHANE, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, pp. 27-30); avremo ancora occasione di ritornare su questo argomento.

timo, fino a «lasciare il campo aperto a tutte le speculazioni metafisiche», proprio in un dominio in cui la Metafisica non ha niente a che vedere. Infatti, dal momento che si tratta di relazioni sociali, e nonostante tutto quello che è stato detto a riguardo da filosofi e moralisti, non può trattarsi d'altro che di considerazioni basate sull'interesse, sia esso fondato peraltro sull'utilità pratica e puramente materiale o su una preferenza di ordine sentimentale, oppure, come nel caso più comune, su una combinazione di entrambi. In questo campo, dunque, tutto deriva dai soli apprezzamenti individuali, e la questione, per una qualunque collettività, si riduce alla ricerca di un terreno d'intesa sul quale si possa conciliare la diversità di questi molteplici apprezzamenti, corrispondenti ad altrettanti interessi diversi. Se, per rendere la vita sociale sopportabile o perfino semplicemente possibile, occorrono necessariamente delle convenzioni, si dovrebbe avere almeno la franchezza di confessare che si tratta proprio di semplici convenzioni, nelle quali non può esservi niente di assoluto, e che devono variare continuamente a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, da cui esse dipendono completamente. Entro questi limiti che segnano il suo carattere relativo, la morale, attenendosi «alla ricerca delle regole d'azione in forza del fatto che gli uomini vivono in società» (ed essendo queste regole soggette a modificazione in relazione alla forma della società), avrà un valore chiaramente stabilito ed una utilità innegabile; ma essa non può pretendere niente di più, al pari di una qualunque religione, nel senso occidentale del termine, né può vantarsi, senza finire col superare i suoi limiti, come spesso accade, di stabilire qualcosa di diverso da una pura e semplice credenza; e in forza della sua componente sentimentale, la morale, sia essa «laica» che «scientifica», conterrà sempre una parte di credenza, poiché l'individuo umano, nel suo stato attuale, salvo rare eccezioni, è fatto in modo da non poterne fare a meno.

Ma è possibile che l'ideale massonico si fondi su delle contingenze simili? Ed è possibile che debba così dipendere

dalle tendenze individuali di ogni uomo e di ogni frazione dell'umanità? Noi pensiamo di no; e anzi riteniamo che questo ideale, per essere realmente «l'Ideale», deve porsi al di fuori e al di sopra di tutte le opinioni e di tutte le credenze, come di tutti i partiti e di tutte le sette, come anche di tutti i sistemi e di tutte le scuole particolari, poiché non vi è altro modo che questo per «tendere all'Universale... scartando ciò che divide per conservare ciò che unisce»; e questa convinzione deve essere condivisa da tutti coloro che intendono lavorare, non alla vana edificazione della «Torre di Babele», ma alla realizzazione effettiva della Grande Opera della Costruzione Universale.

LA STRETTA OSSERVANZA E I SUPERIORI INCOGNITI*

Le nostre ricerche sul *Regime Scozzese Rettificato* ci hanno indotto ad intraprendere, come loro complemento indispensabile, uno studio sulla *Stretta Osservanza*, tanto approfondito per quanto lo permette un soggetto così oscuro e che ha dato adito a tante controversie. In attesa di pubblicare questo studio, riteniamo interessante annotare i documenti che vengono pubblicati da altre parti sull'argomento, accostandoli a quelli che già conosciamo.

Segnaliamo, innanzi tutto, un interessante articolo pubblicato sulla *Bastille* del 6 e del 13 settembre 1913, intitolato *Quelques imposteurs F. - M. : Starck et Coucoumous* (Alcuni impostori Massoni: Starck e Coucoumous) e a firma di Benjamin Fabre, autore del recente lavoro su *Franciscus, Eques a Capite Galeato*. In particolare si parla dei *Clercs de la Late Observance* (Chierici della Larga Osservanza) scisma analogo a quello dei *Clercs de la Stricte Observance* (Chierici della Stretta Osservanza) a cui abbiamo accennato a proposito del Rito fondato a Malta, nel 1771, dal mercante danese Kolmer.

Ecco in che termini l'*Eques a Capite Galeato* si è espresso nei confronti dei *Chierici della Larga Osservanza*¹, «essendo uno dei commissari agli Archivi dei *Philaleti*»²:

* - LA STRICTE OBSERVANCE ET LES SUPÉRIEURS INCONNUS, pubblicato ne *La France antimaçonnique*, dal 20 novembre al 4 dicembre 1913, senza alcuna firma. - L'articolo, con lo stesso titolo, è stato poi pubblicato in *Études Traditionnelles*, giugno 1952.

1 - O dell'*Alta Osservanza* (?), come dice THORY, *Acta Latomorum*, t. I, p. 103.

2 - Fu segretario generale del *Convento di Parigi* nel 1785, e in quell'occasione venne incaricato, prima da solo e poi insieme al F.:

«Agli occhi di un osservatore imparziale, questi *Chierici* sono ancora un problema. È stato detto che si trattava dei *Gesuiti* (!), i quali volevano perpetuarsi in segreto, formando la *classe ecclesiastica dell'ordine interno del Regime della Stretta Osservanza* ³.

«È stato detto anche che si trattava di una nuova *Confederazione* che, spinta dall'orgoglio e dalla cupidigia, voleva dominare in questo *Regime* per mezzo di certi sistemi e di certe idee scientifiche tratte dai manoscritti e dai libri rari dei *Rosa-Croce del XVII secolo* ⁴.

barone di Gleichen, di mettersi in contatto con Cagliostro, per sondare le sue intenzioni; ma avvenne un fatto degno di nota: egli partì precipitosamente quando venne incaricato di scrivere una certa lettera alla *Loggia Madre del Rito Egiziano*, e dovette essere sostituito dal F.: de Beyerlé (*Eques a Fascia nella Stretta Osservanza*). - I documenti relativi a questa questione fra Cagliostro ed il *Convento di Parigi*, sono stati pubblicati dal F.: THORY nei suoi *Acta Latomorum*, t. II, pp. 102-127.

3 - Il F.: Ragon e molti altri autori massonici, compreso il F.: Limousin, si son fatti propagatori di questa leggenda, come dell'altra che attribuisce ai *Gesuiti* la stessa creazione della *Stretta Osservanza*; il F.: de Ribeaucourt parla anche di «*Superiori Incogniti* di gesuitica memoria». In effetti, si è preteso che le iniziali *S. I.* (o *S. J.*) dovessero essere interpretate come *Societas Jesu*, e si è sostenuto una specie di giuoco di parole, probabilmente voluto, basato sul termine *Clerici*, il quale dovrebbe avere il senso di *sapienti*, possessori di certe particolari conoscenze, piuttosto che quello di *ecclesiastici*. - Certi altri hanno perfino preteso che i *Gesuiti* fossero gli ispiratori del *Grande Oriente* di Francia; sembra proprio che si tratti di una vera ossessione.

4 - Si tratta dei *Rosa-Croce* che pubblicarono, verso il 1610, la *Fama Fraternalitatis*, seguita da diversi altri manifesti, e che Cartesio cercò invano per tutta la Germania. Diverse società moderne, a pretesa iniziatica, sono basate sullo studio delle dottrine e delle teorie contenute in questi scritti; i loro *adepti* (?) credono anche di potersi ricollegare *misticamente* a coloro che ne furono gli autori. Le tendenze di questi ultimi erano chiaramente *protestanti ed antipapali*, al punto tale che Kazauer ha interpretato le tre lettere *F. R. C.* (*Frater Rosæ-Crucis*), come *Frater Religionis Calvinisticæ*, «perché essi arricchiscono le loro opere con dei testi cari ai Riformati» (citato da SÉDIR, *Histoire des Rose-Croix*, p. 65). Questa spiegazione, pur non essendo esatta letteralmente,

«È stato detto, altresì, che si trattava del *Clero dell'Ordine degli Antichi Templari*, che si era perpetuato (*sic*), e che, a differenza dei semplici *Cavalieri*, possedeva la *dottrina e la pratica delle Scienze Occulte, di cui ciascuno ampliava la gamma a seconda della capacità delle sue idee e a seconda dei propri gusti* ⁵.

«In verità questi *Chierici*, per l'ambiguità delle loro risposte e delle loro costituzioni e per l'astuzia della loro condotta, contribuivano alla formazione di ogni possibile opinione che si volesse esprimere nei loro confronti.»

E Benjamin Fabre aggiunge: «Il loro scopo pare sia stato quello di *sovrapporsi* al *Regime della Stretta Osservanza* ⁶, per assumere la direzione di tutte le sue Logge, nell'intera Europa e perfino nel Nuovo Mondo. I loro adepti dovevano infatti possedere tutti i gradi conferiti dalla *Stretta Osservanza*».

è forse più giusta di quella che identifica i *Superiori Incogniti* con i *Gesuiti*, o dell'opinione del F.: Ragon che attribuiva agli stessi *Gesuiti* l'invenzione del grado massonico che porta proprio il nome di *Rosa-Croce*.

5 - Abbiamo evidenziato questa frase poiché essa è particolarmente importante in relazione all'*adattamento* dell'insegnamento iniziatico alle capacità, intellettuali o di altro genere, di coloro che vi erano ammessi. - Alcuni occultisti contemporanei, perseguitati sempre dalla stessa ossessione, sostengono che i veri successori dei *Templari*, nell'epoca in questione, furono i *Gesuiti*, che avrebbero ripreso per conto loro il piano di vendetta contro la Monarchia, ed i cui agenti più attivi sarebbero stati Fénelon (!) e Ramsay (si veda PAPUS, *Martinésisme, Willermosisme, Martinisme e Franc-Maçonnerie*, pp. 10-11). È sotto l'influenza delle stesse idee che, contro ogni possibile verosimiglianza, si è giunti a fare dei *Gesuiti* gli ispiratori ed i capi segreti degli *Illuminati di Baviera*; e non ci si sente minimamente in imbarazzo nel presentare il barone di Hundt come «il creatore dell'Alta Massoneria tedesca o *Illuminismo tedesco*» (sempre PAPUS, p. 67): singolare maniera di scrivere la storia!

6 - Esattamente come questo, al pari di tutti gli altri *sistemi di Alti Gradi*, si *sovrapponeva* all'organizzazione tutta *esteriore della Massoneria Simbolica*.

za»⁷.

Fu nel 1767 che si produsse la scissione in seno al *Regime della Stretta Osservanza*, scissione che si manifestò inizialmente a Vienne e che «sembra sia stata suscitata da un *Potere occulto*». A partire da quel momento, «sembra che, per una ragione o per un'altra, il barone di Hundt, *Eques ab Ense*, fosse caduto in disgrazia ed avesse perduto ciò che fino ad allora era stata la sua forza, vale a dire la comunicazione con i *Superiori Incogniti*». Quando si riunì il *Convento di Brunswick*, nel 1775, «il barone di Hundt, rappresentante del Gran Maestro *Eques a Penna Rubra*, ...era ridotto all'*ombra di se stesso*». Forse la disgrazia aveva colpito ancora più in alto del capo delle *Stretta Osservanza*, e riguardava questo stesso Gran Maestro, intermediario fra Hundt ed i veri *Superiori Incogniti*⁸.

*

* *

7 - I *Chierici della Larga Osservanza* «si offrivano di comunicare alle Logge della *Stretta Osservanza* i veri statuti e le vere istruzioni dell'*Ordine dei Templari*» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 90). - I loro *Superiori conosciuti* erano il barone di Raven (*Theodosius, Eques a Margarita*) a Ranefeld nel Macklemburg, il predicatore e dottore in teologia Starck (*Archidemides, Eques ab Aquila Fulva*) a Darmstadt e a Königsberg, e il consigliere privato Duffel a Lille (*Acta Latomorum*, t. I, p. 91, e t. II, pp. 313, 369, 383).

8 - Il misterioso Gran Maestro di cui si tratta non dev'essere confuso con il *Superiore Generale* delle Logge della *Stretta Osservanza*; a questa dignità venne eletto, nel 1772, al *Convento di Kohlo*, presso Pforten nella Bassa Lusazia, il duca Federico di Brunswick-Elis, *Eques a Leone Aureo* (*Acta Latomorum*, t. I, p. 103, e t. II, p. 296). Non si tratta neanche del Gran Maestro dei Templari, anch'esso riconosciuto ufficialmente dalla *Stretta Osservanza*, e poi dalla *Riforma di Wilhelmsbad*: dal 1743 al 1788, questa dignità venne riconosciuta al pretendente Carlo Edoardo Stuart, *Eques a Sole Aureo*, il cui successore fu il duca Ferdinando di Brunswick, *Eques a Victoria*, dal 1788 al 1792, seguito a sua volta dal principe Carlo di Hesse, *Eques a Leone Resurgente* (*Acta Latomorum*, t. I, p. 283, e t. II, pp. 295, 333, 384).

Uno dei capi dello scisma fu il F.: Starck, predicatore alla corte di Prussia, dottore in teologia (protestante)... e in scienze massoniche, nelle quali aveva avuto per maestri Gugumus e l'oste Schroeffer. Il primo (il cui nome, data l'incerta ortografia, era scritto anche Gugomos, Gouygomos, Kukumus, Cucumur, ecc.) figura nella lista dei membri della *Stretta Osservanza*, con il nome caratteristico di *Eques a Cygno Trionphante*⁹ e con il titolo di «luogotenente al servizio della Prussia». Secondo una lettera del F.: principe di Carolath al F.: marchese di Savalette de Langes¹⁰, «Coucous (sic) o Kukumus, appartenente ad una famiglia originaria della Svevia, passò successivamente per quasi tutti i servizi della Germania, sia militari che civili; egli si fece apprezzare per i suoi talenti, ma, al tempo stesso, fu malvisto per la sua incostanza e la sua cattiva condotta... Fu ciambellano del duca di Wirtemberg (sic)».

Il F.: Clavel, nella sua *Histoire pittoresque de la Franc-Maçonnerie* (p. 187), racconta che «questo Gugomos era apparso nella Germania del Nord, presentandosi come un inviato da Cipro¹¹, da parte dei *Superiori Incogniti della Santa Sede* (?). Egli si attribuiva i titoli di gran sacerdote, di cavaliere, di principe, e prometteva che avrebbe insegnato l'arte di fabbricare l'oro, quella di evocare i morti, e avrebbe indicato il luogo dov'erano nascosti i tesori dei Templari. Ben presto, però, venne smascherato, tentò di fuggire, ma venne arrestato e costretto a ritrattare per iscritto tutto ciò di cui si vantava, e a confessare che era solo un semplice impostore.»¹²

9 - THORY (*Acta Latomorum*, t. II, pp. 136 e 328) riporta Cyano al posto di *Cygnos*, ma evidentemente si tratta di un errore.

10 - Citata nell'articolo di Benjamin Fabre.

11 - Non sarebbe corretto intendere questo nome alla lettera, poiché l'Alta Massoneria del XVIII secolo usava una geografia tutta convenzionale, di cui parleremo a suo tempo.

12 - Il F.: Clavel ha tratto, quasi testualmente, questo brano dagli *Acta Latomorum* di THORY (t. I, pp. 117-118).

Ciò che vedremo in seguito non ci permette di concordare completamente con la precedente descrizione: è possibile che Gugomos sia stato effettivamente un impostore e che abbia agito come tale in determinate circostanze, ma ha dovuto essere anche qualcos'altro, almeno durante una parte della sua carriera; è questo che si evince dal seguito della lettera del F.: principe di Carolath: «Da lungo tempo egli si occupava di Scienze Occulte, ma fu in Italia che apprese bene queste cose; si assicura che egli ne ritornò con le più rare conoscenze, che non mancò di praticare non appena tornato in patria. Per mezzo di certe «scritture», che tuttavia non erano autentiche, e di certe fumigazioni, egli evocava degli spiriti, degli spettri; e si assicura anche che avesse al suo comando una specie di folgore».

Ora, secondo certe testimonianze che non abbiamo motivo di mettere in dubbio, esistono ancora, nell'Africa del Nord, certi rabbini¹³ che hanno proprio «una specie di folgore al loro comando», e che, per mezzo di «scritture» o di figure kabbalistiche, producono, all'interno della sala in cui compiono certe «operazioni», una vera tempesta in miniatura, con formazione di nubi, fulmini, tuoni, ecc¹⁴. E probabilmente è proprio questo che faceva, o quasi, Gugomos; e questo accostamento, significativo in ordine a certe influenze ebraiche, ci fa pensare a quel «misterioso adepto nascosto sotto il nome di Valmont, che dall'Africa veniva spesso in Italia e in Francia, e che iniziò il F.: barone di Wächter»¹⁵.

13 - Gli Ebrei dell'Africa del Nord sono dei *Sephardim*, vale a dire dei discendenti di Ebrei spagnoli e portoghesi, e pretendono di possedere una «tradizione» (*Kabbala*) molto più pura di quella degli *Ashkenazim* o Ebrei tedeschi.

14 - A questo proposito, ricordiamo l'esistenza dei «facitori di pioggia», comuni ad un gran numero di popoli, in particolare fra i popoli neri dell'Africa, ove vengono annoverati fra i membri più influenti delle diverse società segrete.

15 - «Il barone di Wächter, ambasciatore danese a Ratisbona, zelatore ardente del *Sistema della Stretta Osservanza*, nella quale era co-

Sarebbe stato interessante avere delle informazioni più precise sulle «scritture» di cui Gugomos si serviva nelle sue «operazioni». D'altronde, nessuno fra i *Philaleti*, come fra tanti altri FF.: di *Regimi* diversi e rivali che si sforzavano, con tanto zelo e con così poco successo, di produrre «la Luce dalle Tenebre» e «l'Ordine dal Caos», poteva vantarsi, soprattutto a quell'epoca¹⁶, di possedere le «scritture autentiche»; il che equivale col dire che nessuno, in definitiva, poteva vantare il collegamento con una «Potenza legittima» agli occhi degli *autentici Superiori Incogniti*. Talvolta si verificavano delle distruzioni o delle sparizioni di archivi, in maniera molto opportuna, perfino troppo opportuna per non dover destare dei sospetti; peraltro, la *Gran Loggia d'Inghilterra* era stata la prima a dare l'esempio in tal senso, fin dalle sue origini (1717-1721) e sotto l'ispirazione del Rev. F.: Anderson (ex cappellano di una *Loggia operativa*)¹⁷.

Ma proseguiamo con le nostre citazioni: «Il trambusto causato da tante cose meravigliose, attirò l'attenzione di tutti, sempre limitatamente al mondo massonico, poiché bisogna riconoscere che mai egli mostrò (*sic*) queste cose a dei profani». In questo, Gugomos, si attenne ad una condotta conforme alle regole della più elementare prudenza; ma avrebbe dovuto mostrarsi più circospetto perfino in seno agli ambienti massonici, nel suo interesse e nell'interesse della sua «missione», poiché lo sfoggio che faceva delle sue «conoscenze» e dei suoi poteri fu, forse, una delle cause che gli attirarono addosso la disgrazia, come vedremo fra poco.

nosciuto col nome caratteristico di *Eques a Ceraso*» (THORY, *Acta Latomorum*, t. II, p. 392). - Benjamin Fabre ha già dedicato altri articoli a questo personaggio.

16 - La lettera del principe di Carolath è del 1781, l'anno precedente la riunione del Convento di Wilhelmsbad.

17 - Possiamo anche aggiungere che quest'esempio è ancora seguito, al momento opportuno, perfino nella nostra epoca, da diverse Obbedienze massoniche.

«Ben presto, pieno di fiducia, ebbe l'ardire di convocare un Congresso Generale, in cui voleva ostentare le sue rare conoscenze. Ma, o prodigio!, gli venne a mancare la forza e non fu in grado di produrre ciò di cui si andava vantando; fu allora che venne escluso dall'Ordine a causa della sua cattiva condotta. Attualmente egli continua a girovagare, quantunque si assicuri che abbia recuperato una parte delle sue conoscenze. Si ignora il suo attuale soggiorno».

Dunque, Gugomos, palesamente abbandonato dai *Superiori Incogniti*, di cui era solo uno strumento, perdette tutti i suoi poteri proprio nel momento in cui ne avrebbe avuto maggiormente bisogno. È possibile che, in quell'occasione, egli abbia fatto ricorso a dei trucchi, per tentare di dar credito a dei titoli che non poteva più giustificare col possesso dei veri poteri, di cui era solo il depositario momentaneo; e questi titoli non erano di natura tale da poter essere provati con un qualunque documento scritto, che, peraltro, gli stessi FF.: degli Alti Gradi non sarebbero stati capaci di decifrare¹⁸. In queste condizioni, Gugomos, sottoposto a domande indiscrete, poté evitarle solo confessandosi «impostore», il che lo fece «escludere dall'Ordine», e cioè dagli Alti Gradi *conosciuti*, organizzazione *interna* nei confronti della *Massoneria Simbolica*, ma pur sempre *esterna* nei confronti di altri gradi diversi, quelli stessi ai quali Gugomos era collegato precedentemente, ma solo come semplice ausiliario piuttosto che come un vero iniziato.

Questa disavventura non può sorprenderci poi tanto, dal

18 - Lo stesso barone di Hundt non fu in grado di dare la spiegazione della sua patente cifrata. - Più tardi, i membri del *Grande Oriente di Francia* dovranno rinunciare a leggere le due colonne di segni convenzionali che figurano sul «titolo costitutivo» del *Rito Primitivo* (si veda il cap. V della prima parte dell'opera di Benjamin Fabre). Ricordiamo ciò che dice a questo proposito l'*Eques a Capite Galeato*: «... che queste colonne servono a certi *Grandi Ufficiali* (?) a riconoscersi fra loro, quando si incontrano in una delle nostre Logge, visto che non portano alcun certificato né alcun indizio della loro qualifica» (p. 36).

momento che la storia dell'Alta Massoneria dell'epoca ci fornisce ben altri esempi: lo stesso accadde, all'incirca, al barone di Hundt, a Starck, a Schroeffer, ecc., senza parlare di Cagliostro. Per di più, sappiamo che ancora ai nostri giorni cose simili accadono a degli inviati o agenti di certi *Superiori Incogniti*, veramente *superiori* e veramente *incogniti*: allorché essi si compromettono, oppure, senza aver commesso altri errori, falliscono nella loro missione, vengono subito revocati tutti i loro poteri¹⁹. D'altronde, questa disgrazia può anche essere solo temporanea, e forse è questo che si verificò con Gugomos; ma il corrispondente del F.: Savalette de Langes si sbaglia o si esprime male quando scrive che, in seguito, egli avrebbe «recuperato una parte delle sue conoscenze», poiché, se i poteri possono essere sempre tolti o restituiti secondo il giudizio dei *Superiori Incogniti*, ciò non potrebbe evidentemente accadere, in alcun modo, per le *conoscenze*, le quali vengono acquisite una volta per tutte per mezzo dell'iniziazione, per quanto imperfetta questa possa essere.

Il principe di Carolath, che è molto severo nei confronti di Gugomos, esita tuttavia ad accusarlo di impostura; egli evita di pronunciarsi, e sembra mettere in dubbio la qualità delle sue «conoscenze», piuttosto che la loro stessa realtà: «Wächter, in questo Congresso Massonico (del 1775) finì col confondere Kukumus²⁰. Egli era convinto che Kukumus

19 - Sicuramente, tutto questo apparirà come una fantasia a certi antimassoni, storici scrupolosi fedeli al «metodo positivo», per i quali l'esistenza dei *Superiori Incogniti* non è altro che una «pretesa massonica di provata falsità»; ma noi abbiamo le nostre ragioni per non sottoscrivere un tale giudizio troppo... definitivo, e siamo coscienti del fatto che non diciamo niente che non sia rigorosamente esatto; in quanto agli altri, ognuno è libero di riferirsi solo a dei documenti scritti e di conservare tutte le sue «convinzioni»... negative!

20 - THORY, dopo aver parlato di Gugomos (che, lo ricordiamo, aveva ricevuto almeno una parte della sua iniziazione in Italia), aggiunge: «Il barone di Wächter (*Eques a Ceraso*) venne inviato in Italia dall'antica *Gran Loggia Scozzese della Franconia*. Il motivo nascosto di questo

non fosse in possesso della *vera luce* e che persistendo nei rapporti che forse intratteneva con degli *spiriti impuri*, contribuisse ad aumentare la propria perversità e quella degli altri e a costruire nuove catene invece di liberarsi delle vecchie». In effetti, sembra proprio che Gugomos, sedotto soprattutto dal possesso di certi poteri d'ordine molto inferiore, si sia dedicato quasi esclusivamente alla loro pratica; e forse fu questa un'altra delle cause della sua disgrazia, poiché è possibile che la cosa non corrispondesse alle vedute dei suoi *Superiori Incogniti* ²¹.

In un'altra lettera, anch'essa indirizzata al F.: Savalette de Langes, ed in cui si parla ancora di Gugomos o Kukumus, il F.: barone di Gleichen scrive che quest'ultimo «è un impostore», ma si affretta ad aggiungere: «Ma io non so nulla della sua *dottrina*, nella quale mi è stato assicurato vi fosse veramente del malvagio». Dunque, indipendentemente dai suoi *poteri*, Gugomos possedeva almeno un rudimento di *dottrina*, cosa forse meno interessante ai suoi occhi, e che tuttavia costituiva una «conoscenza» più reale, come dovette poi constatare a proprie spese; ma questa *dottrina*, da chi l'aveva ricevuta? Quest'interrogativo, di tutt'altra importanza rispetto a quella del suo valore morale, eminentemente sospetto, equivale esattamente a quest'altro: chi erano i suoi *Superiori Incogniti*? E certo non possiamo condividere la soluzione proposta dal barone di Gleichen, afflitto da una ossessione di cui conosciamo già diversi esempi: «La mag-

viaggio consisteva nel riunire i Massoni italiani a quelli della Franconia, mentre il motivo apparente consisteva nel ricercare il segreto dell'Ordine, che si diceva fosse conosciuto in certe contrade. Egli vi istituì alcuni Capitoli.» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 118).

21 - In una seconda lettera del principe di Carolath, troviamo un'altra frase che rafforza l'idea della ispirazione ebraica: «Al *Congresso di Wiesbaden*, Kukumus pretese di fare un sacrificio, che sarebbe stato consumato dal fuoco del cielo, in forza dell'ardore delle sue preghiere». In questa stessa ottica si potrebbero trovare delle curiose informazioni, studiando gli *Eletti Cohen* ed anche il *Rito Egiziano* di Cagliostro.

gior parte crede (*sic*) che fosse un emissario dei *Gesuiti* (!), i quali effettivamente hanno operato diversi tentativi per unirsi alla Massoneria». Solo che, a questo punto, anche altri potevano aver operato dei tentativi del genere; gli Ebrei, per esempio, che erano esclusi da una parte della Massoneria, ed ancora oggi lo sono in Svezia e in molte Gran Logge della Germania. Quest'ultimo paese è esattamente quello che ha visto nascere la maggior parte di questi *Regimi*, il cui prototipo fu la *Stretta Osservanza*; certo, questo non vuol dire che tutti abbiano avuto, *di fatto*, la stessa origine, cosa che riteniamo poco verosimile; ma si comprende facilmente come fosse possibile, impadronendosi degli Alti gradi per mezzo di emissari senza mandato ufficiale, dirigere *invisibilmente* tutta la Massoneria, e questo basta a spiegare la molteplicità dei tentativi fatti per giungere a tanto ²².

*
* *

A questo punto apriamo una parentesi: talvolta si è rimproverato a qualcuno di voler trovare dappertutto l'influenza degli Ebrei; e forse non bisognerebbe guardare le cose in maniera tanto esclusiva; ma vi sono altri che, cadendo nell'eccesso opposto, pretendono di escluderla sempre. È

22 - Per concludere con Gugomos, notiamo ancora che, secondo l'*Eques a Capite Galeato*, egli esigeva da tutti i suoi discepoli delle *prove*: «queste prove consistevano principalmente in *grandi digiuni* e nel *fornire la soluzione di problemi molto sottili*». L'impiego di questi due procedimenti iniziatici è da sottolineare, poiché esso permette di stabilire certe analogie istruttive, delle quali avremo modo di riparlare. - Sembra che, al pari del barone di Hundt, «Kukumus esibisca una patente straordinaria»; ora, come avevamo osservato prima, questo non prova nulla a favore o contro la realtà della sua «missione»; esattamente come il rifiuto, da parte dei FF.: degli Alti Gradi, di riconoscere dei *Superiori Incogniti* e di sottomettersi ad essi (senza conoscerli), non implica necessariamente la negazione della loro esistenza, checché ne possano dire gli storici «positivisti».

quello che è accaduto a proposito del misterioso Falc (è così che lo scrive il F.: Savalette de Langes), che alcuni «credevano il capo di tutti gli Ebrei»²³: infatti lo si vuole identificare, non con Falck-Scheck, rabbino capo d'Inghilterra, ma con il F.: Ernest Falcke (*Epimenides, Eques a Rostro*), borgomastro di Hannover, cosa che non spiegherebbe minimamente le dicerie diffuse all'epoca su di lui. Comunque sia, il ruolo di questo personaggio enigmatico, al pari di quello di tanti altri, resta ancora da chiarire, e la cosa sembra ancora più difficile che per Gugomos.

Per quanto riguarda Falck-Scheck, nella *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme* (Notizia storica sul Martinesismo e sul Martinismo), su cui ritorneremo, abbiamo rilevato (p. 64) un particolare che merita di essere citato: «La signora de la Croix, esorcista, e molto spesso posseduta lei stessa, si vantava soprattutto di aver distrutto un talismano di lapislazzuli che il duca di Chartres (Philippe-Egalité, più tardi duca di Orleans e Gran Maestro della Massoneria francese) aveva ricevuto in Inghilterra dal celebre Falk-Scheck, rabbino capo degli Ebrei, talismano che doveva condurre il principe al trono, e che si frantumò sul suo seno in virtù delle sue preghiere». Che la sua pretesa fosse giustificata o meno, resta il fatto che questa storia getta una luce singolare su certe influenze occulte che contribuirono a preparare la Rivoluzione.

*
* *

Benjamin Fabre dedica il seguito del suo articolo ²⁴ al F.: Schräepfer «che ebbe, anche lui, una carriera movimentata»

23 - Si veda l'opera di Benjamin Fabre, p. 84.

24 - *La Bastille*, n° del 13 settembre 1913.

conclusasi col suicidio ²⁵, carriera che «nella corrispondenza di Savalette de Langes, ci viene presentata in una luce alquanto curiosa».

Il F.: Bauer descrive così una delle evocazioni fatta da Schräepfer e di cui era stato testimone: «Nel corso di una assemblea di FF.:, sia a Leipzig che a Francoforte, tutta gente di lettere, scienze, ecc., dopo aver cenato in una Loggia ordinaria, ci faceva togliere tutti i metalli e preparava una piccola tavola apposta per lui, sulla quale si trovava un foglio dipinto (*sic*) con ogni sorta di figure e di caratteri, che non conoscevo per niente. Poi, ci faceva recitare una preghiera molto lunga e *molto efficace* e ci raccoglieva entro un cerchio. Verso l'una del mattino (*sic*), sentivamo un rumore di catene e, poco dopo, i tre grandi colpi in maniera assordante, nella stessa sala in cui eravamo coricati a terra. Dopo, cominciava una specie di orazione con il suo aiutante, *in un linguaggio che io non capivo.*; e dalla porta, che prima era stata chiusa con un chiavistello, entrava un fantasma nero, che lui chiamava *lo spirito malvagio*, e con il quale parlava lo stesso linguaggio. Lo spirito gli rispondeva ed usciva ad un suo comando. Verso le due, ne arrivava un altro, con lo stesso cerimoniale, bianco stavolta, che lui chiamava *lo spirito buono*, e che rimandava come il primo. Sicché ognuno si accomiatava da lui con la testa piena di chimere... ».

L'*Eques a Capite Galeato* dice anche, che un altro testimone gli «aveva fatto capire che questi fatti, così famosi, erano prodotti solo con degli accorgimenti fisici, aiutati dalla prevenzione o dalla credulità degli spettatori». Tuttavia, il dr. Kærner confessa «di non essere ancora riuscito a conciliare

25 - Ecco cosa scrive THORY, in merito: «1768 - 29 ottobre - Schräepfer intraprese il mestiere di barista ed aprì un caffè a Leipzig. In una Loggia della città istituì il suo sistema, fondato sulle evocazioni e la magia. In seguito venne perseguito e denunciato come impostore e truffatore; sei anni dopo (l'8 ottobre 1774) si fece saltare le cervella nella *Rosenthal*, presso Leipzig, all'età di 35 anni» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 94).

(sic) i racconti contraddittorî che si fanno su quest'uomo»; ed il F.: Massenet assicura che «è questo stesso uomo che ha mostrato il maresciallo di Sassonia ²⁶ al principe Carlo di Curlandia ²⁷, in presenza di sei testimonî, i quali riferiscono tutti le stesse circostanze e confermano tutti il fatto, quantunque non abbiano mai avuto alcuna tendenza a credere niente del genere».

Quanto a noi, che dobbiamo credere di tutto questo? Sicuramente, è molto piú difficile per noi, che per i suoi contemporanei, riuscire a farci un'idea precisa e definitiva sulla natura delle «opere pneumatologiche» di Schrœpfer; i cui stessi allievi, come il barone di Beust, ciambellano dell'Elettore di Sassonia, si trovavano, secondo Savalette de Langes, «allo stesso punto» dei *Philaleti* nella ricerca della «vera luce». Dopo «tanti dottori, Teosofi, Hermetici, Kabballisti, Pneumatologi» il risultato è davvero ben misero ²⁸!

Tutto quello che si può dire con certezza è che, se Schrœpfer ha mai posseduto dei veri poteri, questi dovevano essere di un ordine ancora piú basso di quelli di Gugomos. In definitiva, i personaggi di questo genere furono, chiaramente, solo degli iniziati alquanto imperfetti e, in un modo o nell'altro, sparirono senza lasciar niente dietro di loro, dopo avere svolto un ruolo effimero come agenti subalterni, e forse indiretti, dei

26 - Questo doveva accadere fra il 1768 e il 1774; il maresciallo di Sassonia, morto nel 1750, era anch'egli un Massone, e «al pari del principe di Conti, ebbe molti voti per la Gran Maestria (francese) nell'assemblea che elesse il conte di Clermont nel 1743» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 378).

27 - «Carlo, duca di Curlandia, membro della *Stretta Osservanza* col nome caratteristico di *Eques a Coronis*» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 304).

28 - Lo si può giudicare dalle domande (*Proponenda*) sottoposte al *Convento di Parigi*, convocato nel 1785 dai *Philaleti* (si veda THORY, *op. cit.*, t. II, pp. 98-99). Ai giorni nostri, certi occultisti hanno trattato le stesse questioni in maniera un po' troppo fantasiosa, cosa che prova che anch'essi si trovano sempre «allo stesso punto».

veri *Superiori Incogniti* ²⁹.

Come dice, molto giustamente, Benjamin Fabre, «Kabballisti ebraizzanti e maghi, e al tempo stesso impostori e furfanti, ecco cosa furono i maestri di Starck»; ed aggiunge: «E di tanta profittevole scuola questo intelligente discepolo seppe approfittare molto bene, come vedremo in seguito».

*
* *

L'articolo seguente ³⁰, infatti, è sempre dedicato al F.: Starck (*Archidemides, Eques ab Aquila Fulva*), che vediamo, al *Convento di Brunswick* (22 maggio 1775), alle prese con il barone di Hundt (*Eques ab Ense*), fondatore della *Stretta Osservanza*, che egli «contribuì ad allontanare dalla presidenza dell'Ordine», senza però riuscire a far prevalere le proprie pretese. Tratteremo questo punto in un'altra occasione, e quindi non vi insistiamo per adesso; segnaliamo solo che, nel 1779 ³¹, Starck fece un altro tentativo che non ebbe maggior successo e che Thory riporta in questi termini: «Il dottor Starck (sic) convocò, a Mittau, i *Fratelli* e i *Chierici della Stretta Osservanza*, e cercò di conciliare le loro controversie, ma il suo tentativo non riuscì» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 141).

29 - Sembra che questo giudizio possa applicarsi anche a Kolmer, a cui abbiamo già accennato, e perfino a Schrœder, il maestro dei *Rosa-Croce* di Wetzlar, il quale talvolta viene confuso erroneamente con Schrœpfer e che THORY segnala in termini molto schematici: «Schrœder, soprannominato *il Cagliostro della Germania*, introdusse in una Loggia di Sarrebourg, nel 1779, un nuovo sistema di magia, di teosofia e di alchimia» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 141, e t. II, p. 379).

30 - *La Bastille*, n° del 20 settembre 1913.

31 - Precisamente lo stesso anno in cui apparve Schrœder, o quanto meno il suo *sistema*; e forse non si tratta solo di una coincidenza, perché è possibile che vi sia un legame fra tutti questi personaggi, anche a loro insaputa.

Ecco come l'*Eques a Capite Galeato* descrive la fine, vera o supposta, dei *Chierici della Larga Osservanza*: «In uno dei *Conventi Provinciali del Regime della Stretta Osservanza*, in Germania, furono loro rivolte parecchie domande, alle quali non seppero o non vollero rispondere. Da quel che si dice, due di loro (Starck e il barone di Raven), che vengono ritenuti gli ultimi (di questi *Chierici* o *Clerici*), diedero le loro dimissioni, l'uno nelle mani dell'altro, rinunciando alla propagazione del loro Ordine segreto.

«Alcuni credono che queste dimissioni fossero solo simulate, e, non avendo trovato nella *Stretta Osservanza* dei propagatori che rispondessero alle loro aspettative, fecero finta di rinunciare, allo scopo di far perdere le loro tracce e di farsi dimenticare.

«Comunque sia, il F.: Starck, Massone erudito e dotto ministro del Santo Vangelo, il quale, a quanto mi è stato assicurato, era uno dei *Chierici*, ha pubblicato un gran numero di opere, tramite le quali è possibile valutare in qualche modo le conoscenze e lo scopo del suo Ordine segreto.

«Le opere di cui sono venuto a conoscenza sono: *Apologia dei F.: M.:*; *Ephestion*; *Scopo dell'Ordine dei F.: M.:* ³²; *Antichi e Nuovi Misteri*. Le prime due sono state tradotte» ³³.

Da parte nostra dobbiamo aggiungere che, nel 1780, «egli attaccò pubblicamente il *sistema dei Templari*, come sedizioso e contrario al potere costituito, per mezzo di un libretto intitolato: *La Pietra d'inciampo e la Roccia dello scandalo*»³⁴.

32 - *Über den Zweck des Freymaurer Ordens*, 1781 (THORY, *Acta Latomorum*, t. I, p. 368).

33 - THORY cita anche le seguenti: *San Nicasio, o Lettere interessanti sulla Massoneria*, Leipzig, 1785-1786 (*Acta Latomorum*, t. I, p. 373); *Il Cattolicesimo nascosto dei Gesuiti, e le loro macchinazioni per fare dei proseliti (Über Kripto-Katholicismus etc.)*, Francoforte, 1787-1789 (*ibid.*, p. 376).

34 - *Der Stein des Antosses, etc.* (THORY, *Acta Latomorum*, t. I, pp. 146 e 367).

È possibile che i *Chierici* si siano mantenuti in segreto; in ogni caso, Starck non scomparve dalla scena massonica, poiché sappiamo che convocò il *Convento di Parigi* nel 1785 ³⁵. Malgrado la sua disavventura, egli aveva conservato una notevole autorità; e non è il caso di stupirsi, poiché sappiamo che alla morte del barone di Hundt, anch'egli «Massone erudito» ed anch'egli perlomeno sospetto di impostura e di mistificazione, venne coniata una medaglia in suo onore ³⁶.

Quanto alle conoscenze particolari che i *Chierici* pretendevano di possedere in maniera esclusiva, citiamo quello che dice in merito il F.: Meyer ³⁷, in una lettera del 1780, indirizzata a Savalette de Langes: «Voi sapete che vi erano dei *Clerici* nel Capitolo di un certo Ordine che non nomino neanche ³⁸, e si pretende che fossero i soli depositari della scienza o del segreto. Questa giustificazione ³⁹ non trova d'accordo i Massoni moderni, che si piccano di essere almeno curiosi. Dopo essere stati nominati *Cavalieri*, essi chiedono, oltre alla spada, il turibolo. La facilità con cui viene comunicato questo grado non recita certo a suo favore; di modo che, coloro che lo posseggono conoscono solo qualche parola enigmatica in più». Dunque, i FF.: che erano già in

35 - Cfr. l'elenco fornito da THORY, *Acta Latomorum*, t. II, p. 96

36 - THORY (*Acta Latomorum*, t. I, p. 123) aggiunge che questa medaglia «porta una immagine molto rassomigliante di questo celebre Massone».

37 - Questo F.: Meyer venne convocato al *Convento di Parigi* del 1785, e THORY lo chiama anche «de Meyer, maggiore russo a Strasburgo» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 95). Fra l'altro, THORY lo identifica, forse a torto, con lo scrittore che tradusse dall'inglese in tedesco un'opera intitolata: *La Massoneria non è altro che il cammino per l'Inferno* (*ibid.*, t. I, p. 361, e t. II, p. 354).

38 - Evidentemente si tratta dei *Templari*.

39 - E cioè questo accostamento fra i *Chierici* della *Stretta Osservanza* ed i presunti *Chierici* dell'Ordine che l'autore non vuole neanche nominare, e che R. Guénon ritiene si tratti dei *Templari*: vedi nota precedente. - n.d.t. -

possesto degli Alti Gradi e che accedevano a questo *sistema*, piú *interno* o presunto tale, non si trovavano certo avvantaggiati nella conoscenza del *segreto della Massoneria*, né, per questo, diventavano dei *veri iniziati*.

Questa constatazione ci ricorda le seguenti parole del F.: Ragon: «Nessun grado conosciuto insegna o svela la *verità*; si ha solamente un *indebolimento* del velo... I gradi praticati fino ad oggi hanno fatto dei Massoni non degli *iniziati*»⁴⁰. Di modo che, non è certo dietro i diversi *sistemi*, e né tampoco dietro questo o quello di essi, che è possibile scoprire i *Superiori Incogniti*; ma per quanto riguarda le prove della loro esistenza e della loro azione, piú o meno immediata, è difficile trovarle solo per coloro che non vogliono vederle; ed è questo che, soprattutto, volevamo mettere in rilievo, mentre per il momento ci asteniamo dal formulare altre conclusioni.

40 - *Rituel du Grade de Maître* (Rituale del grado di Maestro), p. 34. - Ragon continua poi citando le parole del F.: G. Casanova sul *segreto della Massoneria*, parole che confermano ulteriormente questa sua affermazione.

A PROPOSITO DEI SUPERIORI INCOGNITI E DELL'ASTRALE *

Allorché scrivevamo il nostro precedente articolo su «*La Stretta Osservanza e i Superiori Incogniti*», in cui segnalavamo la strana ossessione che induce, certi scrittori massonici ed occultisti, a vedere ovunque, nella Massoneria del XVIII secolo e nell'Illuminismo, l'azione dei Gesuiti, non pensavamo certo di dover constatare una simile ossessione anche fra alcuni antimassoni. E in effetti, ci è stato segnalato un articolo apparso nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, nella sezione *Antimassonica* dell'*Indice Documentario* (n° del 20 ottobre 1913, pp. 3/725-737), a firma di A. Martigue, nel quale si legge questa frase, veramente sorprendente: «Non bisogna dimenticare, quando si studiano gli Illuminati, che Weishaupt fu allievo, poi professore, presso i Gesuiti, e che si è ispirato, deformandoli beninteso, per usarli a favore del male, ai metodi che i RR. Padri di Ingolstadt usavano a fin di bene con tanto successo... salvo quando questi metodi sono serviti per formare Weishaupt ed i suoi primi discepoli!».

Ecco delle insinuazioni che, malgrado tutte le precauzioni con cui si è cercato di dissimularle, rivestono un carattere particolarmente grave per degli antimassoni che scrivono pubblicamente; A. Martigue è forse in grado di giustificarle? Potrebbe forse spiegarci in che modo i RR. Padri del XVIII secolo possono essere chiamati responsabili, anche indiretti, delle dottrine rivoluzionarie del F.: Weishaupt e dei suoi adepti? Fino a quando non avremo una tale dimostrazione,

* - A PROPOS DES SUPÉRIEURS INCONNUS ET DE L'ASTRAL, pubblicato ne *La France Antimaçonique*, il 18 dicembre 1913, e firmato «Le Sphinx». L'articolo, con lo stesso titolo, è stato poi pubblicato in *Études Traditionnelles*, settembre 1952.

dobbiamo pensare che è come se si volesse accusare i RR. Padri del XIX secolo di essere responsabili delle teorie anarchiche sviluppate oggi dal loro ex allievo e novizio: il F.: Sébastien Faure! Certo, che si potrebbe arrivare chissà dove, seguendo una tale direzione, ma questo non sarebbe né serio né degno di uno scrittore che si dichiara in possesso di «metodi rigorosi ed esatti».

E in effetti, A. Martigue, poco dopo la frase che abbiamo riportato, e a proposito di uno studio intitolato *Les Pièges de la Secte: Le Génie des Conspirations* (Le Trappole della Setta: il Genio delle Cospirazioni), pubblicato nei *Cahiers Romains* dell'Agence Internationale Roma, continua nel modo seguente: «L'autore sembra conoscere solo le opere del P. Deschamps, di Barruel, di Claudio Janet e di Créteineau-Joly. È già tanto, ma non è sufficiente: questi eccellenti lavori, che dovranno sicuramente essere sempre consultati con profitto da coloro che studiano il fenomeno massonico, sono stati scritti da maestri rispettabili, i cui sforzi devono essere riconosciuti e lodati da tutti, tuttavia è impossibile non constatare che essi appartengono ad un'epoca in cui la scienza e la critica storica non erano ancora giunte al punto in cui si trovano adesso. I nostri metodi, che tendono a perfezionarsi ogni giorno, sono ben altrimenti rigorosi ed esatti. Ecco perché, dal punto di vista dell'esattezza scientifica, è pericoloso trascurare i lavori più moderni; ed è anche più increscioso disdegnarli per partito preso».

Bisogna proprio essere ben sicuri di sé e di tutto ciò che si afferma, per permettersi di rimproverare una mancanza di «esattezza scientifica» ai quattro autori che sono fra i maestri incontestati dell'antimassonismo. Sicuramente, A. Martigue ha fiducia nei «progressi della scienza e della critica»; ma, dal momento che questi «progressi» servono a giustificare delle cose come l'esegesi modernista e la pretesa «scienza delle religioni», ci è difficile considerarli come un argomento convincente. Non ci aspettavamo una dichiarazione così... evolucionista, da parte di A. Martigue, e ci chiediamo se i metodi che egli raccomanda caldamente, e che oppone «ai

metodi ed alle abitudini manchevoli di certuni» (a chi allude?), non si avvicinino stranamente al «metodo positivista» di cui abbiamo già parlato... Infine, se egli conosce «le carte dello stesso Weishaupt», come dà ad intendere, noi speriamo che non tarderà a comunicarci le scoperte che vi ha fatto, in particolare su ciò che riguarda i rapporti fra Weishaupt ed «i RR. Padri di Ingolstadt»; niente potrebbe provare meglio il valore dei suoi metodi.

Tuttavia, non sarebbe forse meglio limitarsi al ruolo che forse hanno svolto gli Ebrei, sia all'origine dell'Illuminismo bavarese, sia nei retroscena di certi «sistemi» dell'Alta Massoneria? E in effetti, nello studio pubblicato in questi *Cahiers Romains*, si legge la seguente frase: «Gli espedienti di questo genio (Weishaupt) furono senza dubbio sostenuti dagli Ebrei, eredi degli odî implacabili della vecchia Sinagoga, poiché il famoso Bernard Lazare non ha battuto ciglio davanti alla testimonianza che "intorno a Weishaupt vi erano degli Ebrei" [*L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, pp. 339-340 (L'Antisemitismo, la sua storia e le sue cause)]».

Abbiamo rilevato questa osservazione perché abbiamo già avuto occasione di parlare di questa influenza degli Ebrei, ma in questo studio vi sono ben altre cose interessanti da segnalare, cose che il redattore della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* tratta con una prevenzione che sfiora la parzialità. Dopo avergli rimproverato «l'assenza di varietà nella documentazione», pur riconoscendone il «valore reale», aggiunge: «Vi è un'altra lacuna alquanto spiacevole, per chi intende occuparsi dell'Illuminismo, e si tratta dell'ignoranza della mistica e dell'occultismo» Ritorneremo fra poco su questo punto, ma possiamo dire subito che la mistica, la quale deriva dalla teologia, è una cosa del tutto diversa dall'occultismo: gli occultisti sono, in genere, profondamente ignoranti in fatto di mistica, e quest'ultima non ha niente a che fare con lo pseudo-misticismo.

Sfortunatamente, vi è qualcosa che ci fa temere che i rimproveri di A. Martigue non siano causati solo da un impeto di malumore: si tratta del fatto che l'articolo dei

Cahiers Romains contiene una critica, molto giusta secondo noi, della recensione fatta da Gustave Bord, nella stessa *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*¹, del libro di Benjamin Fabre, *Un Initié des Sociétés Secrètes supérieures: Franciscus, Eques a Capite Galeato*. Nell'articolo dei *Cahiers Romains* si legge fra l'altro: «Parlando di alcuni avventurieri massonici che cercarono di imporsi sui «gonzi» delle Logge, esibendosi come inviati dei misteriosi S. I. (*Superiori Incogniti*), centro nascosto di tutta la Setta, G. Bord constata che si trattava solo di una vanteria, e quindi *ne ha dedotto che questi S. I. non esistevano. La deduzione è molto arrischiata*. Se gli avventurieri in questione si sono presentati falsamente come dei *missi dominici* dei S. I., non solo questo non significa che questi non esistessero, ma piuttosto dimostra che vi era la convinzione generale della loro esistenza, poiché sarebbe stato ben strano che questi impostori avessero inventato di sana pianta, non solo i mandati, ma anche i mandanti. È evidente che i loro calcoli di riuscita dovevano basarsi proprio su questa convinzione generale, ed è altrettanto evidente che tale convinzione non depone certo contro l'esistenza dei *Superiori Incogniti*».

Effettivamente la cosa è veramente evidente, per chiunque non sia accecato dalla preoccupazione di sostenere ad ogni costo la tesi opposta; ma «non è che forse proprio lo stesso G. Bord, contraddicendo i maestri dell'antimassonismo, finisca col negare l'evidenza e col misconoscere assolutamente (secondo le sue stesse parole) "l'ambito, la tattica e la forza dell'avversario"?... certo che vi sono degli antimassoni ben strani!». E da parte nostra aggiungiamo che è precisamente questa recensione di Gustave Bord, tanto poco imparziale quanto gli apprezzamenti di A. Martigue, che avevamo in mente quando facevamo allusione al «metodo positivista» di certi storici.

1 - N° del 5 settembre 1913, pp. 3/071 e seguenti.

Ed ecco che adesso, A. Martigue, a sua volta, rimprovera a Benjamin Fabre e a Copin-Albancelli «il desiderio di apportare nuovi argomenti ad una tesi preconcepita sull'esistenza dei dirigenti sconosciuti della Setta»; non è forse a G. Bord che si dovrebbe rimproverare di avere una «tesi preconcepita» sulla non esistenza dei *Superiori Incogniti*? Vediamo allora che cosa ne pensa A. Martigue: «Quanto alla tesi che viene opposta a G. Bord, a proposito dei *Superiori Incogniti*, è necessario fare una distinzione: *se il direttore dei Cahiers Romains intende che si tratti di uomini in carne ed ossa, allora crediamo che egli sia in errore e che G. Bord abbia ragione*». E dopo aver enumerato alcuni dei capi dell'Alta Massoneria del XVIII secolo, continua: «... Se essi si fossero presentati come inviati di uomini viventi, si potrebbe, a giusta ragione, trattarli da impostori, esattamente come si fa oggi, giustamente, con gente come la Blavatsky, Annie Besant ed altri capi della Teosofia, quand'essi parlano di *Mahâtma* che vivono in una loggia del Tibet». Al che si può subito obiettare che i cosiddetti *Mahâtma*, in effetti, sono stati inventati sul modello, più o meno deformato, dei veri *Superiori Incogniti*, poiché sono poche le imposture che non si basano su una imitazione della realtà, e d'altronde è proprio l'abile miscuglio di vero e di falso che le rende più pericolose e più difficili da smascherare. D'altra parte, come abbiamo già detto, niente ci impedisce di considerare come impostori, in certe circostanze, degli uomini che comunque potevano anche essere realmente degli agenti subalterni del Potere occulto, e ne abbiamo spiegato le ragioni; quindi non vediamo la necessità di dover giustificare tali personaggi dall'accusa di impostura, anche nel caso che si volesse supporre che i *Superiori Incogniti* fossero «degli uomini in carne ed ossa». Ma, in ogni caso, che cos'erano in realtà costoro, secondo A. Martigue? E il seguito della nostra citazione ci darà la risposta, e si tratterà dell'elemento più sorprendente del suo articolo.

«Ma non è di questo che si tratta, poiché questa interpretazione è tutta exoterica, buona per i profani e per gli adepti

non iniziati». Veramente, fino ad oggi abbiamo sempre creduto che l'«adeptato» fosse uno stadio superiore dell'«iniziazione», ma andiamo avanti. «Il significato esoterico è sempre stato molto diverso. *Per i veri iniziati, i famosi Superiori Incogniti esistono veramente, ma essi vivono... in Astrale.* Ed è da lì che, per mezzo della teurgia, l'occultismo, lo spiritismo, la chiaroveggenza, ecc., essi dirigono i capi delle Sette, *almeno a quanto affermano esse stesse.*» Dunque, è a delle concezioni così fantasiose che conduce la conoscenza dell'occultismo, o quanto meno di certo occultismo, malgrado tutto il «rigore» e tutta l'«esattezza» dei «metodi scientifici e critici» e delle «prove storiche indiscutibili che si esigono oggi dagli storici e dagli eruditi»?

Delle due l'una, o A. Martigue ammette l'esistenza dell'«Astrale» e dei suoi abitanti, *Superiori Incogniti* o altri, ed allora siamo in diritto di osservare che «vi sono degli antimassoni ben strani» oltre a Gustave Bord; o non l'ammette, come riteniamo che sia, viste le ultime parole della sua frase, ed allora non può certo dire che coloro che l'ammettono sono dei «veri iniziati». Noi pensiamo, invece, che si tratti di iniziati molto imperfetti, e che è fin troppo evidente che gli spiritisti, per esempio, non possono essere considerati degli iniziati, a nessun titolo. Non bisognerebbe dimenticare che lo spiritismo ha avuto inizio con le manifestazioni di Hydesville, del 1847, e che era sconosciuto in Francia prima della comparsa del F.: Rivail, detto Allan Kardec. Si pretende che questi abbia fondato «la sua dottrina con l'aiuto delle comunicazioni che aveva ottenuto, e che furono poi raccolte, controllate, riviste e corrette da degli *spiriti superiori*»². E questo, secondo la definizione di A. Martigue, sarebbe senza dubbio un notevole esempio dell'intervento dei *Superiori Incogniti*, se, sfortunatamente, non sapessimo che gli «spiriti superiori» che svolsero tale lavoro non erano poi tanto

2 - DR. GIBIER, *Le Spiritisme*, pp. 136-137.

«disincarnati» e non lo sono perfino tuttora: infatti, se Eugène Nus e Victorien Sardou, dopo di allora, sono «passati ad un altro piano di evoluzione», per usare il linguaggio degli spiritisti, Camille Flammarion invece continua sempre a celebrare la festa del Sole ad ogni solstizio d'estate.

Dunque, per i capi dell'Alta Massoneria del XVIII secolo non poteva trattarsi di spiritismo, che non esisteva ancora, e tanto meno di occultismo, poiché, anche se allora vi erano delle «scienze occulte», non esisteva alcuna dottrina chiamata «occultismo»; sembra che sia stato Eliphas Lévi ad usare per primo questa denominazione, la quale, dopo la sua morte (1875), è stata fatta propria da una certa scuola, della quale dal punto di vista iniziatico è meglio non dire niente. Sono questi quegli stessi «occultisti» che parlano continuamente del «mondo astrale», del quale si servono per spiegare ogni sorta di cose, soprattutto quelle cose che ignorano. E fu sempre Eliphas Lévi che diffuse l'uso del termine «astrale», il quale, benché risalga a Paracelso, sembra sia stato quasi sconosciuto agli Alti Massoni del XVIII secolo, che in ogni caso, lo avrebbero usato secondo un senso senza dubbio diverso da quello che gli conferiscono gli odierni occultisti. A. Martigue, del quale non contestiamo le conoscenze sull'occultismo, è proprio sicuro che queste stesse conoscenze non lo inducano precisamente ad «una interpretazione tutta exoterica» di Swedenborg, per esempio, e di tutti quelli che cita, assimilandoli così, pressappoco, ai «medium» degli spiritisti?

Citiamo testualmente: «I *Superiori Incogniti* sono gli *Angeli* che dettano a Swedenborg le sue opere, la *Sophia* di Gichtel e di Böhme, la *Cosa* di Martines Pasqualis (*sic*), il *Filosofo Sconosciuto* di Saint-Martin, le manifestazioni della Scuola del Nord, il *Guru* dei Teosofi, lo spirito che si incarna nei medium, solleva i piedi del tavolino o detta le elucubrazioni della tavoletta, ecc. ecc.». Per quanto ci riguarda, non pensiamo che tutte queste cose si equivalgano, neanche a voler prendere in considerazione «delle varianti e delle sfumature»: così facendo si finisce col cercare i *Superiori Incogniti* proprio là dove essi non potrebbero essere. Degli

spiritisti abbiamo appena finito di dire in cosa consistono i loro *spiriti superiori*, e per quanto riguarda i «Teosofi», o piuttosto i «teosofisti», si sa molto bene cosa pensare delle loro pretese. D'altronde, a proposito di questi, notiamo che essi annunciano l'incarnazione del loro «Grande Istruttore» (*Mahâguru*), dimostrando così che non è certo sul «piano astrale» che contano di ricevere i suoi insegnamenti. Per altro verso, non riteniamo che *Sophia* (che rappresenta un principio) si sia mai manifestata in maniera sensibile a Böhme o a Gichtel. Quanto a Swedenborg, egli ha descritto simbolicamente delle «gerarchie spirituali» i cui gradini potrebbero essere benissimo occupati da iniziati viventi, e lo ha fatto in maniera analoga a quella che, in particolare, si riscontra nell'esoterismo musulmano. Per quanto concerne Martines de Pasqually, è certo difficile sapere esattamente che cosa questi intendesse con quest'appellativo misterioso de «*la Cosa*», ma, ovunque abbiamo visto impiegata da lui questa parola, sembra proprio che abbia voluto indicare solo delle «operazioni», o ciò che più comunemente si intende col termine *Arte*. Sono i moderni occultisti che hanno voluto vedervi delle «apparizioni» pure e semplici, in conformità con le loro idee; ma, il F.: Franz von Baader ci avverte che «si avrebbe torto a pensare che la sua fisica (di Martines) si riduca agli spettri ed agli spiriti»³. In realtà, al pari di tutto quello che è relativo all'Alta Massoneria dell'epoca, si trattava di qualcosa di ben più profondo e di ben più realmente «esoterico», cosa che la conoscenza dell'odierno occultismo non è minimamente in grado di penetrare. Ma la cosa più singolare è, forse, che A. Martigue parli del «*Filosofo Sconosciuto* di Saint-Martin», quando invece si sa perfettamente che Saint-Martin ed il *Filosofo Sconosciuto* sono solo la stessa persona, poiché il secondo non è che lo pseudonimo del primo. Vero è che in certi ambienti circolano delle

3 - *Les enseignements secrets de Martines de Pasqually*, p. 18.

leggende in proposito, che sono ben conosciute, ma non è difficile mettere ogni cosa al suo posto: «I *Superiori Incogniti*, o *S. I.*, sono stati attribuiti, da un autore fantasioso, al teosofo Saint-Martin, forse perché questi firmava le sue opere: un *Filosofo Sconosciuto*, nome di un grado dei *Philaleti* (regime del quale peraltro egli non fece mai parte); ma è anche vero che lo stesso fantasista ha attribuito il libro, *Degli Errori e della Verità*, del *Filosofo Sconosciuto*, ad un *Agente Sconosciuto*, così come è vero che egli stesso si designa con le iniziali *S. I.*; è proprio vero che, in fatto di *sconosciuto*, si sa come si incomincia e non si sa come si finisce!»⁴. Da questo si capisce quanto possa essere pericoloso accettare, senza alcun controllo, le affermazioni di certi occultisti; è soprattutto in questi casi che è opportuno mostrarsi prudenti e, secondo il consiglio dello stesso A. Martigue, «non esagerare in niente».

Del pari, si avrebbe certamente torto a prendere sul serio questi stessi occultisti, allorché si presentano come i discendenti ed i continuatori dell'antica Massoneria; e tuttavia, troviamo come un'eco di queste «fantastiche» asserzioni in una frase di A. Martigue: «Questa questione (dei *Superiori Incogniti*) solleva dei problemi che noi studiamo nell'occultismo, problemi di cui i Massoni del XVIII secolo cercarono ardentemente la soluzione». Senza contare che questa frase, interpretata alla lettera, potrebbe far pensare che il redattore della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* sia un «occultista», per lo meno agli occhi «di lettori superficiali che non hanno il tempo di sviscerare queste cose». E prosegue: «Ma, questa questione può essere compresa solo se si conoscono a fondo le scienze occulte e la mistica»; ed è proprio questo il rimprovero che egli vuole muovere nei confronti del collaboratore dell'*Agence Internationale Roma*.

4 - *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, nota a pp. 35-36.

Ma, non si rende conto che in questo modo egli accusa soprattutto se stesso, dal momento che questa conoscenza dovrebbe sicuramente estendersi ben oltre quello che lui suppone? «Ed è per questo che così pochi antimassoni riescono a penetrare questi arcani, che non saranno mai compresi da coloro che si attengono all'ambito positivista». E, a nostro avviso, questa è la cosa più giusta che egli abbia detto; ma, non è un po' in contraddizione con ciò che ci ha detto prima dei suoi «metodi»? Ed allora, se egli non condivide la concezione «positivista» della storia, perché difende a spada tratta Gustave Bord, anche lì dov'è palesamente impossibile?

«È impossibile comprendere gli scritti di uomini che vivevano nel soprannaturale e che da questo si lasciavano guidare, come i teosofi swedenborghiani o i martinisti del XVIII secolo, se prima non ci si preoccupa di studiare il linguaggio e l'oggetto che esponevano nelle loro lettere e nelle loro opere. E la cosa è ancora più difficile se, per partito preso, si pretende di negare l'esistenza dell'atmosfera soprannaturale nella quale erano immersi e che respiravano giorno per giorno». Ora, a parte il fatto che questo si ritorce contro lo stesso G. Bord e contro le sue conclusioni, noi non vediamo per quale ragione si debba passare da un'estremo all'altro, ed attribuire più importanza di quanto ne meritino alle «elucubrazioni» delle tavolette degli spiritisti o a quelle di qualche pseudo-iniziato, al punto da ricondurre tutto il «soprannaturale» in questione, fra l'altro indipendentemente dalla sua diversa qualità, alla ristretta interpretazione dell'«Astrale».

Altro appunto: A. Martigue parla di «teosofi swedenborghiani o martinisti», come se queste due denominazioni fossero quasi equivalenti; bisogna dunque pensare che egli sarebbe disposto a credere all'autenticità di certe filiazioni che, invece, sono ben lontane dal fondarsi su un qualunque «dato scientifico» o «base positiva»? «A questo proposito, riteniamo doveroso dire che, quando Papus afferma che Martines de Pasqually ricevette l'iniziazione da Sweden-

borg, nel corso di un viaggio a Londra, e che il sistema da lui propagato sotto il nome di rito degli *Eletti Cohen* non è altro che uno *Swedenborghismo adattato*, questo autore abusa, o cerca di abusare, dei suoi lettori, al solo scopo di sostenere una tesi molto personale. In effetti, per giungere a simili conclusioni, non basta aver letto Ragon, che a sua volta lo aveva appreso da Reghelini, e che afferma che Martines ha derivato il rito degli *Eletti Cohen* dallo svedese Swedenborg. Papus avrebbe dovuto astenersi dal riproporre, ampliandola, una opinione che non poggia su niente di serio. Sarebbe bastato ricercare le fonti del documento in suo possesso, per accorgersi che ci sono ben pochi rapporti fra la dottrina ed il rito di Swedenborg e la dottrina ed il rito degli *Eletti Cohen*... Quanto al preteso viaggio a Londra, esso esiste solo nell'immaginazione di Papus»⁵. È veramente increscioso, per uno storico, lasciarsi irretire dalla propria immaginazione... «in Astrale»; e, sfortunatamente, gli stessi appunti si possono sollevare anche nei confronti di molti altri scrittori, i quali si sforzano di stabilire gli accostamenti più inverosimili «al solo scopo di sostenere una tesi molto personale», e spesso anche fin troppo personale!

Ma ritorniamo a A. Martigue, il quale ci avverte, ancora una volta, che «senza l'aiuto di queste scienze, dette occulte, è del tutto impossibile comprendere la Massoneria del XVIII secolo, e persino quella di oggi, anche se la cosa potrà stupire i non iniziati». A questo punto, forse, qualche esempio ci avrebbe aiutato a comprendere il suo pensiero; ma, andiamo avanti: «È da questa ignoranza (dell'occultismo), che è condivisa non solo dai profani, ma anche dai Massoni, perfino degli alti gradi, che derivano gli errori come quelli di cui ci stiamo occupando. Quest'errore ha spinto l'antimassoneria alla ricerca di *Superiori Incogniti che, sotto le sembian-*

⁵ - Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme, nota a p. 17.

ze dei veri iniziati, sono semplicemente delle manifestazioni extranaturali di esseri che vivono nel Mondo Astrale». Come abbiamo già detto, riteniamo che coloro che sostengono questa tesi non sono dei «veri iniziati», ma, se A. Martigue lo crede veramente, dal momento che l'afferma, non comprendiamo perché poi si affretti ad aggiungere: «Cosa questa che non pregiudica per niente la loro esistenza (dei *Superiori Incogniti*), né quella del Mondo Astrale»; senza neanche accorgersi che, così facendo, rimette tutto in discussione. Egli «pretende di indicare solo ciò che pensavano gli Alti Massoni del XVIII secolo», ma è proprio sicuro di interpretare fedelmente il loro pensiero? Ed è sicuro di non aver introdotto, molto semplicemente, una nuova complicazione nei problemi di cui questi FF.: «cercarono ardentemente la soluzione», la quale doveva aiutarli a diventare i «veri iniziati» che, evidentemente, non erano ancora, dal momento che non l'avevano ancora trovata? Il fatto è, che i «veri iniziati» sono più rari di quel che si pensi, ma questo non vuol dire che non esistano del tutto, o che esistano solo «in Astrale»; e per quale motivo, benché viventi sulla terra, questi «adepti», nel significato vero e completo del termine, non potrebbero essere i veri *Superiori Incogniti*?

«Ne consegue (?) che, scrivendo le parole *Superiori Incogniti, S. I.*, gli Illuminati, i Martinisti, i membri della Stretta Osservanza e tutti i Massoni del XVIII secolo, intendessero proprio degli esseri considerati come aventi un'esistenza reale superiore, sotto la direzione dei quali era posta ogni Loggia ed ogni adepto iniziato (sic)». Ma, l'aver trasformato i *Superiori Incogniti* in «esseri astrali», e l'aver assegnato loro questo ruolo di «aiuti invisibili» (*invisible helpers*), come dicono i teosofisti, non significa averli accostati un po' troppo alle «guide spirituali» che dirigono, anch'essi da un «piano superiore», i medium ed i gruppi spiritici? E non è certo «in questo senso che scrivevano *Eques a Capite Galeato* ed i suoi corrispondenti», a meno che non si voglia parlare di un'«esistenza superiore» che poteva essere «realizzata» da certe categorie di iniziati, che sono «invisibili» e

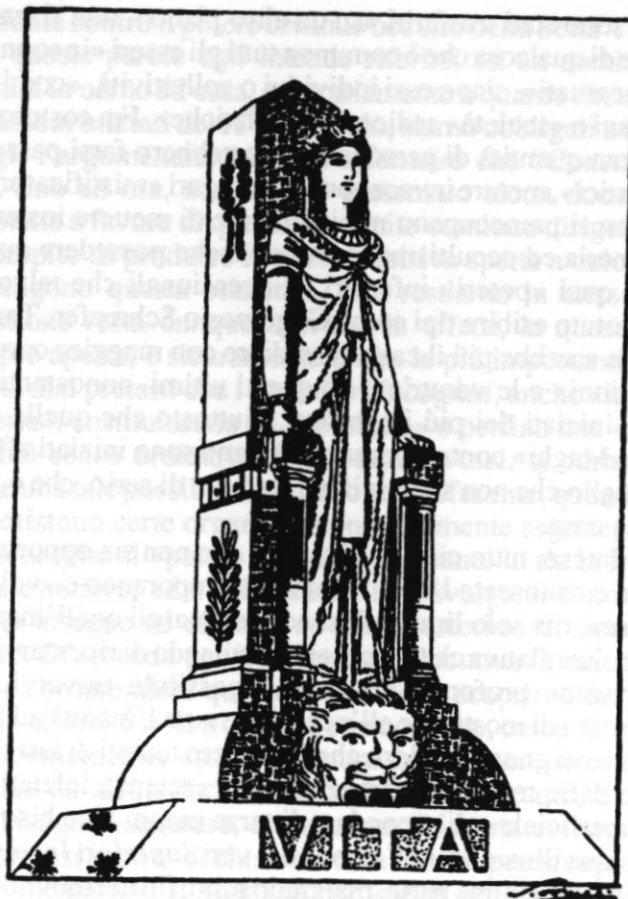
«in astrale» solo per i profani e per gli pseudo-iniziati ai quali abbiamo già accennato. L'intero occultismo contemporaneo, perfino con l'aggiunta dello spiritismo, del teosofismo e degli altri movimenti «neo-spiritualisti», può solo condurre, checché ne dica A. Martigue, ad «una interpretazione tutta exoterica». Ma, se è così difficile conoscere con esattezza il pensiero degli Alti Massoni del XVIII secolo e, quindi, «interpretare le loro lettere secondo il senso che loro stessi le davano», è davvero indispensabile arrivare a tanto per «non sbagliarsi completamente nel corso di questi studi, già così difficili, anche quando si è sulla strada giusta»? E, fra gli antimassoni, vi è forse qualcuno che possa dire di trovarsi «sulla strada giusta», diversamente da tutti gli altri? Le questioni che essi hanno deciso di studiare sono già parecchio complesse, di per sé, perché sia il caso di farvi intervenire l'«Astrale», anche lì dove non vi ha niente a che fare. Ed è per questo che è sempre «increscioso parlare di partito preso», anche a nome della «scienza» e della «critica», nei confronti di lavori che, come giustamente afferma il redattore dei *Cahiers Romains*, «non sono certo definitivi, ma questo non impedisce che rivestano una notevole importanza, così come sono». Sicuramente Gustave Bord mira ad essere imparziale, ma, possiede veramente questa qualità, in modo tale da poter costituire l'ideale di Martigue: quello dello «storico accorto che sa cogliere ovunque l'aspetto giusto, e la cui sana critica permette di giudicare il valore dei documenti»? Ancora una volta è il caso di ricordare che vi possono essere vari modi per venirsi a trovare «sulla via giusta», ed è sufficiente trovarvisi, in una maniera o in un'altra, per «non sbagliarsi completamente», senza neanche dover pensare che sia «indispensabile illuminare la strada giusta alle tenebrose luci (!) dell'occultismo», cosa che, in verità, è molto poco chiara!

Martigue conclude in questi termini: «Nell'attesa, riconosciamo volentieri che se il redattore dei *Cahiers Romains* intende il potere occulto nello stesso modo che abbiamo appena indicato, egli ha ragione di affermare: «Constatiamo che, fino ad ora, non è stato presentato alcun argomento

probante contro il potere centrale occulto della Setta". Ma, se con queste parole egli intende riferirsi ad un comitato di uomini in carne ed ossa, contrariamente a quanto ritenevano i Massoni iniziati del XVIII secolo, siamo obbligati a rimandargli l'argomentazione e ad affermare che "Constatiamo che, fino ad ora, non è stato presentato alcun documento probante a favore di questo incognito comitato dirigente". E il compito di produrre la prova decisiva spetta a coloro che sostengono questa esistenza. Noi restiamo in attesa, e la questione resta dunque aperta.» In effetti, la questione è sempre aperta, e sicuramente è «fra le più importanti»; ma, chi ha mai preteso che i *Superiori Incogniti*, anche «in carne ed ossa», costituiscano un «comitato» o perfino una «società» nel senso ordinario della parola? Anzi, si comprende come una tale possibilità sia poco soddisfacente, quando si sa che esistono certe organizzazioni veramente segrete, molto più prossime al «potere centrale» di quanto lo sia la Massoneria esteriore, ed i cui membri non svolgono riunioni né hanno insegne né diplomi né mezzi esteriori di riconoscimento. D'accordo per il rispetto dei documenti, ma si deve anche comprendere quanto sia difficile scoprirne dei «probanti» allorché si ha a che fare con cose che, come dicevamo precedentemente, «sono di natura tale da non poter essere provate da alcun documento scritto». Anche qui, dunque, non bisogna esagerare, e soprattutto bisogna evitare di lasciarsi assorbire esclusivamente dalla preoccupazione «documentaria», al punto da perdere di vista, per esempio, che l'antica Massoneria riconosceva diversi tipi di Logge che lavoravano «a dei piani diversi», come direbbe un occultista, e una cosa del genere, nel pensiero degli Alti Massoni d'allora, non significava affatto che le «tornate» di alcune di queste Logge avessero luogo «in Astrale» né che i loro «archivi» dovessero essere accessibili quasi esclusivamente agli «studenti» della scuola di Leadbeater. Se oggi vi sono dei *S. I.* «fantastici» che pretendono di riunirsi «in Astrale», ciò accade, molto semplicemente, perché non si potrebbe confessare che non si riuniscono affatto; e se i loro «gruppi di

studio» sono stati trasferiti «su un altro piano», non si tratta altro che di qualcosa che è comune a tutti gli esseri «in sonno» o «disincarnati», siano essi individui o collettività, «comitati» profani o «società» sedicenti «iniziatiche». Fra costoro vi è una gran quantità di persone che vorrebbero farsi passare per «mistici», mentre invece sono dei volgari «mistificatori», e che non si preoccupano minimamente di mettere insieme ciarlataneria ed occultismo, senza neanche possedere qualcuno di quei «poteri» inferiori ed occasionali che talvolta hanno potuto esibire tipi come Gugomos o Schœpfer. Tanto che forse sarebbe più il caso di studiare con maggior cura le «operazioni» e le «dottrine» di questi ultimi, nonostante si tratti di iniziati dei più imperfetti, piuttosto che quelle dei pretesi «Maghi» contemporanei, che non sono iniziati affatto, o meglio che non sono iniziati a niente di serio, che è poi la stessa cosa.

Ben inteso, tutto ciò non significa che non sia opportuno studiare e conoscere l'occultismo contemporaneo e «volgarizzatore», ma solo limitandosi ad assegnargli quell'importanza molto relativa che esso merita, evitando di ricercarvi un «esoterismo» profondo che non è possibile trovarvi, ed avendo cura di mostrarne all'occasione tutta l'inermità, al fine di mettere in guardia coloro che sarebbero tentati di lasciarsi sedurre dalle tronfie apparenze di una «scienza iniziatica» tutta superficiale e di seconda o di terza mano. Non bisogna farsi alcuna illusione: se l'azione dei veri *Superiori Incogniti* è presente in minima parte, malgrado tutto, fin nei movimenti «neo-spiritualisti» in questione, indipendentemente dai loro titoli e dalle loro pretese, si tratta di qualcosa che si esprime in maniera così indiretta e così lontana come nella Massoneria più esteriore e più moderna. E basta a provarlo ciò che abbiamo detto fin qui; ma avremo occasione di presentare, a questo proposito, ulteriori esempi non meno significativi.



ALCUNI DOCUMENTI INEDITI SU L'ORDINE DEGLI ELETTI COHEN *

Abbiamo parlato, a più riprese, dell'*Ordine degli Eletti Cohen*, fondato da Martines de Pasqually. Nella sua prefazione al *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, il «Cavaliere della Rosa Crescente», da noi già più volte citato, scrive:

«Quest'uomo (Martines), di un disinteresse e di una sincerità al di sopra di ogni sospetto, si sforzò di ricondurre ai principî essenziali della Massoneria alcune Logge che, all'epoca, se ne erano allontanate sensibilmente (si tratta della seconda metà del XVIII secolo), in seguito ad una serie di avvenimenti che qui è inutile riportare.

«Il compito di Martines era difficile: percorrendo successivamente, dal 1760 al 1772, le principali città della Francia, egli selezionò in seno ad alcune officine massoniche, coloro che ritenne potessero costituire il nocciolo, il centro delle sue ulteriori operazioni. In nome del suo *Tribunale Sovrano*, assegnò a Parigi, nel 1767, delle patenti costitutive a delle Logge clandestine della provincia, e non esitò a reclutare anche altrove degli uomini che gli sembrarono degni del ministero che avrebbero dovuto esercitare ¹.

«È così che si formò ciò che Matter chiama giustamente il *Martinismo* ², il quale, sotto il nome di *Rito degli Eletti Cohen*, non è altro che una branca molto ortodossa della vera

* - QUELQUES DOCUMENTS INÉDITS SUR L'ORDRE DES ELUS COHENS, pubblicato ne *La France Antimaçonique*, nn. del 23 aprile, 21 maggio, 25 maggio e 9 luglio 1914, e firmato «Le Sphinx».

1 - Nel pensiero del fondatore, si trattava di un vero ministero sacerdotale, poiché il termine *Cohen*, in ebraico, significa *prete*; in qualche modo, dunque, si trattava di un tentativo di restaurazione del sacerdozio giudaico in seno alla Massoneria interna.

2 - Per quanto ci riguarda, riteniamo che questo termine non sia giusto; lo sarebbe solo se il sistema degli *Eletti Cohen* fosse stato sola-

Massoneria, innestata sull'antico tronco e basata su un insieme di insegnamenti tradizionali molto precisi, trasmessi seguendo esattamente la possibilità recettiva acquisita dai suoi membri per mezzo di un lavoro interamente personale. Teoria e pratica vi erano strettamente congiunte».

Abbiamo citato questo brano per fissare il vero carattere degli *Eletti Cohen*. Ed ecco adesso alcuni elementi relativi al ruolo svolto in questo Ordine da Louis-Claude de Saint-Martin, ugualmente opportuni da ricordare al fine di dissipare certe confusioni:

«Pochi anni dopo la partenza di Martines de Pasqually per le Antille (1772), l'Ordine, che era stato costituito con tanta fatica, subì una scissione: alcuni discepoli rimasero legati fedelmente agli insegnamenti ricevuti dal Maestro, mentre altri, seguendo l'esempio di Saint-Martin, abbandonarono la pratica attiva per seguire la via incompleta e passiva del misticismo³. Tale mutamento di direzione nella vita di Saint-Martin potrebbe apparire sorprendente se non fossimo a conoscenza del fatto che, durante i cinque anni che egli trascorse alla Loggia di Bordeaux, si era sempre più allontanato dalle operazioni esteriori del Maestro...

«L'insegnamento di Rodolfo di Salzmänn contribuì molto a dotare la Francia di un mistico notevole, ma non permise a Saint-Martin di accedere alla dottrina dell'eminente teurgo di Bordeaux (cioè di Martines)...

«Ci siamo dilungati sui particolari della vita di Saint-Martin per quel tanto che basta a dimostrare quanto abbiano torto quegli storici male informati che attribuiscono al teosofista di Amboise la successione del teurgo di Bordeaux, al pari

mente relativo alle idee personali di Martines, il che non è, e proprio sulla base di quanto si afferma nel seguito della stessa citazione; ma l'autore aveva dei particolari motivi per citare così benevolmente il Matter.

3 - Come abbiamo già segnalato, sono questi gli elementi che caratterizzano chiaramente l'opposizione fra la via dei «mistici» e quella degli «iniziati».

di quelli, ancor più male documentati, che ne hanno fatto il fondatore di un *Ordine del Martinismo*. Saint-Martin non fondò mai alcun Ordine; egli non ebbe mai una tal pretesa, e il termine *Martinisti* designa semplicemente coloro che avevano adottato un modo di vedere conforme al suo, tendente piuttosto a liberarsi dal dogmatismo rituale delle Logge e a respingerlo come inutile.»⁴

Quindi, tutto ciò che concerne gli *Eletti Cohen* deve essere riferito esclusivamente a Martines⁵, mentre chiamare quest'Ordine, o la dottrina che in esso vi si professava, col nome di *Martinismo* è un non senso: ed è questo che innanzi tutto tenevamo a mettere in risalto.

*
* *

I documenti che sono stati pubblicati su l'*Ordine degli Eletti Cohen* sono poco numerosi; i più importanti sono quelli di cui abbiamo già parlato, e che formano i due volumi della *Bibliothèque Rosicrucienne*, pubblicati sotto gli auspici del *Rito di Misraïm*. Il primo è costituito dall'opera dello stesso Martines, intitolata *Traité de la Réintégration des Êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissance spirituelles et divines* (Trattato della Reintegrazione degli Esseri nelle loro primarie proprietà, virtù e potenza spirituali e divine). Il secondo contiene gli *Enseignements secrets de Martinés de Pasqually* (Gli Insegnamenti segreti di Martines de Pasqually).

4 - Segnaliamo questo brano, in particolare per coloro che pretendono, per esempio, che «l'introduzione delle Logge Martiniste in Russia dati dallo stesso saint Martin (*sic*)»; e li rimandiamo anche alle pp. 175-192 della *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, dello stesso autore. Le «Logge Martiniste» sono solo esistite nell'immaginazione degli occultisti contemporanei.

5 - Il che non significa, lo ripetiamo, che si trattasse di un lavoro personale, poiché esso era invece «basato su un insieme di insegnamenti tradizionali molto precisi».

ly), come sono stati raccolti ed esposti da Franz von Baader.

D'altra parte, l'opera di Papus su *Martines de Pasqually* contiene delle lettere di diversa provenienza, di cui alcune sono interessanti, ma che non sempre sono presentate in maniera perfettamente intelligibile. La stessa opera, in appendice, contiene i *Catechismi* dei seguenti gradi: 1° *Apprendista Eletto Cohen*; 2° *Compagno Eletto Cohen*; 3° *Maestro Particolare Eletto Cohen*; 4° *Maestro Eletto Cohen*; 5° *Gran Maestro Cohen*, soprannominato *Grande Architetto*; 6° *Grande Eletto di Zorabel*, cosiddetto *Cavaliere d'Oriente*.⁶

Pensiamo che in questo elenco, che come si vede è assai corto, non abbiamo ommesso niente di importante; ed i pochi frammenti autentici relativi agli *Eletti Cohen* sono interessanti proprio in ragione della loro stessa rarità.

*

* *

I documenti che ci apprestiamo a pubblicare qui consistono in una serie di *Istruzioni* consegnate agli *Eletti Cohen* di Lione all'inizio del 1774. Essi appartenevano alla Loggia *La Beneficenza*, presieduta da Willermoz; ma questa Loggia, nel suo insieme, non ha mai praticato il *Rito degli Eletti Cohen*, come invece, a torto, hanno preteso alcuni. A questo proposito, il «Cavaliere della Rosa Crescente» scrive⁷: «Facciamo osservare a Papus, il quale parla di una Loggia di *Eletti Cohen* costituita a Lione a partire dal 1765 sotto la presidenza di Willermoz, che ancora all'inizio del 1770, a Lione, vi erano solo sei *Eletti Cohen*, appena iniziati, fra cui

6 - In questa raccolta manca il *Catechismo* del settimo e ultimo grado, quello di *Rosa-Croce*, il quale, peraltro, era in realtà il decimo, tenendo conto dei «gradi d'accesso», vale a dire dei tre gradi simbolici ordinari che necessariamente precedono tutti gli altri.

7 - *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, p. 33, nota 2.

Willermoz.» A quell'epoca essi sollecitarono Martines al fine di ottenere la fondazione di una officina regolare; ma, sembra, che questi tentativi non furono coronati da successo.

Dunque, è molto probabile che a Lione non vi sia mai stata una organizzazione completa degli Eletti Cohen, tanto più che Saint-Martin, che trascorse proprio a Lione l'intero 1774 e che vi scrisse il suo libro *Des Erreurs et de la Vérité*, parla semplicemente «di un circolo che egli istruiva presso il sig. Villermas (*sic*)»⁸, espressione che non può certo applicarsi ad una Loggia regolare «giusta e perfetta». D'altronde, in seguito al *Convento di Lione*, nel 1778, «la Loggia *La Beneficenza* adottò definitivamente il *Regime Scozzese Rettificato*», che Papus «pensò bene di battezzare Willermosismo»⁹, ma che non ebbe mai niente in comune con l'*Ordine degli Eletti Cohen*. La maggior parte degli archivi di Lione, oggi perduti, si riferivano naturalmente al *Regime Scozzese Rettificato* e solo l'ignoranza ha permesso che talvolta certi autori commettessero delle singolari confusioni¹⁰.

Per tornare alle *Istruzioni*, noi non pensiamo che siano state redatte dallo stesso Martines, il quale, partito per Port-au-Prince il 5 maggio del 1772, vi morì il 20 settembre 1774. Tuttavia, è certo che esse sono ispirate direttamente ai suoi insegnamenti, poiché presentano in modo particolare, in diversi punti, delle manifeste analogie con alcuni passi del *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, scritto a Bordeaux nel corso dell'anno 1770.

Riproduciamo integralmente le sei *Istruzioni* in nostro possesso, rispettando scrupolosamente tutte le particolarità del linguaggio, dello stile ed anche dell'ortografia, presenti nel manoscritto originale. Ci limiteremo ad aggiungere, quando si renderà opportuno, alcune brevi note, riservandoci di commentare ulteriormente i punti più interessanti.

8 - *Ibid.*, pp. 41-42.

9 - *Ibid.*, pp. 175-176.

10 - *Ibid.*, pp. 177-178, in nota.

(Istruzioni sulla Creazione universale materiale temporale ed il numero senario che la produce ed i suoi Rapporti con l'uomo)

1° ISTRUZIONE ¹¹

Volendo il Creatore formare questo Universo fisico di materia apparente per la manifestazione della sua Potenza, della sua Giustizia e della sua Gloria, il piano che ne concepì si presentò alla sua immaginazione divina sotto una forma triangolare, quasi come il piano o il disegno di un tavolo si presenta all'immaginazione del pittore che l'intraprende prima di dare inizio all'esecuzione. Essendo il piano triangolare, l'opera che ne è derivata doveva portarne l'impronta ed essere triangolare o ternaria come lui, ed in effetti lo è.¹²

Io dico che la Creazione universale è stata operata dal Creatore per la manifestazione della sua Potenza, della sua Giustizia e della sua Gloria; la sua Potenza si è manifestata in effetti tramite l'atto stesso della Creazione che è stata prodotta dal niente per mezzo della sua sola volontà; la sua Giustizia lo è stata tramite la punizione dei primi spiriti prevaricatori che egli ha scacciato dalla sua presenza. Il Creatore essendo immutabile nei suoi decreti non ha potuto privarli delle virtù e delle potenze che erano innate in loro tramite il loro principio di emanazione divina, ma egli ha cambiato la loro Legge d'azione spirituale, egli ha formato questo Universo materiale ove li ha relegati perché fosse un luogo di privazione e perché essi vi esercitassero nel corso di una eternità la loro azione, Potenza e Volontà malvagie nei Limiti loro fissati; da questa manifestazione di Potenza e di Giustizia del Creatore risulta senza contraddizione quella della sua Gloria, questo Universo doveva ancora servire per la manifestazione della sua Bontà infinita e della sua misericordia, cosa che verrà spiegata a suo tempo.

La Creazione Universale è stata operata tramite il numero senario,

11 - Questa prima istruzione è la sola che non porta la data nel manoscritto; come si vedrà in seguito essa è del 7 gennaio 1774.

12 - In queste istruzioni si tratta dunque, essenzialmente, del «piano del Grande Architetto dell'Universo», realizzato tramite la Creazione. - Tuttavia, si vedrà in seguito che le due espressioni di «Creatore» e di «Grande Architetto» non sono sinonimi.

così come fa capire Mosè tramite i sei giorni di cui parla nella Genesi, che sono solo un velo che egli ha impiegato per esprimere ciò che voleva dire. Il Creatore è uno spirito puro, il semplice eterno che non può essere soggetto al tempo, d'altronde il tempo ha inizio solo al momento della Creazione universale di cui parliamo, tutto ciò che l'ha preceduta non poteva essere temporale. Dunque non può trattarsi di sei giorni né di alcun Lasso di tempo determinato che Mosè ha voluto parlare, ma piuttosto dei sei pensieri divini che hanno realmente operato la Creazione; noi impareremo a conoscerli tramite l'addizione misteriosa che l'Ordine insegna delle tre facoltà divine che sono il pensiero, la volontà e l'azione, oppure in un altro senso che spiegheremo a suo tempo, l'intenzione, il Verbo e l'operazione.

Il Pensiero è uno, semplice, indivisibile come lo Spirito che lo produce, esso è il principio di ogni atto spirituale libero e per questo occupa il primo posto fra le tre facoltà spirituali di cui parliamo; e per questo lo computiamo 1. Esso genera la Volontà senza la quale ogni pensiero sarebbe nullo e non produrrebbe niente; per il suo rango binario essa vale Due, e aggiungendovi il pensiero da cui deriva, noi la computiamo 3, il che completa¹³ il primo ternario spirituale. Ma il pensiero e la Volontà sarebbero nulle e non produrrebbero alcun effetto se non fossero messe in atto. È questa facoltà produttrice dell'effetto che noi chiamiamo azione; questa azione per il suo rango ternario vale 3, e aggiungendovi il ternario precedente del pensiero e della Volontà da cui essa deriva, completa il numero senario che ha operato la Creazione universale.

La tavola delle tre facoltà potenti innate nel Creatore ci dà al tempo stesso un'idea del mistero incomprendibile della Trinità; il Pensiero attribuito al Padre 1, il Verbo o l'intenzione attribuito al Figlio 2, e l'operazione attribuita allo Spirito 3. Come la Volontà segue il Pensiero, e l'azione è il risultato del pensiero e della volontà, così il Verbo procede dal Pensiero, e l'operazione procede dal pensiero e dal Verbo, la cui addizione misteriosa di questi tre numeri dà ugualmente il numero senario principio di tutta la Creazione temporale. Con questo esame voi riconoscerete tre facoltà realmente distinte e precedenti le une dalle altre e producenti dei risultati differenti, e tuttavia tutte riunite nel solo, lo stesso essere unico e indivisibile.

Vi è stato insegnato che l'uomo fu creato a immagine e a somiglianza di Dio. Il Creatore essendo puro spirito, non è per la sua forma corporale che l'uomo può essere a sua immagine e a sua somiglianza, può dunque

13 - Il manoscritto contiene la parola «forma», aggiunta al di sopra della parola «completa».

esserlo solo per le sue facoltà spirituali, poiché l'essere spirituale minore o l'uomo è una emanazione della divinità e deve partecipare all'essenza stessa di questa divinità e delle sue facoltà. Ne abbiamo un'immagine molto debole ma sensibile nella produzione giornaliera di tutti gli esseri temporali, ma l'essere prodotto, quantunque simile all'essere produttore e partecipante della sua natura, non è per questo l'essere produttore stesso; così l'uomo viene da Dio, partecipa della sua essenza e delle sue facoltà senza essere Dio lui stesso; senza distruggere l'immagine e la somiglianza che legano l'uno all'altro, vi sarà sempre l'immensa differenza che deve esserci tra il Creatore e la Creatura. Così dunque siccome l'uomo sente in lui la Potenza o le tre facoltà distinte del Pensiero della Volontà e dell'azione, possiamo dire con verità che egli è realmente per queste tre facoltà spirituali che sono unite in lui la vera immagine del Creatore, come egli ne è la somiglianza tramite le tre facoltà potenti che sono parimenti innate in lui, il Pensiero, il Verbo o l'intenzione, e l'operazione, di cui parleremo in un altro momento e che non bisogna confondere con il pensiero la volontà e l'azione.

Dopo aver spiegato il numero senario tramite la virtù del quale s'è operata la Creazione, vengo a parlare del numero ternario produttore delle forme e del numero novenario che attribuiamo alla materia, poiché non bisogna confondere questa materia apparente e palpabile che colpisce i nostri sensi con i principii impalpabili che la costituiscono; è l'unione di questi principii messi in azione che compone i corpi.

Note sulle cose trattate nella prima istruzione nell'assemblea generale del 7 gennaio 1774 ¹⁴.

Sulla Creazione Universale materiale temporale operata in virtù del numero senario dei pensieri divini velati nella Genesi dai sei giorni di Mosè.

Addizione misteriosa delle tre facoltà divine, Pensiero, Volontà, Azione.

Piano della Creazione presente all'immaginazione del Creatore sotto la forma di V e.

14 - Questa nota contiene, in forma di sommario, il seguito della prima istruzione, che sembra non sia stata redatta interamente. - Pensiamo che l'espressione «assemblea generale» debba intendersi nel senso di una riunione comune di tutti i gradi.

Impronta di questo triangolo in tutte le produzioni della Creazione. Numero ternario delle essenze spirituali produttrici delle forme chiamate misteriosamente zolfo, sale e mercurio.

Essenze principii degli elementi, elementi principii dei corpi.

Prodotti dagli spiriti dell'asse, fuoco centrale o fuoco increato.

Essenze spirituali nel rispetto le une delle altre.

Nel loro stato di indifferenza avente il loro vitriolo innato senza azione formanti il Cahos.

Inviluppo del Cahos formato dagli spiriti dell'asse.

Vegliardi nell'infanzia, il loro essere spirituale talvolta occupato altrove.

Cerchio sensibile terrestre a ovest, visuale a nord, razionale a sud, sensibile nel seno della madre, visibile durante la vita, razionale nel corso della Reintegrazione, sensibile dalla terra alla luna, visuale dalla luna al Sole, razionale dal Sole a Saturno.

Esseri spirituali minori condotti e diretti dai maggiori in questi tre cerchi.

Libero arbitrio distrutto dalla funzione del maggiore, felix culpa.

Spiriti minori ternarii sono corporali senza intelligenza.

L'asse ordinario è la linea orizzontale che sostiene e attraversa la Creazione.

L'asse fuoco increato è ad un tempo l'inviluppo, il sostegno e il centro della Creazione, ed è increato perché gli spiriti ternarii che lo producono sono emanati e non creati.

L'uomo destinato a molestare gli spiriti perversi.

Egli disturba l'opera del Creatore attentando alla sua vita, commettendo degli eccessi. Il suo corpo è un tempio. I giovani indeboliscono gli attacchi del nemico. I cinque sensi sono le porte del nemico e del guardiano.

L'anima corporale o veicolo risiede nel sangue, l'anima spirituale del pari agisce sul sangue o veicolo accettato ¹⁵.

15 - Richiamiamo l'attenzione sul ruolo che qui viene attribuito al sangue: si tratta dell'indicazione di una teoria di origine essenzialmente ebraica.

di Lunedì 20 Gennaio 1774 ¹⁶

Emanazione quaternaria dell'uomo proveniente dalla quadrupla essenza divina rappresentata dal pensiero 1, la volontà 2, l'azione 3, e l'operazione 4, la cui addizione misteriosa completa il numero denario 10 o \oplus , vale a dire la circonferenza che è l'insieme della potenza eterna e della creazione universale e il suo centro che rappresenta l'unità indivisibile da cui tutto è derivato ed in cui tutto sarà reintegrato.

*

Emanazione quaternaria e potenza privilegi dell'uomo rappresentati con i quattro segni o caratteri applicati su di lui nella recezione ai primi gradi dell'ordine, il 1° sul cuore ricorda la sua stessa esistenza spirituale, il 2° sulla parte destra il buon compagno che gli viene assegnato per dirigerlo, il 3° in cima alla testa lo spirito maggiore della doppia potenza che aziona e domina ¹⁷ le altre due, e infine il 4° [composto] dalla perpendicolare condotta dalla testa allo stomaco rappresenta la divinità stessa che presiede, dirige e governa, e da cui derivano tutte le potenze.

I primi tre formano un triangolo che rappresenta la potenza dell'uomo sulla creazione universale al suo inizio di emanazione quaternaria ove ricevette le leggi, i precetti e i comandamenti, che egli ha perduto tramite la prevaricazione e che può riconquistare solo rimettendosi in corrispondenza diretta col suo numero quaternario raffigurato dalla perpendicolare che costituisce il centro del triangolo, questo triangolo raffigura anche la potenza ternaria che gli è stata resa dopo la sua riconciliazione sui tre orizzonti terrestri ovest, nord e sud, e sulle tre parti della creazione universale, terrestre, celeste e sovraceleste, ma potenza inutile e senza azione se egli non ottiene la potenza quaternaria divina raffigurata dalla perpendicolare.

*

16 - Questa data, indicata nel manoscritto, è certamente errata; confrontandola con le altre è facile comprendere che la data esatta è quella del 10 gennaio. - Si tenevano due riunioni settimanali, al lunedì ed al venerdì.

17 - Il manoscritto contiene la parola «dirige», aggiunta al di sopra della parola «domina».

Corrispondenza quaternaria dell'uomo:
L'uomo o l'essere spirituale minore 1,
Lo spirito buon compagno 2,
Lo spirito maggiore di doppia potenza 3,
Il Creatore 4 - 10 -

*

L'uomo fu emanato e posto al centro delle sei circonferenze o pensieri divini per comandare, dirigere, conservare e difendere la creazione universale, egli aveva una potenza proporzionata a questi atti, ma dopo la prevaricazione fu necessario che il Creatore lo rimpiazzasse con un essere rivestito di una doppia potenza molto più consistente, poiché egli doveva operare tutti gli stessi atti per i quali era stato designato l'uomo, e in più a dirigere sia direttamente sia per mezzo dei suoi agenti, a conservare, sostenere e difendere l'essere spirituale minore e la sua forza contro le insidie e gli attacchi giornalieri degli spiriti perversi ai quali si è assoggettato con la prevaricazione.

*

Figura triangolare dell'uomo formata dall'estremità delle mani le braccia tese fino a quella dei piedi dominata dalla testa o dalla perpendicolare celeste che costituisce il centro.

*

Divisione ternaria: le ossa del... ¹⁸, il Bacino o il ventre 1, le costole o capacità del petto 2, la testa 3, costituiscono le tre parti che non possono essere separate senza distruggere; le quattro membra sono delle aderenze della parte vegetativa, esse formano un ricettacolo di cui il Busto è il centro, la loro Riunione ripete il numero settenario che dirige la Creazione.

18 - Nel manoscritto vi è uno spazio lasciato in bianco.

di Venerdì 14 Gennaio 1774 ¹⁹

Apertura delle 4 porte del Tempio e delle 3 porte dell'Atrio.

I 3 cerchi sensibile, visuale, razionale, e i loro 3 rapporti.

Il settenario della Creazione e la sua durata.

Il numero binario opposizione delle due potenze.

Il numero quinario divisione del denaro.

Il quaternario Buono opposto al pensiero e all'intelletto malvagi.

Il minore diviene un intelletto malvagio e perverte i suoi simili.

Il novenario, 3 essenze, tre elementi, tre principii corporali.

Il novenario dalla moltiplicazione dei tre misti.

Il novenario dal numero senario di fattura, di creazione, e le tre essenze create.

Spiriti superiori 10, maggiori 8, inferiori 7, minori terrestri 3, o d° superiori 10, maggiori 8, inferiori 3, minori uomo 4, o tutto è stato fatto col senario ed è diretto dal 7^{no} [settenario].

La giunzione dello spirito maggiore si fa a 7 anni.

Gli uomini e la Religione non puniscono prima di 7 anni.

Produttori.

Veicolo inserito nel Caos sviluppa la reazione con la discesa dello Spirito agente superiore, non vi è azione senza reazione.

Esplosione del Caos con il ritiro dell'agente maggiore Divino.

Estensione del Caos, Limiti della Creazione fissati dagli Spiriti dell'asse, essi mantengono i limiti della Creazione.

Essa serve da barriera alla volontà malvagia dei primi spiriti perversi.

Essi vi esercitano la loro malvagità e cercano senza tregua di degra-darla.

Ternario dei tre fuochi dell'asse, della terra e del Sole.

Effetti di questi tre fuochi agenti gli uni sugli altri.

Mercurio passivo e attivo, zolfo vegetativo e attivo, sale sensitivo ²⁰.

19 - Anche qui troviamo una sorta di sommario, le cui indicazioni troppo brevi non sono sempre perfettamente comprensibili.

20 - Come si è già notato, qui il linguaggio alchemico viene usato di tanto in tanto, e non in maniera costante come nei Riti propriamente ermetici; il primo posto è riservato al simbolismo dei numeri ed alla loro interpretazione kabbalica.

di Lunedì 17 Gennaio 1774

Tutti gli esseri provenienti dal Creatore sono dei templi. Occorre distinguere le differenti portate del tempio.

Tempio materiale, il più piccolo atomo di materia ne è uno, poiché egli ha il suo veicolo che l'anima.

Tempio spirituale degli esseri che azionano e dirigono la Creazione temporale senza essere soggetti al tempo, com'era Adamo nel suo primo inizio.

Templi spirituali temporali elevati visibilmente su questa superficie nel corso della durata dei tempi per la Risurrezione.

I 7 giorni principali, quello di Adamo, di Enoch, di Melchisedech, di Mosè, di Salomone, di Zorobabel e di Cristo, tipi della liberazione e della risurrezione.

Gli altri, come Noè, Abramo, ecc., giorni di tipo diverso.

Il corpo dell'uomo è una loggia o un tempio, che è la ripetizione del Tempio generale, particolare e universale.

La massoneria consiste nell'elevare degli edifici sulle loro basi. Noi siamo dunque dei muratori spirituali.

La massoneria apocrifia derivata dall'ordine chiama le sue assemblee logge e noi tempio. Essi si chiamano massoni, e noi oggi, per distinguerci, ci chiamiamo Filosofi eletti Coën.

Il Tempio di Salomone su cui è fondata tutta la massoneria occupa fra i sette principali templi spirituali temporali, un posto notevole con le sue allusioni infinite nella Creazione universale.

Rapporti della divisione ternaria: il vestibolo ove si assembrava la moltitudine dei leviti per assistere ai sacrifici, il Tempio ove si assembravano i Sacerdoti che aiutavano il Sommo Sacerdote nelle sue funzioni, il Santo dei Santi ove entrava solo il Sommo Sacerdote per eseguire i suoi lavori particolari.

- Rapporti con la parte terrestre, celeste e sovraceleste della Creazione, e con il ventre, il petto o sede dell'anima per il sangue, e la testa dell'uomo.

Gli abiti del G. P. [Sommo Sacerdote] erano allegoricamente [riferiti] alle sue funzioni o lavori particolari. Egli correva il rischio di morire se si presentava impuro o mal preparato nel Santo dei Santi; egli portava dei sonagli alla base del suo vestito, per far notare la sua inattività se essa era di lunga durata; egli vi entrava con dei cordoni molto lunghi che pendevano dal di dietro e la cui estremità rimaneva dentro il Tempio, essi servivano ai sacerdoti che non potevano entrare nel Santo dei Santi per ritirare il suo corpo nel caso che dovesse soccombere.

I Sacerdoti dei nostri giorni hanno mantenuto questi cordoni, la stola o ricettacolo, càmice, mitra, etc.

Tutti i templi spirituali sono stati fondati su sette Colonne che sono allegoricamente [riferiti] ai sette doni che lo Spirito accorda all'uomo al suo inizio e la cui facoltà di azione si può sviluppare in lui solo tramite la giunzione della corrispondenza diretta col suo quaternario di emanazione divina.

Queste sette Colonne erano rappresentate nel Tempio di Salomone dal candelabro a 7 braccia che portavano sette stelle o lampade accese e raffiguravano i sette pianeti che sono le sette colonne della Creazione universale. Il G. P. [Sommo Sacerdote] trasponeva questo candelabro a seconda delle diverse parti sulle quali doveva operare.

L'uomo fu creato alle 3, numero delle essenze spirituali che hanno cooperato alla formazione dei corpi; egli prevaricò alle 5, numero della giunzione del suo quaternario divino alla pretesa unità malvagia, e fu composto di corpo alle 6, numero della fattura dell'Universo sul quale egli doveva comandare, e fu scacciato alle 9, numero della materia di cui venne rivestito.

Tre parole di potenza, Mor. Ya. In.²¹, tramite le quali egli deve operare la sua potenza, che sono raffigurate da queste parole, leggi,

21 - La prima di queste tre parole è *Moriah* (si veda oltre); la seconda è, verosimilmente, *Jéhovah*, ma non sappiamo con quale ortografia; la terza deve essere *Inri*.

precetti e comandamenti, in virtù delle quali egli opera, diretto dal Creatore, i tre atti di potenza che erano innati in lui sul generale, il particolare e l'Universale, o terrestre, celeste e sovraceleste; ma egli anche contro il beneplacito del Creatore volle operare sul divino e perdette l'uso delle sue tre potenze. Esse gli sono state rese tramite la Riconciliazione; ma queste tre facoltà che sono in lui restano senza azione e senza vita, se esse non sono attivate dalla potenza quaternaria Divina che ciascuno deve lavorare per ottenere.

Queste tre potenze, parole o facoltà sono rappresentate al Candidato nei suoi primi gradi tramite i tre segni posti su di lui a Δ sul cuore, sulla parte destra e sulla testa; la linea perpendicolare tracciata dalla fronte allo stomaco rappresenta la potenza Divina quaternaria che costituisce il centro delle tre altre e senza la quale esse sono nulle.

Il Tempio di Salomone fu costruito [su] la Montagna del Monte Mor.²² terra elevata al di sopra di tutte che corrisponde al Giardino dell'Eden, o paradiso terrestre, nel quale fu creato il primo uomo²³, esso fu eretto senza alcun utensile di metallo per raffigurare che la Creazione universale era derivata dalla sola volontà e potenza del Creatore, e senza alcuna materia appariscente, per raffigurare anche che il corpo di materia del primo uomo al pari di quello del Cristo è stato formato senza l'ausilio di alcuna operazione fisica materiale. Esso venne costruito in sei anni e dedicato il 7° per raffigurare i sei giorni o i sei pensieri divini che hanno operato la fattura dell'Universo, e il 7° che è la benedizione del Creatore alla sua opera, [per raffigurare] la presentazione che a lui ne fa il G. A. [Grande Architetto] e l'incorporazione temporale degli agenti maggiori emanati per mantenerlo e dirigerlo sotto la direzione dello Spirito maggiore o G. A.²⁴.

Origine del Sabato, necessità dell'osservarlo, modo di farlo, tutti i giorni e tutte le ore meritano la protezione dei 7 agenti principali²⁵ e del

22 - *Moriah*, che Martines, nel suo *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, scrive *Morija*. Egli dice (p. 216): «Questa parola si divide in due parti: la prima, *mor*, significa *distruzione delle forme corporali apparenti*, e *ija* significa *visione del Creatore*.»

23 - Il significato simbolico che viene qui dato dal monte *Moriah* ricorda in modo notevole quello del *Meru* indù.

24 - Qui viene presentata una distinzione fra il «Creatore» ed il «Grande Architetto», ma il modo con cui è espressa è piuttosto oscuro; questo punto, quindi, necessiterebbe di uno studio più approfondito.

25 - Da notare una cosa alquanto curiosa: il termine *agens*, per anagramma, può anche leggersi *anges*. - [L'accostamento è possibile in francese, ove i

loro capo l'8°. L'8° dirige il 7°, il 7° dirige e governa l'opera della creazione senaria, come il senario sarà distrutto dal ritirarsi del 7°, dopo che l'8° reintegrerà tutto ciò che esso ha formato.

I sette sigilli del Libro dell'Apocalisse sul quale è sdraiato l'Agnello o 8° che è il solo ad averne la chiave.

Nel Tempio di Salomone, vi erano quattro geroglifici da un numero ciascuno.

5° ISTRUZIONE

di Venerdì 21 Gennaio 1774

All'entrata del Tempio di Salomone vi erano due colonne uguali di 18 cùbiti di altezza. Quella di destra si chiamava *Jak*.²⁶, che significa egli stabilirà; quella di sinistra si chiamava *Bo*.²⁷, che significa confusione²⁸; la prima faceva allusione alla corporizzazione dell'uomo nel suo corpo di natura, la seconda a quella della donna. Esse erano uguali perché l'essere spirituale minore dell'uomo e della donna avendo la stessa origine, la stessa emanazione, sono uguali ed hanno lo stesso atto da compiere. Esse si dividevano in tre parti: 10-4-4. Che rappresenta nel 10 la corrispondenza del minore con la Divinità, della circonferenza col centro; nel 4, della superficie terrestre con la parte celeste, e nell'altro 4, della parte celeste con quella sovraceleste.

La parola *Jak*, egli stabilirà, annuncia, la potenza del comandamento che era riservato all'uomo al suo inizio. La parola *Bo*., confusione,

due termini significano rispettivamente: *agenti e angeli*. Ciò non toglie che esso riveste comunque l'interesse segnalato da R. Guénon, dato che Martines si esprimeva in francese ed era propenso a simili operazioni. - n.d.t. -]

26 - *Jakin*.

27 - *Boaz* o *Booz*.

28 - Non sappiamo da dove possa derivare questa interpretazione, poiché il significato letterale di questa parola è «nella forza».

esprime quella derivata dalla prevaricazione del primo uomo che fu una ripetizione di quella dei primi Spiriti che egli doveva contenere, molestare e poteva servire loro da intelletto buono, e per mezzo della comunicazione che aveva con essi [poteva] ispirare loro il pentimento e farli cessare dal fare il male; ma irretendo l'uomo essi si sono privati di questa unica risorsa.

L'uomo malgrado la sua caduta ha sempre lo stesso compito da svolgere, per il quale è stato destinato, e deve per conseguenza lavorare alla Riconciliazione, solo mezzo per riacquistare le sue tre potenze sull'Ovest, Nord e Sud, che rappresentano il terrestre, il celeste e il sovraceleste, e di mettersi in corrispondenza col suo quaternario, molestare senza tregua gli spiriti perversi rifiutando le loro insidie, distruggendo senza posa i loro progetti malvagi, e infine riprendere su di essi l'autorità che era stata loro riservata, poiché se la misericordia divina volesse mai operare qualche Bene in loro favore, solo per la comunicazione dell'uomo con loro essi potranno concepirne il desiderio, poiché l'uomo è stato posto a questo fine e i decreti immutabili di Dio devono avere il loro compimento. L'uomo che rimette a loro la sua volontà contraddice l'opera dei disegni del Creatore e rinuncia per quanto egli può alla sua destinazione primaria; tramite il congiungimento della volontà e dell'azione che egli attua con il loro capo, egli diviene uno con lui e diviene inferiore a lui e a lui soggetto; egli è munito di un intelletto demoniaco per sedurre e pervertire i suoi simili col suo esempio, e si rende più colpevole che loro stessi e deve per conseguenza attendersi una sorte peggiore della loro, poiché egli rafforza la parte che era incaricato di distruggere.

Il numero di confusione della seconda colonna è indicato dal rango binario che occupa la prima lettera della parola *Booz* nell'Alfabeto ebraico.

Queste due colonne hanno anche un'altra applicazione, quella del mezzogiorno designava l'anima dell'uomo o la minore, quella del nord lo spirito Buono che gli è stato dato per dirigerla; se la parte del mezzogiorno nella Creazione universale è quella ove gli spiriti perversi sono particolarmente relegati, quella del Nord deve essere abitata da degli esseri capaci e incaricati di contenerli, cosa che la Sacra Scrittura dà spesso a intendere sia parlando del Demone del Mezzogiorno, sia parlando dello Spirito Santo che fa sempre arrivare dalla parte di Tramontana²⁹.

29 - Ordinariamente, la corrispondenza indicata nel simbolismo massonico è diversa: il Nord è designato come la regione tenebrosa, mentre il Mezzogiorno come la regione luminosa.

Queste cose venivano parimenti figurate dalle due colonne, l'una di pietra o di mattoni, che era stata eretta nella parte Nord dalla posterità di Seth, l'altra con quella della terra che era stata eretta nella parte del mezzogiorno da quella di Caino. La prima annunciava la forza e la sottilità delle opere spirituali. Buona, essa resistette alle inondazioni del Diluvio e fu conservata per molto tempo dopo. L'altra annunciava la debolezza e la corruzione delle opere della materia, cosa che era anche indicata col numero della confusione delle sue proporzioni. Così venne completamente distrutta dalle acque del diluvio.

Era vietato ai figli di Dio unirsi con le figlie degli uomini³⁰. Questo divieto non deve affatto intendersi materialmente. Gli uomini di quel tempo non potevano moltiplicarsi che secondo le leggi fisiche della natura a cui erano assoggettati come tutti gli altri animali, dovevano essere liberi di unirsi indistintamente con le donne delle due razze; ma era vietato ai figli di Dio, cioè a quelli che osservavano le leggi, precetti e comandamenti di Dio, di unirsi con le donne che li avevano dimenticati o li disprezzavano, per timore che si lasciassero pervertire e indurre allo stesso oblio col loro esempio.

Dopo Adamo fino al diluvio vi sono state solo due nazioni: quella dei Figli di Seth posta a Nord chiamata dei Figli di Dio, perché la loro legge si era conservata, e quella di Caino chiamata delle Figlie degli Uomini relegata a mezzogiorno. Le due nazioni per il luogo in cui dimoravano raffiguravano gli spiriti perversi relegati a mezzogiorno della Creazione e lo spirito buono nella parte del Nord.

Si contano solo due nazioni derivanti da Adamo poiché Abele suo secondo figlio non lasciò alcuna posterità *materiale*. Egli era vissuto solo per operare con la sua morte la riconciliazione di suo padre Adamo e per costituire il tipo della Rigenerazione universale. Caino e la sua posterità costituiscono il tipo degli spiriti perversi primari emanati dai loro capi; Seth e la sua posterità costituivano il tipo dei minori o dell'uomo secondo emanato, ma divenuto il primogenito nell'ordine spirituale.

Occorre notare che è in questa posterità di Seth e di Enoch suo figlio, che sono passati tutti i tipi spirituali sopraggiunti fra gli uomini per istruirli fino a Noè.

All'origine si vede Adamo padre temporale di tutta la sua posterità, che costituisce il tipo del Creatore, Abele che costituisce quello del Rigeneratore, e Seth quello dello Spirito che istruisce e dirige.

Quantunque tutti gli uomini abbiano lo stesso compito di molestia da

30 - All'inizio di questo paragrafo il manoscritto porta una croce sul margine.

compiere, non ne deriva l'assoluta necessità per il compimento dei decreti del Creatore e il bene della creazione che tutti lo compiano, può essere sufficiente un piccolo numero o persino uno solo, cosa che è provata in diversi passi della scrittura, in cui per salvare una parte considerevole, ci si accontenta di trovare dieci Giusti o perfino uno.

La posterità degli uomini è salvata da Noè, trovato il solo giusto agli occhi del Creatore.

Noè al tempo del diluvio, vecchio di 600 anni, costituisce il tipo del Creatore, galleggiante sulle acque e che conserva nell'arca il germe di tutte le riproduzioni animali.

Le dimensioni dell'arca hanno anche un rapporto sensibile con la creazione universale, cosa che ricorda le tre essenze spirituali da cui sono derivate tutte le forme corporali. Per le sue dimensioni di lunghezza - 300 cùbiti -, di larghezza - 50 -, di altezza - 30 -, vi si riconosce il numero della Creazione, e per il prodotto totale, quello della confusione derivante dalle due potenze in contraddizione per sostenerla da una parte e liberarla dall'altra.

Con il 5 il numero che è stato motivo della sua costruzione.

Il Tempio di Salomone aveva 60 cùbiti di lunghezza, 20 di larghezza e 30 di altezza.

L'arca aveva 20 cùbiti di lunghezza, di larghezza e di altezza³¹.

Il Tempio aveva 40 cùbiti di lunghezza³² e 20 di larghezza.

Davanti al Tempio, un vestibolo di 20 cùbiti di lunghezza per 20 di larghezza.

Stessi rapporti nelle dimensioni del Tempio di Salomone, larghezza di 20, lunghezza di 60, altezza di 30, diviso in tre zone o parti distinte, l'atrio, il Tempio, il Santuario nel quale era il Santo dei Santi, che indica la corrispondenza dell'immensità divina con la terra raffigurata dall'atrio tramite il celeste e ...³³.

Dopo Noè, vi sono state tre nazioni, Cam, Sem e Japhet. Cam il primogenito, relegato a mezzogiorno, rappresenta il tipo di Caino e dei primi spiriti emanati prevaricatori. Sem, padre della posterità degli Israeliti tramite Abramo, costituisce il tipo di quello di Seth. Japhet è il padre della terza nazione che è quella dei Gentili presso i quali è stata trasportata la luce a causa del disprezzo che hanno manifestato gli Ebrei

LE MADRE MAÇON

31 - Queste dimensioni sono evidentemente false, e peraltro in contraddizione con ciò che precede.

32 - Senza l'atrio o vestibolo.

33 - Senza dubbio «il sovraceleste»; nel manoscritto la fine di questa frase è lasciata in bianco.

discendenti di Sem come punizione del loro abbandono della legge divina, e i Cristiani di oggi o i Gentili derivati da Japhet, per la pura misericordia del Creatore, sono divenuti i primogeniti nell'ordine della Grazia rispetto ai discendenti di Sem; ma dal momento che questi discendenti di Sem sono stati il popolo scelto dal Creatore per manifestarvi le sue meraviglie e la sua gloria e dato che i suoi decreti devono sempre compiersi, essi alla fine dei tempi rientreranno nei loro diritti e, per una completa riconciliazione, essi ridiventeranno i primogeniti dei Gentili, i quali per l'abuso delle loro luci, conoscenze ed aiuti, meriteranno di esserne privati a loro volta, cosa che è già cominciata a manifestarsi nel presente Secolo.

Gli Egiziani derivati da Cam rappresentano con il loro Re per tutto ciò che è detto di loro nelle Sacre Scritture, gli Spiriti perversi demoniaci ed il loro capo. La terra d'Egitto raffigura la parte della Creazione ove essi sono relegati per operare le loro malvagie volontà, cosa che aiuta a capire molti passi.

Privati di tutta la luce celeste, i loro occhi ottenebrati dalla nube tenebrosa che nasconde loro la colonna di fuoco che illumina i giusti, essi seguono ciecamente la strada che è stata tracciata davanti a loro, sono inghiottiti dalle acque, e lo stesso varco che ha messo in salvo gli Israeliti precipita i loro nemici negli abissi. Le diverse soste che essi fanno nel deserto dopo questo passaggio sembrano indicare i penosi lavori del minore nel cerchio sensibile. La legge che riceve ai piedi del Sinai non indica certo il suo ritorno alla sua primaria potenza nel cerchio visuale, ed infine l'entrata degli Israeliti nella Terra promessa l'entrata del minore nel luogo della Reintegrazione spirituale o l'esercizio intero della sua potenza nel cerchio razionale ³⁴.

[La 6° Istruzione non è mai stata pubblicata in quanto
La France antimaçonnique non è più uscita. - n.d.e.]

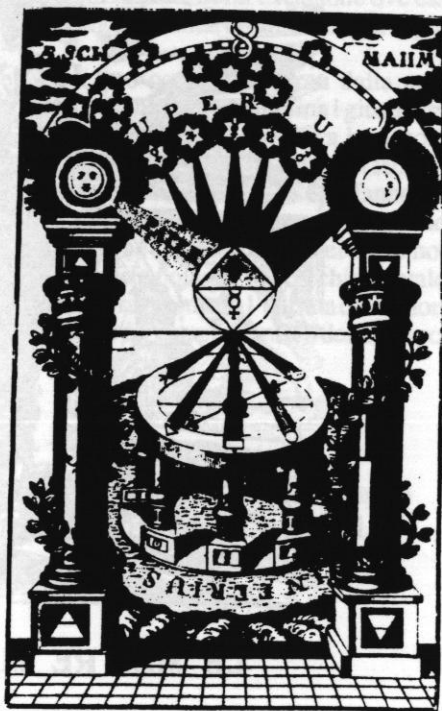
34 - Il manoscritto, a questo punto, contiene tre «ecc.», seguiti dall'ap-punto: «note da rivedere».

RECENSIONI



LE MAITRE MAÇON

La seguente recensione è stata pubblicata ne *La Gnose*, gennaio 1912, e firmata con l'iniziale P.



Allegoria cabbalistica nella quale soltanto le colonne J e B, il Sole e la Luna, i rami di acacia si riferiscono al simbolismo massonico tradizionale. Documento che rivela l'introdursi in quell'epoca di elementi ermetici e cabbalistici nella Massoneria classica, in particolare presso gli Illuminati di Avignone. Incisione francese, ultimo quarto del Settecento. Coll. privata.

Rev. JOHN T. LAWRENCE (P.A.G.C., Eng.), *By-ways of Freemasonry* (Aspetti secondari della Massoneria), A. Lewis, 13, Paternoster Row, London E. C.; e presso l'autore, St. Peter's Vicarage, Accrington. ¹

L'autore della serie di saggi riuniti sotto questo titolo ha voluto dimostrare, come egli stesso dichiara nella prefazione (e noi pensiamo che ci sia riuscito), che la letteratura massonica può svolgere degli argomenti degni di interessi anche al di fuori degli studi puramente storici ed archeologici, i quali attualmente sembra che costituiscano la sua sola preoccupazione, almeno in Inghilterra. Si è quindi proposto di trattare in questo volume diverse questioni che, in qualche modo, si pongono giornalmente in relazione a quelli che si possono definire «gli aspetti secondari della Massoneria»; ed affronta per primo il problema del numero dei gradi, di cui abbiamo già parlato in questa rivista ².

Secondo il Libro delle Costituzioni «vi sono solo tre gradi, compreso l'Holy Royal Arch» ³, e questa è, in effetti, la sola risposta conforme alla più stretta ortodossia ⁴. Ne deriva, per prima cosa, che l'«Arch Masonry» non è veramente ed

1 - Lo stesso autore (vecchio direttore di *The Indian Masonic Review*) ha pubblicato precedentemente diverse altre opere su argomenti massonici: *Masonic Jurisprudence and Symbolism*, *Sidelights on Freemasonry*, ecc.

2 - Si veda l'articolo *La Gnosi e la Massoneria*.

3 - Il grado di «Holy Royal Arch Mason», così com'è praticato nei capitoli inglesi ed americani dell'«Arch Masonry», non dev'essere confuso con il 13° grado della gerarchia scozzese che porta il titolo di «Cavaliere del Real Arco».

4 - Occorre fare attenzione al fatto che questi tre «gradi» di cui si tratta sono esattamente quelli che noi abbiamo chiamato i «gradi iniziatici», distinguendoli dai «gradi dell'iniziazione» propriamente detti, «la cui molteplicità è necessariamente indefinita» (si veda la lunga citazione da *L'Initiation Maçonnique* di OSWALD WIRTH, nell'articolo *La Gnosi e la Massoneria*)

originariamente distinta dalla «Craft Masonry», ma in seno a questa (e senza rappresentare minimamente un grado speciale), essa viene a sovrapporsi alla «Square Masonry» per costituire il complemento della Maestria ⁵.

Un'altra conseguenza che se ne ricava è che non possono essere considerati come essenzialmente massonici, e neanche come facenti effettivamente parte della Massoneria, i diversi ordini, riti o sistemi detti degli alti gradi; questi sono in realtà solo delle organizzazioni collaterali, che sono venute ad innestarsi successivamente, ed in epoche diverse, ma sempre relativamente recenti, sulla primitiva Fraternità degli «Antichi Massoni Liberi ed Accettati» ⁶, e che, molto spesso, hanno in comune con quest'ultima, e perfino fra loro, solo il fatto di reclutare i loro membri esclusivamente fra coloro che

5 - Per «Square Masonry» bisogna intendere la Massoneria a simbolismo puramente rettilineo, mentre per «Arch Masonry» si intende la Massoneria a simbolismo curvilineo (avente cioè il cerchio come forma primaria, come si vede in particolare nel tracciato dell'ogiva), dal momento che le figure geometriche tratte dall'antica Massoneria operativa avevano naturalmente solo più il carattere di simboli nella Massoneria speculativa, come era già accaduto, anche per gli utensili costruttivi, presso gli antichi Ermetisti (si veda, del F.: OSWALD WIRTH, *La Hiérarchie Opérative et le Grade de Royale Arche* e *Il Libro dell'Apprendista*, pp. 24-29). - Nell'antica Massoneria francese, l'espressione «passare dal triangolo al cerchio» era anche impiegata per indicare il passaggio dai «gradi simbolici» ai «gradi di perfezione», come si può vedere in particolare dal Catechismo degli Eletti Cohen [su questo argomento si veda anche l'articolo *A proposito del Grande Architetto dell'Universo*; mentre sulla soluzione del problema ermetico della «quadratura del cerchio», si veda l'articolo *Remarque sur la production des Nombres*, ne *La Gnose*, anno 1°, n° 8, p. 156 (Questo articolo è stato pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 34, gennaio-giugno 1971. - n.d.t. -)]

6 - Nella Massoneria americana, «Gran Loggia degli Antichi Liberi ed Accettati Massoni» è ancora il titolo distintivo di tutte le obbedienze che si attengono rigorosamente alla pratica dei tre gradi simbolici, e che non ne riconoscono ufficialmente alcun altro; vero è che il Rito Scozzese si dichiara anche «Antico ed Accettato», e che vi sono

sono in possesso di tale o tal'altro grado massonico ⁷.

Fra queste, in primo luogo, si può annoverare la «Mark Masonry», che, in un certo senso, si potrebbe considerare come una continuazione del grado di compagno (*Fellow Craft*) ⁸, e che, a sua volta, serve da base per l'organizzazione dei «Royal Ark Mariners» ⁹; lo stesso dicasi per i diversi ordini cavallereschi, la maggior parte dei quali ammettono come membri solo dei «Royal Arch Masons», e fra i quali si possono citare in modo particolare gli «Ordini uniti del Tempio e di Malta», e l'«Ordine della Croce Rossa di Roma e di Costantino» ¹⁰.

Fra gli altri sistemi di alti gradi praticati in Inghilterra (ad esclusione del «Rito Scozzese Antico ed Accettato»), citiamo solo l'«Ordine Reale di Scozia» (comprendente i due gradi di H.R.D.M. e di R.S.Y.C.R.S. ¹¹), il Rito dei «Royal And Select Masters» (o «Cryptic Masonry»), e il Rito degli «Allied Masonic Degrees», senza parlare dell'ordine del

degli altri sistemi a gradi multipli, di origine ancora più recente, che si proclamano «Antico e Primitivo», o anche «Primitivo e Originario», ma ciò avviene a dispetto di ogni evidenza storica.

7 - Accade anche, e molto spesso, che i loro rituali non sono altro che degli sviluppi più o meno felici di quelli della Massoneria simbolica (si veda l'articolo *Gli Alti Gradi Massonici*)

8 - La leggenda del «Mark Degree», che è suddiviso in «Mark Man» e in «Mark Master», è fondata su questa frase della Scrittura: «La pietra scartata dai costruttori è divenuta testata d'angolo» (Salmo 118, 22), citata nel Vangelo (Mt 21, 42; Lc 20, 17). - Fra gli emblemi caratteristici di questo grado, la «chiave di volta» (*keystone*) svolge un ruolo analogo a quello della squadra nella «Craft Masonry».

9 - La leggenda di questo grado addizionale, poco importante di per sé, si richiama al Diluvio biblico, come indica peraltro la sua denominazione.

10 - La croce, in tutte le sue diverse forme, è l'emblema principale di tutti questi ordini cavallereschi, il cui rituale è essenzialmente «cristiano e trinitario».

11 - Abbreviazioni di *Heredom* (o *Harodim*, parola di derivazione molto controversa) e di *Rosy Cross*.

«Secret Monitor»¹², di quello dei «Rosicrucians»¹³, ecc.

Ci siamo limitati a parlare dei capitoli che trattano alcuni punti specifici della Massoneria inglese; ma rivestono un interesse molto più generale i capitoli in cui l'autore (che, lo diciamo di sfuggita, si dimostra un po' troppo severo nei confronti del Grande Oriente di Francia)¹⁴ prende in esame diversi argomenti di carattere simbolico e più precisamente speculativo, sui quali espone delle considerazioni che possono contribuire a chiarire diverse questioni relative alla leggenda dei gradi simbolici ed al suo valore dal punto di vista della realtà storica.

Sfortunatamente la mancanza di spazio ci permette solo di citare i titoli, tradotti, dei più importanti fra questi capitoli: *Il Re Salomone*, *La Bibbia e il Rituale*¹⁵, *I due San Giovanni*¹⁶,

12 - La leggenda su cui si fonda il rituale di quest'ordine (che sembra essere originario dell'Olanda) è la storia dell'amicizia fra Davide e Gionata (1 Sam, 20, 18 ss). - All'ordine del «Secret Monitor» è sovrapposto quello della «Scarlet Cord», la cui leggenda si trova nel Libro di Giosuè (2, 18).

13 - Quest'ordine, che comprende nove gradi e che ha un contenuto interamente letterario ed archeologico, non ha niente in comune, nonostante il suo titolo, con la «Rosa-Croce» del 18° grado della gerarchia scozzese.

14 - Si vedano a proposito gli articoli: *L'Ortodossia Massonica, A proposito del Grande Architetto dell'Universo e Concezioni scientifiche e Ideale massonico*. - Non vogliamo affrontare, almeno per il momento, la questione tanto dibattuta dei «Landmarks» della Massoneria.

15 - Ci permettiamo di fare un appunto su tale argomento: secondo noi, la Bibbia ebraica costituisce solo una parte del «Volume of the Sacred Law», il quale, nella sua universalità, deve necessariamente comprendere le Scritture Sacre di tutti i popoli.

16 - Il punto di vista dell'autore, strettamente «evangelico» è del tutto diverso da quello utilizzato dal F.: Ragon, quando ha trattato questa questione nel suo *La Messe et ses Mystères*, cap. XXI [si veda l'articolo *L'Archéomètre*, anno 1°, n° 11, pp. 244-245 (Oggi raccolto in italiano nel volume *L'Archeometra*, p. 34 - n.d.t. -)]

*Il Tetragramma*¹⁷, *La Pietra Cubica*¹⁸, *La Scala di Giacobbe*¹⁹, *La Terra Sacra*, *Il Ramo d'Acacia*. Raccomandiamo la lettura di questo libro interessante, a tutti coloro che si occupano di studi massonici, e che possiedono una conoscenza sufficiente della lingua inglese.

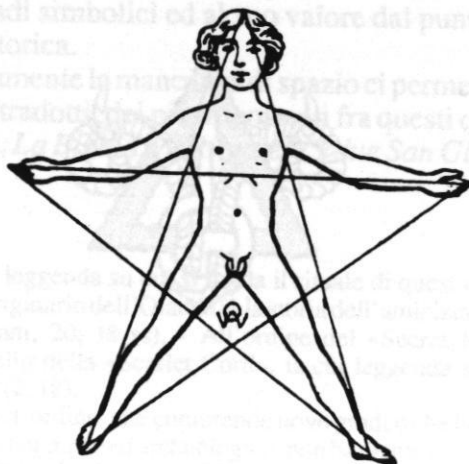


17 - Sembra che, all'inizio di questo capitolo, vi sia una certa confusione fra i due nomi divini אהיה (che significa «Io sono») e יהיה, entrambi di quattro lettere ed entrambi derivati dalla stessa radice היה, «essere».

18 - Secondo il nostro punto di vista, è spiacevole che l'autore si sia attenuto ad una interpretazione esclusivamente morale di questo simbolo, come anche di molti altri. - La «pietra cubica» è chiamata in inglese «perfect ashlar», mentre invece «rough ashlar» è la denominazione della «pietra grezza».

19 - Su questo simbolo si veda l'articolo *L'archéomètre*, anno 2° n° 12, pp. 311-313 (Oggi raccolto in italiano nel volume *L'Archeometra*, pp. 91-93. - n.d.t. -) - L'autore fa notare, giustamente, che la Scala (a sette gradini, formati rispettivamente dai metalli che corrispondono ai diversi pianeti) figurava anche nei Misteri di Mithra: su questi ultimi e sui loro rapporti con la Massoneria si veda l'articolo del F.: Jules Doinel, *Discours sur l'Origine des Initiations*, in *La Gnose*, anno 1°, n° 6.

Le note che seguono sono state pubblicate, tradotte da Pietro Nutrizio, nel n° 54-55, gennaio-dicembre 1981, della *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino.



La rivista massonica inglese *The Speculative Mason* - che cessò la pubblicazione negli anni cinquanta - con una rubrica dal titolo «*Notes and Querries*», dava l'opportunità ai lettori di porre domande riguardanti la Massoneria, domande alle quali rispondevano la redazione o gli stessi lettori della rivista. Alcune risposte vennero fornite da René Guénon, esse portavano la firma «A. W. Y.», le iniziali del suo nome arabo, «Abdel Wâhid Yahyâ». Le risposte sono precedute dal testo delle relative domande (Nota della *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino)

H. R. A. - La «Stella di Davide» è il doppio triangolo oppure la stella a cinque punte? Ho sentito applicare questa denominazione a tutti e due i simboli, ma qual'è allora il «Sigillo di Salomone»?

A. W. Y. - Il doppio triangolo è chiamato dai kabbalisti sia «Sigillo di Salomone», sia «Stella di Davide» ed anche «Scudo di Michele» (Mikael-Malaki, il «Mio Angelo», cioè l'«Angelo nel quale è il Mio Nome»); in arabo è chiamato «*Khâtem Seyidna Suleymân*» e «*Dir' a Seyidna Dâwûd*».

Nessuna di queste denominazioni può applicarsi alla stella a cinque punte, il Pentalfa dei Pitagorici o Pentagramma, che è la Stella Fiammeggiante della Massoneria. Esiste un altro simbolo arabo, denominato «*Uqdat Seyidna Suleymân*», ovvero «Nodo di Salomone», il cui significato è molto simile a quello del Sigillo di Salomone, conformemente all'adagio ermetico: «Ciò che è in alto è come ciò che è in basso».

Studioso - Le Colonne di Henoch sono in relazione con le Colonne del Portico? Nella mia Loggia nessuno sembra saper qualcosa sulle Colonne di Henoch.

A. W. Y. - Si dice che le Colonne di Henoch, o di Seyidna Idris, come egli viene chiamato nella tradizione islamica, furono da lui costruite impiegando due differenti materiali, l'uno resistente all'acqua e l'altro al fuoco; su ciascuna era inciso l'essenziale di tutte le scienze. Esse furono erette rispettivamente in Siria e in Etiopia, e si dice che quella che aveva resistito alle acque del Diluvio esista tuttora in Siria. La Siria, infatti, viene qui da noi messa in rapporto con il Nord e con l'acqua, e l'Etiopia con il Sud e con il fuoco; il che giustifica pienamente la relazione esistente fra le Colonne di Henoch e quelle del portico. Del resto, dovunque si trovino due colonne, esse hanno sempre in comune un significato «binario», che si tratti di quelle di Salomone, di Henoch, d'Ercole, ecc. V'è pure da notare che la Siria e l'Etiopia, nella

tradizione a cui ci riferiamo, non si identificano necessariamente con i paesi che portano attualmente questi due nomi, trattandosi di due denominazioni che hanno soprattutto un senso simbolico e nascosto; è fuori di dubbio che le Colonne di Henoch rappresentano due centri spirituali ed iniziatici ai quali era stato affidato il deposito della conoscenza primordiale per preservarlo nel corso delle epoche successive.

The Speculative Mason, aprile 1935.

V. C. - Perché per primo il piede sinistro?

A. W. Y. - La preminenza del piede sinistro non è uniformemente riconosciuta da tutti i rituali massonici; dove esiste, la si ricollega generalmente al fatto che il lato sinistro è quello del cuore; questa spiegazione viene data anche, e forse a maggior ragione, per la posizione del braccio sinistro sul braccio destro nel grado scozzese di R. C. Sebbene il simbolismo del cuore sia in effetti molto importante in tutte le tradizioni (ed anche molto diverso da quello che immaginano i moderni), c'è qualcos'altro a proposito del piede sinistro che è in stretta relazione con la questione delle circumambulazioni compiute da sinistra a destra: l'argomento è quindi connesso con un problema d'ordine molto più generale. A seconda delle varie tradizioni, esistono a questo riguardo notevoli differenze: in India e nel Tibet le circumambulazioni si compiono da sinistra a destra (cioè tenendo il centro alla propria destra, da cui la denominazione di *pradakhshina*); nella tradizione islamica avviene invece il contrario. Si può anche dire che ciò è in corrispondenza con la direzione della scrittura nelle lingue sacre (il sanscrito e l'arabo) in cui queste due tradizioni trovano rispettivamente la loro espressione. Il movimento da destra a sinistra è anche conosciuto nella Massoneria Operativa: esso è «polare» mentre l'opposto è «solare»; e le forme «polari» sono sempre più antiche di quella «solari». Quanto alla preminenza della destra o della sinistra, noteremo che vi furono talvolta, e in

una stessa tradizione, cambiamenti connessi a determinate leggi dei cicli cosmici; tali cambiamenti si verificarono soprattutto nell'antica Cina; anche se, a ben guardare, si constaterà che il «posto d'onore», venga esso considerato «polarmente», cioè alla destra, o «solarmente» alla sinistra, si trova sempre all'Oriente. Cambiamenti dello stesso genere avvennero pure nel passaggio dalla Massoneria Operativa alla Massoneria Speculativa. Da tutto ciò risulta che si tratta di un problema estremamente complicato, legato com'è all'origine stessa della Tradizione.

J. B. V. - Mi è stato riferito che non molto tempo fa vi erano in Egitto alcune Ghilde di Massoni Operativi. Esistono ancora? Potrebbe A. W. Y. darmi qualche informazione in merito?

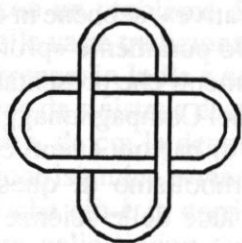
A. W. Y. - Non c'è dubbio che alcuni secoli fa esistessero, non solo in Egitto, ma anche in altre parti del mondo islamico, delle Ghilde di Massoni Operativi o di altri artigiani. Questi Massoni orientali utilizzavano «marcature» simili a quelle dei loro colleghi occidentali del Medioevo, denominate in arabo *Khatt el-Bannâin* (la «scrittura dei costruttori»); ma tutto ciò appartiene a un passato ormai lontano. Tuttavia, nelle *turuq* islamiche, o confraternite esoteriche (le quali sono anch'esse «operative», sebbene in un senso differente e più profondo di quello puramente «professionale»), si sono conservati alcuni elementi che presentano una strana rassomiglianza con quelli del Compagnonaggio occidentale, quali l'impiego di nastri e di bastoni aventi esattamente la stessa forma; quanto al simbolismo di questi ultimi, molto vi sarebbe da dire alla luce delle scienze segrete attribuite a Seyidna Suleymân (poiché ognuno dei maggiori Profeti ha le sue scienze proprie, caratterizzate dal Cielo a cui presiede). Vi si trovano anche altre caratteristiche molto interessanti da un punto di vista più specificamente massonico: per esempio, in alcune *turuq*, il *dhikr* non può essere ritualmente compiuto se non vi sono almeno sette fratelli; nell'investitura di un *naqib* vi è qualcosa che richiama il *cablè-tow*, ecc. Esiste

d'altronde un'interpretazione simbolica delle lettere arabe che formano il nome di Allah che è puramente massonica, provenendo probabilmente dalle summenzionate Ghilde: l'*alif* è il regolo, i due *lam* la squadra e il compasso, la *ha* il triangolo (o il cerchio, secondo un'altra interpretazione; la differenza corrisponde a quella esistente fra la *Square* e l'*Arch Masonry*): il nome intero è dunque un simbolo dello Spirito della Costruzione Universale. Queste sono alcune delle notizie attinenti all'argomento che conosciamo per esperienza diretta e per tradizione orale.

The Speculative Mason, luglio 1935

Studioso - Sono particolarmente interessato a una frase contenuta nella risposta di A. W. Y. riguardante il Sigillo di Salomone, in cui si dice che l'«*Uqdat Seyidna Suleymân* ha un significato molto simile a quello del Sigillo di Salomone, ecc.». Qual'è la forma dell'*Uqdat Seyidna Suleymân*?

A. W. Y. - Questa è la forma del «Nodo di Salomone»:



Ne esistono beninteso altre varianti piú o meno complicate, ma questa presenta l'essenziale dal punto di vista simbolico.

Passando a un altro argomento, teniamo a precisare che con la frase «ed anche molto diverso da quello che immagi-

nano i moderni» volevamo dire che il vero simbolismo del cuore, in tutte le tradizioni, si riferisce al puro intelletto superiore (ben distinto dalla ragione) e *mai* al sentimento o all'emozione. Questo si deve sempre tenere presente non solo quando si parla del cuore dell'uomo, ma anche del «Cuore del Mondo».

The Speculative Mason, ottobre 1935

Studioso - Le tre montagne sacre degli Operativi sono il Sinai, il Tabor e il Moriah. Se si prende quest'ultimo come centro, il Tabor si trova al Nord e il Sinai al Sud. Perché sono state scelte queste montagne? Al Tabor, nel Vecchio Testamento, non viene attribuito un carattere sacro. Mi piacerebbe anche avere qualche notizia sul loro significato esoterico.

A. W. Y. - Il Sinai, il Moriah e il Tabor sono tre luoghi privilegiati di «visione», anche se per il Sinai sarebbe piú appropriato parlare di «audizione» (e la forma di molte pietre che vi si trovano rassomiglia stranamente a quella dell'orecchio umano); del resto, quando si parla di «rivelazione», «visione» e «audizione» sono quasi equivalenti; nella tradizione indú viene detto, infatti, che i *Rishi* (parola che significa letteralmente «veggenti», cosí come l'ebraico *roeh*, termine antico per *nabi* o profeta) «udirono» i Veda. Dal nostro punto di vista islamico queste tre montagne sono rispettivamente poste in relazione con le tre grandi epoche profetiche di Seyidna Mûsa (Mosè), di Seyidna Dâwûd e Seyidna Suleymân (Davide e Salomone) e di Seyidna Aissa (Gesú), e quindi con i tre grandi libri della rivelazione divina: *Et-Tawrâh* (il Pentateuco), *Ez-Zebûr* (i Salmi) e *El-Ingil* (il Vangelo). A proposito del Sinai, è interessante notare che questa regione, in un'epoca molto remota, era la sede dei «Misteri» legati alla metallurgia, cioè dei misteri Cabirici, i cui membri si chiamavano «Cainiti»; il che, in ogni caso, è in

stretta relazione con il significato di «Tubalcain», ben noto in Massoneria.

The Speculative Mason, gennaio 1936

D. - Vorrei sapere qualcosa riguardo alla «Casa della Sagghezza» del Cairo. Makrisi, parlandone, dà la descrizione di iniziazioni, gradi, ecc. ed alcuni scrittori occidentali ritengono che in essa ci siano molti elementi massonici e che forse si possa addirittura rintracciare in essa l'origine della Massoneria occidentale. Von Hammer cita Makrisi; ma non conoscendo l'arabo non ho gli elementi per sapere se Von Hammer sia affidabile su questo argomento. In occasione di due soggiorni in Egitto ho cercato senza successo di scoprire se esiste attualmente in Egitto qualche insegnamento esoterico, massonico o d'altra natura. Sarei molto grato ad A. W. Y. se potesse darmi una risposta, essendo sinceramente e seriamente interessato a questo problema.

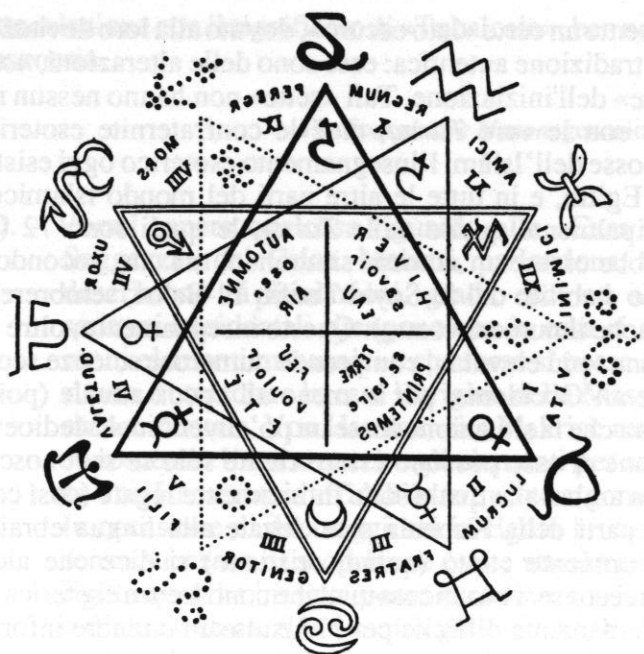
A. W. Y. - La «Casa della Sagghezza» (*Dâr El-Hekmah*) era, all'epoca dei Fatimidi, un centro iniziatico; ma, anche se è stata impropriamente chiamata «Gran Loggia» da alcuni scrittori occidentali, essa non aveva niente a che vedere né con la Massoneria né con la sua origine (sarebbe più esatto dire *una* delle sue origini, poiché la Massoneria ha in realtà più di un'origine).

È vero che gli Ismaeliti avevano, e hanno tuttora, iniziazioni e gradi così come ne hanno altre organizzazioni come i *Duruz* (i Drusi) della Siria, i quali impiegano anche certi segni molto simili a quelli della Massoneria; però queste rassomiglianze si trovano un po' dappertutto, e se vi è un'origine comune, bisognerebbe cercarla molto lontano... D'altra parte, gli Ismaeliti, i Drusi, i Nosairi, ecc. sono soltanto «sette» (*firâq*), in cui esiste sempre qualche confusione fra l'exoterismo e l'esoterismo; e nelle loro iniziazioni

è presente un certo «lato oscuro», dovuto alla loro deviazione dalla tradizione autentica: esse sono delle alterazioni, *non* la «fonte» dell'iniziazione. Tali «sette» non hanno nessun rapporto con le vere *Turuq*, cioè le confraternite esoteriche ortodosse dell'Islâm; l'insegnamento esoterico oggi esistente in Egitto, e in tutte le altre parti del mondo islamico, è principalmente quello delle *Turuq*, le quali sono 72 (che potrebbe essere un numero simbolico, ma che, secondo un elenco stabilito dal fu Seyid Taufiq El-Bakri, sembrerebbe sia anche il numero esatto). Questo insegnamento, oltre alla dottrina «più elevata», comprende numerose scienze sconosciute all'Occidente, per lo meno all'epoca attuale (poiché sembra che la situazione fosse un po' diversa nel Medioevo), e alcune di esse possono essere capite solo se si conosce la lingua araba, alla quale sono intimamente legate (così come certe parti della Kabbala sono legate alla lingua ebraica). Nell'ambiente copto (quindi cristiano) si dice che alcuni monaci conservino ancora qualche conoscenza esoterica, ma è estremamente difficile per i Musulmani ottenere informazioni al riguardo.

The Speculative Mason, gennaio 1937





ELENCO DELLE RECENSIONI DI LIBRI

DATA	AUTORE E TITOLO con indicati volume (I) e pagina (83)
Gennaio 1912	J. T. LAWRENCE, <i>By-Ways of Freemasonry</i> , ed. A. Lewis, London II-255
Luglio 1929	<i>L'Elue du Dragon</i> , ed. Les Etincelles I-83
Ottobre 1930	L. DE PONCINS, <i>Les Forces secrètes de la Révolution</i> , ed. Bossard I-85 <i>Lettera di Giovanni Pontano sul «Fuoco filosofico»</i> , Casa Ed. Toscana, Siena I-86
Giugno 1932	HENRI-JEAN BOLLE, <i>Le Temple, Ordre initiatique du moyen âge</i> , Ass. Maçon. Inter., Genève I-86 LÉON DE PONCINS, <i>Refusé par la Presse</i> , ed. A. Redier I-87
Ottobre 1933	R. DUGUET, <i>La Cravate blanche</i> , Nouvelles Editions Latines, Paris I-88 P. DE DIENVAL, <i>La Clé des Songes</i> , Imprimerie Centrale de la Bourse, Paris I-89
Gennaio 1935	L. FRY, <i>Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie</i> , British-American Press, Chatou I-92
Dicembre 1935	C. SAVOIRE, <i>Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie</i> , Editions Initiaticques, Paris I-95
Luglio 1936	A. LANTOINE, <i>Histoire de la Franc-Maçonnerie française...</i> ed. E. Nourry, Paris I-96 A. LEBEY, <i>La Vérité sur la Franc-Maçonnerie...</i> , ed. E. Figuière, Paris I-97 E. MALYNSKI et L. DE PONCINS, <i>La Guerre occulte</i> , ed. G. Beauchesne, Paris I-99

- Ottobre 1936 L. DE PONCINS, *La Mystérieuse Internationale Juive*, ed. G. Beauchesne, Paris I-100
- HIRAM, J.-B. *Willermoz et le Rite Templier à l'O. de Lyon*, ed. Féd. Nat. Catholique I-101
- J. CHARPENTIER, *Le Maître du Secret: Un complot maçonnique ...*, ed. H.-G. Peyre I-102
- Aprile 1937 M. FAVONE, *Les disciples d'Hiram en province: La F.-M. dans ...*, ed. D. Aîné, Paris I-104
- R. SWINBURNE CLYMER, *The Rosicrucian Fraternity in ...*, vol. I, ed. The Rosicr. Found. I-105
- Gennaio 1938 V.-E. MICHELET, *Les Compagnons de la Hiérophanie*, ed. Dorbon Aîné, Paris I-110
- Febbraio 1938 A. DODD, *Shakespeare Creator of Freemasonry*, ed. Rider & Co., London I-112
- Marzo 1938 A. LEBEY, *La Fayette ou le Militant Franc-Maçon*, ed. Librairie Mercure, Paris I-116
- E. GAUTHERON, *Les Loges maçonniques dans la Haute-Loire*, Ed. Main de Bronze I-118
- Novembre 1938 O. WIRTH, *Qui est régulier? Le pur Maçonnisme sous le régime ...*, Ed. du Symbolisme I-119
- Gennaio 1939 G. PERSIGOUT, *Rosicrucisme et Cartésianisme: «X Novembris 1619» ...*, ed. La Paix I-120
- Aprile 1939 C. CHEVILLON, *Le vrai visage de la Franc-Maçonnerie: ...*, ed. Derain et Raclet, Lyon I-122
- Giugno 1939 A. JOLY, *Un Mystique lyonnais et les secrets de la F.-M.: ...*, ed. Protat Frères, Mâcon I-123
- G. VAN RIJNBERK, *Un Thaumaturge ...: Martines de Pasqually*, t. II, ed. Derain et Raclet I-126
- Marzo 1940 C. CLYDE HUNT, *Masonic Symbolisme*, ed. Laurance Press Co., Cedar Rapids I-128
- Marzo 1940 G. LETI ET L. LACHAT, *L'Esotérisme à la scène: La Flûte Enchantée, ...*, ed. D. et Raclet I-130
- Maggio 1946 P. LHERMIER, *Le mystérieux Comte de Saint-Germain, ...*, Ed. Colbert, Paris II-69
- G. DE CHATEAURHIN, *Bibliographie du Martinisme*, ed. Derain et Raclet, Lyon II-70
- R. SWINBURNE CLYMER, *The Rosicrucian Fraternity in ...*, vol. II, ed. The Rosicr. Found. II-71
- Ott.-nov. 1946 A. LANTOINE, *Les Sociétés secrètes actuelles en Eu... et in Am...*, ed. Presse Universit. II-73
- J. CHARPENTIER, *L'Ordre des Templiers*, ed. «La Colombe», Paris II-75
- J. MALLINGER, *Pythagore et les Mystères*, ed. Nicolas, Paris II-77
- Giugno 1947 P. CHACORNAC, *Le Comte de Saint-Germain*, ed. Chacornac Frères, Paris II-79
- E. DERMENGHEM, *Joseph de Maistre mystique*, ed. «La Colombe» II-81
- L.-C. DE SAINT-MARTIN, *Tableau naturel ...*, ed. Griffon d'Or, Rochefort-sur-Mer II-82
- Luglio-ago. 1947 J.-M. RAGON, *De la Maçonnerie occulte et de l'Initiation ...*, ed. Cahiers Astrolog., Nice II-83
- Settembre 1947 A. LANTOINE, *La Franc-Maçonnerie, Extraits de l'Hist. ...*, ed. A. Quillet, Paris II-85
- C. CHEVILLON, *La Tradition universelle*, ed. Paul Derain, Lyon II-87
- G. PERSIGOUT, *Le Cabinet de Réflexion, Considérations historiques ...*, ed. Méré, Paris II-88
- Aprile-mag 1948 J.-H. PROBST-BIRABEN, *Les Mystères des Templiers*, ed. des Cahiers Astrologiques, Nice II-89

- Aprile-mag 1948 *Rituel de la Maçonnerie Egyptienne de Cagliostro*,
Ed. des Cahiers Astrologiques II-92
- W.-R. CHETTÉOUI, *Cagliostro et Catherine II*, ed.
des Champs-Élysées II-94
- Aprile-mag 1950 J.-H. PROBST-BIRABEN, *Rabelais et les secrets du*
Pantagruel, ed. Cahiers Astrologiques II-97
- G. VAN RIJNBERK, *Episodes de la vie ésotérique*
(1780-1824), ed. Derain II-99
- Settembre 1950 H.-F. MARCY, *Essai sur l'origine de la F. :-M. : ...*,
t. I, ed. du Foyer Philosophique II-103



ELENCO DELLE RECENSIONI DI RIVISTE

(viene indicata la data, la rivista ed il suo numero)

DATA	NOME E NUMERO
Luglio 1929	<i>Grand Lodge Bulletin</i> dello Iowa, n° di marzo <i>Le Symbolisme</i> , n° di aprile <i>R. I. S. S.</i> (partie occultiste), n° dell'1-5 <i>R. I. S. S.</i> , n° del 19-5
Dicembre 1929	<i>R. I. S. S.</i> , nn. del 29-9, 6-10, 20 e 27-10 <i>R. I. S. S.</i> (partie occultiste), n° dell'1-10
Gennaio 1930	<i>R. I. S. S.</i> , nn. del 10, 17 e 24-11 e dell'1-12-1929 <i>R. I. S. S.</i> (partie occultiste), n° 1° novembre 1929
Febbraio 1930	<i>Le Symbolisme</i> , nn. di novembre e dicembre 1929 <i>Saturn Gnosis</i> , (primi numeri) <i>R. I. S. S.</i> (partie occultiste), n° dell'1-12-1929 <i>R. I. S. S.</i> , n° del 29-12-1929 <i>La Foi Catholique</i>
Giugno 1930	<i>Le Symbolisme</i> , n° di marzo <i>Grand Lodge Bulletin</i> dello Iowa, nn. di febb e mar <i>Le Compagnonnage</i> , n° di marzo <i>Hain der Isis</i> , (primi numeri), genn, febb, marzo <i>R. I. S. S.</i> , nn. del 9 e 23-2 e del 6-4

Giugno 1930 *R. I. S. S. (partie occultiste)*, nn. dell'1-3 e 1-4

Luglio 1930 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di aprile
Le Symbolisme, n° di aprile
R. I. S. S., n° del 23-3

Ottobre 1930 *Le Symbolisme*, nn. di maggio, giugno e luglio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, nn. di mag e giu
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-5, 1-6, 1-7
R. I. S. S., nn. del 6-7 e del 20-7

Novembre 1930 *Le Symbolisme*, n° di agosto-settembre
R. I. S. S. (partie occultiste), n° dell'1-8
R. I. S. S., nn. del 27-7 e del 3-8

Dicembre 1930 *Le Symbolisme*, nn. di ottobre e novembre
Hain der Isis, nn. di agosto, settembre e ottobre
Les Cahiers de l'Ordre, n° di settembre
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-9 e 1-10
R. I. S. S., n° del 12-10

Febbraio 1931 *Eudia*, n° di novembre 1930
Le Symbolisme, n° di dicembre 1930
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 10-1930
R. I. S. S. (partie occultiste), n° dell'1-11-1930
R. I. S. S., n° del 7-12-1930

Marzo 1931 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° del 12-1930
La Flèche, n° 3 del 15-12-1930

Marzo 1931 *R. I. S. S. (partie occultiste)*, nn. 1-12-30 e 1-1-31

Aprile 1931 *Le Symbolisme*, nn. di gennaio e febbraio
R. I. S. S. (partie occultiste), n° del 1-2

Giugno 1931 *Le Symbolisme*, nn. di marzo e aprile
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-3 e 1-4

Luglio 1931 *R. I. S. S. (partie occultiste)*, n° dell'1-5
R. I. S. S., n° del 10-17 maggio

Ottobre 1931 *Le Symbolisme*, n° di luglio
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-6 e 1-7
R. I. S. S., nn. del 28-6, 5-7, 12-7

Novembre 1931 *Le Symbolisme*, nn. di agosto-settembre e ottobre
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-8 e 1-9

Gennaio 1932 *R. I. S. S. (partie occultiste)*, nn. 1-10 e 1-11-1931
R. I. S. S., n° del 25-10-1931
Les Cahiers de l'Ordre, n° di ottobre 1931

Febbraio 1932 *Le Symbolisme*, n° di dicembre 1931
R. I. S. S. (partie occultiste), n° dell'1-12-1931

Marzo 1932 *Le Symbolisme*, n° di gennaio 1932
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 12-1931
Les Cahiers de l'Ordre, nn. di novem e dicem 1931
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di gennaio 1932

Maggio 1932 *Le Symbolisme*, nn. di febbraio e marzo
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, nn. di gen e febb

Maggio 1932 *La Flèche*, n° del 15-2
Les Cahiers de l'Ordre, n° di ottobre 1931
R. I. S. S. (partie occultiste), n° dell'1-2

Giugno 1932 *Le Symbolisme*, n° di aprile
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. dell'1-3 e 1-4

Luglio 1932 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di maggio
Le Symbolisme, nn. di maggio e giugno
R. I. S. S. (partie occultiste), n° dell'1-5

Ottobre 1932 *Le Symbolisme*, n° di luglio
The Speculative Freemason, n° di luglio
Biblioteca «Las Sectas» (primo numero)

Dicembre 1932 *The Speculative Mason*, n° di ottobre
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di settembre
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di lugl-agost-sett.

Gennaio 1933 *Atlantis*, n° di settembre-ottobre 1932
Le Symbolisme, n° di novembre 1932
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 10-1932
R. I. S. S., n° speciale di ottobre 1932
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di ottobre 1932

Febbraio 1933 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° dell'11-1932
Le Symbolisme, nn. del 12-1932 e dell'1-1933
R. I. S. S. (partie occultiste), nn. di novembre 1932
R. I. S. S., n° di novembre-dicembre 1932

Marzo 1933 *The Speculative Mason*, n° di gennaio 1933
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, 12-'32 e 1-'33
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di gennaio 1933

Aprile 1933 *Le Symbolisme*, n° di febbraio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di febbraio
Die Säule, n° del 1933
R. I. S. S., n° del 15-2
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di febbraio
Atlantis

Giugno 1933 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di marzo
Le Symbolisme, nn. di marzo e aprile
R. I. S. S., n° dell'1-3
R. I. S. S. (partie occultiste), n° di marzo
Atlantis, n° di marzo-aprile

Luglio 1933 *Le Symbolisme*, n° di maggio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di maggio
R. I. S. S., n° del 15-5
L'Echo de Paris, n° del 22-5

Ottobre 1933 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di giugno
Le Symbolisme, nn. di giugno, luglio e ago-sett
R. I. S. S., n° dell'1-6

Dicembre 1933 *The Speculative Mason*, n° di luglio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di settembre

- Dicembre 1933 *Le Symbolisme*, n° di ottobre
R. I. S. S., n° del 15-8
- Gennaio 1934 *The Speculative Mason*, nn. del 4 e del 10-1933
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 10-1933
Le Symbolisme, n° di novembre 1933
R. I. S. S., n° del 15-11-1933
- Marzo 1934 *Atlantis*, n° di novembre-dicembre 1933
The Speculative Mason, n° di gennaio 1934
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 12-1933
Le Symbolisme, nn. del 12-1933 e dell'1-1934
R. I. S. S., n° dell'1-1-1934
- Maggio 1934 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, nn. di gen e febb
Le Symbolisme, nn. di febbraio e marzo
- Luglio 1934 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di aprile
Le Symbolisme, n° di maggio
Documents du temps présent (primo numero)
- Ottobre 1934 *The Speculative Mason*, n° di luglio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, nn. di mag e giu
Le Symbolisme, nn. di giugno e luglio
R. I. S. S., nn. del 1-7 e del 15-7
- Gennaio 1935 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, ott e nov 1934
Le Symbolisme, nn. di ago-sett, ott e nov. 1934
R. I. S. S., n° del 15-11-1934

- Maggio 1935 *Le Symbolisme*, nn. di febbraio e marzo
R. I. S. S., supplemento al n° di febbraio
- Novembre 1935 *Le Mercure de France*, n° del 15-7
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di giugno
Le Symbolisme, nn. di apr, mag, giu, lug, ago-sett.
The Speculative Mason, n° di luglio
- Dicembre 1935 *The Speculative Mason*, n° di ottobre
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di settembre
Le Symbolisme, n° di ottobre
- Gennaio 1936 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di otto 1935
Le Symbolisme, n° di novembre 1935
- Marzo 1936 *The Speculative Mason*, n° di gennaio 1936
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, 11 e 12-1935
Le Symbolisme, n° di dicembre 1935
- Maggio 1936 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di febbraio
Le Symbolisme, n° di marzo
- Giugno 1936 *The Speculative Mason*, n° di aprile
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di marzo
Le Symbolisme, n° di aprile
R. I. S. S., n° dell'1-4
- Luglio 1936 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, nn. di apr e mag
Les Archives de Trans-Provence (nn. dal 1931)
- Ottobre 1936 *The Speculative Mason*, n° di luglio

Ottobre 1936 *Le Symbolisme*, nn. di giugno e luglio
R. I. S. S., n° dell'1-6

Dicembre 1936 *Les Archives de Trans-Provence*, agos-sett e ott
The Speculative Mason, n° di ottobre
Le Symbolisme, n° di ottobre

Febbraio 1937 *Atlantis*, n° di novembre 1936
Le Symbolisme, nn. di novembre e dicembre 1936

Aprile 1937 *The Rosicrucian Magazine*, n° di febbraio
The Speculative Mason, n° di gennaio
Le Symbolisme, n° di febbraio

Maggio 1937 *Atlantis*, n° di marzo
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di febbraio
Le Symbolisme, n° di marzo
La Juste Parole (primi numeri)

Giugno 1937 *La Vita Italiana*, n° di aprile
Les Archives de Trans-Provence, n° di marzo
The Speculative Mason, n° di aprile

Luglio 1937 *Le Symbolisme*, n° di maggio

Settembre 1937 *Le Vita Italiana*, n° di giugno
Le Mercure de France, n° dell'1-6
Les Archives de Trans-Provence, nn. mag, giu, lug
The Speculative Mason, n° di luglio
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di maggio

Settembre 1937 *Le Symbolisme*, nn. di giugno e luglio

Dicembre 1937 *Le Symbolisme*, nn. di agosto-settembre e ottobre
Les Archives de Trans-Provence, n° di ago-sett
The Speculative Mason, n° di ottobre

Gennaio 1938 *Les Archives de Trans-Provence*, n° di ottob 1937
R. I. S. S., nn. del 15-9/1-10 e del 15-11-1937
Le Symbolisme, n° di novembre 1937

Febbraio 1938 *Les Archives de Trans-Provence*, n° del 12-1937
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° del 12-1937
Le Symbolisme, nn. del 12-1937 e dell'1-1938

Marzo 1938 *The Speculative Mason*, n° di gennaio 1938

Aprile 1938 *Le Mercure de France*, n° dell'1-2-1938
Les Archives de Trans-Provence, n° del 12-1937
Le Symbolisme, n° di febbraio 1938
France-Amérique du Nord, n° del 30-1-1938

Giugno 1938 *The Speculative Mason*, n° di aprile
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, nn. di febb e mar
Le Symbolisme, nn. di marzo e aprile

Luglio 1938 *Grand Lodge Bulletin dello Iowa*, n° di maggio
Le Symbolisme, n° di maggio
R. I. S. S., nn. dell'1-5 e del 15-5

Ottobre 1938 *The Speculative Mason*, n° di luglio
Le Symbolisme, nn. di giugno e luglio

Ottobre 1938 *R. I. S. S.*, nn. del 15-6, 1-7 e 15-7

Novembre 1938 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di settembre
France-Amérique du Nord, n° dell'11-9

Dicembre 1938 *The Speculative Mason*, n° di ottobre
Le Symbolisme, nn. di ago-sett e ottobre

Gennaio 1939 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di otto 1938
Le Symbolisme, nn. di novembre e dicembre 1938

Febbraio 1939 *The Speculative Mason*, n° di gennaio

Marzo 1939 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di gennaio
Le Symbolisme, n° di gennaio

Maggio 1939 *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, n° di febbraio
Le Symbolisme, n° di marzo

Luglio 1939 *The Speculative Mason*, n° di aprile

Gennaio 1940 *The Speculative Mason*, nn. di luglio e ottobre 1939
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di sett 1939
Le Symbolisme, nn. di mag, giug, lug e ago-sett '39

Maggio 1940 *Le Compagnon du Tour de France*, nn. di gen e mar
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, nn. di gen e feb
Le Symbolisme, n° di otto-novem-dicem 1939

Gennaio 1945 *Le Mercure de France*, nn. dell'1-8, 15-9, 1-11-1939 e 1.1-1940
Les Cahiers du Sud, n° di marzo 1940
Grand Lodge Bulletin dello Iowa, n° di aprile 1940

Gennaio 1945 *Le Symbolisme*, n° di genn-febb-marzo 1940

Dicembre 1945 *The Speculative Mason*, nn. di lug e ott 1940, gen, apr, lug e ott 1941, gen, apr, lug e ott 1942

Apr-magg 1947 *Le Symbolisme*, nn. di dicembre 1945, gennaio, febbraio, marzo, aprile, maggio e giugno 1946

Lug-agos 1947 *Le Symbolisme*, nn. di luglio, agosto, settembre, ottobre e novembre, 1946

Marzo 1948 *The Speculative Mason*, n° di ottobre 1947

Giugno 1948 *Le Symbolisme*, nn. di dicembre 1946, gennaio, febbraio, aprile, maggio, giugno e lug-agosto 1947

Settembre 1948 *The Speculative Mason*, n° di aprile 1948

Ott-nov 1948 *Le Symbolisme*, nn. di sett, ott, novem e dicem 1947, genn, febb, mar, apr, magg e giugno 1948

Genn-febb 1949 *The Speculative Mason*, n° di luglio 1948
The Masonic Light, (prima annata) nn. dal settembre 1947 al giugno 1948

Ott-nov 1949 *The Speculative Mason*, nn. di genn e aprile 1949
The Masonic Light, nn. dal settem 1948 al giu 1949

Dicembre 1949 *Le Symbolisme*, nn. di ott, nov e dic 1948, febbraio, marzo, aprile, maggio, giugno e luglio 1949

Genn-febb 1950 *The Speculative Mason*, n° di luglio 1949
The Masonic Light, nn. di sett e ott 1949

Apr-mag 1950 *The Speculative Mason*, n° di ottobre 1949
The Masonic Light, n° di novembre 1949

Lug-agos 1950 *The Speculative Mason*, n° del 1° trimestre 1950
The Masonic Light, nn. di dicembre 1949, gennaio, febbraio e marzo 1950.



INDICE
DEL SECONDO VOLUME

ARTICOLI

Muratori e Carpentieri	p. 7
Heredom	p. 13
Iniziazione femminile e Iniziazioni di mestiere	p. 17
Parola perduta e termini sostituiti	p. 23
Il Monogramma di Cristo e il Cuore negli antichi marchi corporativi	p. 43
A proposito degli antichi segni corporativi e dei loro significati originali	p. 59
RECENSIONI DI LIBRI (in <i>Études Traditionnelles</i>)	
1946	p. 69
1947	p. 79
1948	p. 89
1950	p. 96
RECENSIONI DI RIVISTE (in <i>Études Traditionnelles</i>)	
1945	p. 111
1947	p. 120
1948	p. 129
1949	p. 138
1950	p. 149

APPENDICE

Articoli

La Gnosi e la Massoneria	p. 163
L'Ortodossia massonica	p. 167
Gli Alti Gradi massonici	p. 171
A proposito del Grande Architetto dell'Universo	p. 175
Concezioni scientifiche e Ideale massonico	p. 189
La Stretta Osservanza e i Superiori Incogniti	p. 199
A proposito dei Superiori Incogniti e dell'Astrale	p. 217
Alcuni documenti inediti sull'Ordine degli Eletti Cohen	p. 233
Recensione pubblicata su <i>La Gnose</i>	p. 255
Note pubblicate su <i>The Speculative Mason</i>	p. 261
Elenco delle recensioni di libri	p. 269
Elenco delle recensioni di riviste	p. 273