

**ALLOCUZIONE DELL'ILL.MO E VEN.MO
GRAN MAESTRO
FABIO VENZI**

PARTE SECONDA

Introduzione a

THE GENESIS OF FREEMASONRY

di Douglas Knoop e G.P. Jones

Douglas Knoop e Gwilym Peredur Jones sono considerati, insieme a Robert Freke Gould¹, i più importanti storici della Libera Muratoria inglese, autori ed editori di fondamentali testi sull'argomento a metà del Novecento.

The Genesis of Freemasonry è senza dubbio, insieme a *Early Masonic Catechisms* e *Early Masonic Pamphlets* (scritti in collaborazione con Douglas Hamer) il loro testo più noto e importante, denso di documentazione inedita e informazioni fondamentali per gli storici della materia. Oltre alle tre opere citate, Knoop e Jones scrissero molti altri saggi su tematiche libermuratorie, alcuni dei quali pubblicati negli atti ('Ars Quatuor Coronatorum') della più antica Loggia di Ricerca liberomuratoria, la *Loggia Quatuor Coronati* n° 2076 di Londra, della quale mi onoro di essere membro.

Nonostante la loro importanza fondamentale nel campo della storiografia liberomuratoria di loro si è sempre conosciuto pochissimo, in genere si menziona che facessero parte del personale accademico dell'Università di Sheffield nel dipartimento di economia (Knoop è stato professore di

¹ Robert Freke Gould (1836-1915) scrisse il famoso *History of Freemasonry* (London: Thomas C. Jack, 1883–1887) in 6 volumi, che rimane un classico della storia della Libera Muratoria. Insieme a Charles Warren, William Harry Rylands, The Revd Adolphus Frederick Alexander Woodford, Walter Besant, John Paul Rylands, Major Sisson Cooper Pratt, William James Hughan e George William Speth fu uno dei fondatori della *Quatuor Coronati Lodge* di Londra nel 1886. Insoddisfatto di nel modo in cui la storia della Libera Muratoria era stata esposta in passato, fondarono la Loggia, ottenendo una autorizzazione nel 1884. A causa dell'assenza del primo Maestro Venerabile, Sir Charles Warren, in missione diplomatica nell'Africa meridionale, la Loggia fu formalmente inaugurata due anni dopo. Il nuovo approccio della Loggia si basava sull'evidenza documentale con l'intento di "*Sostituire gli scritti fantasiosi di autori precedenti sulla storia della Libera Muratoria*". Iniziò così quella che oggi viene definita la "scuola autentica" della ricerca liberomuratoria. Gould fu il secondo Maestro Venerabile della Loggia

economia dal 1920 al 1945 e Gwilym Peredur Jones fu docente nello stesso dipartimento, quando Knoop si ritirò nel 1945, Jones gli succedette come professore di economia, incarico che tenne fino al suo pensionamento nel 1952).

Come detto, negli anni 30' e 40', in alcuni casi insieme all'altro storico Douglas Hamer, Knoop e Jones produssero un importante numero di saggi sulla Libera Muratoria, dei tre soltanto Knoop fu iniziato alla stessa. Nell'ultimo paragrafo di questa introduzione presenterò una breve biografia degli autori (nessuno dei due di origine inglese).

1

LE TEORIE SULLE ORIGINI

Prima di passare alla presentazione del testo di Knoop e Jones è fondamentale capire in quale contesto storiografico il loro particolare saggio si situa. Le origini della Libera Muratoria rappresentano infatti da sempre uno dei terreni di studio più controversi e dibattuti, le varie teorie che nel tempo sono state proposte hanno toccato campi di studio decisamente eterogenei.

Gli storici e gli studiosi dell'argomento hanno, a seconda dei casi, ipotizzato riguardo le origini del fenomeno liberomuratorio motivazioni *politiche, religiose, sociologiche, economiche* e via dicendo; in molti casi tali teorie sono decisamente fantasiose, in altri totalmente infondate e con evidenti forzature dello scarso materiale storico a nostra disposizione.

Le maggiori dispute si sono verificate soprattutto tra quegli storici che vedono nell'odierna Libera Muratoria 'speculativa' una *diretta* discendente delle Gilde medievali, e coloro che, al contrario, la considerano come una realtà creata *ex novo* a metà del Diciassettesimo secolo. Esaminiamo quindi alcune di queste 'teorie'.

LE MOTIVAZIONI 'RELIGIOSE'

Alcuni studiosi delle origini del fenomeno liberomuratorio ipotizzano che tra le cause che contribuirono alla sua nascita vi siano state delle motivazioni 'religiose'. Tra questi, lo storico inglese Colin Dyer propone una sua tesi sulle origini definita dallo stesso autore appunto '*The Religious Base Theory*', che riassumiamo sommariamente. Dyer nella sua teoria asserisce sostanzialmente che la Libera Muratoria 'speculativa' ebbe inizio nel primo regno Elisabettiano (1560-80) su base religiosa, di natura segreta e *senza alcun collegamento* con le Gilde di Costruttori. A conferma

e sostegno della sua teoria Dyer sottolinea innanzitutto come il *Manoscritto Grand Lodge* (1583), uno dei più noti ‘*Old Charges*’ (Antichi Doveri) letti durante le riunioni rituali delle Logge, inizi con una invocazione alla *Trinità*, fatto che confermerebbe le origini indubitabilmente *cristiane* di tale documento; in aggiunta Dyer evidenzia che, dopo la restaurazione nel 1660 (e la ripresa della Chiesa Episcopale Inglese), nei rituali liberomuratori si possono riscontrare scritti del poeta John Milton (1608-1674), autore de *Il Paradiso Perduto* e *De doctrina christiana*, e del predicatore puritano e scrittore John Bunyan (1628 – 1688), noto per allegoria cristiana ‘*The Pilgrim’s Progress*’, a dimostrazione di come la Libera Muratoria rispecchiasse chiaramente il panorama religioso dell’epoca, con una peculiarità (*Trinità*) comune a tutte le tre religioni (Anglicani-Protestanti-Cattolici), che ne rappresentava il fondamento².

A completamento della sua ipotesi Dyer ritiene, come altri autori tra i quali il noto storico inglese John Hamill (già Curatore della Biblioteca della *United Grand Lodge of England*), che nel tardo 1600 all’interno della *London Company of Mason* fosse presente un conclave interno (*inner conclave*) che possedeva caratteristiche completamente diverse da quelle di una normale Compagnia (o Gilda). A parere di Dyer questo ‘inner circle’ avrebbe rappresentato una sorta di *movimento spirituale* che mirava ad una vita migliore, la prima forma del noto movimento filosofico che si manifestò nelle più varie forme nel secolo seguente, conosciuto come l’*età della ragione*. Fu durante tale periodo, a parere di Dyer, che la Libera Muratoria si sviluppò nel modo in cui oggi la conosciamo.

L’ammissione nella società (*initiation*) trasformava il candidato in un “Libero Muratore” (*Freemason*), ma soltanto divenendo un ‘Accettato Muratore’ (*Accepted Mason*) egli avrebbe potuto partecipare ad altre cerimonie. Se così fosse, secondo Dyer, l’espressione “Libero e Accettato” (*Free and Accepted*) poteva a quei tempi essere applicata a coloro che, appunto, avessero preso sia il grado di ‘Libero’ che quello di ‘Accettato’. Questo aspetto della cerimonia successivamente si modificò, ed un Apprendista non venne più denominato ‘Libero’ ma soltanto ‘Accettato’. Questo è riscontrabile nell’Apertura e Chiusura della cerimonia di 1° Grado che fu approvata dalla Gran Loggia nel 1815. La parola *Mason* è usata

² Colin Dyer, *Some Thoughts on the Origins of Speculative Masonry*, AQC Vol.95, 1982.

nell'intero rituale mentre quella di *Freemason* solo nella Apertura e Chiusura del 2° Grado³.

LE MOTIVAZIONI 'POLITICHE'

Lo storico inglese Frederick W. Seal-Coon, propone una teoria definita '*Theory of Conspiracy to Fellowship*'. In essa l'autore afferma che, durante il periodo di Cromwell, sarebbero esistite in Inghilterra Logge di Realisti Monarchici (il famoso antiquario Elias Ashmole ne sarebbe un esempio), sostanzialmente dei *conspiratori* che utilizzavano segni segreti per occultare la loro attività politica. Con la Restaurazione della Monarchia, queste Logge clandestine non ebbero più motivo di nascondersi, furono abolite discussioni di Religione e Politica, e nacque una nuova forma di socializzazione basata sulla simbologia massonica per una naturale propensione all'archeologia e all'architettura⁴. In sostanza l'autore descrive la fase formativa nella Logge 'speculative' identificando queste ultime inizialmente come delle vere e proprie 'sette' politiche, le stesse Logge, raggiunto il loro scopo, successivamente si trasformarono in piacevoli 'luoghi di riunione e passatempo'.

LA LIBERA MURATORIA FIGLIA DELL'ILLUMINISMO'

Lo studioso Michael Spurr, nel suo '*The Age of Enlightenment Theory*', ritiene di riscontrare, come in precedenza Dyer, importanti analogie tra i principi della Libera Muratoria e gli ideali dell'Illuminismo. Tra i principali tratti in comune vi sarebbero i concetti di *Fratellanza* ed *Eguaglianza*, il rispetto delle leggi del Paese, la lealtà al re e la credenza in un essere supremo.⁵ Tale teoria, che vede nelle origini del pensiero liberomuratorio un influsso dei principi della filosofia illuminista, è stata proposta da molti autori, ma, a nostro avviso, è totalmente priva di fondamento. Elementi del pensiero 'illuminista' saranno introdotti infatti soltanto molto tempo dopo la nascita della Libera Muratoria in terra

³ Colin Dyer, *Symbolism in Craft Freemasonry*, Lewis Masonic, Terminal House Shepperton Surrey, 1991, pag.16.

⁴ Frederick W. Seal-Coon, *The Birth of Freemasonry* (Another Theory), AQC, Vol. 92, 1979.

⁵ Michael Spurr, *Freemasonry – Child of the enlightenment? Or Vice Versa?*, AQC, Vol.109, 1996.

inglese, e soprattutto all'interno della ritualità della Massoneria francese⁶ e tedesca. Nel corso del XIX secolo quindi, è indubbio che *alcune* realtà massoniche in Europa e oltre oceano (vedi ad esempio alcune Obbedienze del Sud-America), inserirono principi e simboli rifacentesi al pensiero illuminista all'interno dei loro rituali. In alcuni casi il rituale, strumento indispensabile in un'organizzazione iniziatica, fu nel tempo *svuotato* del suo vero significato simbolico e sostituito da commenti ed esegesi caratterizzati da una desolante banalità e da un piatto moralismo, secondo il gusto del “*secolo dei Lumi.*” Tutto ciò non può però essere generalizzato a tutta la Libera Muratoria, né ottocentesca, né tanto meno attuale.

L'ASPETTO 'CARITATEVOLE'

Andrew Durr è tra i fautori della teoria che vede la Libera Muratoria come uno sviluppo del crescente movimento della *solidarietà (self-help)* nel Diciassettesimo secolo. Senza uno Stato sociale, coloro che all'epoca si ammalavano o attraversavano periodi difficili potevano fare affidamento soltanto sulla carità locale, di conseguenza, differenti gruppi di artigiani cominciarono ad organizzarsi per risolvere autonomamente il problema. Negli incontri conviviali si raccoglievano soldi in un 'Box' da utilizzare nei momenti di bisogno, è per tale motivo che successivamente tali forme associative vennero conosciute come *Box Club*. L'autore sostiene che, come avvenne nelle Logge 'operative' scozzesi, i *Box Club* iniziarono ad *ammettere* membri che non avevano connessione alcuna con il mestiere, arrivando così alla conclusione che la Libera Muratoria, nella sua forma moderna, sia inizialmente nata come un *Box Club* per artigiani, arrivando successivamente ad ammettere membri che con il mestiere non avevano connessione⁷.

THE ROYAL SOCIETY THEORY

⁶ Il *Grande Oriente di Francia*, la più antica Obbedienza liberomuratoria francese, è quella che senza dubbio più assorbì gli ideali illuministi settecenteschi, al punto da arrivare a togliere dai suoi rituali, nel 1877, qualsiasi riferimento al *Grande Architetto dell'Universo*. All'interno delle cerimonie del *Grande Oriente di Francia* l'impronta illuministica e progressista è evidente. Si legge ad esempio, nella cerimonia denominata “*Inaugurazione di un Tempio*”, sostanzialmente la *Consacrazione* di un Tempio massonico, che la “*fiamma è il simbolo della Ragione (maiuscolo)*” e che “*la Stella Fiammeggiante ci guidi verso il Progresso*” (ragione e progresso, come è noto, sono temi peculiari della filosofia Illuminista). Il rituale di questa cerimonia viene scandito dal tritico “*Libertà, Eguaglianza, Fraternità*”, non sono presenti in esso Preghiere, Invocazioni, Letture Bibliche, né deambulazioni o formule esoteriche, elementi imprescindibili nelle cerimonie della Libera Muratoria tradizionale. In particolare, come visto, la cerimonia in questione non è neanche più denominata *Consacrazione*, con tutto il significato esoterico-iniziatico che questo termine porta con sé.

⁷ Andrew Durr, *The Origin of the Craft*, AQC, Vol. 96, 1983.

Michael Baigent, noto autore di testi esoterici sulla Libera Muratoria, ha proposto una teoria definita *The Royal Society Theory*. L'autore neozelandese mette in relazione la nascita della Libera Muratoria 'speculativa' con il pensiero *ermetico* e con la nascita della *Royal Society* di Londra. Tale teoria, presentata anch'essa, come molte delle teorie che qui esponiamo, nella Loggia *Quatuor Coronati* di Londra, venne confutata da altri membri della stessa Loggia nella discussione che ne seguì; a parere dei critici infatti, a parte l'*Occhio Onniveggente* e il *Pentalfa*, tra i simboli massonici e il pensiero ermetico non ci sarebbero altre connessioni o punti di contatto. Inoltre, i membri della *Royal Society* appartenenti alla Libera Muratoria sarebbero stati decisamente pochi, a parte ovviamente i già citati da Baigent, ossia Ashmole, Moray e Kincardine. In ogni caso nessuno di essi ebbe ruolo dimostrabile nelle origini della Libera Muratoria⁸.

LE ORIGINI 'MONASTICHE'

Cyril N. Batham propone una teoria definita *Delle origini Monastiche*. Nella sua teoria Batham fa inizialmente riferimento, per poi confutarla, alla teoria di Carr, secondo la quale quando le Gilde di costruttori iniziarono il loro declino, gli 'Accettati' divennero sufficientemente numerosi da riuscire a prendere il controllo delle Logge; essi cambiarono i cerimoniali e la struttura stessa delle Logge, arrivando, secondo l'autore, a creare la nostra odierna Libera Muratoria 'non-operativa' o 'speculativa'. Batham, discorda da tale teoria argomentando che, eccetto che per una Loggia di confine, più scozzese che inglese, non c'è evidenza che qualche 'non-Operativo' fosse ammesso in Logge 'operative' inglesi. Inoltre, secondo Batham, non ci sarebbe nessun documento dal quale si evinca che qualche Loggia 'operativa' inglese divenne mai una Loggia 'non-operativa'.

Nella sua teoria Batham sostiene che, quando in Inghilterra, nel periodo medievale, iniziò a emergere una nuova società, si formarono nei Monasteri degli *Inner Sancta* con associati anziani che insegnavano a Fratelli più giovani. Con la dissoluzione dei Monasteri nel 1538 (Henry VIII), seguito dall'esproprio delle Confraternite nel 1547, alcuni di questi *Sancta* sopravvissero come cellule segrete fino al tardo XVI secolo o all'inizio del XVII. Quando le condizioni divennero più favorevoli, dopo

⁸ Michael Baigent, *Freemasonry, Hermetic Thought and the Royal Society of London*, AQC Vol. 109, 1996.

la Restaurazione, queste cellule *riemersero*, espandendosi ed evolvendosi nella forma della Libera Muratoria come la conosciamo oggi⁹.

Alla teoria di Batham si collegano parzialmente gli studi dello storico francese Paul Naudon, il quale vede nelle Confraternite e, successivamente, nell'ordine dei Templari, l'origine e lo sviluppo della prima Libera Muratoria.

In particolare, secondo Naudon, le dinamiche che portarono all'origine della Libera Muratoria avrebbero coinvolto diverse realtà e sarebbero state nell'ordine:

1. I *Collegia* romani, le cui vestigia sussistettero in Occidente dopo le invasioni e che sopravvissero come istituzioni nell'Impero d'Oriente, dove i Crociati le ritrovarono alla fine dell'XI secolo;
2. Le *Associazioni ecclesiastiche dei costruttori*, costituite dai Vescovi dell'alto Medioevo e soprattutto dai Benedettini, i Cistercensi e i Templari;
3. Sotto l'egida di questi e sotto forma sia di Confraternite laiche, sia di Gilde, la nascita e l'organizzazione della *Massoneria di Mestiere*.

Naudon nella sua teoria evidenzia una progressiva trasformazione della Massoneria da arte del costruire in arte (*stricto sensu*) di pensare e di vivere, ma soprattutto, Naudon asserisce che fu sotto l'egida del Tempio e nell'ambito della sua giurisdizione sovrana, che questa trasformazione avvenne e che si costituirono le prime comunità parigine di muratori e carpentieri¹⁰.

Nel suo studio Naudon delinea una linea evolutiva che, partendo dai *Collegia* romani arriverà, tramite la loro esportazione successiva e notevoli sviluppi e modifiche del modello originario, in Gallia e in Gran Bretagna, dove si originò infine la Libera Muratoria.

La conservazione e la trasmissione dei segreti dei *Collegia*, sconvolti dalle invasioni barbariche e dissolti nell'avvento della società feudale, sarebbero state svolte infatti successivamente dalle *Associazioni ecclesiastiche*, principalmente le monastiche, in particolare l'Ordine dei Benedettini. I Templari, allievi dei Benedettini, prolungarono l'azione delle associazioni monastiche per molto tempo e, a partire dal XII secolo, furono all'origine di comunità laiche di costruttori, comunità che godevano di particolari franchigie e che per questo si chiamavano *mestieri liberi*. Quindi, a metà del XII secolo apparvero le prime *Confraternite laiche*, che, nate da un

⁹ Cyril N. Batham, *The Grand Lodge of England (1717) and its founding Lodges*, AQC Vol. 103, 1990.

¹⁰ Paul Naudon, *Le Origini della Massoneria*, Atanòr, Roma, 2008, pagg. 9-10.

vasto movimento religioso e sociale dell'epoca, raggruppavano all'inizio, sotto un obiettivo globale e comune, persone di tutte le professioni. In seguito gli obiettivi si precisarono, si specializzarono sul piano professionale per unire operatori dello stesso mestiere: dapprima i mercanti e, successivamente, gli artigiani. In seguito, i muratori e gli operai costruttori di chiese fondarono delle particolari *Confraternite* con caratteristiche mistiche e corporative.

Le *Confraternite*, provenienti direttamente dalle associazioni monastiche e che dimoravano direttamente sotto il dominio delle abbazie, restarono sottomesse alla giurisdizione feudale e da queste continuarono spesso a beneficiare di ampie franchigie e di privilegi, emanazioni di quelli della Chiesa. Sarà da queste *Confraternite*, secondo Naudon, che vedremo nascere e svilupparsi i mestieri liberi e la Massoneria.

A parere dello storico francese, i veri creatori delle *Confraternite* dei costruttori sarebbero stati i Templari, i primi costruttori per ordine dei Crociati di chiese e fortezze; grazie a quelle conoscenze architettoniche e ai segreti del mestiere che essi, come detto, ricevettero dai Benedettini e dai Cistercensi. Ma come si arrivò dai Templari alla Massoneria moderna? Naudon traccia questo schema:

1. I Templari costituirono delle associazioni monastiche di costruttori, in possesso delle tradizioni greco-romane trasmesse dai Benedettini e dai Cistercensi;
2. Essi furono in rapporti stretti con le associazioni di architetti cristiani e musulmani d'oriente, di cui subirono l'influenza operativa e iniziatica;
3. I Templari furono, in Europa, all'origine della creazione e dello sviluppo delle comunità di costruttori che godettero sempre di esenzioni particolari, da cui i mestieri liberi e la Massoneria;
4. Dopo la dissoluzione dell'Ordine, un certo numero di Templari si aggregò alle comunità di costruttori¹¹.

Naudon ritiene che, a partire dal XV o XVI secolo, né le comunità di mestiere, né le *Confraternite* potevano essere considerate come detentrici delle tradizioni degli antichi *Collegia*. Le comunità infatti erano minuziosamente regolamentate e il loro ruolo strettamente limitato alle questioni professionali, mentre le *Confraternite* persero di vista i loro obiettivi religiosi, spirituali e caritatevoli. Esse si lasciarono troppo spesso vincere da preoccupazioni profane giustificando i divieti che le colpirono a

¹¹ Paul Naudon, *Ivi*, pag. 94.

più riprese da parte dell'autorità reale o della Chiesa. Tra l'altro, secondo Naudon, le comunità e le *Confraternite* erano divenute particolariste e più o meno locali, non rivestendo più quel carattere di universalità dei *Collegia* romani e delle *Confraternite* dell'Alto Medioevo. La loro diffusione era infatti ostacolata al contempo dal divieto che le colpiva e dalla loro attività limitata alla sola difesa degli interessi dei compagni.

Il ruolo che le *Confraternite* non poterono giocare nella trasmissione dei valori iniziatici, andava a diventare appannaggio quindi della Massoneria corporativa inglese e scozzese; questa saprà non solo *conservare* l'eredità antica, ma anche *vivificarla* e arricchirla con l'apporto di nuovi riti iniziatici, liberandola in questo modo dalle contingenze 'operative', per trasformarla progressivamente nella Libera Muratoria 'speculativa' moderna¹².

Queste dinamiche avvennero all'interno delle *Gilde*. Le *Gilde*, spiega Naudon, furono le ultime in ordine di apparizione dopo i *Collegia* romani, i Culdei, i Monaci Benedettini, le Associazioni monastiche e le *Confraternite*, e apparvero nei paesi del Nord, in Normandia e in Inghilterra, offrendo immediatamente un quadro giuridico all'organizzazione dei mestieri. Il primo vantaggio della *Gilda* era di presentare al contempo il carattere professionale delle comunità dei mestieri francesi, e quello pio e caritatevole delle *Confraternite*. Inoltre, la *Gilda* britannica non conobbe mai lo stretto controllo a cui i re di Francia si sforzarono di sottomettere i mestieri, e neanche le restrizioni e le interdizioni che colpirono le *Confraternite*, essa anzi fu addirittura incoraggiata dal potere reale e dalla Chiesa inglese, permettendo così il mantenimento della tradizione al suo interno.

Successivamente, nel corso dei secoli, le *Gilde* si arricchirono di contenuti iniziatici grazie all'apporto degli Ermetisti e dei Rosacroce, specialmente quando esse cessarono di essere operative e ammisero in gran numero dei membri speculativi¹³.

In conclusione, mentre sul continente le tradizioni si perdevano, fu grazie alla Libera Muratoria britannica che si è potuta trasmettere l'antica eredità fino ai giorni nostri.

LE ORIGINI 'SCOZZESI'

¹² Paul Naudon, *Ivi*, pag. 155.

¹³ Paul Naudon, *Ivi*, pag. 167.

Tra i più noti teorici delle *origini scozzesi* della Libera Muratoria va menzionato il Prof. David Stevenson. Secondo Stevenson la documentazione manoscritta della *Loggia di Dundee* ci permetterebbe di seguire, anno dopo anno, la trasformazione di una Gilda di lavoratori in una società costituzionalmente governata da gentiluomini. L'autore ricorda che si tratta di una documentazione estremamente rara, soprattutto in virtù della sua completezza, in quanto, pur essendovi certamente numerose Logge scozzesi che possiedono materiali di archivio che attestano questo genere di trasformazione, nessuna possiede documenti che lo rappresentino in maniera così organica come la *Loggia di Dundee*. Sarebbe proprio la grande ricchezza di questa documentazione che ha fatto ipotizzare a Stevenson che la Libera Muratoria del secolo XVIII sia un lascito di origine scozzese. Stevenson infatti è convinto che la *trasformazione* di una Gilda di tagliapietre in una società governata da gentiluomini, del tutto priva di lavoratori manuali tra i suoi appartenenti, si verificò dapprima in Scozia e poi gradualmente in Inghilterra¹⁴.

Stevenson sostiene, inoltre, che i misteri e i segreti associati alla Libera Muratoria, e in particolare il linguaggio misticheggiante che parla di Dio come del *Grande Architetto*, del *Tempio di Salomone* come di una costruzione massonica, della ricerca della sapienza e dell'illuminazione, siano dovuti all'influenza di tradizioni culturali che precedono di un buon secolo l'Illuminismo europeo. Secondo l'autore, questa propensione massonica per il mistico e per la ricerca della perfezione si sarebbe sviluppata nell'alveo delle tradizioni culturali instaurate nei primi anni del secolo XVII dai riformatori massoni scozzesi. In questo sviluppo e trasformazione dell'antica Massoneria 'operativa' un posto centrale venne occupato, secondo Stevenson, da William Schaw, *Maestro delle Opere del Re*, un uomo, scrive lo storico scozzese, permeato delle idee dell'*ermetismo* mistico e riformatore del tardo Rinascimento, che provvide a *diffondere* tali idee nelle Logge nel tardo 1590.

Nel giro di qualche decennio, i Liberi Muratori avrebbero sviluppato, sempre a parere di Stevenson, anche una certa affinità col *Rosacrocianesimo*, ossia con una forma di *idealismo mistico* di origine germanica che predicava il perfezionamento universale e la riforma in termini che richiamavano l'interesse tardo rinascimentale per la ricerca ermetica della perfezione umana. Il pensiero ermetico, argomenta Stevenson a sostegno della sua tesi, pervenne in Scozia per diversi tramiti,

¹⁴ David Stevenson, *The First Freemason*, Geo. Stewart & Co. Ltd, Edinburgh, 1988.

tra i quali quello di un discepolo di Giordano Bruno, Alexander Dickson, che lo introdusse alla corte degli Stuart negli anni 1590; William Schaw sarebbe stato strettamente legato a questi circoli.

Stevenson è convinto della possibilità che Schaw abbia potuto *modificare* in maniera inequivocabile la natura delle Logge ‘operative’ scozzesi dei primi anni del secolo XVII, mettendo in relazione al loro interno le tradizioni artigiane esistenti, l’uso di parole d’ordine segrete, la conoscenza dei principi della matematica e dell’architettura, con la ricerca di una conoscenza di tipo mistico della natura e le tecniche mnemoniche quale chiave per accedere ai segreti dell’universo (fine supremo di un certo filone della ricerca ermetica).

La teoria è senz’altro suggestiva ma a mio parere difficilmente sostenibile e basata su evidenti forzature che andremo ad esporre.

Lo storico scozzese asserisce che le correnti *mistiche* e *occulte* del pensiero rinascimentale furono introdotte deliberatamente da Schaw nelle Logge scozzesi, tramite appunto i suoi *Statuti*:

The reference to the art of memory in the Second Schaw Statutes provides the only direct evidence, as opposed to strong circumstantial evidence, that in remodelling the mason craft William Schaw was deliberately introducing Renaissance influence into the craft, and for that reason it is immensely important ... e continua ... As regards the Second Statutes, the three simple words ‘art of memory’ may be taken as proof that from the first the Schaw lodges were at least dabbling in occult and mystical strands of late Renaissance thought.¹⁵

Riguardo tali considerazioni, possiamo essere d’accordo con l’autore che *alcune* correnti del pensiero Rinascimentale, e ci riferiamo in particolare al *Neoplatonismo*, abbiano influenzato con i loro contenuti e la loro simbologia i successivi rituali liberomuratori, ma, questo avvenne in un periodo sicuramente *più tardi* di quello del contesto che stiamo esaminando.¹⁶

Successivamente Stevenson ribadisce la sua teoria dell’influsso *ermetico* sulla Massoneria operativa scozzese:

The Hermetic movement was soon to be discredited on historical grounds, but its influence on the Scottish masonic lodges was permanent, for they combined

¹⁵ David Stevenson, op. cit., pagg. 49-50.

¹⁶ Fabio Venzi, *The Influence of Neoplatonic Thought on Freemasonry*, Book Guild Publishing, Brighton, 2007.

elements with their own traditional lore and other aspects of Renaissance and Reformation thought to create freemasonry.¹⁷

Quindi, secondo lo storico scozzese, il ‘Movimento’ ermetico rinascimentale ebbe una permanente e chiara influenza nelle Logge scozzesi di fine Cinquecento, opinione che però Stevenson non supporta con alcun riscontro oggettivo; la documentazione in nostro possesso infatti, ci riferiamo in particolare agli *Old Charges* e ai primi rituali liberomuratori, non evidenzia nessun elemento *ermetico* o riferimento all’*Ermetismo*, se non una menzione ad Ermete (Trismegistro) nella *leggenda* contenuta in alcuni degli *Old Charges*.

La teoria di Stevenson diviene ancor più ardita quando egli arriva a identificare la fonte ispiratrice del ‘progetto’ riformatore di William Schaw, nel pensiero del filosofo nolano, Giordano Bruno, così Stevenson:

Giordano Bruno visited Paris in 1581-3, and his first two works on memory were published there in 1582. He then moved to England, where his third work was printed in 1583, and almost immediately a controversy erupted over his ideas. In the course of this cause was championed in print by a Scot living in London. Alexander Dickson had been born in Perthshire in 1558 and studied at the University of St Andrews. Early in 1584 he published a treatise based on Bruno’s first work, outlining the classical art of memory but setting it in a hermetic Egyptian context much more openly than Bruno had done ... It is likely that Bruno and his disciple Alexander Dickson met while the former was in England in 1583-5; but whether they did or not, the episode reveals the foremost supporter of Bruno in Britain was a Scotsman ... Dickson was, moreover, not alone at the Scottish court in taking an interest in the art. William Fowler, poet, man of letter and secretary to the queen, Anne of Denmark, includes in a list of ‘My Works’ a treatise on ‘art of memorye.’¹⁸

Che Dickson sia stato un sostenitore delle teorie bruniane è certo, ma dobbiamo purtroppo sottolineare che, anche in questo caso, non esistono prove documentali che Dickson, Fowler e Schaw possano essersi conosciuti, o che tra loro vi possano esservi stati contatti di natura filosofica o altro.

Stevenson certamente è a conoscenza che altre forme di *Arte della Memoria* erano conosciute all’epoca, ma non ha alcun dubbio, influenzato dalle teorie della Yates, che l’*Arte della Memoria* in questione fosse proprio quella riferita a Giordano Bruno:

¹⁷ David Stevenson, op. cit., pagg. 86-87.

¹⁸ David Stevenson, *Ivi*, pag. 91.

On the many variants of the art of memory, ancient, Medieval and Renaissance, which was it William Schaw wished Scottish masons to be skilled in? The likely connection with Dickson, and the fact that other elements of the Hermetic Tradition are present in the emergence of freemasonry at this time must surely indicate that it was at least influenced by the occult, Hermetic art of Giordano Bruno ... It was in part Bruno's art that Schaw introduced to the masons, then he was attempting to implant elements of a secret Hermetic cult into the mason craft, with the art of memory intended to lead to spiritual advancement and knowledge of the divine.¹⁹

Stevenson giunge così alla conclusione di aver trovato, tramite gli *Statuti di Schaw*, la conferma documentale che mancava alle teorie della Yates:

Frances Yates, thug not aware of the reference in the Second Schaw Statutes to the art of memory, suggested a connection between the art, which used an architectural frame work in the search for wisdom, and freemasonry. She suggested that in England "the Hermetic form of the art of memory perhaps goes more (than in Italy) underground, becoming associated with secret Catholic sympathisers, or with existing secret religious groups, or with incipient Rosicrucianism or Freemasonry²⁰.

Ma quali sarebbero stati secondo Stevenson i motivi per i quali William Schaw avrebbe dovuto inserire l'*Arte della Memoria* nei suoi *Statuti*? Quale il fine ultimo? Stevenson sembra non avere dubbi:

What did Schaw and the masons use the art of memory for? The general striving for mystical enlightenment is doubtless present, but, as has already been suggested, it was probably also employed for more mundane purposes such as memorising the Old Charges. The two are not entirely separable, however: the search for knowledge of the divine was based on Hermetic theories of ancient Egyptian knowledge, and Hermes and Egypt have an important place in the Old Charges²¹.

Quindi, secondo Stevenson, l'utilizzo dell'*Arte della Memoria*, avrebbe permesso ai muratori scozzesi dell'epoca, di raggiungere un'"*illuminazione mistica*', ma, nel contempo, il suo apprendimento avrebbe avuto anche un effetto 'pratico', ossia quello di permettere la 'memorizzazione' gli *Old*

¹⁹ David Stevenson, *Ivi*, pag. 95.

²⁰ David Stevenson, *Ivi*, pag. 96.

²¹ David Stevenson, *Ibidem*.

Charges. Ambedue i fini ci sembrano decisamente improbabili, spiegherò il perché.

Se sulla inconsistenza degli elementi *ermetici* ed *egizi* all'interno degli *Old Charges* abbiamo già detto, anche riguardo il secondo scopo, quella di aiutare alla memorizzazione degli stessi *Old Charges*, la teoria di Stevenson è insostenibile. Come è noto infatti, il sistema bruniano che chiamiamo *Arte della Memoria* era, all'atto pratico, assolutamente *inutilizzabile* per la memorizzazione.

Tra gli altri, è lo studioso italiano Francesco Torchia, in un saggio del 1977 intitolato *La chiave delle ombre*, che ha mostrato, a mio parer nel modo più chiaro e argomentato, l'*inutilizzabilità*, a fini mnemonici, del sistema delle cinque ruote di Giordano Bruno²²; l'opinione di Torchia è sostanzialmente confermata da uno dei più eminenti storici del Rinascimento, Paolo Rossi, secondo il quale

L'arte bruniana della memoria è una tecnica per ricordare assai più complicata e molto meno gestibile delle tecniche "ciceroniane", in Bruno c'è il deciso abbandono dell'arte della memoria concepita come tecnica trasmissibile, per questo collegamento non esistono ricette e bisogna, come ricorda lo stesso Bruno "affidarsi al puro architetto della fantasia"²³.

Ma è soprattutto la stessa Yates, che forse meglio di chiunque altro ha studiato le teorie di Bruno, ad asserire che, in riferimento al sistema bruniano *dell'Arte della memoria* e alla possibilità di un suo utilizzo pratico: "Nei suoi particolari non arriveremo mai a capire questa faccenda» definendola in definitiva come «uno straordinario guazzabuglio"²⁴.

Quali erano dunque i veri intenti di Bruno? E' ancora Frances Yates a fornirci una spiegazione:

Nelle Ombre, non esita a utilizzare le immagini potentissime (a quel che supposeva) dei decani dello zodiaco; nella Circe, introduce l'arte di memoria con formule fieramente magiche, pronunciate dall'incantatrice. Bruno aspirava a poteri ben più grandi del mite ammansimento dei leoni o dell'oratoria planetaria di Camillo. Il lettore delle Ombre avverte subito il gran numero di volte in cui è ripetuta la figura di un cerchio segnato con trenta lettere. In alcune di queste figure appaiono cerchi concentrici, segnati con le trenta lettere. Parigi, nel Cinquecento era il più importante centro del lullismo in Europa e nessun

²² Francesco Torchia, *La chiave delle ombre*, il Mulino, Bologna, 1997, pag. 131.

²³ Paolo Rossi, *Il tempo dei maghi*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2006, pag. 82.

²⁴ Frances A. Yates, , *L'arte della Memoria*, Einaudi, Torino, 1972, pagg.195-201.

parigino poteva mancare di riconoscere questi cerchi come le famose ruote combinatorie dell'arte lulliana...Dobbiamo aspettarci di trovare che il Lullo di Bruno è il Lullo del Rinascimento, non quello medievale. Il suo cerchio lulliano porta impresso un maggior numero di lettere che in qualsiasi genuina arte lulliana, e un certo numero di lettere in greco e in ebraico, che non sono mai usate nel lullismo genuino²⁵.

Da questo scritto della Yates si evince chiaramente come gli scopi di Bruno fossero principalmente “magici” e come, in pratica, egli respingesse l'uso *cristiano e trinitario* dell'Arte (Lullo al contrario aveva fatto della cristianità un perno della sua arte) aspetto questo, come vedremo, di non secondaria importanza. Il brillante successo di Bruno nel reperire una via per combinare l'arte classica della memoria con il lullismo si fondava, quindi, su un'”*occultizzazione*” spinta agli estremi, sia di arte classica sia di lullismo. Egli pone le immagini dell'arte classica sulle ruote combinate di Lullo, ma le immagini sono immagini magiche e le ruote sono ruote per gli scongiuri²⁶. Un sistema quindi che nulla aveva a che vedere con la ‘memorizzazione’ degli *Old Charges* e che si proponeva ben più ambiziosi propositi. Quello di Bruno infatti era un sistema che si rivolgeva principalmente, e in maniera inequivocabile, a uno scopo *occulto* e ad un mago in grado di utilizzarlo, controllarlo, per acquisire *poteri divini*. Siamo convinti che William Schaw non pretendesse tanto dai muratori scozzesi del Cinquecento. Per non parlare dell'inconciliabilità dell'”*antitrinitarismo*” di Bruno e la componente cristiana e trinitaria dei primi rituali massonici, e soprattutto, della remota possibilità che nella corte di Giacomo VI, re cattolico, si potessero professare le idee di un *eretico* che da lì a pochi mesi sarebbe stato, per quelle teorie, arso sul rogo in *Piazza Campo dé Fiori* a Roma.

LA TEORIA DELLA DISCENDENZA ‘DIRETTA’ DAI COSTRUTTORI DI CATTEDRALI

Certamente la teoria della discendenza ‘diretta’ della Libera Muratoria moderna dagli antichi costruttori di cattedrali ha avuto molti simpatizzanti, tra le varie versioni la più nota è senz'altro quella dello storico Henry Carr. La teoria si basa sull'ipotesi di una discendenza diretta, senza soluzione di continuità, della Libera Muratoria dalle antiche e prestigiose *Gilde* di

²⁵ Frances A. Yates, *Ivi*, pagg. 191-192.

²⁶ Frances A. Yates, *Ivi*, pag. 194.

costruttori medievali, confermando sostanzialmente la tesi proposta dal Rev. James Anderson nella seconda edizione delle sue *Costituzioni* del 1738 (*Revival*).

La tesi dello storico inglese Henry Carr è definita *'The Transition Theory'*, Carr ritiene tale ipotesi dimostrabile grazie a una serie di documenti che, a partire dall'anno 1356 e, attraversando quasi 600 anni, evidenzerebbero un legame *diretto* tra le Gilde dei costruttori medievali e la Libera Muratoria moderna. Il primo di questi documenti si riferisce a una diatriba verificatasi a Londra nel 1356 tra i *muratori scalpellini*, che intagliavano la pietra, e i *muratori posatori* e assemblatori, che erigevano in senso proprio le mura. I dettagli precisi della disputa non si conoscono ma, come risultato di questa lite, 12 esperti maestri muratori (e fra loro alcuni uomini famosi), si presentarono dinanzi al Sindaco e ai Consiglieri Comunali alla *Guildhall* di Londra e, con autorizzazione ufficiale, stilarono un semplice *Codice di Regolamenti di Mestiere*.

L'Organizzazione predisposta in quel momento diventò in venti anni la *'London Mason's Company'* (Compagnia Londinese dei Muratori), la prima Gilde di mestiere dei muratori, uno degli antenati diretti, secondo Carr, della Libera Muratoria odierna. Il documento del 1356 e altri documenti successivi (nel 1390 ci sarebbe stata la prima testimonianza di una cerimonia di 'ammissione' di un non operativo), confermerebbero, secondo la tesi di Carr, che si arrivò alla Libera Muratoria 'speculativa' tramite una *'transizione'*, avvenuta senza soluzione di continuità, dalla Massoneria 'operativa' medievale, e tutto ebbe inizio proprio da questa Gilde, la *'London Mason's Company'*. Conseguentemente, a parere di Carr:

The transition from operative to speculative masonry was not the take-over of an old business under new management, but was the 'original' business, which gradually changed its character according to the needs of its time, but with perfect continuity throughout²⁷.

Molti sono stati gli studiosi che hanno accettato l'idea andersoniana del *'Revival'*, poi ripresa e riproposta con varie argomentazioni successivamente da Carr, tra questi segnaliamo Lionel Vibert che nel suo saggio *"Freemasonry in the two Kingdoms (England and Scotland) Before Grand Lodges"* parla di: «... *revived Freemasonry of London and*

²⁷ Henry Carr, *600 Years of Craft Ritual*, AQC, Vol. 81, 1968.

Westminster»²⁸. Nel saggio Vibert propone una tesi nella quale si ipotizza che, a causa del declino del mestiere delle costruzioni, i segreti operativi noti ai costruttori medievali andarono perduti dai loro successori, successori che sarebbero i moderni liberimuratori.

La *Teoria della Transizione* di Carr ha incontrato non poche critiche da parte di quegli storici che rigettano l'idea di una filiazione 'diretta' della Libera Muratoria moderna dalle Gilde medievali.

Tra i più noti oppositori vogliamo ricordare lo storico Eric Ward, il quale sottolinea come, a suo parere, il gruppo nato all'interno della *London Company of Mason*, i cosiddetti Muratori 'Accettati', fosse un movimento assolutamente *nuovo*, che emerse nel XVII secolo in Inghilterra, libero e indipendente dal commercio e, soprattutto, senza alcuna connessione con la muratoria medievale. Secondo Ward, gentiluomini acculturati, arrivati dalla *Royal Society*, interessati alla medicina scientifica, agli studi e alla pubblicazione di antichi libri e manoscritti, *utilizzarono* gli attrezzi dei Massoni 'Operativi' come oggetti simbolici, e adottarono i precetti del Poema Regio del 1390²⁹.

Dello stesso parere è John Hamill, storico inglese di fama internazionale, già *Librarian and Curator* della *Gran Loggia Unita d'Inghilterra*, che, sulla linea di Ward, esclude in maniera assoluta che ci possa essere stata una 'transizione', senza soluzione di continuità, dai Muratori 'Operativi' medievali ai Liberi Muratori 'Speculativi' della metà del XVII secolo.

A parere di Hamill infatti, nel tentativo di provare una discendenza della Massoneria 'speculativa' da quella 'operativa', attraverso una fase di transizione, molti storici avrebbero assemblato, spesso arbitrariamente, frammenti di informazioni presi da varie parti delle Isole Britanniche, ma in queste teorie, secondo Hamill, si possono riscontrare niente altro che tenui appigli. Anche per questo motivo Hamill propone una *differenziazione*, all'interno degli studi sulla Libera Muratoria, tra quella che lui definisce la *Scuola Autentica* o *Scientifica*, che si basa su documentazioni ineccepibili e conclusioni consequenziali, e la *Non-Autentica*, sottolineando, tra l'altro, come la prima, la *Scuola Autentica*, nell'esame e valutazione dei documenti inglesi che riguardano le origini della Libera Muratoria, non abbia trovato a oggi nessuna evidenza dell'esistenza di Logge 'operative'.

²⁸ Lionel Vibert, *Freemasonry in the two Kingdoms (England and Scotland) Before Grand Lodges*, AQC, Vol. 85, 1972, Pag. 11.

²⁹ Eric Ward, *The Birth of Free-Masonry*, AQC Vol. 91, 1978.

Hamill contesta anche altri aspetti della *Teoria della Transizione* di Carr, tra cui il presunto *collegamento* tra le realtà operative inglesi e scozzesi dell'epoca; Hamill nega con forza tale collegamento, escludendo in maniera categorica che in Inghilterra, Scozia e Irlanda ci fossero parità di condizioni e attività tra i costruttori di cattedrali, date le grandi differenze sociali, culturali, politiche e religiose presenti in ciascun Paese, confermato dal fatto che, fino all'*Act of Union* del 1707, Inghilterra e Scozia, benché legate dalla Corona nel 1603, erano Paesi divisi e con un confine.

Hamill ricorda inoltre che, nel Medioevo, le Logge 'operative' erano niente altro che siti dove venivano riposti i materiali e ci si riposava, e inoltre, già nel 1600, il sistema delle Gilde, ad eccezione della *London Livery Companies*, era virtualmente morente. In aggiunta, secondo Hamill, non c'è nessuna evidenza di una *English Mason Word* o del fatto che gli 'Operativi' inglesi avessero segni di riconoscimento; le evidenze di 'non-Operativi' o muratori 'Accettati' sarebbero tutte collocate infatti in contesti estranei al mestiere, i nomi che si trovano nei documenti conosciuti non hanno infatti nessuna connessione con la costruzione o l'architettura.

Secondo Hamill quindi, i Muratori 'Accettati' (ci sono dubbi se sia corretto chiamarli 'Speculativi' nel XVII secolo), sembra siano apparsi in Inghilterra come una *nuova* organizzazione senza una precedente connessione con una 'Craft operativa', ma soprattutto questa nuova Massoneria, 'Libera e Accettata' o 'Speculativa', ebbe origine non in Scozia bensì in Inghilterra.

A parere di Hamill infatti, pur essendosi riscontrata in Scozia l'esistenza di Logge 'operative' organizzate sul territorio e con *Statuti*, e anche se dagli inizi del 1600 alcuni documenti mostrano l'ingresso di 'non-Operativi' in queste Logge, non ci sono però evidenze che l'ingresso di questi 'non-Operativi' abbia in alcun modo *alterato* il lavoro delle Logge 'operative' fino alla fine del XVII secolo, periodo in cui la Massoneria 'accettata' era già ben stabilita in Inghilterra. Tutte le evidenze dimostrerebbero quindi, secondo Hamill, che la Massoneria 'accettata' nacque in Inghilterra e si sviluppò *successivamente* in Scozia.

In conclusione, quali furono per Hamill le dinamiche che portarono alla nascita della Libera Muratoria nella sua forma 'moderna'? L'autore argomenta che, benché sia vero che la *London Mason Company* aveva le sue origini nelle Gilde operative dei muratori controllate dalla *London Trade*, e che in questa essa aveva una pura funzione operativa senza alcun connotato speculativo, nel XVII secolo, la *London Mason Company* ebbe

all'interno un nuovo e fondamentale fenomeno chiamato 'Accettazione'. Tutti i documenti della *London Mason Company* prima del 1620 sono andati perduti ma un documento del 1619 mostra come ci fossero membri che pagavano e avevano interessi col mestiere e altri, al contrario, che pagavano *for making* e che col mestiere non avevano nessuna connessione. Quindi, fu proprio tramite questi ultimi che si creò un'*inner circle* all'interno della Compagnia chiamato, come detto, 'Accettazione', dal quale si originò in seguito la Libera Muratoria moderna³⁰.

L'INFLUSSO DEL TEATRO INGLESE: MYSTERY PLAYS E MORALITY PLAYS

Nel 1984, il 'Board of General Purposes' della *Gran Loggia Unita d'Inghilterra* emise un documento dal titolo "*What is Freemasonry*", in esso si definisce la Libera Muratoria:

One of the world's oldest secular fraternal societies ... a society of men concerned with spiritual values. Its member are taught its precepts by a series of *ritual dramas*, which follow ancient forms and use stonemason's customs and tools as allegorical guides ...

Il termine '*ritual dramas*' ha ispirato la mia ricerca e la conseguente teoria sulle origini della Libera Muratoria che ho esposto in altri saggi e ripropongo in questo saggio introduttivo.

La teoria è molto semplice e colloca l'origine della Libera Muratoria in Inghilterra, sostanzialmente nel periodo che va dalla fine del Sedicesimo secolo agli inizi del Diciassettesimo, ossia nello stesso periodo che vide la nascita e lo sviluppo del teatro pubblico inglese. Essa si basa sulla supposizione di un possibile *contatto* tra i due fenomeni, teatro e Libera Muratoria, mettendo in evidenza come ambedue rientrino in una stessa particolare 'categoria', quella dei '*giochi di rappresentazione*'. Il 'gioco di ruolo' e la 'rappresentazione teatrale' saranno quindi individuati come i due fattori fondamentali che determinarono la nascita della Libera Muratoria inglese.

In sostanza, la prima forma di Libera Muratoria venne a mio parere inizialmente *ispirata* dall'euforia e dallo spirito di emulazione trasmesso dal successo del nascente teatro pubblico inglese e il suo scopo iniziale fu esclusivamente quello della semplice socialità e divertimento.

³⁰ John Hamill, *The Craft*, Crucible, Great Britain, 1986, pag. 32.

Successivamente, da quella forma *embrionale*, la Libera Muratoria si sviluppò, modificandosi ma mantenendo sempre la sua fondamentale e imprescindibile componente ‘recitativa’. Essa acquisì nel tempo più complesse forme rituali ma sempre esprimendole in una peculiare modalità di ‘rappresentazione’, ispirata inizialmente da due particolari espressioni teatrali in uso nell’Inghilterra del Sedicesimo secolo e nella successiva età Elisabettiana, i ‘*Mystery Plays*’ e i ‘*Morality Plays*’.

Abbandonando teorie artificiose e difficilmente sostenibili, la mia ipotesi è che la prima Libera Muratoria nacque semplicemente come una sorta di ‘*gioco di rappresentazione*’, un gioco di rappresentazione che *emulava* in luoghi ‘protetti’ ciò che accadeva nei teatri pubblici e privati (spesso sottoposti a censura e a leggi molto restrittive che ne impedivano lo svolgimento). In queste ‘rappresentazioni’ si interpretavano, in forma teatrale, ‘*ritual dramas*’ ispirati alle abitudini degli antichi costruttori di cattedrali medievali: in particolare il modo di riconoscersi tramite la comunicazione di una *Parola segreta (Mason Word)* e la ‘messa in scena’ di una storia mitica, sempre riferita alla Massoneria ‘operativa’, e ispirata in particolare dalla costruzione del Tempio di Re Salomone. Tutto ciò esclusivamente per puro divertimento, per gioco. Niente di più. Fu soltanto successivamente, dalla metà del Settecento in poi, che essa si sviluppò in un organico ‘*sistema di morale velato di allegorie e illustrato da simboli*’, senza però mai abbandonare la sua componente ‘recitativa’ e, soprattutto, ‘ludica’.

E’ possibile che i componenti dell’”*inner circle*’ all’interno della *London Mason’s Company*, nello svolgere le loro attività ludiche e sociali si ispirassero anche all’attività del nascente teatro pubblico elisabettiano, una nuova forma di teatro che riproponeva le teorie architettoniche dell’architetto romano Vitruvio? Ritengo di sì, la mia ipotesi infatti è che questi membri *qualificati* della *London Mason’s Company* decisero, con il successivo supporto di membri esterni (gli ‘accettati’), di rappresentare, similmente e ad imitazione delle rappresentazioni teatrali in atto nel periodo, una sorta di ‘dramma’ iniziatico all’interno della Gilda, basando la rappresentazione su quelli che ritenevano fossero gli antichi usi e costumi dei muratori ‘operativi’ medievali (per esempio i ‘modi di riconoscersi’ e di comunicarsi la ‘Parola’), proponendosi in aggiunta attività caritatevoli. Tutto questo, come detto, per puro divertimento e senza nessun ulteriore scopo economico, politico o religioso, e forse anche

come conseguenza (o per sfida) dei divieti che dopo il 1642 colpirono le rappresentazioni teatrali.

A parere della storica Frances A. Yates il teatro pubblico inglese fu un chiaro prodotto degli influssi vitruviani che provenivano dal matematico e alchimista inglese John Dee, conseguentemente la sua teoria è che i teatri pubblici inglesi, compreso il *Globe*, fossero un *adattamento* del teatro antico descritto da Vitruvio, realizzato e rivisitato entro l'orbita dell'influenza esercitata da John Dee, e con una speciale attenzione nei confronti del *ceto medio* e degli *artigiani*.

Lo storico E.G.R. Taylor nel suo *The Mathematical Practitioners of Tudor and Stuart England* conferma come la schiera di architetti, disegnatori e carpentieri sul finire del Cinquecento facessero riferimento alle teorie di Dee, sostenendo che l'impatto della sua 'Prefazione' ad Euclide sui giovani delle classi medie, figli di mercanti e di artigiani, fu enorme, poiché essa illustrava il modo in cui la geometria favoriva la tecnica e promuoveva le invenzioni³¹. Paradossalmente gli studi di John Dee non ebbero alcun riscontro concreto sull'architettura rinascimentale inglese, a tal proposito la Yates sottolinea come l'influsso del vitruvianesimo di Dee non debba essere cercato alla corte elisabettiana, né tra i costruttori al soldo dei nuovi ricchi delle case tudoriane, né tantomeno tra il clero che lasciava cadere in rovina le sue chiese, ma proprio tra coloro a cui Dee indirizzò la 'Prefazione', la classe media degli artigiani e tecnici che egli incoraggiò con la sua opera.

La tradizione di Dee venne proseguita in Inghilterra da Robert Fludd, le filosofie dei due si somigliavano molto, avendo una comune origine nel *Neoplatonismo* rinascimentale (con un nucleo ermetico-cabalista, che univa sinergicamente scienza, misticismo e magia). Ma l'affinità che più interessa alla Yates riguarda l'interesse dei due filosofi per le discipline vitruviane, una delle sequenze più lunghe della monumentale *Utriusque Cosmi Historia* di Fludd si basa infatti sulla 'Prefazione' matematica di Dee e tratta le stesse discipline vitruviane.

Successivamente a Fludd comparve la figura di Inigo Jones. In Inigo Jones magia teatrale, ossia illusione, e magia scientifica, ossia tecnologia, erano attività fuse insieme, interrelate; la ricerca delle discipline vitruviane poteva condurre entrambe a qualsiasi tipo di sviluppo tecnologico e di miglioramento di tutte le arti teatrali³².

³¹ E.G.R. Taylor, *The Mathematical Practitioners of Tudor and Stuart England*, London, 1954, pagg. 170-171.

³² Frances A. Yates, op. cit., pag 149.

Inigo Jones, il “Vitruvius Britannicus”, fu nominato nel 1615 “*Surveyor of the Royal Works*”, ruolo che comprendeva la responsabilità della manutenzione della proprietà reale, e comportava anche la mansione di architetto ufficiale di corte. La sua carriera di corte iniziò con i *masques*, successivamente Jones lavorò come architetto. Nel 1616 diede inizio ai lavori della ‘*Queen’s House*’ a Grenwhich che costruì per Anna di Danimarca. Nel 1619 iniziò i lavori della ‘*Banqueting House*’ di Whithall di St. Paul, le tappe della sua carriera quindi procederanno dai *masques*, alla costruzione e l’edilizia, e poi di nuovo i *masques*.

I suoi *masques* realizzati alla corte degli Stuart a partire dal 1605 presentavano tecniche di scenografia teatrale mai viste in precedenza, scene mobili azionate da veri e propri miracoli della meccanica e supportate da disegni prospettici. Iniziati sotto Giacomo I, i *masques* di Jones raggiunsero la loro massima espressione durante il regno di Carlo I, che spesso non disdegnava di partecipare insieme alla moglie alla rappresentazione.

La Londra nella quale nasce il fenomeno dell’*‘accettazione’* all’interno dell’*‘inner circle’* della *London Mason’s Company* è la Londra di Inigo Jones, è un periodo in cui l’influsso esercitato dalla ‘*Prefazione*’ di Dee costituiva per gli artigiani della città, e soprattutto per quelli dediti alle attività di costruzione, uno stimolo allo studio intenso delle arti matematiche, ed esortava geometri, pittori, meccanici, studiosi della prospettiva e diversi tipi di artigiani (presumibilmente l’élite della *London Mason’s Company*) a cimentarsi con entusiasmo in un’attività dietro la quale si celava la nozione, tanto enfatizzata da Dee, dell’importanza astratta e religiosa del numero.

Negli *Old Charges* utilizzati dalla nascente Libera Muratoria, e successivamente inseriti nelle *Costituzioni* di Anderson, i richiami alla fondamentale importanza della *geometria* e delle discipline matematiche sono evidenti, così come i richiami ad Euclide e a Pitagora. Questa attenzione nei confronti della geometria come fondamento delle teorie architettoniche, presente nella ritualità liberomuratoria sin dai suoi albori, è a mio parere certamente sintomatico di una conoscenza dei suoi primi appartenenti delle teorie vitruviane riprese da Dee, Fludd e Jones menzionate dalla Yates.

Nel periodo trattato gli artigiani professionisti erano gli architetti, responsabili tanto del progetto, quanto della costruzione degli edifici. Esistono documenti in cui sono pubblicati disegni e piante ad opera di costruttori artigiani dell’epoca, tra questi uno studio sull’*“Office Works”*, la

principale impresa edilizia in Inghilterra, ha mostrato che il suo capo, o “surveyor”, quasi sempre era un muratore professionista o un carpentiere.

La Yates menziona uno scritto di sir John Summerson, *Three Elizabethan Architects*, nel quale l'autore ricostruisce le figure di tre personaggi dell'età elisabettiana e del primo periodo dell'età giacomiana: i tre architetti Robert Adams, John Symonds e Robert Stickells. Sembra che tutti e tre fossero stati sia falegnami che muratori e che lavorassero sia in legno che in pietra, e, fatto interessante, Summerson ipotizza un collegamento tra le due corporazioni dei falegnami e dei muratori.

Dei tre ci interessa soprattutto Robert Stickells, dai documenti si evince come egli possedeva nozioni di teoria architettonica classica e si dedicasse alla filosofia dell'architettura, ma soprattutto, nel suo testamento egli si definisce un “*liberomuratore*”. Questo elemento ci lascia ipotizzare che potesse essere proprio uno dei membri dell’“inner circle” all'interno della *London Mason's Company*.

Stickells oscilla tra l'ammirazione e il biasimo nei confronti dell'architettura antica, nei suoi momenti di ammirazione fa osservazioni che mostrano, a dispetto dell'espressione e dello stile estremamente arcaici, come egli possieda una certa conoscenza del principio base dell'architettura classica stabilito da Vitruvio e poi ripreso dal neoclassicismo rinascimentale, vale a dire il principio secondo cui le proporzioni di un edificio devono basarsi sulle proporzioni del corpo umano³³.

Tornando ai contenuti dei catechismi e cercando di ricostruire le prime forme rituali, certamente ai candidati che entravano in questa nascente Libera Muratoria venivano letti gli *Old Charges* delle antiche Gilde dei costruttori di cattedrali, comprensivi della storia leggendaria. Più che una asettica ‘lettura’, riteniamo che quella degli *Old Charges* fosse una sorta di ‘interpretazione’, ossia una ‘rappresentazione’ in forma drammatica di ciò che veniva letto, con le dovute enfasi e pause tipiche della interpretazione teatrale. E quando non vi erano candidati? Gli storici Knoop, Jones and Hamer ritengono che in assenza di candidati da ammettere è ipotizzabile che le domande e risposte che costituivano i catechismi di queste prime Logge fossero, prima della cerimonia ‘ufficiale’, *provate* più volte durante le sedute della Loggia stessa, in un certo senso come accade oggi nelle Logge di ‘Istruzione’, e soprattutto nelle prove ‘teatrali’.

³³ Frances A. Yates, Ivi, pag. 192.

Non si conosce la data precisa ma tra il 1318 e il 1376, e in un primo tempo certamente nel giorno della festa del *Corpus Christi*, nelle strade di alcune importanti città del nord e del centro dell'Inghilterra le corporazioni di arti e mestieri dette *craft guilds* o *misteries* facevano sfilare in corteo carri dai colori vivaci, ma non per mettere in mostra i loro prodotti artigianali ma veri e propri elementi scenografici di una grandiosa *rappresentazione teatrale*: quella della grande storia del mondo, dalla Creazione al Giudizio Universale, una successione completa di eventi che nessun altro Paese conobbe. Le *Craft Guilds* svolsero un ruolo di primo piano nell'organizzazione di questo grandioso 'progetto drammaturgico' del quale nei loro documenti abbiamo testimonianza soltanto a partire dal XIV secolo. Con queste rappresentazioni ci troviamo di fronte alla forma compiuta di un fenomeno teatrale di straordinaria ricchezza che individua nel periodo del *solstizio d'estate* il momento più propizio per raccogliere intorno a sé tutta la comunità locale e nella celebrazione del *Corpus Christi* l'occasione religiosa ideale per dare corpo ad una grandiosa azione teatrale³⁴. Queste rappresentazioni vennero definite *Mystery Plays*.

Verso la metà del XV secolo l'Inghilterra contava almeno dodici città in cui ogni anno tutta la comunità è impegnata nell'allestimento dei cicli, ma soltanto quattro sono arrivati sino a noi quasi completi: quello di Chester (1328-1375), quello di York (1378), quello di Towneley, infine quello più tardo degli *Hegge Plays* (non affidati alle Guilds).

Ormai avvezze alle celebrazioni delle parate civili, le *Craft Guilds* avevano grande interesse ad accettare il ruolo di protagoniste nell'organizzazione della manifestazione, voluta dal clero e controllata dalle autorità municipali, che rafforzava il loro monopolio sui prodotti locali, faceva conoscere la qualità dei loro manufatti e, allo stesso tempo, li elevava a strumenti tangibili dei complessi simboli della storia cristiana. Per i *Bakers* (panificatori) di York era considerato un grande onore allestire l'episodio dell'Ultima Cena, e così per i *Fishers and Mariners* (pescatori e marinai) che allestivano il Diluvio, per gli *Shipwrights* (maestri d'ascia) che si occupavano di quello, molto oneroso, dell'Arca di Noè, per gli *Armourers* (armieri) quello della Cacciata dal Paradiso, per gli *Ironmongers and Ropers* (fabbricanti e cordari) di Chester la Flagellazione e la Crocifissione³⁵.

³⁴ Isabella Imperiali, *Storia del Teatro Inglese*, Carocci Editore, Roma, 2001, pag. 32.

³⁵ Isabella Imperiali, *Ivi*, pagg. 34-35.

Se ancora non possiamo stabilire con certezza le modalità sceniche dei diversi cicli, sappiamo con certezza che quelli affidati alle *Guilds* comportavano una partecipazione collettiva che deve aver suscitato un entusiasmo e una tensione tali da trasformare intere città in veri e propri laboratori teatrali. Con diversi mesi di anticipo sulla data stabilita i membri delle *Guilds* che interpreteranno i ruoli dell'episodio assegnatogli dalle autorità municipali ricevevano le copie delle loro parti e iniziavano le prove. I protagonisti erano attori dilettanti, selezionati tra “*the most cunning, discrete and able players within the city*”, come recita l'ordinanza di York nel 1476. Nelle pause, cibo e bevande per tutti erano fornite dalla corporazione. Tra le Gilde che contribuirono alle rappresentazioni dei *Mystery Plays* vi erano ovviamente anche quelle dei costruttori di cattedrali.

Lo storico Neville Barker Cryer nel suo saggio *Drama & Craft* partendo dalla classica definizione della Libera Muratoria come “*A peculiar system of morality, veiled in allegory and illustrated by symbols*” sostiene che tra i “*masonic ancestry*”, i nostri “*operative forebears*”, e i moderni liberimuratori vi sia una continuità di ‘moral nature’, l'elemento morale sarebbe infatti presente sia nelle pratiche della Massoneria ‘operativa’ sia nei rituali della Libera Muratoria moderna³⁶.

A parere di Barker Cryer infatti gli elementi *morali* della Massoneria ‘operativa’ medievale non erano presenti soltanto nei contenuti degli ‘*Old Charges*’ ma si evidenziavano anche in questo coinvolgimento delle Gilde dei costruttori di cattedrali nelle particolari rappresentazioni (con un profondo contenuto didattico-religioso) dei ‘*Mystery Plays*’, che probabilmente ispirarono i successivi rituali liberimuratori.

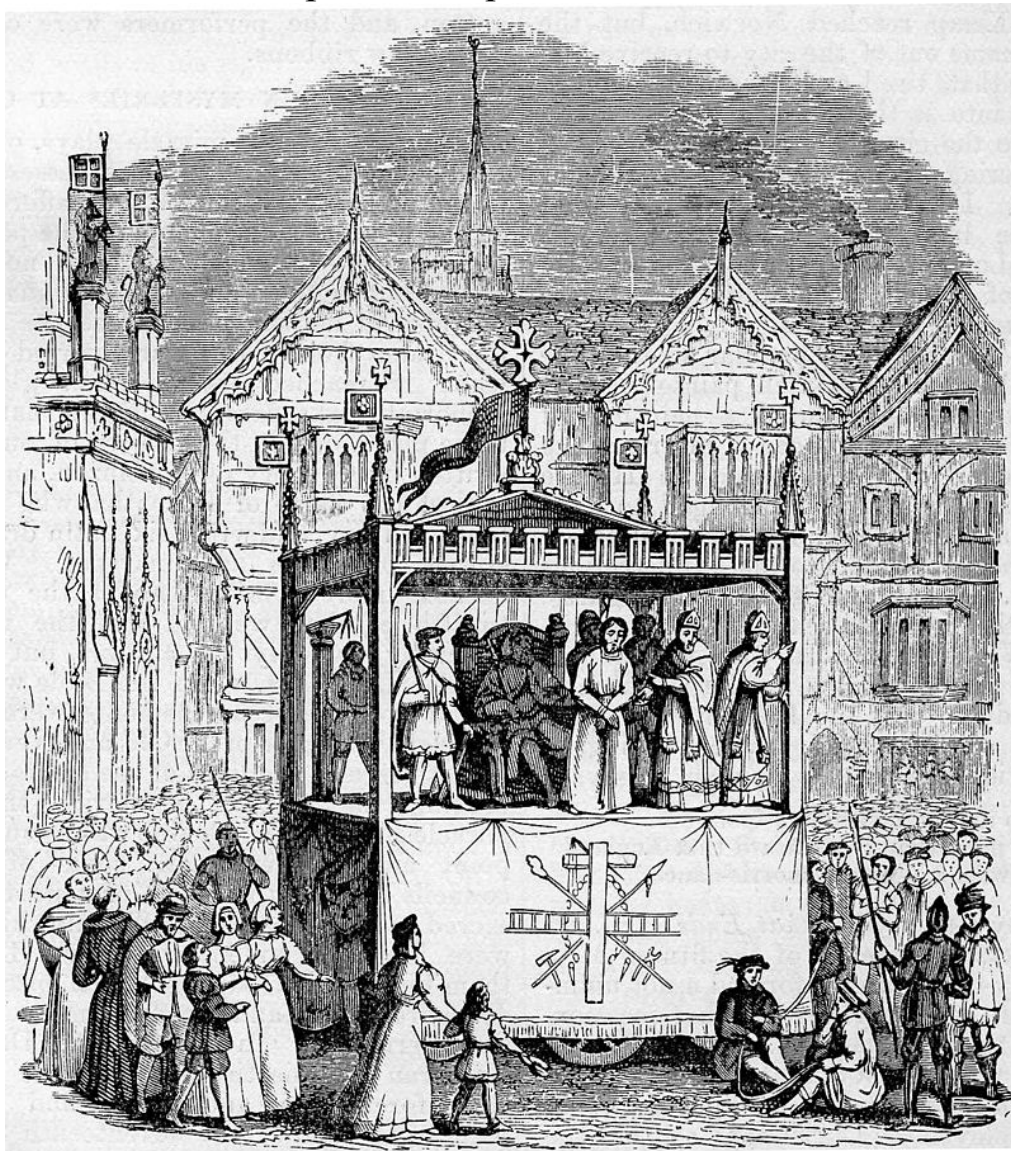
Dalla fine del 1300 alla fine del 1500, circa dieci generazioni di contadini, artigiani, mercanti elisabettiani e chierici Tudor si alternarono nella partecipazione ad un rituale collettivo che, per la durata della sua popolarità, forse non conosce rivali. Il teatro dei cicli non terminò perché la tradizione si esaurì, ma perché tra il 1530 e il 1580 venne consapevolmente soppresso dalla censura di Stato per motivi politici e religiosi.

Tra le forme teatrali del tardo medioevo sopravvissute sino al periodo elisabettiano vi erano anche i cosiddetti ‘*Moralities*’ (o *Morality Plays*), drammi allegorici religiosi che trattano della condizione umana comparsi all'inizio del Quattrocento come evoluzione delle sacre rappresentazioni

³⁶ Neville Barker Cryer, *Drama & Craft*, The Relationship of the Mediaeval Mystery and other Drama to the Practice of Masonry, AQC, Vol. 87, 1974, pag. 74.

dei *'Mystery Plays'* e dei *'Miracle Plays'* (drammi che si rifacevano alle vite dei Santi e della Vergine Maria).

I *'Morality Plays'*, scritti in lingua volgare e versi, rappresentano una transizione tra i *religion-based plays* e il *secular professional theater*; per la loro differenza con i *'Mystery Plays'* i *'Morality Plays'*, sebbene si occupassero di argomenti morali e didattici, furono osteggiati dai canonici ortodossi, per questo motivo gli allestimenti erano abitualmente organizzati da società laiche. Il loro fine era didattico-moralistico, essi solitamente si sviluppavano personificando astrazioni come la Morte, le Buone Opere, la Penitenza, il Genere Umano ecc, nel tentativo di rappresentare allegoricamente i vizi e le virtù presenti nel cammino che l'uomo deve percorrere per raggiungere la salvezza ultra terrena e la lotta tra il bene e il male per la conquista della sua anima.



Stampa che ritrae una rappresentazione dei *'Mystery Plays'*

Le vicende narrate nei *'Morality Plays'* erano soprattutto centrate sull'*ars moriendi* (il viaggio o rito di purificazione che conduce l'uomo alla redenzione), *ars moriendi* che ritroviamo sia nelle leggende liberomuratorie hiramita che noachita. La novità rispetto ai *'Mystery Plays'* era che questi drammi, basati totalmente sul tema della moralità, non portavano più in scena i temi della passione dei Santi o di Cristo ma rappresentazioni dell'uomo messo di fronte alle *virtù teologali e cardinali*, ed ovviamente ai loro opposti, i sette vizi capitali.

Se nei *'Mystery Plays'* la vicenda cristiana si fa motivo e occasione di rappresentazione e i personaggi biblici divengono *dramatis personae*, la sua natura di "rappresentazione" di episodi tradizionali (modificati solo in parte, e mai sostanzialmente) pone tuttavia al *'Mystery Plays'* un limite preciso: ovvero non andare oltre l'esposizione e l'interpretazione che di quei fatti è offerta dalla tradizione. Manca così al *'Mystery Plays'* il senso pieno ed indipendente della realtà, quale nasce dalla libertà espressiva. Differente è il *'Morality Plays'*, che pur legato ai *'Mystery Plays'*, si svolge in una direzione decisamente diversa. Se anche di esso si può infatti parlare come di un *dramma religioso* è evidente che in questo caso è consentita all'artista una maggiore libertà di struttura, di organizzazione della materia, di sviluppo dell'intreccio, di indagine psicologica. L'oggetto della rappresentazione non è più un determinato episodio delle *Scritture* bensì la proposizione di un conflitto all'interno dell'anima umana, i peccati, i vizi, le virtù, dei quali i protagonisti più che figure bibliche sono 'uomini'³⁷. Nei *'Morality Plays'* sono presenti soprattutto le allegorie che danno una rappresentazione della religione più "colta", meno primitiva e immediata di quella che anima i *'Mystery Plays'*, non ignara del lavoro filosofico svoltosi attorno all'esperienza religiosa.

Nel citato saggio di Barker Cryer è interessante notare come l'autore, prima di dedicarsi al coinvolgimento dei muratori 'operativi' medievali nei *'Mystery Plays'* (in particolare nel ciclo del *Corpus Christi*), sostenga che vi sia stato un coinvolgimento degli stessi 'operativi' anche nei *'Morality Plays'* che, come detto, non mettevano in scena le passioni di Cristo (o dei Santi) ma le virtù umane e i sette peccati capitali. Tra queste rappresentazioni Barker Cryer cita il *Pater Noster play* rappresentato a York (1389) e il dramma *Avarice* rappresentato a Beverley.

³⁷ Agostino Lombardo, *Storia del Teatro Inglese*, Carocci, Roma, 2001, pag. 99.

Sempre su questo argomento in un precedente saggio Edward Conder sostiene, contrariamente a Barker Cryer, che gli operativi medievali non fossero coinvolti nelle ‘*Moralities*’ ma soltanto nei ‘*Miracle*’ o ‘*Mystery Plays*’, ossia nelle rappresentazioni strettamente religiose:

The Moralities are a different construction, and as many were printed in the reigns of Henry VIII and Elizabeth, there is no difficulty in forming an opinion about them. They were of a general moral nature, written by many authors, for the purpose of enforcing suitable lesson for gentle and humane conduct in an age that was only gradually heading off the roughness of feudalism. They do not apply to the Gilda in any way³⁸.

Va detto che il saggio di Conder è di molti anni precedente il saggio, molto dettagliato, di Barker Cryer che, probabilmente, ha trovato ulteriore materiale per sostenere la sua tesi, che condividiamo.

Come Conder, anche Barker Cryer si chiede se sia possibile che i contenuti dei nostri moderni rituali abbiano tratto *ispirazione* da queste rappresentazioni ‘moralì’ (‘*Mystery Plays*’ e ‘*Moralities*’) che vennero sceneggiate dai muratori operativi medievali. A mio pare non possiamo escluderlo, anzi, come nel caso degli ‘*Old Charges*’ (riscritti dai moderni liberimuratori per gli scopi della nuova realtà nata tra la fine del 1500 e i primi del 1600) anche nel caso particolare dei ‘*Mystery Plays*’ e dei ‘*Morality Plays*’ è probabile che la nascente Libera Muratoria abbia nel tempo tratto spunto dalle storie raccontate in queste particolari forme teatrali (come ad esempio l’episodio del Diluvio Universale rappresentato nella ritualità del *Royal Ark Mariner*), come ispirazione per i loro rituali e con lo scopo di proporre una personale visione ‘morale’, certamente più moderna, più laica e soprattutto sganciata da specifiche Istituzioni religiose.

In conclusione, osservando l’evoluzione dei nostri rituali, potremmo ipotizzare che essi si siano inizialmente sviluppati come una sorta di ‘ibrido’, o meglio un ‘*sincretismo*’, tra i ‘*Mystery Plays*’ (in virtù dei riferimenti a fatti e personaggi delle *Sacre Scritture*) e i ‘*Morality Plays*’ (per l’aspetto etico-morale evidenziato dalle *virtù cardinali e teologali* e l’introduzione della leggenda hiramica e noachita come rappresentazione dell’*ars moriendi*). Ancora oggi, benché nei rituali liberimuratori vi siano riferimenti a personaggi delle *Sacre Scritture* (Re Salomone, Hiram Re di Tiro, Zorobabele ecc), i fatti in cui essi sono coinvolti spesso non sono fedeli ricostruzioni di vicende bibliche (come

³⁸ Edward Conder, *The Miracle Plays*, AQC, Vol. 14, 1901.

accadeva nei ‘*Mystery Plays*’) ma vicende *reinterpretate*, spesso inventate (come le leggende hiramica e noachita e il ritrovamento della *cripta* nella ritualità dell’Arco Reale) e riproposti come *allegorie* con scopi etico-morali, senza uno scopo specificamente religioso, una sorta di ‘gioco di rappresentazione’ con contenuti etici che ebbe come fine l’insegnamento morale e, successivamente, un percorso coscienziale e spirituale.

2

PECULIARITA’ DI ‘GENESIS OF FREEMASONRY’

Iniziamo subito col dire che il saggio, alla luce di alcune delle precedenti ‘teorie sulle origine’ proposte, non si sbilancia mai nella proposizione di una ‘scelta’ radicale tra origini *scozzesi* o *inglesi*, al contrario, ed è questa è la sua prima peculiarità, Knoop e Jones ci presentano il ‘fenomeno’ Libera Muratoria come un fenomeno complesso, non omogeneo, proteiforme, che subisce nella sua evoluzione continue mutazioni e che quindi prende lentamente forma tramite successive addizioni, aggiunte, provenienti dall’Inghilterra, dalla Scozia e anche dall’Irlanda.

Lo scopo dei due autori, che anticipano con la loro ipotesi gli studi di Harry Carr citati precedentemente, è quello di dimostrare che l’istituzione medievale e quella moderna siano indissolubilmente *collegate* nel loro sviluppo storico, quindi un ‘passaggio’ dalla Massoneria ‘operativa’ alla Libera Muratoria ‘speculativa’ avvenuto *senza soluzione di continuità*:

Nell’Europa medievale e nei primi tempi moderni esisteva più di un’organizzazione di muratori. Così noi troviamo in Francia il *corps de métiers* e più tardi il *compagnonnages* (Compagnonaggio): una presumibile compagnia di muratori architetti in Italia, gli *Steinmetzen* in Germania ed Austria, Gilde nelle Fiandre, Logge e Corporazioni in Scozia, ‘assemblee’ e più tardi Gilde dei mestieri e compagnie in Inghilterra. Di queste varie organizzazioni sono solamente le scozzesi ed inglesi per le quali si può dimostrare che abbiano un legame definito con la Libera Muratoria moderna e gran parte di questo libro è dedicato a rintracciare questo legame.

Ne viene fuori un quadro sulle origini composito, che possiamo così riassumere. Certamente secondo gli autori la Massoneria operativa scozzese utilizzò i *MS. Constitutions of Masonry (Antichi Doveri)* come il *MS. Regius* e il *MS. Cooke*, di origine inglese, ma la pratica di accogliere in Logge operative membri non appartenenti al mestiere ebbe la sua

origine in Scozia, e si espanse successivamente in Inghilterra con la pratica dell'”accettazione” nella London Masons’ Company. Anche l’utilizzo della *Mason Word* è di indubbia origine scozzese, e ciò viene dimostrato dagli autori in uno dei più convincenti Capitoli del saggio. Con grande onestà intellettuale riguardo le dinamiche che portarono a queste due situazioni i due autori scrivono: “*I problemi di ‘come’, e in quale momento, il MS. Constitutions raggiunse la Scozia dall’Inghilterra, e di ‘quando’ la Mason Word raggiunse l’Inghilterra dalla Scozia offrono ampio materiale per le supposizioni*”, proponendo delle soluzioni, ma specificando di rimanere nel campo delle ‘possibilità’.

Gli autori chiariscono successivamente che benché nel Seicento, e ai primi del Settecento, in Scozia i muratori non-operativi, o muratori gentiluomini, entrarono a far parte delle Logge operative (pratica che sarà poi appresa e modificata dagli inglesi con l’”acceptation”, all’interno della London Masons’ Company), il successivo e fondamentale passaggio alla Libera Muratoria ‘*speculativa*’ avvenne certamente in Inghilterra, dove i muratori ‘accettati’, in quanto più liberi da un controllo operativo di quanto lo fossero i muratori non operativi in Scozia, avevano maggior possibilità di introdurre innovazioni ed elaborazioni dell’organizzazione tradizionale.

Riguardo il sistema dei Tre Gradi anche in questo caso Knoop e Jones propongono una teoria assolutamente condivisibile, gli autori dopo aver ricordato che l’Inghilterra e l’Irlanda offrivano maggiori opportunità per una trasformazione fondamentale della Massoneria operativa nella Massoneria speculativa rispetto alla Scozia, e dimostrato che ancora nel 1723, l’anno delle Costituzioni di Anderson, vigeva ancora in Inghilterra il sistema di Due Gradi, guardano all’Irlanda come luogo dove fu documentata per la prima volta la tripartizione:

Il primo sicuro riferimento conosciuto ai tre distinti Gradi massonici, ciascuno con i suoi propri segreti, si trova nel *Trinity College, Dublin, MS.* del 1711³⁹, un documento che fa parte della raccolta di saggi di Sir Thomas Molyneux (1661-1733) un famoso dottore e scienziato di Dublino e, secondo⁴⁰ il dr. J. Gilbert Smyly, Bibliotecario al Trinity College di Dublino, forse scritto da Molyneux stesso. Così, finché non venga prodotta prova contraria, sembrerebbe che sia attendibile attribuire ai liberimuratori irlandesi lo sviluppo del sistema a tre gradi.

³⁹ *E.M.C.*, 63.

⁴⁰ In una lettera del 25 novembre 1937 a Douglas Knoop.

Ciononostante, malgrado il primo documento certo sulla tripartizione sia irlandese, gli autori ipotizzano che questa fosse stata introdotta in Irlanda dagli inglesi addirittura a fine Seicento.

All’Inghilterra vengono inoltre attribuiti altre tre importanti *modifiche*: la revisione della “Storia” e dei Doveri come sono stampati nelle *Constitutions* di Anderson del 1723, la sostituzione con nastro e chiodi nel vecchio metodo di disegnare la Loggia con carboncino e gesso e il tentativo di accrescere la serietà delle cerimonie con l’eliminazione degli scherzi volgari.

In conclusione, Knoop e Jones ipotizzano che se l’origine della Libera Muratoria ‘speculativa’ può a ragione essere collocata in Inghilterra, essa era stata però preceduta in Scozia da Logge in origine composte esclusivamente da muratori ‘operativi’. I due autori ritengono che uno degli elementi fondamentali per risalire a tali origini scozzesi possa essere identificato nella ‘*Mason Word*’, che nacque proprio in Scozia nel Cinquecento con un carattere inizialmente *pratico*, ossia come segno di riconoscimento tra i costruttori, appunto ‘operativi’, all’interno delle Gilde. La ‘*Mason Word*’, successivamente, venne sempre più utilizzata nelle Logge scozzesi durante le cerimonie rituali per l’accoglienza dei ‘non operativi’, e proprio sulla ‘*Mason Word*’ iniziarono a nascere nel tempo strane leggende, come quella che si sarebbe trattato di una parola *magica* capace persino di rendere persino invisibili coloro che la conoscevano...

La data del 24 giugno 1717, comunemente assunta come data di fondazione della Libera Muratoria moderna, costituirebbe, secondo Knoop e Jones, la presa d’atto (in origine limitata alla città di Londra) di una nuova situazione: le Logge dei Liberi Muratori inglesi risultavano oramai composte quasi esclusivamente di ‘Accettati’, altrimenti detti ‘Speculativi’. Gli ultimi ‘Operativi’ puri vennero così a poco a poco relegati alla periferia delle Logge ‘accettate’ londinesi, le quali decisero di darsi nuove costituzioni, necessarie perché la loro natura era sostanzialmente mutata: la trasformazione da Corporazioni di arti e mestieri in ‘*circoli filosofico-esoterici*’ le aveva oramai rese completamente prive di qualunque funzione corporativa⁴¹.

La Libera Muratoria moderna, definita da alcuni storici ‘speculativa’, nascerebbe quindi a Londra, anche se, come detto, i primi ‘non operativi’ erano stati ammessi nelle Corporazioni scozzesi. Ma se in Inghilterra le Logge erano oramai composte interamente da membri estranei al mestiere,

⁴¹ D. Knoop-G.P. Jones, *Masons in the Middle Ages*, AQC, Vol. 98, 1985.

in Scozia, ai primi del Settecento ‘Operativi’ e ‘Accettati’ (non operativi) convivevano ancora nelle stesse Logge.

In ogni caso a parere dei due autori lo snodo fondamentale riguardo la Libera Muratoria moderna non è da considerarsi il 1717, ossia la data della fondazione della *Gran Loggia di Londra e Westminster*, ma il 1730, quando si stabilì definitivamente il sistema *tri-graduale* e apparve la pubblicazione del catechismo *Masonry Dissected* che lo descriveva nei particolari.

Molto interessante il Capitolo relativo all’origine dei ‘Cinque Punti della Fratellanza’, le cui origini vengono tracciate sia tramite la Leggenda di Noè, così come riportata dal *Manoscritto Graham* del 1926, sia dalla Leggenda hiramica che sembra sia successiva. In ambedue i casi gli autori sottolinea il legame di tale leggenda con la *negromanzia* del tempo:

Le storie di Noè e di Hiram fanno pensare al fatto che negli esempi biblici di miracolosa resurrezione⁴² il profeta o l’apostolo giacevano sul corpo per tutta la sua lunghezza e alitavano contro il viso. Nel caso di Elisha che aveva allevato il figlio della donna Sumamita (2 Re iv, 34-5) il processo è descritto nei particolari:

34. *E lui [Elisha] si alzò e si pose sul bambino, pose la bocca sulla bocca di lui, gli occhi sugli occhi, le mani sulle mani; e si distese sul bambino e la carne del bambino divenne calda.*

35. *Poi ritornò e camminò avanti e indietro nella casa; si alzò e si distese su di lui e il bambino starnutì per sette volte, e il bambino aprì gli occhi.*

In questo caso la completa coincidenza fra vivo e morto veniva stabilita per due volte, la prima ponendo bocca contro bocca, occhi contro occhi e mani contro mani e la seconda allungandosi completamente sul corpo. Così non è impossibile che le storie originali di Noè e Hiram possano essere state quelle dei tentativi di riportare questi uomini in vita perché i loro segreti erano morti con loro. Gli esempi biblici dimostrano come l’idea di una completa coincidenza tra vivo e morto era associata alla restituzione del morto alla vita, un fatto che potrebbe essersi sviluppato successivamente in pratiche negromantiche, nel Sedicesimo e Diciassettesimo secolo il concetto sopravviveva infatti solo come negromanzia. Non sembrerebbe inconcepibile che una storia fosse modellata sull’altra, e che la storia originale si basasse su un’antica tradizione che associava Cam, figlio di Noè, alla magia e alle arti stregonesche. La riesumazione di Noè era chiaramente un atto di negromanzia ed è pertanto pertinente far rilevare che Cam, figlio di Noè, nel Medioevo fosse comunque collegato se non con negromanzia in senso stretto, ad ogni modo con la magia nera. La tradizione è ricordata da Reginald Scott nel suo *Discoverie of Witchcraft* (1586) e il legame è asserito nello *Speculum Historiale* di Vincent de Beauvais. Verso la fine del Diciassettesimo secolo in alcune parti della Scozia si

⁴² 1Re, xvii, 17-23; 2 Re, iv, 34-5; Acts, ix, 9-12.

sospettava che esistesse un legame fra la Mason Word e la magia: sembrerebbe infatti che nel 1695 la casa di Andrew Mackie, un muratore che viveva nel Kircudbrightshire, fosse teatro di avvenimenti in apparenza di origine diabolica. Il rettore della parrocchia, il reverendo Alexander Telfair che cercò di esorcizzare Mackie e pubblicò anche un resoconto dell'accaduto nel 1696, riportava che “*Il detto Andrew Mackie, che di occupazione era un muratore, si è saputo che quando prese la Mason Word dedicò il suo primo figlio al Demonio ma sono sicuramente a conoscenza che non prese mai quella decisione ed egli non sa che cosa sia quella parola*”.

Segnaliamo inoltre due fondamentali e molto documentati studi terminologici, il primo, nel Primo Capitolo, sulle origini della parola ‘freemason’, l’altro, nel Terzo Capitolo, sul termine ‘Lodge’.

Molto interessante è anche il Capitolo sulle origini dell’Arco Reale, che i due autori ipotizzano sia stato originato dai muratori non operativi o accettati prima del 1717, forse nel Seicento, sostenendo che le ‘conoscenze esoteriche’ associate all’Arco Reale siano molto più antiche rispetto alla ‘leggenda’ o ‘storia mitica’, in esso presente. Gli autori partono dall’assunto che qualche conoscenza esoterica associata con l’Arco Reale venisse impartita a certi muratori operativi scozzesi già *prima* del 1717, ipotizzando vi fosse una qualche categoria di muratori differente da (i) l’Apprendista Ammesso e (ii) Compagno di Mestiere, o Maestro Muratore che probabilmente avesse dei metodi di riconoscimento segreti. Una possibilità è che i muratori che avevano, o avevano avuto, la carica di Maestri di Loggia, costituissero tale categoria, concludendo conseguentemente che in origine l’Arco Reale non era il completamento del Terzo Grado ma qualcosa di completamente differente.

CRITICHE AL TESTO

Le mie personali critiche a questo saggio sono sostanzialmente due, e riguardano un problema terminologico e un mancato approfondimento.

Il problema terminologico è riferito al termine ‘esoteric’ utilizzato dai due autori più volte durante il saggio, in alcuni casi in riferimento alla trasmissione della ‘Mason Word’, e alle ‘conoscenze esoteriche’ (*esoteric knowledge*) ad essa associate (nel Capitolo Terzo i due autori identificano esplicitamente nella ‘Mason Word’ l’intero “sapere esoterico”, creando un chiaro fraintendimento), altre volte in riferimento alle ‘conoscenze esoteriche’ nelle Logge ‘operative’ scozzesi associate ai Gradi di Apprendista e Compagno di Mestiere. Nel merito Knoop e Jones parlano

di ‘*metodi segreti di riconoscimento*’, connessi a tali Gradi, ed è evidente che il termine ‘*esoterico*’ venga da loro utilizzato in una accezione completamente diversa da quella utilizzata nel campo degli studi iniziatici. Il termine *Esoterismo* è relativamente recente (il suo primo utilizzo è in Jacques Matter nel suo *Historie critique du gnosticisme* del 1828), e per molti anni è sempre stato sinonimo (come appunto nel caso di Knoop e Jones) di qualcosa di *segreto*, occulto, spesso in un’accezione certamente negativa, come anche i termini *Gnosticismo* ed *Ermetismo*, i quali, se in tempi passati ebbero una certa attenzione da parte degli studiosi, successivamente vennero guardati con sospetto o, peggio ancora, disinteresse. Ma a partire dal secondo dopoguerra, gli storici delle religioni iniziarono a prendere in esame i diversi ambiti della tradizione esoterica occidentale fino ad allora ignorata e negli ultimi decenni lo studio dell’*Esoterismo* ha riuscito a trovare persino una sua dignità accademica. La vera svolta si ebbe senza dubbio con la pubblicazione dei testi della storica del Rinascimento Frances A. Yates, parliamo soprattutto del suo *Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica* (1964), testo nel quale la Yates, con una vera e propria revisione, se non ‘rivoluzione’ storiografica, rappresenta il filosofo nolano non più come un martire del progresso scientifico ma come un vero e proprio ‘mago’ ermetico. Gli effetti di questo testo, e di altri successivi della stessa Yates, (*L’Illuminismo dei Rosacroce*, *L’Arte della Memoria*, *Cabbala e occultismo nell’Età Elisabettiana*, *Astrea*), hanno avuto il merito di far entrare di diritto gli studi sulla tradizione ermetica del Rinascimento tra i temi della ricerca accademica.

Tuttavia, nonostante questi progressi, il termine *Esoterismo*, a differenza di *Ermetismo*, è spesso ancora interpretato in maniera distorta o denigratoria. Questo, come giustamente sottolinea uno specialista nel campo, lo storico olandese Wouter Hanegraaff, potrebbe suggerire che, benché *Ermetismo* ed *Esoterismo* appartengano allo stesso campo d’indagine, per il secondo la possibilità di acquisire una seppur minima nicchia di credibilità nella ricerca accademica è subordinata all’accettazione e all’utilizzo, da parte degli studiosi interessati, di termini ‘politicamente corretti’ o socialmente accettabili, per non entrare in *conflitto* con i loro colleghi: “ermetico” va bene, “occulto” e “esoterico” è sbagliato!⁴³

Molto opportunamente lo storico francese Riffard sembra cogliere egli stesso le difficoltà di un’interpretazione ‘accademica’ dell’*Esoterismo* e lo

⁴³ Wouter Hanegraaff, *The birth of a discipline*, in *Western Esotericism and the Science of Religion*, Selected Papers presentati al 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995, pag.XI.

esplicita con la nota differenziazione, già menzionata, tra l'*esoterista* e l'*esoterologo*: “Bisognerà dunque tornare al problema primario di colui che pratica l'esoterismo (esoterista), al problema fondamentale di colui che studia l'esoterismo (l'esoterologo): siamo legittimati a esporre (a creare, esaminare, presentare) delle dottrine segrete e delle pratiche iniziatiche, a sciogliere la sottigliezza dei “simboli tradizionali” e l'autenticità delle “esperienze spirituali”? Quando si ha la pretesa di parlare di esoterismo, innanzitutto bisogna dire che l'esoterismo rifiuta di essere raccontato, volgarizzato, insomma di fare un discorso su di sé, di essere argomento di conversazione”⁴⁴.

In conclusione, l'utilizzo del termine '*esoteric knowledge*', 'conoscenza esoterica', potrebbe confondere il lettore, essendo la '*esoteric knowledge*' una *dottrina iniziatica* tendente a Verità ultime, qualcosa di totalmente differente dalla comunicazione un semplice 'segreto', e totalmente altro dalla semplice lettura di una storia 'mitica' e della verifica dell'appartenenza tramite i segni di riconoscimento o della comunicazione di una 'Mason Word'.

L'altro elemento è la sottovalutazione dell'elemento 'teatrale' nella nascita della Libera Muratoria. Nell'ultimo Capitolo i due autori menzionano le connessioni con il Teatro con una breve considerazione:

Durante le feste massoniche di norma delle canzoni dei liberimuratori venivano inserite nel testo delle commedie o cantate fra un atto e l'altro, con i Fratelli che si univano al coro. C'era inoltre l'uso che un attore, o un'attrice, recitasse un prologo o un epilogo appositamente scritto per l'occasione. Il primo documento rimasto di una visita di liberimuratori ad un teatro è riportata nel già menzionato numero del *The Dublin Weekly Journal*.

In realtà, come spero di aver dimostrato precedentemente nella mia ipotesi, la connessione tra la Libera Muratoria anglosassone e il teatro è presente in tutta la sua storia e arriva sino ai tempi attuali. Che ci sia stata sin dalle sue origini una 'vicinanza' tra la Libera Muratoria e il teatro è un argomento già dibattuto e accettato da molti storici della materia, in molti di questi studi le commistioni tra teatro e Libera Muratoria sono così numerose che parlare di una semplice casualità sembrerebbe quantomeno semplicistico⁴⁵,

⁴⁴ Pierre A. Riffard, *L'Esoterismo*, Rizzoli, Milano, 1996, pag. 26.

⁴⁵ Sul tema in particolare segnaliamo l'ungherese Ròbert Péter che nel suo '*British Freemasonry*' elenca numerosi eventi che durante i primi decenni del Settecento hanno coinvolto il teatro e la Libera Muratoria inglese, irlandese e scozzese, scrive l'autore: «*The story that emerges from all this material is of a lively and mutually rewarding relationship between Freemasonry and the theatre' already apparent just a few years after the coming together of a handful of London lodges (1716-17) to form the first Grand Lodge in England*». Ròbert Péter, *British Freemasonry, 1717-1813*, Vol. 5: Representations, Edited by Ròbert Péter, New York, 2016.

come ritengo non casuali i molteplici riferimenti alla Libera Muratoria presenti nei lavori di William Shakespeare.

NOTIZIE SUGLI AUTORI

Douglas Knoop (1883-1948)

Douglas Knoop nacque a Manchester il 16 settembre 1883, figlio minore di Henry Lewis Knoop (1846-1914) e sua moglie Margaret Elizabeth Augusta Knoop, nata Liebert (1855-1941). Il padre di Knoop era un commerciante di trasporti per l'esportazione di Manchester che si occupava di spedizioni di cotone. Era in società con Hermann Miller nello studio di C.Tafel & Co. con uffici a Manchester e Bradford. Quando Douglas fu battezzato la famiglia viveva al 446 Moss Lane East, di fronte Whitworth Park, Manchester. Henry e Margaret si incontrarono quando erano bambini poiché i loro genitori erano vicini di casa in Upper Park Road, Withington, Manchester. Entrambe le famiglie erano di origine tedesca e abbastanza benestanti avendo un certo numero di domestici. Entrambi i padri lavoravano nel commercio di esportazione del cotone.

Douglas Knoop era il secondo figlio di Henry Lewis Knoop il maggiore di sette figli di Ludwig Knoop, un commerciante, e sua moglie Maria G. Knoop. Ludwig e Maria erano entrambi nati ad Amburgo. Ludwig Knoop venne naturalizzato cittadino britannico nel 1848 e cambiò il suo nome di battesimo in Lewis.

Nel 1879, Henry Lewis Knoop sposò Margaret Augusta Elizabeth Liebert (1855-1941). Margaret Liebert era la figlia di Emil Liebert e Marie Auguste von Neefe. Henry e Margaret si conoscevano sin dalla nascita, i loro genitori, tutti immigrati tedeschi, vivevano l'uno accanto all'altro a Upper Park Road, Manchester. Entrambe le famiglie avevano sette figli. Pur vivendo in Manchester la lingua principale di entrambe le case rimase certamente il tedesco e questa abitudine continuò anche dopo il matrimonio.

Henry ed Elizabeth Knoop ebbero due figli: Percy nato nel 1880 e Douglas nato tre anni dopo, nel 1883. Percy lavorò nel commercio del cotone in Germania mentre Douglas diventò un insegnante universitario e professore di economia. Quando Henry Knoop si ritirò la famiglia si trasferì a Marple, nel Cheshire, dove Henry morì nel 1914. Dopo la guerra, la vedova Elizabeth Knoop si trasferì a Sheffield per vivere con il figlio minore Douglas. Percy raggiunse sua madre e suo fratello quando uscì

dall'esercito nel 1920. Vivevano in una grande casa unifamiliare vicino all'università al 16 Wellesley Road, Sheffield. Percy morì nel 1939 mentre era in vacanza nel Devon. Douglas e sua madre si trasferirono in un bungalow nella periferia di Sheffield a 25 The Grove, Totley. Elizabeth Knoop morì il 28 ottobre 1941.

Come suo fratello maggiore Percy, Douglas Knoop studiò alla William Hulme Grammar School di Manchester. Continuò gli studi alla Noelle'sche Handelsschule, Osnabruck e al Collège de St. Antoine a Ginevra.

Dato il suo background e la sua educazione è probabile la sua prima lingua fosse il tedesco anche se a scuola aveva sicuramente parlato inglese. Venne probabilmente inviato in Germania e in Svizzera per terminare la sua istruzione e per perfezionare la sua padronanza del tedesco e del francese.

Prima della Prima Guerra Mondiale Douglas Knoop svolse l'incarico di revisore di libri di economia tedeschi e francesi per il *The Economic Journal*. Al ritorno a Manchester dalla Germania e dalla Svizzera, Douglas Knoop frequentò l'Owen's College che divenne successivamente la Victoria University. Si laureò in Economia nel 1905 e ricevette una Borsa di Studio e la Gartside Scholarship nello stesso anno. Conseguì il MA nel 1906. Nel 1907 divenne assistente investigatore al Dipartimento del lavoro della Camera di Commercio. Nel settembre 1907 si dimise dal Board of Trade e divenne Assistant Lecturer in Economia all'Università di Manchester. Nel 1910 si trasferì a Sheffield come Lecturer in Economics presso quell'Università.

Fu il primo docente di economia della Sheffield University (1920) e ne fondò il Dipartimento. È stato Preside della Faculty of Arts 1922-25. Al suo ritiro nel 1948 gli fu conferito il titolo di Professore Emerito. Negli anni '20 Knoop era esaminatore esterno presso le Università di Cambridge, Manchester, Durham, Liverpool e Londra. Fu Segretario della Facoltà di Lettere durante la Prima Guerra Mondiale quando il Professore di tedesco, il Prof. Freund, venne licenziato in quanto non naturalizzato.

La carriera massonica di Knoop iniziò il 14 dicembre 1921 quando venne iniziato nella *University Lodge* No.3911, a Sheffield. Fu Maestro Venerabile della sua Loggia madre nel 1935, lo stesso anno in cui fu Maestro Venerabile della Loggia *Quatuor Coronati* n.2076, nella quale era stato ammesso nel 1931. Nel 1941 gli fu conferito il rango di PAGDC nella UGLE. Per quanto riguarda gli altri ordini massonici, Knoop fu 'esaltato' nel *Chapter of Loyalty* n. 296 a Sheffield e fu fondatore dell'*University Chapter* No. 3911. Fu 'avanzato' alla *Cleeves Mark Lodge* No.618, fu membro della *De Furnival Preceptory* dei Cavalieri Templari

No.66, del *Talbot Rose Croix Chapter No.16*, del *White Rose of York Conclave* della *Red Cross of Constantine No.120* e dell'*Hallamshire College* della SRIA.

Negli anni '20 la ricerca di Knoop si concentrò sull'economia ferroviaria portando alla pubblicazione del suo libro di testo *Outlines of Railway Economics* nel 1925. Dagli anni '30 in poi si concentrò quasi interamente sulla Massoneria operativa e speculativa pubblicando sia lavori in proprio che (la maggior parte) con il suo amico e collega Gwilym Peredur Jones.

Knoop morì a 65 anni al Royal Hospital di Sheffield il 21 ottobre 1948 dopo una lunga malattia.

Gwilym Peredur Jones (1892-1975)

Gwilym Peredur Jones nacque il 24 aprile 1892 a Birkenhead da una famiglia di lingua gallese. Suo padre, John Herbert Jones, era un noto autore ed editore gallese che lavorò per il *Cymro* (un giornale in lingua gallese) a Liverpool, e fu redattore di *Y Brython* (un settimanale in lingua gallese).

John Herbert Jones, conosciuto come 'Je Aitch', fu un uomo fuori dal comune, nacque a Talsarnau, Merionethshire il 29 maggio 1860. Fu l'ottavo di dodici figli di William Jones, un giardiniere di Caerffynon Mansion, e di sua moglie Elisabetta, sarta, detta Beti. Vivevano in un piccolo cottage, l'unica educazione formale di John Herbert avvenne nella scuola del villaggio, ma in virtù della lettura e dell'educazione ricevuta nella locale Cappella gallese metodista calvinista, dove suo padre era diacono e predicatore locale, finì per essere il primo editore di *Y Brython* [The Briton] un giornale gallese pubblicato a Liverpool, e autore di successo di numerosi libri. Subito dopo il pensionamento nel 1932 intraprese un giro di conferenze in America.

Il 29 agosto 1890, John Herbert Jones sposò Elizabeth Parry nella Cappella Moriah, Caernarvon. Avevano entrambi 30 anni. Lei allora viveva nella scuola di Penygroes e precedente a Baladeulyn, Nantlle. Era l'anno in cui John Herbert Jones concluse il suo lavoro come tipografo (compositore) presso *Yr Herald Cymraeg* a Caernarvon e iniziò a lavorare su *Y Cymro* a Birkenhead. Iniziarono la loro vita coniugale al 12 di Cedar Street, Birkenhead, una terrazza all'estremità della baia. Ebbero tre figli: Gwilym Peredur nato nel 1892, Pryderi Vaughan nata nel 1895 e Hannah Eluned Vaughan nato nel 1897. Successivamente si trasferirono a Llygad y Wawr, 30 Manor Hill, Birkenhead, una proprietà bifamiliare più grande.

Elizabeth Jones morì il 25 Marzo 1908, all'età di 49 anni, "Je Aitch" non si risposò.

Gwilym Peredur Jones fu fortemente influenzato dalla sua rigida, anticonformista, educazione gallese, tenne discorsi in gallese alla Radio e ricevette complimenti da un giornale gallese per un discorso pubblico che fece il giorno di San Davide nel 1919 nel quale esaltò le virtù della cultura gallese. Quando Gwilym Jones era un giovane ragazzo, c'erano una novantina di Cappelle gallesi, chiese e sale delle missioni a Liverpool che possono dare un'idea di quanti gallesi vivessero in città in quel momento.

Gwilym Jones studiò in varie scuole primarie e secondarie a Birkenhead. Vinse una borsa di studio per l'Università di Liverpool dove ebbe una laurea con lode in Storia, Paleografia, diplomazia ed economia e gallese. Nel 1914, venne insignito di un premio con lode in Storia. Nel 1915 aggiunse un University Training College Certificate alla sua qualificazione. Rimase alla Università di Liverpool per completare un Master nel 1916.

Durante la Prima Guerra Mondiale, Gwilym Jones prestò servizio come marinaio nella Regia Marina. Il suo primo incarico di docente dopo la guerra fu al 1° Quartier Generale dell'esercito a Boulogne dove insegnò storia e teoria politica. Successivamente tornò alla Liverpool University come Charles Beard Fellow in History, ricevendo successivamente la Lord Howard [Teaching] Fellowship in storia del Galles dal 1920 al 1923. Tenne lezioni per lo University Extramural Department.

Fu un conferenziere di prima classe, nei suoi interventi sfruttava appieno tutta la drammaticità della sua oratoria. Le sue lezioni erano molto popolari e molto apprezzate dai suoi studenti. Nel 1920 sposò una studentessa di Liverpool, Winifred Agnes Riley, nata a Ulverston nel Lake District. Nel 1921, Winifred diede alla luce una figlia, Elizabeth Mary Vaughan Jones, a casa dei suoi genitori a Ulverston. Elizabeth studiò all'Università di Edimburgo conseguendo un Master in Storia. Una seconda figlia, Elin Vaughan Jones, nacque a Sheffield nel 1928. Come sua sorella maggiore, conseguì una laurea in storia ma all'Università di Sheffield, dove suo padre era allora professore di Economia.

Nel 1926, Gwilym Jones fu nominato assistente di Storia dell'Economia all'Università di Sheffield dove Douglas Knoop era Professore di Economia. Nel 1938, Jones presentò quattro libri e ventuno articoli alla sua alma mater, l'Università di Liverpool, e fu insignito del grado di D.Litt.

Nel 1946, in riconoscimento del valore della sua borsa di studio e ricerca, l'Università di Sheffield gli conferì il titolo di Lettore di Storia Economica. Quando Douglas Knoop si ritirò come professore di economia nel 1948, il suo caro amico e collega Gwilym Jones gli successe. Fu esaminatore esterno per le Università di Edimburgo, Londra e per il Queen's College, a Belfast. Mentre viveva a Sheffield, dal 1942 in poi Jones visse a Crewe Hall, fungendo da *resident tutor* di 120 studenti maschi.

Mentre era a Sheffield, Jones collaborò con Douglas Knoop al saggio *The Mediæval Mason* (1933) e ad una lunga serie di articoli e libri sulla storia della Libera Muratoria, anche se egli non fu mai un liberomuratore.

Contribuì alla *Oxford County History*, alla *Cambridge Economic History* e alla Enciclopedia Britannica riguardo la voce 'Freemasonry'.

Come detto, nel 1948, Gwilym Peredur Jones succedette al suo mentore, Douglas Knoop, come Professore di Economia all'Università di Sheffield, un incarico che ricoprì fino al suo pensionamento nel 1957, quando fu nominato Professore emerito. Dopo la morte di Knoop e diversi anni dopo il suo ritiro, Gwilym Jones collaborò con Joseph Ryle Clarke, un altro storico della Libera Muratoria di Sheffield e docente di fisica, con il quale scrisse altri due articoli per AQC: uno sulla *Lodge Chaplain* di Liverpool nel 1754, e l'altro su James Boswell, il biografo di Samuel Johnson.

Il 12 febbraio 1975, Gwilym Jones morì di insufficienza cardiaca alla Kents Bank all'età di 83 anni.

Nella mia revisione del testo ho lasciato il termine *loggia* in minuscolo sino all'avvento dei cosiddetti muratori *non-operativi* ed *accettati*, dopo il quale il termine è utilizzato con la maiuscola, per distinguerlo dai locali in utilizzo ai muratori esclusivamente operativi.

Stessa cosa con il termine *Craft*, tradotto 'mestiere' prima dell'avvento della Libera Muratoria speculativa ma lasciato nella sua dizione originaria, *Craft*, dopo la nascita di essa.