

## MASSONERIA E ILLUMINISMO DI GIUSEPPE GIARRIZZO

Un viaggiatore che venisse a trovarsi in una vasta, sconosciuta megalopoli, di cui non conosce la topografia e nella quale dovrebbe muoversi, attraverso le sue popolose e intricate strade, in mezzo a un' indefinita folla di gente impegnata nelle cose più varie e in movimento verso le direzioni più imprecisate, probabilmente, dopo di essere stato assalito da un senso di confusione e di stordimento, si sentirebbe spaesato o sperduto al punto da disperare di trovare un orientamento. Sarebbe allora per lui una gran ventura se un grande conoscitore dell'ubicazione dei luoghi lo conducesse su, in alto, su un punto privilegiato di osservazione da dove potrebbe mostrargli con sapiente accuratezza che dietro quel caos, quell'agitazione, quel subbuglio che gli erano sembrati così poco dominabili e comprensibili da insinuare nel suo animo un qualche sconforto, suscettibile di convertirsi in sgomento, si nasconde un mirabile, ordinato disegno complessivo.

Per prima cosa gli indicherebbe i punti di riferimento più importanti della città, poi gli traccerebbe il quadro dei quartieri, segnalando le attività che vi si svolgono. Alla fine si proverebbe a dare una spiegazione della logica che presiede il funzionamento del tutto indirizzando l'intero flusso della mobilità generale e dando un orientamento preciso al movimento dei pedoni e a quello dei veicoli. Ciò che gli era sembrato un caos fisico e umano acquisterebbe allora una fisionomia ben precisa che rivelerebbe l'esistenza di un ordine che non cessa di sottomettere alle sue regole una miriade di comportamenti individuali al di là della casualità e dell'indeterminatezza che gli contraddistinguono.

Si potrebbe pensare che quando si ha a che fare col problema di orientarsi all'interno di un periodo storico particolarmente ricco di determinazioni economico-sociali-politico-culturali ci si trovi in una situazione analoga. E a prima vista sembra proprio così. Di fronte alla sterminata profluvie di atti, di gesti, di prodotti che lo costituiscono e di fronte alla difficoltà di cogliere i nessi e i rapporti che intercorrono fra loro e che non sono per niente visibili, si può, per l'appunto essere assaliti da un senso di vertigine suscettibile di ingenerare uno sgomento simile a quello provato dal nostro ipotetico

viaggiatore. Si può pensare, allora, che se qualcuno venisse in soccorso, indicando un punto di riferimento, in grado di funzionare da principio di orientamento, sarebbe facile stabilire l'ordine dei percorsi coperti, rapportarli gli uni agli altri, cogliere, oltre ai loro sensi, i significati che essi veicolano.

Si potrebbe pensarlo, ma le cose non si presenterebbero, qui, così semplici e pacifiche.

La metafora spaziale e spazializzante di cui ci siamo serviti e che, a prima vista, sembrerebbe fornire un qualche aiuto, non ci torna veramente utile, e, in qualche misura, potrebbe contribuire ad accrescere la nostra confusione, dandoci, magari, la sensazione di aver trovato un filo che, alla prova dei fatti, rivelerebbe di non poterci aiutare a trovare la strada giusta in questo labirinto.

Un periodo storico, infatti, non è veramente qualche cosa che ci sia; esso non ha una esistenza oggettiva equiparabile a quella delle cose. Non è, in particolare, un contenitore di eventi, e non ha il carattere di oggettività di un luogo fisico. Si presenta in apparenza come un flusso di avvenimenti la cui trama è intrecciata da una serie indeterminata di atti, di gesti, di prodotti economico-sociali-politico-culturali che hanno una oggettività particolare, diversa da quella degli enti del mondo fisico che secondo un'impostazione gnoseologica ormai superata sarebbero in grado di proiettare, attraverso un'azione di rispecchiamento, la loro immagine nella coscienza indagante. Questa non li trova di fronte a sé già belli e fatti e, pur tenendo conto di un irrisolvibile nucleo di faticità che li contraddistingue, deve, in qualche modo, costituirli. E può farlo solo se non si contenta di rilevarli nella loro dattità ma ne scioglie la compattezza, per ricomporla, dopo di averla trasfigurata, in un nuovo tipo di oggettività che è veramente tale solo quando gli elementi che vanno a costituirla sono inseriti in una serie di nessi e di relazioni che, fissandone il senso, consente di attribuire loro una identità che non può delinarsi, in quanto tale, fuori del quadro nel quale è inserita. Cosa che non può realizzare se non dispone di sicuri cartelli indicatori, che non esistono se non come principi di interpretazione, che egli deve scegliere e della cui capacità di fornire un reale orientamento deve rispondere di fronte alla comunità degli studiosi. La prova è nel fatto che egli potrebbe accumulare una mole sterminata di dati senza mai giungere a una spiegazione perché quell'insieme di informazioni resterebbe ostinatamente muto se egli non fosse capace di farlo parlare attraverso l'impiego di questi strumenti di orientamento che soli sono in grado di consentirgli di stabilire rapporti, influenze, scambi, travasi, mettendolo in condizione di delineare un quadro d'assieme. Se non crea e non può creare i dati come tali, egli deve, per fissarli nella loro oggettività storica, applicare ad essi delle coordinate interpretative che gli con-

sentono di sistemarli in un ordine della cui coerenza e validità deve rispondere di fronte alla comunità degli storici che l'accetteranno solo se saranno indotti dalla forza persuasiva degli argomenti avanzati.

Per questo l'attività dello storico è così complessa e priva di garanzie. E ancor più complessa diventa quando affronta periodi e tematiche particolarmente sfuggenti perché contraddistinte da una imprecisabile molteplicità di avvenimenti, e rese ingarbugliate da svolgimenti segmentati, spezzati, riannodati a distanza, determinati, magari, da atti e da comportamenti coperti e, quindi difficilmente inquadrabili e identificabili. Lo storico che si cimenta nell'impresa di delineare l'immagine complessiva di tali periodi deve disporre allora, oltre che di vaste conoscenze, di criteri di orientamento particolarmente raffinati e flessibili per risolvere il difficile compito affrontato. Se ne è sprovvisto il suo tentativo è destinato a fallire e a mettere a nudo tutte le sue insufficienze.

Uno di questi periodi è sicuramente il XVIII secolo. Un secolo di grandi mutamenti, ricco di avvenimenti significativi, sfuggente proprio per la complessità dei fatti e delle realizzazioni che vi si sono prodotte e delle quali non è sempre facile cogliere le relazioni che si sono intrecciate tra loro. Per questo, già da tempo, gli studiosi hanno rinunciato a definirne il carattere, ricorrendo a una formula unitaria, capace di chiuderlo nella stretta configurazione di un ismo, e hanno preferito parlarne semplicemente come del secolo della diffusione dei lumi. Con il che essi hanno inteso riferirsi solo a uno dei suoi tratti più salienti, quello rappresentato dalla crisi della nozione di sistema, cui ha dato il suo apporto il lavoro di molti dei suoi più importanti rappresentanti. Si è voluto sottolineare questo elemento perché sul terreno della storia delle idee esso assume un'importanza particolare, in quanto nel momento in cui ci si rende conto che non è possibile risolvere la complessità del reale nello stampo di un'unica visione sistematica si produce un mutamento di fronte metafisico che introduce a una nuova mentalità.

Se ancora nel XVII secolo l'impresa di grandi metafisici come Cartesio, Malebranche, Spinoza, Leibniz aveva dato nutrimento all'illusione che fosse possibile trovare una risposta ai problemi posti dalla crisi umanistica, ricostituendo, sulla base portante di metodi felicemente applicati in ambiti fisico-matematici, un'immagine armonica della totalità, ora l'impresa si presenta di primo acchito disperata e viene, in quanto tale, abbandonata. Un'inquietudine nuova, febbrile e creativa, si impadronisce degli spiriti sui quali i grandi sistemi filosofici cessano di esercitare il loro fascino. Ai loro occhi questi perdono la forza collegante e rappresentativa che sprigionavano in passato. Liberata dalla stretta che le aveva imprigionate fino ad allora, le idee hanno finalmente libero corso, e sviluppo, diffondendosi come mai prima in maniera imprevedibile e indeterminata. Una

curiosità universale si impadronisce degli spiriti che si rivolgono in tutte le direzioni, dando corso a un impegno investigativo che non si arresta di fronte a valichi e frontiere. In quello che con formula felice P. Piovani ha definito «il secolo antiscolastico per eccellenza», estenuatasi l'ambizione totalizzante della teologia prima e della filosofia dopo, all'unità del sapere succede il fiorire di una indeterminata serie di nuovi saperi che va ad aggiungersi ai vecchi saperi resi autonomi e rifondati da capo a fondo dall'impiego di nuovi e rivoluzionari metodi investigativi. Il pensiero, spinto dallo stimolo di uno stupore incessante, esce dalle scuole e si impegna nell'esplorazione di una pluralità di mondi fisici-etici-politici-sociali. Esso trova un terreno di coltura ideale nei «Salons» nelle «Accademie», nei circoli, nei clubs, tutti luoghi in cui una nuova figura di intellettuale, il «philosophe», educa ed esercita una libertà di ricerca che intende agire come promozione ed esaltazione della libertà individuale. Un nesso più immediato e profondo si stabilisce tra accadimenti politico-sociali e fenomeni culturali. L'esperienza del secolo dimostra che i due ambiti si influenzano reciprocamente. Tutto diventa, perciò, più intricato e complesso. Il gioco di questi elementi concorre a conferire al panorama dell'epoca un carattere di inedita ricchezza e di complessità che lo rende più sfuggente che mai. E tale esso è sempre apparso agli storici che se ne sono occupati fino a qualche tempo fa; storici che non hanno mai mancato di sottolineare la difficoltà di delinearne una immagine complessiva che sia anche persuasiva.

Da qualche tempo a questa parte le cose si sono ulteriormente ingarbugliate, perché un altro elemento si è venuto ad aggiungere al quadro, accrescendone la complessità: la considerazione della funzione svoltavi dalla massoneria. Questo ha aperto nuove prospettive e ha acceso molte discussioni. Non è facile, infatti, stabilire come abbia inciso nel panorama storico-sociale-culturale del secolo una organizzazione non unitaria, frammentata e frammentaria, di cui è oltremodo difficile cogliere i profili e ancor più mettere a fuoco l'azione svolta e le influenze esercitate. Senza contare poi che è ancor più difficile capire quali siano le influenze da essa subite. Anche se una cosa non si può certo mettere in discussione: che il determinarsi di una serie di fatti intricati, quali quelli concernenti la vita delle organizzazioni massoniche non sia legato al divenire della storia delle idee, della cultura e dei fenomeni politici del tempo in un intreccio complesso e per certi versi oscuro.

Cosa vuol dire questo? Che non siamo in condizioni di trovare un orientamento che ci consenta di seguire lo svolgersi dei percorsi fitti e accidentati dell'epoca? Che, come nella metafora adoperata sopra, la complessità ci sopraffà fino al punto da gettarci in preda a una confusione e a un disorientamento insuperabili? Un numero folto

di ricercatori è impegnato, da tempo, giorno dopo giorno, per sottrarci a questo pericolo. Esso ha prodotto un lavoro immenso e prezioso di accumulo di dati, la cui mole però è tale da far scattare un altro rischio: che nessuno sia in grado di dominare l'enorme massa del materiale raccolto e che in tale situazione diventi sempre più improbabile trovare dei cartelli indicatori capaci di favorire un orientamento sicuro nello sforzo della comprensione.

Se non fosse che di tempo in tempo si producono degli eventi che vengono a smentire queste previsioni pessimistiche e a dissipare questi dubbi. Se non fosse che di tanto in tanto irrompono opere di vasto respiro, costruite in base all'applicazione di principi interpretativi saldi e sicuri, a gettar luce su una sterminata serie di dati, a mettere a fuoco le giuste connessioni e le relazioni che li legano gli uni agli altri, in maniera tale da consentirci di farci un'idea complessiva dell'insieme dei percorsi coperti dai protagonisti della cultura dell'epoca.

Uno di questi eventi è costituito dall'uscita del libro di G. GIARRIZZO, *Massoneria e Illuminismo nell'Europa del Settecento* (Venezia, Marsilio, 1994), che per la vastità dei panorami illuminati e la precisione con cui delinea le sue mappe è destinato a restare un punto di riferimento tanto prezioso quanto indispensabile per gli storici futuri. In esso Giarrizzo procede sul terreno accidentato e impervio della cultura del XVIII secolo fornendo descrizioni in grado di rendere in rilievo la sinuosità e la frastagliatezza delle superfici, siano esse pianeggianti, siano esse ondulate ed elevantesi in picchi intervallati da anfratti e burroni. Questo perché è in grado di coniugare conoscenze vastissime e capacità di orientamento non comune, con la passione del vero ricercatore che ama mettere a fuoco e illuminare tutti i siti anche quelli che oppongono resistenza, mantenendosi al riparo di un'oscurità difficile da dissipare. Tra gli storici di una generazione illustre che tanto ha fatto per la storiografia italiana Giarrizzo è quello che conosce, come pochi altri, Venturi, Diaz etc., la cultura del Settecento sulla quale ha già fornito altri contributi memorabili. Egli dispone di uno strumentario metodologico all'altezza del compito; uno strumentario che, secondo le sue stesse dichiarazioni, gli proviene dai grandi maestri della sua generazione, che furono i protagonisti della cultura degli anni Trenta, che resta ancora da capire per tanti versi, e che gli trasmise, come dice egli stesso, quella passione del comprendere, inteso, non diversamente da come l'intendevano i rappresentanti dell'Età dei lumi, come «il bisogno di far chiarezza», «ma senza più la fiducia» di «mascherare i furbi». Un bisogno corroborato dall'indispensabile «pietà storica per i persecutori vittime non meno dei loro perseguitati» che è la chiave fornitaci dallo storicismo critico problematico per avere accesso all'alterità degli altri, nel rispetto di ciò che rende sacra la loro interiorità più intima.

E di chiarezza Giarrizzo ne fa veramente molta, affrontando lo spinoso tema dell'incidenza della massoneria negli svolgimenti della cultura e della politica europea del Settecento. A una prima lettura chi percorre le pagine di questo libro è assalito da una vertigine, investito come è da una massa di dati e di analisi così grande, così ricca, così minuziosa da dare l'impressione di non poter ritrovare, al di là di essa, il filo che collega tutti quei dati e che consente di farsi un'idea complessiva del fenomeno. Ma, superato il primo impatto e presa confidenza con lo svolgersi fluviale dell'esposizione, egli si rende conto d'essere sapientemente guidato a cogliere la complessa, e coerente, trama di un ordine nel quale lo storico ha saputo inquadrare, dominandola, la sterminata materia affrontata. Materia che, si badi bene, non è costituita da una semplice storia della massoneria nel XVIII secolo. L'intento dichiarato di Giarrizzo non è questo, infatti, ma quello, più difficile e delicato, di cogliere le numerose interazioni intercorse tra le attività delle diverse logge e i percorsi culturali coperti dai piccoli e dai grandi intellettuali del secolo per delineare una storia delle idee nuova per gli atteggiamenti assunti e per le finalità perseguite. Procedendo, nel farlo, sulle orme di alcuni storici francesi che, per primi, hanno colto l'importanza della massoneria sugli sviluppi della cultura del secolo, specialmente per quel che concerne l'elaborazione di nuovi modelli di sociabilità da essa realizzati; ma partendo da una consapevolezza ben diversa della complessità e della differenziazione dei vari movimenti e sfuggendo quindi all'appiattimento nel quale quegli storici sono incorsi, riportando «de diversità sociali, culturali, ideologiche e perfino istituzionali che fanno il proprium di quella storia» «in un unico piatto processo» (p. 11).

Il prologo di questa storia si svolge nel secolo XVIII in Inghilterra, dove per iniziativa di W. Schaw e A. Dicson, fioriscono delle logge che, facendo leva su temi speculativi magico-ermetici, derivati dalla cultura rinascimentale, si organizzano come «centri di poteri, interessati a controllare i propri accessi, e perciò stesso portati a rendere segreti i mestieri e a caricarli di valenze simboliche» (p. 16). Benché non sia possibile stabilire se ci fosse un preciso progetto politico dietro questa iniziativa, non v'è dubbio che la loggia si istituisce come «luogo di riunione dei muratori», «spazio iniziatico in cui si apprendono l'arte della memoria» e «la scienza tecnica cabalistica ermetica». Il rito iniziatico che ne costituisce lo strumento d'accesso s'arricchisce del racconto circa la sua origine; racconto che si trasforma subito in una vera e propria leggenda che ha la funzione di costruire una tradizione basata su un passato tanto antico da coincidere con gli inizi stessi della storia dell'umanità.

Grazie a questi fattori, in meno di un secolo, tra Scozia ed Inghilterra, la loggia si trasforma da «modello associativo» in «uno spazio

ideale» (p. 20). L'ideologia di riferimento della quale si avvale pone a disposizione dell'iniziato, accanto ai «tradizionali poteri magici», «la capacità di prevedere il futuro e di vedere al di sotto delle apparenze». «L'iniziato dispone quindi di poteri che gli aprono i segreti della natura e dell'uomo» (p. 20). Si tratta di un'ideologia duttile, pronta a subire i contraccolpi e le trasformazioni indotte dal divenire della cultura dell'epoca.

È qui fissato, come si vede, un primo paradigma dell'interpretazione di Giarrizzo: il rapporto fra l'organizzazione massonica e la cultura circostante non comporta un'influenza a senso unico, ma un complesso gioco di interazioni fra l'uno e l'altra. La massoneria agisce sul divenire dei processi politico-culturali nella stessa misura in cui ne subisce le pressioni.

Per questo, fin dai primi decenni del Settecento, essa «può alimentarsi» «dei succhi forti della 'instauratio magna'», e partecipare alle «imprese (fondazione della nuova scienza, la sovranità degli Stati, la sconfitta del settarismo eversivo) cui si sentono chiamati gli alti ingegni di questa prima metà del secolo» (p. 22). Per questo le suddivisioni e le tensioni che contraddistinguono la battaglia culturale lungo tutto l'arco del XVII secolo l'attraversano da parte a parte, influenzandone gli sviluppi. «La massoneria si carica dei succhi della cultura nel cui brodo ristagna» (p. 23). E i grandi dibattiti tra neoplatonici ed empiristi di obbedienza baconiana svoltisi già nel primo 1600 rendono vivace la vita delle logge nel corso di tutto il XVII secolo, e fanno sì che alla fine di esso la loggia si sia affermata «accanto ai clubs, alle cabale politiche e alle sette religiose» come «una delle possibili forme di sociabilità diffusa» (p. 25). È un dato di fatto che resta acquisito e che non muta nemmeno quando si cominciano a far sentire fortemente le influenze del libertinismo. Alla fine del secolo il declino del magico, passando attraverso il declino del platonismo e della cabala, contribuisce a determinare la trasformazione già in atto nella scienza della natura. La massoneria è parte di questo processo che determina un mutamento degli atteggiamenti mentali e che agisce al suo interno provocando dei contraccolpi di notevole entità e significato sulle concezioni dell'antiquaria da essa coltivate. L'antiquaria aveva conservato uno «spazio privilegiato» all'interno della «cultura massonica», ma ora, nella nuova situazione, assume una configurazione particolare. Nella misura in cui attesta l'assunzione di un nuovo atteggiamento nei confronti della tradizione, essa si impegna, per meglio far luce sui processi storici che l'hanno costituita, in una «critica del testo antico-testamentario» che comporta conseguenze serie e devastanti sulle impostazioni prevalenti nell'ambito della ricerca precedente che aveva sempre mirato a orientare i suoi risultati nel senso di ridar vigore alle fondamenta dei discorsi religiosi tradizionali.

L'aggiornamento della filosofia della natura (deista o newtoniana?)» stimola anche «un adeguamento della filosofia politica» (p. 33). Il tutto avviene all'interno di un panorama ampio e complesso che non comporta mai sviluppi univoci ma sempre differenziati. La massoneria condivide queste ambivalenze e questa flessibilità e non si irrigidisce su posizioni unilaterali; essa resta un'organizzazione «duttile», capace di corrispondere a molteplici bisogni culturali. Lo dimostra il fatto che dopo il 1723 le procedure iniziatiche subiscono interessanti e adeguate modificazioni. L'uso del «segreto» massonico, sganciato dal «quadro ermetico platonico» perde «i tratti rosacruciani» e «cerca spazio nella nuova filosofia» (pp. 35-36), diffondendosi dai latitudinari ai deisti, ai newtoniani. La svolta non è compiuta, come si riteneva, da John Toland, ma da due «legittime propaggini dell'ideologia newtoniana, quella di Desaguliers e quella libertina di Martin Folkes» (p. 39). In forza di essa l'organizzazione, riconfermandosi come luogo capace di «interpretare e perfezionare i legami di sociabilità» che nel tardo Seicento avevano messo «in discussione in Europa il tradizionale modello dell'Accademia» (p. 40), mira a realizzare, come dimostrano le *Constitutiones* del 1722, un'operazione «condotta dall'alto», «intesa a contenere la massoneria legittima» entro «i confini dell'establishment e religioso e politico», senza però rinunciare a perseguire gli obiettivi del primo Illuminismo e cioè: «il pluralismo religioso-ecclesiastico, tolleranza del dissenso politico (...) esaltazione del merito individuale» (p. 43).

Ma l'opinione corrente di curiosi e di avversari, insistendo nel legare la massoneria alla cabala e all'esoterismo, costruisce una immagine dell'organizzazione massonica che, accreditata da pensatori della statura di Swift, si impone con forza sull'immaginazione popolare. Ed è su questa base che si formano i due modelli organizzativi, fondati su diversi modi di ricostruire la tradizione in questa fase della storia del movimento: quello derivato da Newton, che aveva insistito sull'origine egiziana della massoneria, e quello derivato da Stukely, ma attribuibile più propriamente a Toland, che aveva sostenuto invece l'origine druidico celtica di essa.

In questa forma tali modelli si spostano sul continente dopo il 1722, dove animano orientamenti ben distinti e perfino contrapposti: l'uno, d'ascendenza libertina, l'altro, di derivazione platonico-cabalistica, oscillante tra l'accettazione dell'indirizzo celtico e quella dell'indirizzo egiziano. Quel che è importante rilevare, secondo Giarrizzo, è che nel momento in cui assume la configurazione di un fenomeno prevalentemente continentale, la massoneria non «si individua» come istituzione formalizzata in «regole e gerarchia, giustificata da leggende e caratterizzata da un rituale» ma «piuttosto come un'area culturale i cui modelli associativi si situano nel ventaglio aperto tra il club e la setta» (p. 53).



In Francia le sue vicende vengono scandite dalle polemiche, amplificate da libertini e deisti, che oppongono Ramsey e, attraverso di lui Fénelon, all'abate Terrasson e a Jacques Perneti. Esse costituiscono l'occasione per la pubblicazione di una serie di opere quali i *Viaggi di Ciro* di Ramsey, il *Sethos* di Terrasson, *Le répos de Cyrus* di Perneti, il *Telliamed* di Benoit de Maillet, che fanno dell'antiquaria il vero luogo della battaglia in cui si decidono le sorti non solo dei diversi orientamenti culturali, ma anche dei diversi modelli organizzativi. Laddove sono individuabili almeno cinque tendenze: 1) quella che coniuga il platonismo con la nuova scienza; 2) la tendenza newtoniana neoclassica; 3) la tendenza vitalistica di de Maillet, suscettibile di saldarsi col materialismo di Terrasson; 4) il materialismo di Terrasson, per l'appunto; 5) la versione esoterica che recupera i tratti platonici dell'alchimia e della demonologia (p. 71). Al di là di queste differenziazioni, è da segnalare, secondo Giarrizzo, «la dilatazione carsica del patrimonio libertino che coglie l'opportunità offerta dal 'segreto massonico' per tentare la difficile contesa con le confessioni cristiane al riparo della religione naturale» (p. 71). È un modo sapiente e pericoloso di condurre la battaglia. Ma esso non inganna il fronte nemico, al contrario fa partire la reazione cattolica che negli anni quaranta si ingegna di colpire il movimento e l'obbliga, per sopravvivere, a ricorrere a significative trasformazioni interne. Così, per evitare conseguenze nefaste, sotto l'incalzare dell'offensiva cattolica, da una parte si esclude che l'identità massonica possa essere costituita dall'ateismo e dal libertinismo e si ricerca la sua fondazione sulla base di una religione universale (il massone viene presentato come il vero noachide, e cioè come colui che ha ritrovato i principi della religione universale), dall'altra ci si impegna a sostenere che essa è un luogo di liberazione e di autonomizzazione, nel quale l'affiliato trova quel che vi porta egli stesso, e cioè, poiché in genere è un uomo di scienza o è un uomo di cultura, una concezione aperta e liberale che coincide con le tendenze illuministiche vere e proprie. Contemporaneamente comincia a fiorire una letteratura ostile che costruisce un'immagine peculiare del massone e della sua organizzazione: «difesa o condannata in 'idea' - come un circolo libertino ora satanico ora erotico, come un'innocente Société de Plaisirs, come una setta agnostica e occultista, come un'accademia di scienziati in grado di vedere - al di là degli Idola - la verità della Natura» (pp. 84-85).

È il momento di maggiore incidenza del libertinismo. Esso coincide con gli anni della guerra di successione austriaca (1740-1748). La letteratura antimassonica, dipingendola con tratti singolari e proibiti, agisce come un agente moltiplicatore, accrescendo la forza d'attrazione che essa esercita già di per sé. Ciò facendo non solo ne favorisce il successo ma preme su di essa in maniera tale da condi-

zionarne, in qualche modo, anche le strutture organizzative. Presentando la massoneria già «come un ordine segreto» e non come «una pubblica associazione», costruisce il mito «della società segreta, che ha occhi e artigli dappertutto, un'influenza e un potere invincibile» (p. 97). Mette così a disposizione di chi se ne vuole servire un modello destinato ad aver successo. Nella realtà le cose non sono lontane da come le descrive Muratori che, nel mentre sostiene che «Epicuro e i libertini sono a metà del secolo i veri padri della massoneria», ne identifica l'organizzazione, più che altro, come una société de plaisirs, che ha nei militari e negli uomini di teatro gli adepti preferiti.

Lo scenario muta profondamente negli anni cinquanta, anni nei quali, a ridosso della guerra dei sette anni (1756-63), rifioriscono e si consolidano gli interessi «per l'ermetismo, l'alchimia, la cabala», elementi che consentono una transizione della massoneria «da ordre de la société à ordre de la chevalerie». È un panorama ampio e mosso, contraddistinto da un grande dibattito nel quale fanno sentire la loro voce personaggi di spicco: da Dermotte, che nel 1756 pubblica il suo *Ahiman Rezon*, nel quale riprende «gli elementi cabalistici e rosacruciani» accantonati da deisti e newtoniani e rilancia la leggenda storica che fa risalire la massoneria agli albori della creazione (p. 108), a Tschudi autore de *L'Étrenne au Pape ou les Français Maçons vengés*, che fa discendere l'ordine dei massoni dai primi crociati (p. 113), al Principe di S. Severo di Sangro, che pubblica nel 1751 *Il conte di Cabali ovvero ragionamento sulle scienze segrete tradotte dal francese da una dama italiana ai quali si è aggiunto infine il Riccio rapito, poema del signor Antonio Conti*, e nel 1750 *La lettera accademica dell'Esercitato Accademico della Crusca*, opere nelle quali presenta una sua concezione della cabala, desunta da A. Kircher, che induce il Molinari a lanciargli l'accusa di pre-Adamitismo; a A. Conti, che è a Napoli il mediatore degli scritti massonici (p. 118), quegli scritti, che sostengono e rilanciano l'ideologia della cabala e fra i quali spicca l'*Opus mago-cabalisticum et theosophicum* di G. von Welling (1735); a Martinès de Pasqually e Louis Claude de Saint-Martin, personaggi di spicco della massoneria, che lavorano, tra il '70 e il '72, al *Traité de la reintegration des êtres*, un trattato teosofico molto significativo; ma anche alcuni avversari della massoneria, tra i quali si segnala Diderot, che nella voce *Theosophes* pubblicata sull'*Encyclopédie* traccia un disegno caustico e penetrante dell'ideologia ermetico-cabalistica. Quel che è certo è che la discussione sulle origini della massoneria prende «ormai un carattere ideologico», sicché «se l'origine celto-druidica viene opposta all'origine egiziana dei misteri» «il ritorno alla Cabala e cristiana e ebraica costituisce il nuovo terreno su cui riprenderà la ricerca di una religione antichissima dei cui caratteri la cabala serba documenti e sviluppi» (p. 133). Ma questa tendenza, che in apparenza corre in soccorso della religione

sottoposta agli attacchi concentrici portati contro di essa da tre direzioni differenti, quella storica (Bayle), quella filosofica e politica (Spinoza, Toland, Collins, Montesquieu) e quella cabalistica (H. More, Chr. Gauer, J. Reuclin, Paolo Ricci) (p. 116), è l'effetto di un doppio disagio. Essa annuncia «a una società resa inquieta dal travaso della folla urbana nel 'popolo' il vuoto della religione, dottrina e pratica, messo a nudo anche dalla paradossale teodicea di Voltaire» e si dichiara «pronta alla suppienza continua» (pp. 142-143).

Come che sia, si conclude a questo punto tutta una fase storica della massoneria europea, che si era svolta nel tempo grande dell'Inghilterra e della Francia, e si apre ora «la grande stagione della Germania» (p. 143).

Nel «melting pot» dell'Europa orientale tutto l'impianto organizzativo e ideologico della massoneria viene come rifuso e, fermo restando che si privilegiano l'alchimia e la cabala, se ne riscrive la storia, o meglio se ne ridisegna la leggenda «ora in direzione» della «morte di Hiram», «ora assegnandole origini templari» (p. 145). Affermandosi ormai come una chiesa invisibile la massoneria si impone in Prussia e in Russia, le «due nations à policer», sulla base di una «ritornante egemonia della nobiltà militare». Ma continua a esercitare il suo fascino, più o meno discreto, anche sulle categorie contrapposte. Il tipo di organizzazione costruito in questa fase, guardando a presunti modelli inventati dai gesuiti per la realizzazione dei loro fini occulti, esercita un forte fascino e seduce perfino Voltaire che ipotizza di affidare ad esso la fortuna del partito filosofico (p. 149). Dall'applicazione di esso nasce la «Stretta osservanza» che, sulla base di «regole disciplinari cieche» imbastisce «una gerarchia da ordine religioso cui fa corrispondere attese crescenti di rivelazioni e di poteri» (p. 155). Si tratta di un'esperienza che segna una svolta decisiva, destinata a portare «alla invenzione di un potere massonico universale» che alimenterà «quell'idea di complotto che è il progetto di gruppi che della massoneria riprendano il modello iniziatico» (p. 155). Così mentre ritrovano vigore e fruiscono di un nuovo slancio esoterismo, teosofia, teurgia, si impone il ruolo «degli ordini interni» (p. 159). E sotto la pressione di bisogni sociali ben definiti, l'organizzazione assume la configurazione di «un ordine cavalleresco come società segreta» occupata per vie interne dalla cabala.

Tutti, da Voltaire a Helvetius, a D'Holbac, a Lessing avvertono «la crisi del modello accademico» e si rendono conto che esso non può essere sostenuto «se non è corretto dal modello settario (massonico)» (p. 160), che si impone dunque come il modello richiesto dai tempi. Bisogna osservare, comunque, che, malgrado l'elitismo teocratico o intellettuale che lo contraddistingue, questo nuovo modello rompe «d'innaturale gerarchia burocratica, resa sclerotica dalla rendita degli

uffici» che sosteneva le monarchie contemporanee e si pone, a un tempo, come «Stato» alternativo, ma anche al «servizio dello Stato» (p. 164). Avanzando così una soluzione dei problemi del presente che, a ben guardare, è una soluzione di compromesso tra due istanze che non può funzionare e che risulta minata fino al punto da lasciare intravedere fin da ora il declino che la colpirà.

Negli anni ottanta, in coincidenza con la liquidazione dei gesuiti, i cui principi organizzativi, come si è visto avevano influenzato la costruzione del modello della massoneria come ordine segreto, si percepisce sempre di più il rischio che può derivare da una simile organizzazione e proprio allora matura «entro l'involucro dell'armonia sociale la linea antidispotica della massoneria» (p. 165). È una linea sulla quale si impegnano le migliori intelligenze dell'epoca, da Lalande a Von Hund, allo stesso Claude de Saint-Martin, a Lessing, in particolare, sul quale Giarrizzo scrive pagine tanto acute quanto illuminanti, che gettano nuova luce sul ruolo da lui svolto non solo nella diffusione dei lumi e nella polemica contro il dispotismo, ma anche nel disegnare un «ideale massonico» che non fosse «né setta depositaria di rivelazioni o ispirazioni», «né congrega di visionari», «ma necessità sociale» per l'umanità «che progredisce dalla rivelazione alla ragione». Una «società dunque» «tutta politica» (p. 182) in grado di corrispondere ai nuovi bisogni insorti nell'epoca che Giarrizzo definisce «della sociabilità democratica» (p. 169). Ma è un processo non lineare e che non si realizza pacificamente. Perché personaggi come Sain-Martin, Willermoz, Pasqually, non rinunciano a far giocare, anche se in un'organizzazione riformata, elementi teosofico-cabalistici. Per questo proprio quando, in occasione della cerimonia dell'adesione di Voltaire, la nuova linea sembra affermarsi nettamente, si profilano i bagliori «di una nuova tempesta». Così, mentre alla fine degli anni settanta «si affrontano scelte culturali e sociali radicalmente alternative» (p. 202), giunge al proprio epilogo la crisi del modello di sociabilità degli anni quaranta che non può sopravvivere alle pressioni esercitate dal protagonismo dei ceti più bassi, della «roture» (p. 202).

Il fallimento del tentativo di dar vita, conciliando istanze contrapposte, a «una nuova religione» (p. 203), rilancia lo scontro tra *Aufklärung* e *Schwärmerei*. Si tratta di uno scontro appassionante che contraddistingue, passo dopo passo, la storia dei Rosacroce d'oro e degli Illuminati di Baviera, ricostruita attraverso analisi minute che ne delineano, magistralmente, le peripezie, l'evoluzione e l'esito. Non senza richiamare l'attenzione sui protagonisti dello scontro le cui fisionomie e la cui azione risultano inquadrare e illuminate con chiarezza. Quel che, particolarmente, risalta sono gli sforzi di personaggi come Weisshaupt, che se anche «non riuscirà a costruire lo strumento o ad avviare il complotto per l'avanzata dell'*Aufklärung* e la conseguente

felicità del genere umano», contribuisce tuttavia alla messa a punto di un «modello settario, per altro affine a tanti altri dello stesso periodo» che lo progettino «De Maistre o Savalette, Novikov o Chefdebieu, i Rosacroce d'oro o Bahrdt o Herder» è comunque frutto «della profonda trasformazione della sociabilità politica in direzione di nuclei eversivi di cospirazione rivoluzionaria» (p. 235). Da qui proviene il club rivoluzionario degli anni ottanta che nasce dalla trasformazione dei modelli costruiti negli anni settanta dalla massoneria europea e che è insieme «prodotto del dispotismo illuminato e del suo fallimento» (p. 235). È una tendenza inarrestabile che dilaga malgrado i tentativi compiuti da personaggi come Nicolai e Stark, impegnati a sostenere il progetto della realizzazione graduale di un riformismo morbido in grado di rendere concreti gli ideali dell'*Aufklärung*. Gli sforzi compiuti nel convegno di Wilhelmsbad non arrestano il processo e non riescono a dare all'ordine massonico (che ha assunto il nome di Cavalieri della Beneficenza e della massoneria rettificata) «coerenza ed obiettivi» (p. 256). «Il terzo stato dilaga nelle logge» (p. 259) e il concetto di eguaglianza ne diventa sempre più la base di sostegno: «Politicizzazione della massoneria - commenta Giarrizzo - che assume dalla nuova sociabilità democratica il nuovo modello cospirativo» (p. 260).

Un ultimo tentativo per evitare questi esiti destabilizzanti e rivoluzionari è compiuto in una direzione ben precisa: quella di fondare la massoneria come scienza. L'attenzione di Giarrizzo si concentra sui contributi di Filangieri, di cui ricostruisce il progetto, che gli appare come un vero e proprio schema utopico, attraverso il quale pervenire all'istituzione di una religione razionale, considerata come base di un nuovo Stato illuminato. Un progetto destinato a fallire come tutti gli altri perché, «né scienza, né religione», la massoneria non poteva agire che «come lo strumento e persino lo scopo di un progetto politico moderato o radicale» (p. 297). A guardar bene accade che non la massoneria assimila la scienza, ma la scienza la massoneria. Ed è su questo sfondo che si giustificano i successi di personaggi come Cagliostro e Mesmer le cui pratiche alchemico-magiche comunque soddisfano bisogni diffusi in frange che non si riconoscono né possono riconoscersi nella tendenza prevalente.

Nel 1786, nel mentre si chiude «una stagione massonica europea» «quella della collaborazione coi governi», «che aveva reso esplicito e più netto il contrasto tra *Aufklärung* e *Schwärmerei*» (p. 329), il settarismo massonico consegna, proprio nel momento in cui più delicata si fa la lotta politica, «alla società un modello organizzativo utile per affiancare o surrogare strutture di sociabilità politiche laddove queste non possono essere pubbliche aperte» (p. 331). E quelle strutture avrebbero operato, con decisione, in una direzione precisa. Ma non è cosa che si verificherà nell'immediato. Proprio mentre si consuma

la rottura tra *Aufklärung* e *Schwärmerei* sono in molti a chiedersi se ha senso scegliere tra progetti opposti, e a cercare nella speranza di ritrovare e indicare una formula che consenta la ricostruzione dell'armonia sociale. È in questa direzione che procedono grandi spiriti, ai quali Giarrizzo dedica quelle che, forse, sono le più belle pagine del libro: Fichte, Pagano, Goethe, Mozart, Condorcet, tutti impegnati a resistere su due fronti: quello del radicalismo eversivo e quello del ritorno delle istanze cabalistico-alchemiche-teosofiche, nel tentativo disperato di fare delle idee illuministiche la base di sostegno per la realizzazione dell'armonia sociale. Nei loro sforzi e attraverso la loro opera *l'Aufklärung* consuma la sua crisi, ma salva «su opposti versanti i nuclei forti del proprio retaggio» (p. 350).

La massoneria è direttamente coinvolta in questi processi e deve prendere «atto della crescente presenza di strutture cospirative, e del loro coinvolgimento in imprese terroristiche» (p. 350), rendendosi conto di aver operato, al di là di ogni sua intenzione, perché questo si verificasse. Anche se è un legato che deriva dall'interpretazione dei suoi avversari (fra essi notevole per la compatezza e per la genialità che la contraddistingue quella di Barruel) quella che attribuisce gli eventi rivoluzionari che si susseguiranno in Francia a partire dall'89 a un complotto del libero pensiero per distruggere la religione e la monarchia. Di qua in ogni modo deriveranno le diramazioni settarie e cospirative che da Saint-Just attraverso Buonarroti faranno sentire la loro influenza sugli avvenimenti dei primi decenni dell'800 come di qua procederanno le istanze teosofiche che alimenteranno «la nuova sensiblerie che crescerà nel romanticismo» (p. 400). Le vicende della massoneria, quindi, non si concludono nel dar luogo alla trasformazione descritta, esse trasmettono al secolo che viene un legato molto importante. Ed è con la presa d'atto della trasmissione di questo legato che si chiude questo ammirabile libro che, oltre a ricostruire le vicende avvincenti delle organizzazioni massoniche nel settecento, getta nuova luce su tutta la cultura del secolo, fornendo un contributo che fa onore alla storiografia italiana.

Nel prenderne congedo noi, dal canto nostro, molto sommessamente, ci permettiamo di dissentire con l'autore su un punto: quello in cui parla del suo libro come se fosse o potesse essere il suo ultimo. Non solo gli auguriamo un tempo lungo di operosità e creatività ma ci auguriamo che vorrà continuare queste sue ricerche per far luce con la stessa intensità sul periodo seguente, quello della restaurazione e del romanticismo nel quale la massoneria ha continuato a operare e a interagire con la cultura circostante in un modo che solo lui potrà descriverci con altrettanta minuziosa completezza.