

L'ACACIA



ANNO I - N. 7

sped. abb. post. gr. IV/70

SETTEMBRE 1988

L'ACACIA

Anno II - n. 7 - Nuova Serie - Settembre 1988
Rivista trimestrale della Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano
Palazzo Giustiniani - Via Giustiniani, n. 5 - 00186 Roma

Direttore:
VIRGILIO GAITO

Direttore Responsabile:
A. MONALDO MONALDI

Comitato di redazione:
TOMMASO ALIBRANDI
PAOLO CIVITA
VIRGILIO LAZZERONI
STEFANO LOMBARDI
MASSIMO MAGGIORE
GIUSEPPE VENTRA
FERNANDO VIDOTTI

Redazioni Regionali:
GIANFRANCO D'ANGELO
FRANCESCO FERRARA
OTTAVIO GALLEGIO

Collaboratori di redazione:
F. FRANCIOSI
Coll. Università di Padova
M. GUALTIERI
Università di Alberta (Canada)
R. HAASE
Dir. Hans Kaiser Institut di Vienna
H. REINALTER
Università di Innsbruck
A. SZABO
Università di Budapest

Reg. Stampa Tribunale
Roma n. 372/82
Prezzo: un numero L. 5.000
Numero arretrato: il doppio
Abbonamento annuo: L. 15.000
Esteri: il doppio
Redazione e Amministrazione:
L'ACACIA s.r.l.
Via L. Siciliani, 13 c/o Monaldi
00137 Roma - Tel. 8275720
c/c/p n. 23433006 intestato a
L'ACACIA s.r.l. - Roma
Stampa: Grafiche Benucci
Ponte S. Giovanni (Perugia)
Tel. (075) 394441-2
Tlx 661154 GRABEN I

I dattiloscritti in duplice copia dovranno pervenire alla Redazione.

La responsabilità degli articoli firmati viene assunta dagli Autori. Ogni diritto è riservato.

È vietata la riproduzione senza il consenso della Direzione.

ISSN 0393 - 9782

SOMMARIO

A. CECCHI	
Stampa colorata del XX Settembre	Pag. 2
V. GAITO	
Oltre la Parola	» 6
V. LAZZERONI	
Scienza e potere tra sacralità e dissacrazione	» 12
R. SCARPA	
L'unione fraterna dei liberi e uguali	» 24
A. GIANOLA	
I Sestii, filosofi romani	» 38
G. CAPRUZZI	
Essere simbolico	» 45
Vita del Rito	» 48

STAMPA COLORATA PER IL XX SETTEMBRE

XX Settembre: una data così cara al nostro cuore di italiani e di massoni, ma col tempo appannata da tanta retorica, ritorna più vera nella descrizione di un attento scrittore laziale che ne ha saputo cogliere anche il significato popolare mentre Roma si legava definitivamente all'Italia sulla scia degli zuavi incalzati dai bersaglieri

Serata calma e chiara del diciannove settembre romano, milleottocentosettanta. Tiepido venticello alita per le vie di Trastevere, con un presentimento lieve di freddo, e l'acqua del fiume si increspa sotto i ponti. Lungo la via, i soliti ragazzini giuocano a nizza e a bottonella, sbucando dai portoni con fervore rinnovato dalla sospensione patita poco prima per il passaggio del Santo Padre, che tornava in grande processione dalla Scala Santa, dove ha impetrato aiuto dal Cielo. Giletto muratore, rientrato in casa dopo aver assistito alla funzione, racconta che Sua Santità ha salito ginocchioni, con molta pietosa fatica, tutti i gradini uno ad uno: e quando è tornato nella sua carrozza ha mormorato appassionatamente qualche parola latina: al che han tratto gravi sospiri tutti i Cardinali presenti.

Totarello calzolaio s'imbuca in fretta dentro il suo portoncino: incomodato da quattro o cinque cocomeri che s'affanna a reggere con mani e braccia, si deve mettere di sbieco per entrare. Quando alla fine è dentro, lascia andare il peso sulla tavola: si riposa un attimo, poi mette in fresco i frutti e viene sulla porta a farsi una pipatina.

Va facendosi scuro: giunge per i ragazzini l'ora della cena. Attraverso le finestre non chiuse si sentono le grida delle mamme e le proteste dei figliuoli, cui gli spaghetti non bastano mai. Nella lunga strada buia sfila una compagnia di Palatini che rientra nella caserma dei Penitenzieri.

A un punto, si avvicinano dal Corso voci allegre, una canzonetta: e Totarello sorride. Una brigatella di otto o nove giovanotti, venendo avanti in fretta, si ferma deliberatamente all'altezza del portoncino e animatamente saluta il calzolaio: poi stanno lì a parlare dolci dolci, e un quarto d'ora più tardi vanno a tirar fuori i cocomeri. Per la stanza si spande

un profumo fresco e ghiottone, i compari mangiano, bevono e si lavano la faccia, come si dice, addentando le fette gocciolanti. Leccandosi i baffi, Righetto dice che il cardinale Antonelli, Segretario di Stato, così ha risposto al generale Zappi che gli domandava mitragliatrici per la difesa di Roma: «Per carità, non mescolate all'esercito le donne!».

I coltellucci hanno fatto il loro dovere, e le bucce dei cocomeri stanno ora allineate in bell'ordine sulla tavola. Totarello, sempre parlando e aiutandosi con qualche bicchierotto di Frascati, le riprende una ad una, armeggia e scava nella polpa con la punta del suo trincetto, e le rimette via via a posto. Quand'ha finito, legge soddisfatto a gran voce questa scritta che spicca su ogni fetta: «Flotta prussiana». Gli amici ridono, e uno dice: «Mo' che finalmente so' arivate 'ste navi che li Prussiani promettevano da tanto tempo, Papa Pio sarà più tranquillo: Roma chi la po' pijà più?».

A notte alta, Totarello saluta gli amici, tornando allora allora da un giretto lungo il fiume: hanno varato nel Tevere la flottiglia dei cocomeri, mollandola dal porto di Ripetta. Cospiratori bonarii ed ironici, si fregano le mani al pensiero del viso che faranno gli zuavi quando si troveranno a pescare ancora una volta i piccoli galleggianti bianchi rossi e verdi che da tanto tempo ogni sera sfilano maliziosamente e misteriosamente lungo il fiume, davanti a Castel Sant'Angelo.

Totarello stringe la mano agli amici, strizzando l'occhio. Intanto, al piano di sopra, il sor Giuseppe, impiegato del lotto pontificio, si rivolta senza sonno fra le lenzuola: gli hanno garantito che gli Italiani sono alle porte e domattina ci sarà di certo battaglia. Al poveretto par di vedere nell'aria segni spaventosi, profetici prodigi rigati da palle di cannone: rammenta i versi insolenti e smargiassi che giorni prima si trovarono incollati sotto il busto di Pasquino, e non presagisce nulla di buono. Tirando a fatica il fiato, raccomanda l'anima a Dio e il corpo ai soldati del Papa.

Mattinata del venti. Il sor Giuseppe se ne sta a letto con un febbro-ne, Pasquino non avendo sbagliato la predizione; e Totarello corre come un matto per la città. Dalle cinque e mezzo alle sette e mezzo con l'alba, s'è inteso nascere verso Porta Pia e Porta Salaria un cupo rombo di cannonate, e qualche palla fischiante ha stracciato il cielo una volta o due. Le donne gridano in mezzo alle strade, s'attaccano ai panni dei mariti, che non vadano in giro con tempi tanto pericolosi. Avendo inteso dire che

a Roma sono entrati soldati con piume sul cappello, i ragazzini vogliono ad ogni costo correre a vedere, e un paio se l'è data a gambe davvero.

Alle nove è tornata un po' di calma: ma cosa succeda in definitiva nessuno lo sa. Un parlare, un'animazione, un disordine. Chi dice che ormai è fatta e Roma non è più del Papa: chi dice che gli Italiani si ritireranno la sera; chi crede di sapere che la città verrà divisa in due parti, una al Re e una al Pontefice, come in un giudizio di Salomone. A buon conto, qualche giovinotto di cattiva vita, avendo paura di quelli che si dice arriveranno, ha fatto fagotto e se ne è andato in cerca di ospitalità dagli amici che abitano nella Città Leonina.

Sono chiuse le botteghe. Gli zuavi avendo ben altro per la testa, i cocomeri di Totarello e soci scivolano senza noie verso il mare di Fiumicino.

Alle quattro del pomeriggio, i frati di San Francesco a Ripa entrano in agitazione grande e cominciano a commuoversi anche le operaie della Fabbrica di Tabacchi nella piazza lì accanto. Circola una certa voce secondo la quale quelli delle piume sul cappello verranno ad abitare nel convento dei Francescani. Maria, serva del sor Giuseppe, si lascia andare a patriottici sfoghi fra le braccia di Romoletto, bersagliere del 3° reggimento. Vestito di tunica turchina che gli scende fino alle ginocchia, guarnito di fiocchi, nodi e alamari verdi, coperto il capo fino al collo da una cascata di penne di gallina, soltanto Maria ha saputo riconoscere in un soldato tanto gagliardo e allarmante il giovinotto «de core» che soleva cantare stornelli d'amore sotto le finestre delle ragazze di Ponte. Una certa aria di ribalderia allegra che franca appare sul volto di lui ha convinto la servotta color di rosa ad abbandonarglisi sul petto e, in una giornata tanto memorabile, le breccie aperte da Romoletto sono due.

Al sor Giuseppe è passato il febbrone. Le cose stando piuttosto calme, egli si azzarda alla finestra, guarda in basso con aria marziale, borbotta soddisfatto: «eh, eh,». Vedendo al balconcino di faccia il sor Gustavo, attacca con lui un discorso di ottobrate, Divino Amore, Marino e Grottaferrata.

Una banda di maschietti va in giro sventolando un bandierone tricolore e urla: «Plebiscito, plebiscito!».

A notte buia buia, nella facciata tetra del palazzo, c'è a pianterreno una finestra ancora illuminata: Totarello, rientrato ubriaco a buono, non riesce a trovare le vie del letto e del silenzio: brontola e tiene orazioni

civiche. Gli par d'essere diventato fratello di Lamarmora e cugino di Vittorio Emanuele.

Al primo piano la serve Maria, appoggiata al davanzale, nell'oscurità, ricanta a bassa voce una canzone nuova, che Romoletto le ha insegnato due ore prima:

*E vojantri bersajeri.
che ciavete la gamba bona,
fate presto a vení a Roma,
a portacce la libbertà!*

(da "Cuore di una volta" Ed. Bompiani)

Nato a Roma nel 1895 Alberto Cecchi vi è morto nel 1933. Ha pubblicato: "Parole a Clemenza" 1928 - "Cuore d'una volta" 1935 - "Il teatro francesce" 1935 - "La parete di cristallo" 1943.

Alberto Cecchi

OLTRE LA PAROLA

I primi vagiti di un neonato rallegrano genitori, parenti ed amici, ma costituiscono soltanto un presagio ed un auspicio del dono della parola che solo più tardi arricchirà quel tenero cucciolo d'uomo.

Anche gli altri cuccioli degli animali, specie dei mammiferi, emettono infatti suoni dapprima inarticolati e poi sempre più organizzati, attraverso i quali essi, per predisposizione genetica e per esperienza imitativa o trasmessa dai genitori, acquisiscono e via via arricchiscono un mezzo di comunicazione pressochè insostituibile con i propri simili e, in generale, col mondo esterno.

Solo il cucciolo dell'uomo però, come essere superiore partecipe dello spirito divino, giungerà, nel corso di pochi mesi, a possedere un linguaggio dapprima frammentario, confuso, elementare e poi sempre più evoluto in ragione del livello culturale acquisito e dell'ambiente nel quale si è andato formando.

L'uomo, più sviluppato che negli altri animali, possiede nel proprio cervello il cosiddetto centro della parola o, meglio, della favella, che lo rende idoneo a percepire ed a pronunciare parole di senso compiuto ed anche a crearne di nuove. Ma, mentre l'uomo, sotto qualsiasi latitudine, possiede concetti di valore pressochè universale per la loro astrattezza e ricollegabilità all'evoluzione della specie nei secoli, e, in base ai codici genetici, è predisposto a determinati comportamenti, in ciò non differenziandosi dal mondo animale almeno della sfera istintiva, egli è come una tavoletta di cera vergine per quanto concerne la parola, vale a dire lo strumento col quale egli può comunicare con se stesso e col mondo esterno. L'uomo infatti, attraverso l'udito principalmente e gli altri sensi sussidiariamente, viene a contatto con l'ambiente che lo circonda e registra sulla cera delle sue cellule cerebrali le parole pronunciate da quel determinato gruppo di esseri umani nel quale vive stabilmente.

Sicchè il linguaggio varia da un luogo all'altro e, nell'ambito di un continente, da nazione a nazione; nell'ambito di una nazione, da città a città e, persino, nell'ambito di una città, da famiglia a famiglia a seconda del livello culturale che le distingue.

Appare ovvio quindi che il linguaggio parlato e scritto è strettamente legato alle diverse etnie e culture e spesso costituisce una barriera anzi-

chè una via di comunicazione. Per limitare l'esempio alle principali lingue europee parlate, la nostra "parola", è simile al termine italiano solo nella francese "parole", mentre comincia a trasformarsi nella spagnola "palabra" per riprendere alla lontana la radice latina di "verbum" nella inglese "word" e nella tedesca "wort".

Viene qui spontaneo chiedersi se la leggenda della Torre di Babele possa essere interpretata non come punizione divina dell'uomo che osava sfidare il cielo inerpicandosi sull'altissima torre da lui faticosamente costruita, ma come aspirazione suprema dell'uomo alla conoscenza attraverso anche il superamento delle barriere linguistiche, viceversa più potentemente risorgenti quando egli smarrisce l'umiltà della ricerca e presume di aver raggiunto la verità suprema.

Ed ecco delinearsi una delle missioni più esaltanti di un vero iniziato: l'esorcizzazione della babele delle lingue perchè la parola unisca cessando di dividere.

Dal greco "parabolé" = paragone, sono derivate nella nostra lingua parabola e parola. La prima è ormai intesa come insegnamento di Cristo, la seconda in senso più tecnico come ciascuna delle unità che sono separate nella scrittura da spazi bianchi e ciascuna delle entità linguistiche che hanno nella coscienza dei parlanti una denotazione unitaria (ad es. un oggetto, una qualità, un'azione).

Tralascieremo l'aspetto concreto della parola espressa nella scrittura con tutte le affascinanti implicazioni di ordine storico, geografico, sociologico, antropologico, culturale che ci porterebbero lontano, per soffermarci sulla parola come entità linguistica e, soprattutto, come simbolo.

E' stato affermato mirabilmente da Jean Chevalier (*Dictionnaire des Symboles*) che "l'espressione simbolica traduce lo sforzo dell'uomo per decifrare e padroneggiare il destino che gli si nasconde nelle ombre che lo attorniano". D'altro canto, come sostiene Mircea Eliade, "la caratteristica del simbolo è di restare indefinitamente suggestivo: ognuno ci vede ciò che la sua potenza visuale gli consente di percepire. Senza penetrazione, nulla di profondo si percepisce".

Se ci soffermiamo un momento sull'etimo della parola "simbolo", originata dal greco "symbolon" che si collega al verbo "synballein" dal significato di "mettere insieme", "unire", possiamo affermare che il simbolo separa e mette insieme ad un tempo, comporta le idee di separazione e di riunione, evoca una comunità che è stata divisa, ma che può riformarsi. Ogni simbolo comporta una parte di segno frantumata ed il

senso del simbolo si scopre in ciò che esso è ad un tempo frantumazione e legame dei suoi termini separati.

Mentre gli antichi filosofi ritenevano che simbolo non potesse essere che una cosa concreta, i moderni lo ricollegano anche ad una cosa astratta e, in particolare, alla parola.

Secondo Freud e, più tardi, Paul Ricoeur, che più degli altri ha riflettuto sul simbolo, questo è una specie particolare di segno, dotato di un doppio significato; di fronte ad esso, non basta una semplice decifrazione, occorre l'interpretazione. Il simbolo occulta o comunque contiene più di quanto non dica esplicitamente: questo "di più" conferisce al simbolo una peculiare trascendenza rispetto a coloro che lo interpretano; in questa trascendenza si annuncia la profondità dell'inconscio e il sacro stesso.

Ma, prima di giungere al simbolismo della "parola" propriamente detta, secondo la visione e l'interpretazione di un iniziato, vediamo rapidamente come essa è sentita presso popoli più o meno evoluti e nella tradizione biblica oltre che nel pensiero greco.

Per i Dogon, attuali abitanti dello Stato del Mali in Africa, esistono due tipi di parola, quella secca e quella umida. La secca, o parola prima, attribuito dello Spirito Primo Amma, che esiste ancor prima che questi dia inizio alla creazione, è la parola differenziata, senza coscienza di sé. Essa esiste nell'uomo come in tutte le cose, ma l'uomo non la conosce: essa è il pensiero divino, nel suo valore potenziale e, sul nostro piano microcosmico, è l'inconscio. La parola umida è germinata, come il principio stesso della vita, nell'uovo cosmico. E' la parola che fu data agli uomini. E' il suono percepibile, considerato come una delle espressioni del seme maschile, così come lo sperma. Essa penetra nell'orecchio, considerato come il sesso della donna e discende a avvolgersi intorno alla matrice per fecondare il germe e creare l'embrione. Sotto questa stessa forma di spirale, essa è la luce che discende sulla terra, portata dai raggi del sole e che si materializza, nella matrice terrestre, sotto forma di rame rosso. La parola umida, come l'acqua umida, la luce, la spirale, il rame rosso non sono altro che espressioni differenti di un simbolo fondamentale, quello del mondo manifestato e del suo creatore.

A questo proposito Jacob Boheme afferma che il Verbo, o Parola di Dio, è movimento o vita della divinità e tutte le lingue, forze, colori e virtù risiedono nel Verbo o parola.

La nozione di parola fecondante, di Verbo portatore del germe del-

la creazione e collocato all'alba di quest'ultima, come la prima manifestazione divina, prima che nulla abbia ancora preso forma, si ritrova nelle concezioni cosmogoniche di parecchi popoli.

Oltre che i già citati Dogon, anche gli Indiani Guarani del Paraguay ritengono che Dio ha creato il fondamento del linguaggio, prima ancora di materializzare l'acqua, il fuoco, il sole, le nebbie vivificanti e, da ultima, la prima terra.

L'associazione di Parola con Principio vitale immortale si ritrova presso gli Indiani d'America del Sud, per i quali l'uomo è dotato di cinque anime, di cui una sola raggiunge l'altro mondo dopo la morte, quella che contiene la parola e che abbandona periodicamente il corpo durante il sonno.

Presso i Canachi della Nuova Caledonia la parola è un atto, l'"atto iniziale", da cui la terribile potenza della maledizione, considerata tradizionalmente come un'arma assoluta; non per la forza di colui che pronuncia la maledizione, poichè "l'uomo in sè non ha alcuna forza intrinseca", ma attraverso questo atto che è la parola di Dio o del Totem invocato, il quale recide il flusso della vita e annienta l'uomo maledetto.

Va notato che anche la tradizione biblica conosceva il tema della Parola di Dio e quello della Sagghezza, esistente, prima che esistesse il mondo, in Dio; da cui tutto fu creato; inviato sulla terra per rivelarvi i segreti della volontà divina; tornato a Dio una volta compiuta la missione.

Del pari nel Vangelo secondo Giovanni leggiamo: "Nel principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta. In lei era la vita; e la vita era la luce degli uomini; e la luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno ricevuta". Giovanni, sulla scia della tradizione, rappresenta l'Incarnazione della Parola nel Cristo e coglie chiaramente il carattere personale di tale Parola (Sagghezza) che ha validità ed è eterna.

Nel pensiero greco la parola era detta "logos" e significa non solo la parola, la frase, il discorso, ma anche la ragione e l'intelligenza, l'idea ed il senso profondo di un essere, il pensiero divino in sè. Per gli stoici, la parola era la ragione immanente nell'ordine del mondo.

Compiuto questo breve excursus sul significato simbolico attribuito nel tempo e nello spazio alla parola, anch'essa caratterizzata da un'idea di separazione e di riunione, vorremmo ora ricordare il pensiero di Pla-

tone secondo il quale: “Gli uomini ed i vasi di terracotta si provano alla stessa maniera: i vasi da un certo suono, gli uomini poi si distinguono facilmente dal parlare”.

Finchè si muove nella realtà quotidiana del mondo profano, l'uomo giudica e viene giudicato dal parlare o, in senso lato, dall'agire poichè la parola è intesa nel senso di paragone, rimasto dall'etimologia greca, ed il metro di valutazione è il paragone con un modello astratto o concreto cui far riferimento. Vengono anche qui in ballo principi morali cui ispirarsi, ma si rimane al pezzo separato del simbolo, vale a dire a quello essoterico senza talvolta neppure porsi l'interrogativo se esista e vada ricercato l'altro frammento, quello esoterico, da giustapporre al primo.

Orbene, per dare un significato al detto di San Paolo (il mondo è un sistema di cose invisibili manifestate visibilmente), occorre compiere un passo grandissimo nella sua tragicità, e cioè morire al mondo profano attraverso l'iniziazione che in greco derivava dal verbo “teleutai”, far morire.

Solo attraverso la progressiva purificazione dalle scorie che lo appesantiscono e che si realizza nelle varie Camere di cui è composta una Loggia, l'iniziato si avvia a scoprire, spesso con stupore, che le manifestazioni visibili delle cose sono ben diverse da quelle invisibili e che nel mondo di queste ultime tutto assume una dimensione, un valore diversi, acquisiti proprio in grazia di quella luce di cui egli è in costante ricerca.

Allora gli appare chiaro il significato dell'affermazione del grandissimo Massone Wolfango Goethe: “Chi da tremila anni non riesce a render conto di sè a se stesso, rimane inesperto nell'oscurità, e può vivere solo giorno dopo giorno”; allora soltanto si accorge del prezioso tempo perduto in passato nella corsa dissennata dietro i fantasmi dell'avere e si consola di aver finalmente attinto le frontiere dell'essere.

La parola in quel momento non simboleggerà per lui soltanto la manifestazione dell'intelligenza nel linguaggio, nella natura degli esseri e nella creazione continua dell'universo, ma essenzialmente la verità e la luce dell'essere. E, via via che il suo perfezionamento progredisce, egli si accosta a recuperare la comunione con quell'anima del mondo intuita dal grande Pitagora e che preesiste ed esisterà sempre, e dove la parola trova origine e fine.

Con profonda convinzione pertanto l'iniziato esclamerebbe con Maeterlink: “se l'essere che più amo al mondo mi chiedesse quale scelta debba

fare, e quale sia il rifugio più profondo, più sicuro e più dolce, gli direi di affidare il proprio destino al rifugio dell'anima che si perfeziona!''.

La Parola, vale a dire la Verità, la Luce saranno lui stesso ed il suo sarà un linguaggio universale ed eterno e, nel suo comportamento quotidiano, sarà in grado di interpretare il profondo umanissimo significato dei dieci comandamenti, definiti per l'appunto ''umaní'', della Gran Loggia dell'India:

1 - Rivolgi la parola alla gente. Niente è più piacevole di un gentile saluto.

2 - Sorridi alla gente. Per il cipiglio occorrono 72 muscoli, per un sorriso 14.

3 - Chiama la gente per nome. Sentire il proprio nome è musica per l'orecchio.

4 - Sii gentile e premuroso. Chi vuole avere amici, deve essere amichevole.

5 - Sii cortese. Parla come se tutto quello che fai fosse un vero piacere.

6 - Interessati della gente. Se vuoi, puoi amare quasi tutti gli uomini.

7 - Sii generoso con le lodi ma prudente con la critica.

8 - Risparmia i sentimenti degli altri. Generalmente ci sono tre lati di una disputa: il tuo, quell'altro e quello giusto.

9 - Sii pronto ad aiutare la gente. Quello che fai per gli altri, conta più di qualsiasi altra cosa.

10 - Aggiungi a tutto ciò una dose di buon umore; una grande dose di pazienza e un soffio di umiltà, e sarai ricompensato.

Virgilio Gaito

SCIENZA E POTERE FRA SACRALITÀ E DISSACRAZIONE

Presupposti interpretativi

Non è senza significato che i promotori del Secondo Convegno Internazionale "Pitagora 2000" abbiano scelto come tema l'esame delle relazioni fra l'Uomo la scienza e le dinamiche del potere. Gli sviluppi registratisi nella ricerca scientifica e nelle sue applicazioni nell'ultimo quarantennio non meno delle modificazioni che si sono avute sul piano politico hanno, infatti, provocato notevoli mutamenti e trasformazioni. Imprese che sembravano impossibili, come la conquista degli spazi celesti, sono diventate azioni pressoché quotidiane, conoscenze per lungo tempo irraggiungibili, come quelle relative alla costituzione della materia, sono risultate disponibili. Parallelamente nuove indicazioni sono apparse sulla natura degli organismi viventi e vecchie concezioni psicologiche hanno lasciato il campo a più approfondite valutazioni. Da una parte e dall'altra l'Uomo è risultato dominatore incontrastato dell'universo sia ad un livello teorico che nelle possibilità di usare le nuove indicazioni per realizzare uno stile di vita diverso da quelli che lo avevano preceduto. Malattie e disagi che avevano per secoli punteggiato l'esistenza della sua specie sono scomparsi ed un pò ovunque la fatica fisica ed i dolori derivanti dalle difficoltà dell'ambiente sono cessati. Nello stesso tempo sono comparse forme di conduzione politica più rispondenti alle più ampie esigenze di autonomia e di collaborazione.

Accanto, tuttavia, a tali risultanze proprie di una stagione che RAZ-RAN aveva definito negli anni sessanta "l'epoca posteriore allo Sputnik", difficoltà e distorsioni sono insorte nella scienza e nelle relazioni interindividuali. La possibilità che l'energia nucleare fosse usata per fini distruttivi e le crescenti prospettive di manipolazioni di una sofisticata ingegneria genetica, per citare soltanto due casi estremi, hanno proiettato oscure nubi su i successi ottenuti e lasciato intravedere la loro dipendenza dai mutevoli ondeggiamenti del potere politico. Di qui l'impegno dei promotori del Convegno per individuare le cause di tali distor-

sioni nell'ottica fornita dalle formulazioni pitagoriche. e di qui, ancora, lo sforzo per ricondurre e mantenere la scienza nell'alveo della conoscenza della natura umana, chiamando a discuterne il significato ed il ruolo, ma, anche, le responsabilità, studiosi della più diversa origine e preparazione.

E' interessante notare come la maggior parte delle relazioni, presentate al Convegno e distribuite prima del suo inizio, abbia focalizzato la triplice relazione esistente fra le componenti del tema sulle ultime due. Più in dettaglio esse si sono occupate soprattutto delle caratteristiche odierne della scienza e dei rapporti fra questa ed il potere politico sia come promotore che come fruitore dei suoi risultati, lasciando nell'ombra i collegamenti che intercorrono fra essi e la posizione della specie umana nell'universo. Anche quando ciò é avvenuto, come nel caso della sottile analisi di UNGARI sulle problematiche che derivano dalle prospettive di un "government by computer" e di una "legislation by computer", l'indagine non ha superato i limiti di un riferimento alle strutture politiche esistenti. Per converso le approfondite considerazioni di AGAZZI e di DI BERNARDO, per citarne due fra le più significative, non sono andate oltre la critica dello "scientismo" positivista ed una piattaforma di filosofia della scienza a mezza strada fra epistemologia e morale. In questo senso AGAZZI ha ipotizzato l'esigenza di un punto di equilibrio fra la scienza quale "sistema di sapere" e quale "attività umana" controllata dalla società, e DI BERNARDO ha opposto all'impostazione positivista quella massonica riconducendo il valore della scienza "al miglioramento globale dell'uomo".

Si potrebbe aggiungere che il clima che ha dominato il Convegno, almeno nelle relazioni proposte, non ha oltrepassato, oltre le note posizioni negative della Scuola di Francoforte sulla scienza, la ricerca di un collegamento fra la ricerca scientifica ed un sistema di valori con tentativi, presenti per esempio in MERCIER, di riferimenti ad una impostazione ontologica. Ed anche quando si sono ripresi, come hanno fatto SZABO ed in una altra prospettiva ADORNO, tematiche proprie alla dottrina pitagorica la elaborazione ha sempre rifuggito dal superare le impostazioni sociologiche o filosofiche. In sintesi, ed a parte taluni significativi excursus sulla teoria dei sistemi come quello della SANGLIER, poco é stato accolto delle indicazioni che GAITO aveva posto a fondamento del Convegno rifacendosi alla impostazione olistica della scienza indicata da Pitagora.

La ragione di questo andamento che ha assunto il Convegno, almeno nelle relazioni proposte, è con probabilità da ricercarsi nell'assenza di una più vasta considerazione della tematica quale, per esempio, può ritrovarsi nelle posizioni espresse qualche tempo fa da HEISENBERG. Noto è a questo proposito come il grande fisico tedesco, occupandosi della conoscenza dell'uomo della natura avesse distinto in essa tre distinte e successive fasi, quella della natura come espressione divina, quella della natura come espressione propria e quella della conoscenza che l'uomo ha della conoscenza della natura. Tesi che, considerata nel suo complesso, testimonia, almeno ad un livello descrittivo, come l'uomo sia passato attraverso posizioni diverse prima di arrivare alla attuale e come il punto di partenza sia stato di ordine nettamente metafisico.

Impostato in questo contesto il problema delle relazioni fra Uomo, scienza e dinamiche del potere cessa di costituire un interrogativo che concerne talune conoscenze teoriche ed applicative ed il modo come sono usate per inserirsi in un più vasto contesto cosmologico. In altre parole diventa la ricerca dei rapporti che la specie umana ha con l'Universo e di come questi si sono andati strutturando nel tempo sino ad arrivare all'attuale momento. Scienza e Potere ma non soltanto essi, dovendosi in ciò comprendere tutto l'insieme delle attività umane, vengono a formare una risultante che non è possibile comprendere senza riferirla a condizioni che, come sottolineava EVOLA, sono di per sé di ordine "non umano".

Se, allora, questo è il punto da cui occorre partire per dare una risposta non meramente formale al Convegno, la prima considerazione da svolgere è quella della maniera con la quale Pitagora e la sua Scuola intendevano questi rapporti nel quadro di una "gnosi" che ELIADE ha bene indicato come una scienza totale a struttura olistica. Considerazione tanto più necessaria quanto punto di partenza dello stesso Convegno e presupposto di una possibile interpretazione della sua tematica.

Senza, pertanto, soffermarsi su particolari che sono stati analizzati nel Primo Convegno Internazionale "Pitagora 2000", è opportuno ricordare sia la caratteristica della gnosi pitagorica sia il nesso che unisce in Pitagora filosofia, sapienza e scienza. Mentre così la conoscenza pitagorica nella sua unità implica piani gnoseologici, esistenziali, sociali e soteriologici, la filosofia è l'introduzione alla sapienza ed alla scienza. Queste ultime sono fra loro coincidenti perché non si dà sapienza che non sia nello stesso tempo scienza, ossia, come dice GIAMBlico, "scienza

della verità degli Enti” e “scienza degli Enti in senso proprio”. Ne consegue un continuo interscambio fra i vari piani per cui inconcepibile appare un contrasto fra l’universo e l’uomo quando questo ne segua le leggi anche se fatale ne é la decadenza quando se ne allontanano.

Essenziale é aggiungere ed é una seconda considerazione, che la Gnosi pitagorica non rappresenta un caso isolato. Essa rientra nel grande alveo della Tradizione intesa, come afferma GUÉNON, quale dottrina la cui natura fondamentale é in ogni caso di ordine intellettuale. Come tale non coincide con la cosiddetta “civiltà” o trasmissione orale di tecniche, istituzioni, credenze comuni ad un certo periodo, ma é identificabile con il riferimento metafisico ad un Principio o Principi primi. Inoltre presenta caratteristiche che si ritrovano sia prima della Gnosi pitagorica che successivamente in quella che REGHINI ha indicato come la Tradizione Occidentale.

E’ in questo quadro che deve essere esaminata la triplice relazione fra le componenti del tema del Convegno, partendo, come terza considerazione, dall’esistenza di una Scienza sacra e di Scienze tradizionali diversificate dalle scienze profane. Intesa come insieme di principi metafisici espressi intellettualmente con immediata evidenza, la Scienza Sacra costituisce, secondo una nota affermazione di GUENON, il fondamento delle Scienze Tradizionali presupposto per ogni ulteriore conoscenza teorica e pratica. Tesi che spiega perché al di là dell’aritmetica sia postulata una Scienza tradizionale dei numeri, come quella che si ritrova in Pitagora, ed al di là della chimica una Scienza tradizionale alchemica che si collega, come l’alchimia taoista, alla natura dell’universo. Impostazione che permette di comprendere in quale senso sia esistita una prospettiva sacrale della scienza e del potere di cui si tratta di individuare le ragioni della decadenza.

La prospettiva sacrale della Scienza e del Potere

Per quanto sia difficile riassumere nei limiti di una relazione l’ampiezza delle indicazioni rilevabili nelle varie forme assunte dalla Tradizione, é, tuttavia, possibile individuare l’esistenza di alcuni elementi significativi per comprendere la prospettiva sacrale della scienza. Sono questi, in primo luogo, i riferimenti che nella Tradizione orientale, cinese ed indiana, vengono fatti all’origine dell’Universo ed alle caratteristiche del Cosmo. Il riconoscimento di un Principio primo o Tao antecedente il Cielo e la Terra, come recita il Tao Teh-ching, ma che si attua a tutti

i livelli nella contrapposizione fra yin e yang; l'affermazione del suo triplice aspetto come Brahma, Siva e Visnu e della conseguente relazione fra sostanza o prakriti e spirito o purusa, indicata nella Samkya-karika; la corrispondenza, ancora taoista, fra l'indagine alchemica ed il rapporto microcosmo-macrocosmo e quella indiana che riconduce alla sostanza i tre elementi o guna della essenza (sattva), dell'energia (rajas) e della massa (tamas), costituiscono gli indici basilari di questa comprensione. La scienza profana si riporta a tali presupposti e mentre la fisiologia taoista trova in essi il suo punto di partenza, quella induista riconduce ai guna la conformazione dell'uomo. Parallelamente il potere politico si muove nella organizzazione cinese sulla identificazione dell'imperatore con le notazioni del Tao e segue, nella valutazione indiana, i rapporti fra la legge cosmica o dharma, il ciclo eterno della nascite o samsara e le azioni svolte individualmente o karman. Evidente risulta la sola differenza di grado fra il Cosmo e l'uomo, mentre gli stessi mestieri sono riportati come ha notato GUENON, al carattere sacro della attività umana.

Questa impostazione propria della Tradizione Orientale si ritrova con modalità diverse ma con lo stesso sfondo in quella Occidentale, dalle posizioni misteriosofiche dell'antica Grecia all'Orfismo ed alla Scienza Sacra di Pitagora. Continua nell'Ermetismo quale unificazione fra l'Universo e l'uomo nelle note affermazioni della "Tavola Smeraldina" che uniscono macrocosmo e microcosmo nell'identificazione fra "ciò che é in alto e ciò che é in basso". E si precisa nell'alchimia ellenistica, ricordata da ELIADE come almeno in parte derivata dalle tecniche metallurgiche mesopotamiche del XIV° secolo a.C, ove il processo di trasmutazione é ricondotto all'unità della materia. Indicazione che si unisce alla interpretazione processuale dell'Universo fornita dalla Gnosi ed alla distinzione dell'uomo in pneumatici o spirituali, psichici ed illici o somatici.

E' ancora in questa prospettiva che procede la Tradizione cristiana anche se, come ha rilevato GILSON, la filosofia scolastica tende dopo Alberto Magno e Tommaso d'Aquino a staccarsi da una visione unitaria in cui tutto é riferito o riferibile a Dio. Significativi appaiono non soltanto la distinzione fra teologia e filosofia ma la stessa concezione tomista sulla origine del Potere. Quest'ultimo, con una accentuazione dimostrativa di un lento staccarsi della sua dinamica dai presupposti originari, é, infatti, considerato come derivante dal consenso del popolo e non più derivato da Dio attraverso il romano pontefice.

Ma se queste sono alcune indicazioni del frantumarsi dei principi

non resta meno che la Tradizione cristiana conservi, oltre S. Tommaso, le formulazioni di quelle precedenti. Fra queste assume particolare valore la distinzione monastica dell'“ora, labora et defende”, illustrata in forma specifica dal Vescovo Adalberto di Laon nel 1027. “La società dei fedeli — rileva Adalberto — non forma che un corpo; lo stato invece ne comprende tre... La casa di Dio che si crede una, é perciò divisa in tre: alcuni pregano, altri combattono, altri infine lavorano.” Senza volere accentuare più del dovuto la posizione monastica é opportuno rilevare come essa si rifaccia ad una tripartizione in classi che, secondo DUMEZIL, é propria dei popoli indoeuropei, e presenta un riferimento strettamente ideologico-religioso. In pratica la distinzione in sacerdoti, guerrieri ed allevatori-agricoltori corrisponde al riconoscimento dell'esistenza di una sovranità magica e giuridica, di Dei della forza guerriera e di divinità della fecondità. Essa rientra in una impostazione sacrale che si ritrova nelle caste indù dei brahama, ksatriya e vaisya, nelle classi celtiche dei druidi, flaith, boairing (liberi proprietari di vacche) ed infine, nella triade capitolina di Juppiter, Mars e Quirinus.

La conclusione che si può trarre dal rapido esame di alcune delle forme assunte dalla Tradizione in oriente ed in occidente é quella della esistenza per un numero notevole di anni se non di millenni di una impostazione sacrale. Essa muoveva dal duplice presupposto dell'esistenza di un Principio primo e del riferimento ad esso con varie modalità del Cosmo e dell'Uomo come parte di questo. Come conseguenza la ricerca scientifica non poteva procedere che in stretto riferimento alle Scienze Tradizionali proiezioni della Scienza Sacra, mentre il potere politico doveva intendersi subordinato ad essa. Un rigido ordine esisteva nel Cosmo che trovava nella distribuzione sociale gli stessi fondamenti della natura. Non a caso, come ha dimostrato GUENON, la diversità delle caste veniva, in talune concezioni indù, riferita alla maniera secondo la quale i guna si realizzavano, sattva nei brahama, rajas nei ksatriya e tamas nei vaisya. Posizione soltanto parzialmente modificata nel Buddismo per un maggiore accentuarsi del rapporto samsara-karman e per la possibilità del profilarsi dell'Illuminato oltre la diversità delle caste.

E' significativo che anche quando la prospettiva sacrale si sfalda per una interna degradazione in Occidente elementi di essa permangano, sia pure nascosti in impostazioni diverse, durante il cosiddetto Rinascimento e sino al XVII° secolo. Esempi notevoli di ciò sono lo sviluppo dell'Ermetismo in Italia, con Bruno, ed in Francia, con Monray, dopo

che Marsilio Ficino aveva tradotto nel 1463 il "Corpus Hermeticum", e l'affermarsi dell'alchimia da Paracelso a Fludd.

Accanto a tali posizioni non va, infine, dimenticata l'adesione aperta o nascosta di taluni padri della scienza moderna ai presupposti metafisici della Tradizione quali erano stati rinverdiati dai Rosa + Croce con la nota pubblicazione nel 1614 della "Fama fraternitatis". Così DESCARTES inizia le sue "Regulae ad directionem ingenii" con l'aperta dichiarazione "Initium sapientia timor Domini". Così NEWTON per anni sperimenta nel suo laboratorio, come ha dimostrato DOBBS, le operazioni alchemiche nella speranza di scoprire la struttura del micro-universo ad integrazione del principio della gravità. E questo perché era convinto, come hanno affermato MCGUIRE e RATTANSI, che all'inizio "Dio comunicò ad alcuni privilegiati i segreti della filosofia naturale e della religione. Tale conoscenza venne perduta in seguito, e fu tuttavia recuperata più tardi, e allora venne incorporata in favole e formulazioni mitiche, in cui rimase nascosta ai non iniziati. Ma ai giorni nostri, tale conoscenza può essere recuperata con l'esperienza, e in modo ancora più rigoroso".

Lo sfaldarsi della prospettiva sacrale

E' difficile comprendere lo sfaldarsi della prospettiva sacrale e l'instaurarsi di una condizione nella quale taluni progressi della scienza, soprattutto di ordine applicativo, si accompagnano ad una generale decadenza dell'Uomo senza riferirsi ai presupposti insiti nella stessa Tradizione. Sono queste le regole dei Cicli cosmici che si ritrovano in Oriente come in Occidente e che, come ha sottolineato GUENON, presentano un carattere sia cosmico che storico. In pratica tali presupposti indicano che l'Universo procede secondo successioni che da una originaria situazione metafisicamente più elevata arrivano, attraverso varie forme di "discesa", ad una situazione metafisicamente più bassa per dare luogo ad una nuova condizione iniziale che ripercorrerà lo stesso ciclo.

E, noto come questo processo sia unificato nella Tradizione indu nella concezione del Kalpa o respiro di Brahma, analizzabile in quattordici Manvantara suddivisi in due serie settenarie, di cui la prima comprende quelli passati ed il presente e la seconda quelli futuri. Ed è, anche, noto come ciascun Manvantara sia costituito da quattro Yuga, Krita Yuga, Treta-Yuga, Dwapara-Yuga, Kali-Yuga, ciascuno dei quali indica un allontanamento graduale dal Principio ed è rappresentato sim-

bolicamente dalle zampe del toro di Dharma perdute nel processo. Meno noto è, viceversa, come la dottrina dei 4 Yuga si possa considerare corrispondente a quella delle 4 ere greco-romane contrassegnate dai metalli oro, argento, bronzo e ferro, ed a quelle parallele iraniche e caldaiche.

Senza, pertanto, soffermarsi sulle analisi compiute da GUENON nei confronti della durata di un Manvantara e dei suoi Yuga per precisare soltanto come il Kali-Yuga o periodo della distruzione e della morte, sia stato calcolato in 6.400 anni, è opportuno ricordare la tesi prospettata da EVOLA. Dopo avere, infatti, identificato l'età del ferro con il Kali-Yuga, questo Autore, troppo spesso misconosciuto, ha tracciato un panorama dell'ultima "discesa" del nostro Manvantara e ne ha collocato negli anni fra l'VIII° ed il VI° secolo a.C. le prime manifestazioni di decadenza. Una seconda fase è stata posta alla caduta dell'Impero romano, ed una terza riferita al tramonto del mondo feudo-imperiale del medioevo europeo. A partire da questo tempo la situazione è precipitata; tanto che nella tesi di EVOLA si potrebbero aggiungere altre fasi con la rivoluzione inglese ed il sorgere del giusnaturalismo, la rivoluzione francese, l'età positivista ed, infine, l'epoca presente oscillante fra collettivismo e consumismo.

Lo stesso EVOLA ha fornito con la legge della "regressione delle caste" una ipotesi esplicativa delle conseguenze registrabili al livello della società umana nelle varie fasi delle quattro età dopo avere identificato le caratteristiche per ciascuna casta. Mentre così nell'età dell'oro appare dominante la regalità divina espressa dalla virilità spirituale e dalla sovranità olimpica, in quella dell'argento risulta dominante la regalità del sangue espressa dalle monarchie di diritto divino. Seguono nell'età del bronzo l'aristocrazia del censo con le monarchie costituzionali e "l'era dei mercanti" indicata da MARX, e nell'età del ferro il proletariato e la civiltà socialista del lavoro. Il sostituirsi della casta più bassa a quella più elevata porta una serie di conseguenze negative riscontrabili nei diversi settori dell'attività umana. Così nell'architettura si passa dalla costruzione del tempio: a quella del castello e, successivamente, della città cinta e della fabbrica-alveare. Così nella famiglia si susseguono l'impostazione sacrale, quella autoritaria della patria podestà, quella, borghese ed, infine, la sua dissoluzione. Così nell'etica si ha il passaggio dalla virilità spirituale all'eroismo, e da questo al prevalere dei valori economici ed alla civiltà dei consumi seguiti dall'umanesimo del lavoro. Così, infine, nella scienza si sostituisce alla partecipazione ed alla contempla-

zione prima il meccanicismo e, poi, il macchinismo per finire alla cibernetica ed all'automatismo.

Linea comune alla discesa del nostro Manvantara e dei suoi Yuga deve considerarsi, secondo una nota indicazione di GUENON, il passaggio - dalla essenza alla sostanza o, se si preferisce, dalla qualità alla quantità secondo una impostazione che risale al principio di individuazione di S. Tommaso. Secondo il filosofo aquinate, infatti, "*numerus stat ex parte materiae*" e questa come "*materia secunda*" o sostanza deve intendersi "*signata quantitate*". Ne deriva, fra l'altro, l'opposizione della uniformità all'unità e con essa il distacco fra l'Universo ed i suoi componenti e la degradazione di questi ultimi rispetto al Principio primo.

Notevoli sono le conseguenze che sorgono da questo passaggio per la scienza che risulta staccata da qualsiasi considerazione di ordine metafisico e frammentata in ricerche particolari prive di collegamento. La natura viene strumentalizzata e scompare la relazione fra gli aspetti biotici ed abiotici della biosfera nella illusoria credenza che l'uomo possa agire come meglio crede nei confronti di essa. Si perde la comprensione degli organismi, dando origine ad una costruzione artificiosa dell'uomo ove sparisce la distinzione fra spirituale e psichico. Paradigmatico appare lo sviluppo assunto dalla psicoanalisi, fondata su una valutazione che privilegia taluni aspetti fisiologici dell'uomo, come le cosiddette pulsioni sessuali, staccandoli dal ruolo che esercitano per la sopravvivenza della specie. In particolare si accentuano con la sociologia le relazioni interindividuali dando ad esse un valore assoluto.

Queste ultime caratterizzazioni spiegano perché le dinamiche del potere registrino una uguale decadenza fondata sulla negazione della personalità, sull'ugualitarismo e su una opposizione fra il singolo e la società ove il primo scompare a favore della seconda. Parallelamente il governo dei molti o "*politeia*" viene trasformato nella sua forma degenerata o "*democrazia*" ove ciò che vale è soltanto il rapporto numerico. Nello stesso tempo lo sviluppo senza freno della produzione economica rende il potere dipendente da essa in una prospettiva ove crescono artificialmente i bisogni e l'uomo diventa sempre più schiavo di essi.

In questo continuo sfaldarsi della prospettiva sacrale appaiono nel nostro tempo come le due Bestie dell'Apocalisse di S. Giovanni il consumismo ed il comunismo in una interrelazione nella quale il primo, come nota EVOLA, favorisce il secondo. Ed è significativo che ENGELS, scrivendo nel 1848 sulla "*Neue Brüsseler Zeitung*", abbia affermato che

la rivoluzione liberale costituiva la preparazione di quella comunista e che "il carnefice sta dietro la porta ad aspettare".

Inutili risultano in questo contesto i tentativi fatti sia da taluni giuristi e filosofi che dalle stesse Chiese cristiane, cattolica e riformate, per opporsi alla dissacrazione della scienza e del potere e con esse dell'Uomo. Gli uni e gli altri non hanno, infatti, la possibilità di indicare vie diverse essendo essi stessi coinvolti nella modalità del Kali-Yuga. Di qui la genericità degli appelli che vengono rivolti nei confronti di situazioni aberranti, come quella della fame nel mondo, che sono il frutto della dissacrazione. Di qui, ancora, i desiderata di accordi fra le grandi potenze che sono promossi e pubblicizzati quotidianamente e che servono soltanto a garantire a ciascuna di esse una maggiore potenzialità. Di qui infine la vuota campagna per la pace che non riferendosi, come indicato dallo stesso Vangelo, a quella interiore si traduce nel rafforzamento dell'ideologia comunista.

La mancata denuncia delle relazioni che intercorrono fra alcuni fenomeni sociali come la droga, l'omosessualità e la violenza, la perdita di qualsiasi sacralità nella scienza e nel potere investe in tale modo l'uomo. Esso risulta compromesso in una serie crescente di degradazioni e di conflitti in cui la scomparsa del principio della gerarchia e della stratificazione sociale impedisce ai migliori di realizzarsi. La quantità diventa sempre più dominante ed appiattisce tutti al livello più basso.

Le possibilità di un raddrizzamento

In tale situazione scarse si rivelano le possibilità di un effettivo mutamento reso più difficoltoso dalle tesi sempre più diffuse di una visione cosmologica creazionista a direzione lineare che si oppone a quella ciclica dell'evoluzione involuzione. Dinanzi, infatti, all'impostazione ciclica dell'eterno ritorno scienza e potere privilegiano la tesi di un progresso continuo che cozza contro la concretezza degli eventi. Come conseguenza sparisce la considerazione dell'escatologia quale reintegrazione sostituita dalla credenza in una liberazione o salvazione. Mentre, cioè, nel primo caso al continuo processo di discesa e di risalita dell'Universo corrisponde per l'uomo quello della caduta e della reintegrazione, nel secondo l'unica linea di successione garantisce all'individuo la sola possibilità di salvarsi o di liberarsi dai pesi dell'esistenza. Si ipotizza in tale modo o che l'individuo trovi la piena realizzazione quando la successione stessa sarà terminata o che questo avvenga in una certa fase di essa. Signifi-

cativa é al riguardo la tesi, sostenuta da taluno, che la salvezza finale avvenga al momento della liberazione della classe operaia dai vincoli in cui é tenuta dalla società capitalista.

Tutto ciò se rende estremamente improbabile un miglioramento della condizione attuale per le premesse che ne sono alla base, come dimostra, fra l'altro il completo fallimento delle società socialiste, lascia, tuttavia, più di una possibilità quando il problema sia affrontato sul piano evolutivo-involutivo. In pratica, tale piano malgrado che realizzi una prospettiva che non può prescindere dal "momento cosmico" indica una linea da seguire a coloro che vi si trovano. Più in dettaglio sottolinea che se non tutti almeno alcuni potranno uscire dalla situazione presente, contribuendo al "raddrizzamento" che avverrà, come nota GUENON, quando la discesa sarà interamente compiuta e la "ruota cesserà di girare".

Sotto questo profilo due sono le vie che si presentano agli uomini di buona volontà, di cui la prima é collegata alla iniziativa presa dai promotori dei Convegni "Pitagora 2000" e tende a fare conoscere, strappando il velo di Maia, la realtà della situazione. La denuncia di una scienza che ha perduto ogni riferimento all'Universo in quanto tale e che non si rifà più a presupposti non umani pur avendo raggiunto taluni perfezionamenti tecnici e metodologici; il riconoscimento di dinamiche del potere che sono la risultante non dell'azione, come voleva Pitagora, dei più preparati e di coloro che maggiormente si dedicano al bene comune ma del gioco di maggioranze ottenute considerando tutti allo stesso livello; la constatazione di persone le cui scelte derivano da condizionamenti di una informazione pilotata da esigenze di mercato o da presupposti ideologici rappresentano un contributo fondamentale sia per il futuro che per il momento presente anche se non vi sia molto da sperare da tale indirizzo.

La seconda via é quella che deriva dalla capacità del singolo di assumere, attraverso l'iniziazione, le caratteristiche dell'uomo primordiale per, poi, raggiungere attraverso un processo di trasmutazione quelle dell'Uomo universale. Essenziale risulta in questo caso l'opera delle Società iniziatiche ed in Occidente della Massoneria come unico Ordine suscettibile di trasmettere la Tradizione e di preparare coloro che saranno alla guida del nuovo ciclo.

Entro questo contesto un ruolo particolare é da ritenersi affidato al Rito Simbolico Italiano per il suo esprimere in maniera più compiuta la Tradizione Occidentale quale ci é stata trasmessa dalla Gnosi pitagori-

ca e dalla Scuola Italica. Tali radici, infatti, permettono di oltrepassare l'accelerarsi della discesa già presente nella Tradizione Cristiana per gli stacchi che in essa si profilano dai presupposti Tradizionali. Ed é con riferimento al Rito Simbolico Italiano che il Secondo Convegno Internazionale "Pitagora 2000" acquista la sua piena completezza sottolineando come non esista in realtà alcun approfondimento della scienza e con essa dell'Uomo quando siano stati dimenticati i legami che uniscono l'una e l'altro ad una impostazione olistica e sacrale.

Virgilio Lazzeroni

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- DOBBS B.J.T., *The foundations of Newton's alchemy*, Cambridge, 1975 - il volume riporta anche l'articolo di E.MCGUIRE e P.M RATTANSI, *Newton and the "Piper of Pan"*.
- DUMEZIL G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958.
- ELIADE M., *Storia delle credenze e delle idee religiose*, trad. ital., Firenze, Sansoni, 1979-83, vol.1° e 3°.
- EVOLA J., *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma, Ediz. Mediterranee, 1984.
- GIAMBICO, *La vita pythagorica*, trad. ital., Bari, Laterza, 1984.
- GUENON R., *Considerazioni sulla dottrina dei cicli cosmici*, *Etudes Traditionnelles*, ottobre 1938.
- GUENON R., *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, trad. ital., Torino, Ediz. Studi tradizionali, 1965.
- GUENON R., *Il regno della quantità ed il segno dei tempi*, trad. ital., Milano, Adelphi, 1982.
- GUENON R., *Studi sull'induismo*, trad. ital., Roma, Basaia, 1982.
- GUENON R., *La crisi del mondo moderno*, trad. ital., Roma, Ediz. Mediterranee, 1985.
- HEISENBERG W., *La nature dans la physique contemporaine*, trad. fran., Paris, Gallimard, 1962.
- GILSON E., *La filosofia nel medioevo*, trad. ital., Firenze, Vallecchi, 1932.
- REGHINI A. con lo pseudonimo di NEGRI P., *Sulla Tradizione occidentale in Introduzione alla Magia*, a cura del Gruppo di Ur, Roma, ediz. Mediterranee, 1971, vol. 2°.
- RAZRAN G., *Russian physiologists' psychology and American experimental psychology*, *Psychol. Bull.*, 1965, 63, I, 42-64.

L'UNIONE FRATERNA DEI LIBERI ED EGUALI

Etica muratoria e principi ispiratori della Costituzione Americana

UN MONUMENTO SINGOLARE

Il Washington Memorial costituisce il monumento eretto dai nordamericani, federati negli Stati Uniti, alla loro Libertà. Con esso s'intende celebrare non tanto un comandante vittorioso, quanto, soprattutto, un insieme di valori morali e civili tutelato da un determinato ordinamento giuridico.

Infatti con la battaglia di Bunkershill, del 1775, comincia un processo storico che avrà come tappa fondamentale la Dichiarazione d'Indipendenza dell'11 Giugno 1776 e quale punto d'arrivo la Costituzione Federale, approvata dalla Convenzione di Filadelfia del 1787. La guerra d'indipendenza nordamericana non fu, infatti, la rivolta d'un popolo contro il dominio d'altro popolo, differente per nazionalità, ma piuttosto la rivendicazione di certi valori di libertà violati da una parte della stessa Nazionale. I nordamericani del XVIII secolo si sentivano britannici per lingua, tradizioni, e persino costumi civili. Tra questi costumi civili rientrava quello di partecipare, con propri rappresentanti in un libero Parlamento, alla determinazione dei tributi da pagare. Nel 1764 essi si videro imporre dal Parlamento britannico, nel quale non erano rappresentati, ma all'elezione del quale avevano chiesto, invano, di essere ammessi, dazi e tasse di bollo, posti al fine di garantire che quelle colonie, produttrici di materie prime, si fornissero dei manufatti della madrepatria. I coloni decisero, quindi, di rendersi indipendenti da quel Parlamento in quanto esso aveva imposto loro tributi senza rappresentarli, ed al fine di essere disciplinati solo da norme poste da istituti rappresentativi alla cui elezione essi partecipassero.

La guerra che ne scaturì, perciò, non fu contesa tra nazioni ma riaf-

fermazione di principî. Principî, quasi paradossalmente, condivisi, in teoria, da entrambe le parti contendenti.

Da tale fiammella nascerà, però, un sistema giuridico e costituzionale affatto nuovo. Esso si fonda su una dichiarazione di diritti individuali, del 1776, e su di una costituzione federale, la prima nella storia, del 1787. Tutto questo è celebrato da quel monumento che è il Washington Memorial. In esso si può ammirare un grosso dipinto murale, a fresco, di soggetto affatto peculiare: George Washington, seguito da altri artefici della rivoluzione, entra nella Cattedrale per ricevere la benedizione da parte del Vescovo. Il presidente Washington indossa il grembiule di Maestro Libero Muratore, e con lui tutto il suo seguito. Il Vescovo, e tutto il clero episcopale, ostentano, sui sacri paramenti, le sciarpe del loro magistero muratorio. Così quel monumento è anche un monumento eretto alla Libera Muratoria nordamericana, inteso ad esaltarne l'attivo supporto dato alla fondazione degli Stati Uniti d'America.

La partecipazione di fratelli a quegli eventi è, come si vedrà, certa. Non si ritiene utile, però, fare un'ennesima collezione di aneddoti riguardanti la vita profana di costoro, ad elencare appartenenze celebri. Ci sembra meglio approfondire un'altra indagine, intesa a chiarire se, ed in che modo, le conoscenze derivanti dall'Arte Reale, i precetti morali che su essa si fondano, i lumi dell'intelligenza dischiusi dalla ragione e dall'intuizione coltivate nel Tempio possano aver influito, se ed in quale misura e guisa, sulla determinazione dei precetti e degli istituti di libertà del nuovo ordinamento nordamericano. Esso, infatti, per molti versi, appare dettato dai lumi della ragione, ma occorre calarsi nella realtà del XVIII secolo, in America del Nord, e della Istituzione là operante, per vedere se ed in qual misura essa abbia davvero inciso sugli eventi, con il suo magistero morale.

LO SBARCO

La Libera Muratoria venne introdotta nel Nord America, ufficialmente, con la nomina, da parte della Gran Loggia d'Inghilterra, di Daniel Cox a Gran Maestro Provinciale per New York, New Jersey e Pennsylvania nel 1730.

Per comprendere appieno l'espansione della Libera Muratoria spe-

culativa nelle colonie nordamericane occorre conoscere lo sviluppo organizzativo avuto da questa, in Inghilterra, tra il 1717 ed il 1730. Forse Osvald Wirth¹ ha un tantino esagerato affermando che i fratelli londinesi i quali, il 24 Giugno 1717, si riunirono per celebrare la festa tradizionale di San Giovanni *“Erano membri di quattro logge così poco fiorenti che, per non disgregarsi del tutto, decisero di restare uniti sotto l'autorità di ufficiali speciali”*, e perciò *“Si dette titolo di Gran Maestro alla presidenza del nuovo gruppo, che si qualificò Gran Loggia”*.

E', però, fuor di dubbio, e ciò si ricava da scritti dello stesso Anderson, che, in un primo periodo, tale Gran Loggia non avesse funzione diversa dal consentire ai fratelli di distinte officine la celebrazione solenne di quella ricorrenza. Tant'è che la fondazione fu completamente ignorata dalle pur prolifiche gazzette londinesi dell'epoca, le quali non si occuparono minimamente dell'Istituzione nei primi sei anni di esistenza della Gran Loggia².

La Gran Loggia cominciò ad organizzarsi in forma di governo dell'ordine solo a partire dal 1721, anno nel quale accettò l'elezione a Gran Maestro Giovanni, secondo Duca di Montagu. Nel periodo antecedente le officine godevano d'assoluta sovrantà. La loro condotta era ispirata alle c.d. *costituzioni gotiche*, ossia raccolte di documenti descrittivi e normativi databili in un periodo variabile dal 1150 al 1550 circa³. La loro *regolarità*, se pur può usarsi questo termine in quel contesto, era determinata solo dalla qualità dei propri membri i quali, regolarmente iniziati, si riagganciavano alla catena dell'immemorabile tradizione. A partire, invece, dal periodo suddetto le officine riunite nella Gran Loggia trasferiscono ad essa le funzioni di riconoscere la regolarità e di organizzare l'Ordine. Esso viene articolato in un sistema provinciale, attraverso la nomina di Gran Maestri Provinciali. Il primo Gran Maestro Provinciale fu il Col. Fancis Columbine per il Cheshire, nominato nel 1725, seguito dal Gen. Hough Warburton per il Cheshire ed il Galles del Nord nel 1727⁴.

La nomina di Gran Maestro Provinciale fu il sistema attraverso il quale la Massoneria inglese si diffuse non solo nelle isole britanniche, ma anche nelle colonie, e persino in Stati esteri non sottoposti alla sovranità di Sua Maestà Britannica, quali la Spagna.

Il Gran Maestro Provinciale provvedeva a costituire deputazioni di fratelli per la fondazione di nuove officine. Questo è il sistema seguito anche per le colonie nell'America del Nord. Come si è già detto, Daniel

Cox fu nominato Gran Maestro Provinciale per New York, New Jersey e Pennsylvania nel 1730. Seguì la nomina di Henry Price quale Gran Maestro Provinciale per la Nuova Inghilterra nel 1733. In tutto la prima Gran Loggia d'Inghilterra nominò 23 Gran Maestri Provinciali nelle varie colonie nordamericane tra il 1730 e la Guerra d'Indipendenza. La prima Gran Loggia ad essere costituita, in loco, fu quella della Pennsylvania nel 1731.

Un altro evento, verificatosi all'interno della famiglia britannica, avrà ripercussioni su quella nordamericana. Ci si riferisce al c.d. *Grande Scisma degli Antichi Massoni*, culminato con la costituzione della *Gran Loggia degli Antichi*, nel 1753. Il parto della Libera Muratoria speculativa, in Inghilterra, fu, come tutti i parti d'una certa mole, tutt'alto che indolore. La riorganizzazione iniziata sotto la Gran Maestranza del Duca di Montagu, e che ebbe il proprio riflesso dottrinario nella formulazione delle *Costituzioni* di Anderson, incontrò più di una resistenza. La riforma andersoniana costituisce il trionfo dell'elemento speculativo sull'elemento operativo di mestiere. Alcuni operativi tentarono d'ostacolare ciò nominando, per conto loro, un certo Wharton a Gran Maestro il 24 Giugno 1722, ma non ebbero fortuna alcuna. Più consistente fu la resistenza di alcuni fratelli accettati verso alcuni lati delle dottrine andersoniane. Costoro, particolarmente devoti alla Chiesa Anglicana, ed a certi settori di essa, furono allarmati dall'idea che il Libero Muratore sia vincolato solo "*a quella Religione nella quale tutti gli uomini convergono, lasciando ad essi le loro particolari opinioni*", in quanto paventavano si potesse giungere, così, ad una forma di indifferentismo religioso. Essi si richiamarono all'antica tradizione che imponeva al Massone di essere "*fedele a Dio ed alla Santa Chiesa*". In effetti le *Costituzioni Gotiche* s'aprivano, in genere, con un inno di tipo cristiano trinitario, in conformità con il *Credo* niceneo⁵. A ciò è da aggiungersi la gelosia di molte officine per la loro sovranità, che le portò a rifiutare la cessione alla prima Gran Loggia di poteri inerenti il riconoscimento della regolarità e la disciplina dell'Ordine. Così s'arrivò alla costituzione, nel 1753, della Gran Loggia degli Antichi (tale scisma si ricomporrà solo nel 1813 con la costituzione della Gran Loggia Unita d'Inghilterra). Malgrado si sia molto fantasticato su questa "antichità", è ormai provato, dalla pubblicazione dell'opera di Sadler *Masonic Facts and Fictions*, nel

1887, come costoro non siano stati altro che scismatici staccatisi dalla prima Gran Loggia.

Come s'è detto questo evento fu gravido di conseguenze per la famiglia americana. Nelle colonie, infatti, la Gran Loggia degli Antichi non fu meno attiva della prima, e dette vita a molte Grandi Logge Provinciali in varie parti della Costa Orientale. Gli Antichi avevano il diritto d'eleggere autonomamente il loro Gran Maestro Provinciale, e la difficoltà di comunicazione fece il resto, favorendo una vasta autonomia. La Gran Loggia Provinciale degli Antichi per la Pennsylvania, ad esempio, costituì, nel periodo coloniale, cinquanta logge in Nord America e nei Caraibi, molte delle quali vennero registrate come Gran Logge. In totale è accertata la presenza, nelle colonie, nel 1776, di un centinaio di Logge.

GLI ANTICHI DOVERI⁷

Il punto di riferimento morale per la Libera Muratoria nordamericana, in periodo coloniale, era costituito principalmente dagli *“Antichi Doveri di un Libero Muratore”*, così come essi apparvero stabiliti nell'edizione di Anderson nel 1723. Del resto anche nel secolo successivo, allorché proprio nel Nordamerica si iniziò la ricerca di una precisa definizione dei *Landmarks* muratori, si prese quale punto di riferimento per tale ricerca proprio le Costituzioni di Anderson. Quando la Gran Loggia del Missouri, a metà del secolo XIX, nominò una commissione, presieduta da J.W.S. Mitchell, allo scopo di chiarire quali fossero esattamente questi *Antichi Landmarks*, questa deliberò *“Che gli Antichi Charges, come pubblicati dall'Ordine della Gran Loggia d'Inghilterra, nelle Costituzioni di Anderson, contengono tutti o quasi tutti gli Antichi Landmarks ed usi della Massoneria, giusti da essere pubblicati”*. Secondo questa delibera nessuna *“Gran Loggia ha diritto di alterare, cambiare od emendare alcuna porzione degli Antichi Charges”*. Indi: *“Le Costituzioni di Anderson sono — sempre secondo la Gran Loggia del Missouri — o potrebbero essere considerate come la più alta autorità massonica su cui fondare un codice di leggi per il governo della Craft”*⁸.

Secondo le Costituzioni di Anderson non *“possono essere introdotte entro la porta della Loggia”* questioni *“inerenti la Religione o le Nazioni e la politica dello Stato”*. I motivi storici di questo energico riaffer-

mare l'esclusione delle religioni essoteriche e delle politiche profane dalle Colonne del Tempio sono, forse, adombrate nella frase successiva alla proposizione predetta: *"Questo dovere è stato sempre strettamente posseduto ed osservato; ma specialmente al tempo della Riforma in Britannia, ed il dissenso e la secessione di tali nazioni dalla Comunione con Roma"*. La storia britannica, infatti, è stata storia di sangue e di lotte, dalla riforma in poi, tra cattolico-romani, anglicani e riformati. La Chiesa d'Inghilterra, scismatica rispetto a Roma ma cattolica di ceppo, aveva oscillato continuamente tra ortodossia episcopale e protestantesimo. Drammi quali quello di Tommaso Moro avevano ritmato gli eventi. Nello stesso XVIII secolo contrasti feroci turbavano la vita pubblica di quello che, sotto lo scettro di Anna Stuart, nel 1702, era divenuto il Regno Unito di Gran Bretagna, con la fusione delle corone di Scozia ed Inghilterra. Dopo la morte di tale sovrana, nel 1714, il Parlamento, infatti, affidò la corona a Giorgio I, Elettore di Hannover, originando la contesa tra Hannoveriani, protestanti, e Stuartisti, cattolici. In questo clima nacque la Gran Loggia. Da taluno, anzi, la nascita stessa di essa è vista come il tentativo di unire logge stuardiane ed hannoveriane sotto una comune autorità, al fine di fare della Libera Muratoria *"Il Centro di Unione"* spirituale di tale mondo dilacerato e diviso⁹. Di qui la esclusione della politica e della religione dai templi. Con essa s'intese, in realtà, riaffermare il principio della tolleranza, escludendo ogni fondamentalismo spirituale e temporale.

Ciò fece della *Craft*, istituto particolarmente adatto alla guida morale delle colonie nordamericane nel XVIII secolo. Dai Padri Pellegrini in poi, infatti, le colonie nordamericane s'erano trovate a fungere da terra promessa d'ogni perseguitato dalle lotte religiose e politiche nella madrepatria. Lo spirito di Jean Teophile Desaguliers, ugonotto scampato alle persecuzioni cattoliche seguite, in Francia, all'Editto di Nantes, e divenuto, in Inghilterra, amico di Newton, e membro del *Consiglio Segreto* da cui originò la Società Reale, poi Gran Maestro della prima Gran Loggia d'Inghilterra nel 1719, e sostituto Gran Maestro del Duca di Montagu nel 1722, 1724 e 1725 era, forse, la più adatta credenziale per una società che si presentasse nel Nuovo Continente, a quel tempo ed a quelle latitudini.

Il secondo degli Antichi Doveri concerne il *Magistrato Civile Supremo e subordinato*. Esso riguarda i rapporti tra il Massone ed i poteri

dello Stato. *“Un Muratore è pacifico suddito dei Poteri Civili... poiché la muratoria è sempre stata danneggiata da guerre, massacri e disordini,... [ma qualora] un fratello diventasse un ribello contro lo Stato... se non coinvolto in altro delitto... non può essere espulso dalla Loggia ed il suo vincolo rimane irrevocabile”*. Si ha, quindi, un delicato bilanciamento tra lealismo verso lo Stato, visto quale strumento istituzionale per conservare la pace, ed il riconoscimento di un eventuale diritto di resistenza, il quale fa sì che il ribelle verso lo Stato non possa essere estromesso dalla Comunione.

Lo spirito di questa norma, a ben vedere, è quello dell'*Essay of Civil Government*¹⁰ di John Locke. Come, acutamente, nota Jean Jeacques Chevallier¹¹, nel fondare il potere statale “Locke parte, come Hobbes, dallo *stato di natura* e dal *contratto originario*, ma gli dà una nuova versione, che gli permetterà di arrivare ad una limitazione del tutto terrestre, tutta umana del potere, sanzionato, in ultima istanza, dal *diritto d'insurrezione* dei sudditi”. Tanto per Locke che per Hobbes, in effetti, lo stato di natura è stato di perfetta libertà, oltre che perfetta eguaglianza, ma mentre per Hobbes ciò significa licenza barbara, per Locke tale libertà è disciplinata dalla *ragione naturale*. Al contrario di quanto sostiene Hobbes, quindi, per Locke gli uomini non hanno avuto necessità di alienare al Magistrato Civile ogni loro libertà. Essi hanno solo *preferito* dare il loro consenso al potere affinché questo tuteli meglio i loro diritti naturali dalle eventuali prevaricazioni dei violenti. Il Magistrato Civile è nato per la preservazione di questi diritti, sicché *“non potrebbe aver facoltà di distruggere, render schiavo, od impoverire volutamente suddito alcuno, in quanto gli obblighi delle leggi di natura non cessano affatto nella società, ma anzi, in molti casi, vi divengono addirittura più forti”*¹². Il potere è solo un deposito (*trust, trusteeship*) affidato dai governati ai governanti. Spetterà, quindi, sempre ai depositanti (*trustees*) giudicare l'uso fatto dal Magistrato Supremo e subordinato dei beni dattigli. Ma il *“popolo in virtù d'una legge che precede tutte le leggi positive degli uomini, e che su tutte domina..., s'è riservato il diritto che spetta generalmente a tutti gli uomini allorché non c'è possibilità di appello sulla terra: il diritto di esaminare se esista giusto motivo d'appellarsi al Cielo”*¹³, cioè di ribellarsi.

Queste assonanze tra il pensiero di Locke e gli Antichi Doveri, nella loro versione del 1723, sono tutt'altro che casuali. Nelle isole britanniche, e nel secolo XVII, si compie l'evoluzione della Libera Muratoria da

confraternita di mestiere a scuola eminentemente speculativa. Nelle isole britanniche, e nel XVII secolo, si svolse la lotta politica tra Parlamento e Corona, così come la lotta religiosa tra cattolico-romani, anglicani e protestanti. La teoria dell'appello al Cielo e dei diritti naturali costituisce la risposta politica, in difesa della libertà e contro l'assolutismo, così come la pratica della tolleranza costituisce la risposta etica alla guerra di religione. John Locke è l'interprete d'entrambe queste istanze, in quanto è l'autore tanto di quell'*Essay of Civil Government*, di cui sopra s'è detto, che delle *Letters on Toleration*, nelle quali per la prima volta si sanziona il principio della laicità dello Stato quale sola tutela della tolleranza religiosa: *"Tutto il potere del governo civile riguarda esclusivamente gli interessi civili, è circoscritto alle cose di questo mondo e non ha niente a vedere con il mondo a venire"*. Sono i principî degli Antichi Doveri di Anderson. Del resto la leggenda dell'accettazione di John Locke presso un'officina è solidamente diffusa. Egli sarebbe stato iniziato su presentazione del Conte di Pembroke, al quale avrebbe indirizzato, il 6 Maggio 1696, la celebre lettera, a lui attribuita, su di un manoscritto fatto risalire ad Enrico VI, Re d'Inghilterra dal 1429 al 1471, concernente proprio l'origine della fratellanza dei Liberi Muratori^{13 bis}. Certo è, comunque, un profondo idem sentire tra il filosofo ed i padri della Gran Loggia.

Secondo gli Antichi Doveri *"noi siamo di tutte le Nazioni, Lingue, Discendenze ed Idiomi"*. Il Locke trasferisce sul piano dell'ordinamento costituzionale questa tendenza morale al cosmopolitismo e pone, accanto al potere *legislativo*, con il quale lo Stato regola la convivenza tra gli associati, ed al potere *esecutivo* che assicura l'esecuzione di queste norme all'interno dello Stato, un altro potere, detto *confederativo*, cui spetta assicurare le relazioni tra gli Stati riducendole, se possibile, ad unità. La tendenza al cosmopolitismo è, quindi, da sempre caratteristica della morale massonica, e si connette, in campo positivo, con i tentativi volti a regolare in modo giuridico i rapporti tra Stati.

Tutti i principali simboli liberomuratori, ad eccezione del Delta Sacro e di quelli di natura astronomica, sono strumenti di lavoro. I Liberi Muratori si riuniscono nel Tempio per *lavorare*. Il quinto degli Antichi Doveri si intitola.: DELLA CONDOTTA DELL'ARTE NEL LAVORO. Esso conclude: *"Nessun lavorante deve essere adibito a lavori pro-*

prî della muratoria, nè i Liberi Muratori potranno mai lavorare con coloro che sono non liberi, senza un'urgente necessità...''. Quindi il lavorare presuppone la condizione di *libertà*. Si pensi che per gli antichi il massimo diletto per l'uomo libero era l'*otium*, e nel mondo profano l'idea che il lavoro fosse alienante della libertà era ancora molto diffusa in tutto il secolo XVIII, e ci si renderà conto dell'importanza di quanto affermato negli *Antichi Doveri*. In questo contesto il divieto, per il Massone, d'assunzione di lavoratori *Non liberi* era ma implicita condanna, a ben vedere, del modo di produzione schiavistico.

L'origine di questa concezione è molto antica. etc. "*Magistri cum-macini cum colligantes suis — o — cum consortibus suis*", nominati nell'editto di Rotari del 643 e nel Memoratorio di Liutprando del 713,¹⁴ si presentano, in quegli atti, come una corporazione di uomini liberi, senza schiavi alle loro dipendenze. Tale era, del resto, la condizione, in genere, dei membri di tutte le corporazioni di arti liberali. Questo collegamento tra mestieri tradizionali e libertà di lavoro ci è fatto comprendere, indirettamente, da René Guenon nei suoi studi sull'iniziazione di mestiere. Scrive, in un suo articolo, lo studioso francese¹⁵: "*Aiuta a comprendere ciò la nozione di quello che la dottrina indù chiama siwadharma, o compimento, da parte di ogni essere, di un'attività conforme alla sua natura propria; ed è pure in grazia di questa nozione, o piuttosto della sua assenza, che si rileva più nettamente il difetto della concezione profana. In conseguenza di quest'ultima, infatti, un uomo può adottare una professione qualsiasi, o cambiarla a suo piacimento, come se la professione fosse qualcosa di puramente esteriore a lui; senza nessun legame ideale con quello che egli è veramente, con ciò che lo fa se stesso e non un altro. Nella concezione tradizionale, invece, ognuno deve normalmente adempire la funzione a cui è destinato dalla propria natura, e non può adempierne un'altra senza provocare un disordine grande...*". Appare implicito, in questa concezione tradizionale delle iniziazioni di mestiere, la assoluta necessità che il lavoro sia *liberamente scelto*, in conformità con un intimo convincimento. Ne consegue la contrarietà rispetto ad essa del lavoro schiavistico, in quanto coatto. L'apertura di un Ordine iniziatico di mestiere a gente di tutte le condizioni, attraverso il passaggio della fase operativa a quella speculativa della Libera Muratoria, ha significato la generalizzazione ad ogni attività umana di tali concetti. In tal guisa il nesso tra Libertà e Lavoro diviene fondamento di un'etica universale, proposta a tutto il genere umano.

PRINCIPI FONDAMENTALI E STRUTTURA DEL POTERE NEL SORGERE DEGLI STATI UNITI D'AMERICA

Come s'è detto i principî ideali della rivoluzione americana sono consacrati in due atti giuridici: la Dichiarazione d'Indipendenza del 1776 e la Costituzione federale del 1787.

La prima costituisce l'energica riaffermazione di un robusto credo nei diritti fondamentali dell'uomo, la seconda lo stabilimento di una certa struttura del potere che è l'ordinamento federale. La combinazione di questi due elementi costituisce ciò che sono ancora oggi gli Stati Uniti d'America. Si è sopra descritto lo sbarco delle istituzioni liberomuratorie in Nord America, e si è cercato di cogliere l'essenza morale dell'insegnamento massonico. Qui di seguito si cercherà di intuire il fondamento del credo civile e della struttura istituzionale di quell'Unione, e si tenterà un confronto di tutto ciò con il pensiero massonico.

RIVOLUZIONE LEALISTA

Non saprei come definire diversamente la Dichiarazione d'Indipendenza, redatta da Jefferson (16).

“Quando il corso degli eventi umani rende necessario per un popolo dissolvere il legame politico con un altro e riassumere tutti quei poteri sulla propria terra nelle posizioni separate ed eguali nelle quali le leggi di natura ed il Dio di natura gli investe, un decente rispetto delle opinioni del genere umano richiede ch'esso dichiari le cause di questa separazione”.

Segue un dettagliato elenco degli atti imputati al Re d'Inghilterra *“La storia del presente Re d'Inghilterra è la storia di ingiurie ed usurpazioni tutte aventi per fine diretto lo stabilimento di una tirannide assoluta su questi Stati”.* Seguono ben diciotto proposizioni di accusa. Si tratta di una vera citazione in giudizio. Il tono è, con tutta evidenza, quello di un appello al Cielo d'impostazione lockiana. Ciò che più colpisce è l'impianto *lealista* di tutto il documento. Vi si sente l'animo di colui il quale stima, come massimo dovere civile, la lealtà verso l'ordine costituito. La secessione è pur sempre una rivolta della quale occorre, con molto garbo, giustificarsi, per un *“decente rispetto delle opinioni del genere umano”*. Si ha, pertanto, nel concreto dell'esperienza storica, ed

umana, tutta la drammaticità a cui può giungere l'equilibrio, nella versione andersoniana degli Antichi Doveri, tra lealismo e diritto di resistenza. Un profondo *idem sentire* tra quell'antico dovere e la Dichiarazione è di tutta evidenza.

Si è sottolineato sopra, però, come sia concepibile un diritto di resistenza, basato su di un fondamentale lealismo, solo qualora si creda fermamente in un assetto di natura, in certi diritti, preesistenti rispetto lo Stato, per proteggere i quali lo Stato stesso sia nato e si giustifichi. E' ciò, come si è visto, che contraddistingue il pensiero di John Locke. Nell'Antico Dovere andersoniano tutto ciò, però, non emerge. Esso costituisce, tuttavia, l'impalcatura che sta dietro e lo sorregge. Senza essa l'equilibrio di quel precetto sarebbe incomprensibile, e si correrebbe il rischio di vedere in esso o solo l'aspetto lealistico, od un'apertura incomprensibile ad un pericoloso permissivismo verso la sedizione. Nella Dichiarazione d'Indipendenza, al contrario, tutto ciò è reso esplicito. La seconda proposizione di essa è un esplicito riassunto del "Saggio sul Governo Civile", di Locke:

"Noi esplicitiamo queste cose di chiara evidenza: che ogni uomo è creato eguale, ed è dotato dal suo creatore di inalienabili diritti, i quali sono quelli alla vita, alla libertà, ed alla ricerca della felicità: che per assicurare questi diritti sono stati istituiti i governi sugli uomini, i quali derivano i loro giusti poteri dal consenso dei governati; che quando una forma di governo diviene contraria a questi suoi fini, è diritto della gente modificare ed abolire essa, così come di istituire un nuovo governo, il quale trovi fondamento in questi principî, ed organizzi i suoi poteri nella miglior guisa onde perseguire la loro sicurezza e felicità".

In tutto il testo della Dichiarazione di Indipendenza c'è un appello a Dio, alle "leggi di natura ed al Dio di natura". Ma questo giusnaturalismo teista rifugge da qualsiasi presa di posizione confessionale. I coloni non si definiscono nella loro denominazione religiosa, e questioni di fede sono escluse da tutto il documento. In un mondo anglosassone devastato ancora da un aspro confronto confessionale forse questo è il primo documento politico di fondamentale rilievo che prescinde da tal tipo di posizione. Ricordiamo come la lotta del parlamento inglese fosse stata condotta sotto le bandiere della Libertà, del Parlamento, e della Fede Riformata. Qui si tace. Ognuno è libero di vedere, in quel "Dio

di natura'', il proprio. Per la prima volta nella storia si può dire che una collettività civile abbia riconosciuto come proprio credo pubblico solo la fede nella Tolleranza.

Il Congresso dell'Unione non approvò il testo jeffersoniano nella sua integrità. Lunghe parti di esso vennero cancellate da emendamenti puramente abrogativi. Di questi soprattutto uno fu, come si vedrà, di non lieve momento, e turbò non poco la serenità d'animo del Jefferson.

Sul fatto si è tramandata una leggenda gustosa, che vale la pena di essere qui ricordata in quanto concerne i rapporti di amicizia tra il suddetto e Benjamin Franklin. Si racconta di come il Franklin¹⁷ abbia cercato di consolare Jefferson, affranto dalle "mutilazioni" apportate dal Congresso alla sua bozza di Dichiarazione, raccontando la storia di un apprendista cappellaio, deciso a mettersi in proprio onde avviare un suo negozio, che ebbe la brutta idea di sottoporre agli amici il testo dell'insegna pensata per la sua bottega. Sotto il disegno d'un cappello costui voleva mettere la seguente dicitura: *"John Thompson, cappellaio, costruisce e vende cappelli per moneta sonante"*. Il primo degli amici cui venne sottoposta l'insegna obiettò fosse inutile la dicitura *cappellaio*, essendo ciò chiaro in quanto si diceva appresso ch'esso costruisce e vende cappelli. Il secondo trovò inutile specificare che i cappelli stessi erano costruiti da lui, in quanto all'acquirente importa solo se la foggia di essi è di suo gradimento oppur no. Il terzo obiettò essere assurdo specificare, in una bottega, che i cappelli esposti erano in vendita. Per finire il quanto trovò ridicolo quel dire: *per moneta sonante*. La leggenda non ci dice quanto Jefferson abbia gradito la storiella del carissimo fratello Franklin. Certo del suo testo di dichiarazione è sopravvissuto assai più che dell'insegna del povero John Thompson.

Dai brani cancellati, comunque, uno è particolarmente significativo, e la mutilazione di esso solo è in grado di spiegare le angosce di Jefferson. Si tratta di una dura condanna della schiavitù dei negri.

Nell'elencare le colpe del Re d'Inghilterra l'originale testo jeffersoniano così recitava:

"Egli ha combattuto una crudele lotta contro la stessa natura umana, violando i più sacri diritti alla vita ed alla libertà nelle persone di gente lontana che nessuna offesa aveva ad egli arrecato; essi furono catturati e trasportati a noi in schiavitù, ed in un altro emisfero, o perirono

in una miserabile morte nel trasporto. Questa guerra piratesca, questo obbrobrio di poteri INFEDELI, per la guerra di un RE CRISTIANO di Gran Bretagna. Determinato a mantenere aperto un mercato in cui l'UOMO può essere posto in commercio, egli ha prostituito il suo veto per impedire ogni iniziataiva legislativa intesa a proibire o restringere questa esecrabile mercatura..."¹⁸. Ciò è solo l'inizio di una veemente condanna, che prosegue in un lungo tratto, contro il commercio e l'uso degli schiavi. Ma quel Congresso continentale, riunitosi in nome della libertà e degli inalienabili diritti dei coloni, cancellò tutta la proposizione, per intero, senza lasciarne sopravvivere alcun frammento. Occorrerà un secolo, una secessione, una guerra fratricida per riportare in vita questo testo.

Basta sovrapporre la Dichiarazione d'Indipendenza alla morale degli Antichi Doveri per vedere quanto l'etica liberomuratoria abbia inciso sul documento fondamentale dell'Indipendenza nordamericana.

Risulta accertata l'appartenenza di otto dei cinquantasei membri del Congresso. Essi sarebbero, secondo il Coil,¹⁹ Hancock, Pajne, Franklin, Cooper, Hewes, Wepple, Stockton e Walton. Secondo altri lo stesso segretario del Congresso, Charles Thompson, risulterebbe essere stato massone, ma di ciò non si ha certezza. Altri danno più abbondanti liste di liberi muratori presenti tra i membri del Congresso. Vi può essere una spiegazione di tali varianti qualora si ponga mente alla situazione della libera Muratoria, in quell'epoca, nel continente americano, ed alla scissione di essa nelle due comunioni dei *moderni* e degli *antichi*.

Al di là di tutto ciò v'è un interrogativo: questo *idem* sentire che unisce gli Antichi Doveri alla Dichiarazione d'Indipendenza è frutto di risonanze comunque presenti nella cultura dell'epoca o vi è un'influenza diretta? La Dichiarazione venne preparata da Thomas Jefferson, che una vetusta leggenda dice essere stato iniziato presso la loggia Nove Sorelle all'Oriente di Parigi. Non sono molti, tuttavia, i dati positivi che evidenzino questa appartenenza, anzi: La *Coil's Masonic Encyclopedia*²⁰ la pone in discussione in quanto egli non risulta aver frequentato alcuna loggia americana, sebbene a poche miglia da Monticello, residenza del Jefferson, fossero attive ben due officine, la *Door of Virtue* n. 44, che lavora a Charlottesville dall'11 Novembre 1794, e la *Widow's* n. 60, fondata a Milton il 10 Dicembre 1799. Quando, inoltre, il Generale Lafayette, nel 1824, fu invitato dal Presidente a visitare l'Unione, Jefferson non

era presente alla riunione della loggia di Charlottesville in cui il Marchese fu nominato membro onorario, mentre invece partecipò ad un successivo banchetto pubblico.

Per altro il Jefferson scrive, in una lettera ad un amico, di aver partecipato ad una processione di Liberi Muratori, ma simili processioni, in America, sono aperte anche a profani, donne e bambini.

Comunque, di certo, Jefferson non ha partorito la Dichiarazione isolato. L'atto doveva ottenere l'approvazione del Congresso, e le idee in esso trasfuse dovevano, quindi, essere tali da rispecchiarne l'orientamento. S'è detto sopra dell'appartenenza all'Ordine di illustri delegati di quel Congresso. L'episodio degli emendamenti ci ha posto in luce l'amicizia tra il Jefferson e Benjamin Franklin²¹. Costui fu, in realtà, il vero patriarca della Massoneria americana. Egli fece parte della prima loggia di cui s'abbia memoria in America, la *Tun Tavern* di Filadelfia, la cui costituzione si perde nel tempo immemoriale. Franklin ne risulta far parte dal 1730 o 31. Da quel periodo egli ha tenuto scrupolosa memoria della sua attività latomistica. Tale attività segue ininterrotta, in Pennsylvania, dal 1730 al 1750.

Il 24 Giugno 1755 Franklin partecipò alla consacrazione della casa massonica di Filadelfia, la prima casa in America. Il 10 Ottobre 1759 è tra i visitatori della *St. David's Lodge* di Edimburgo, in Scozia. Nel 1760 fu nominato Gran Maestro Provinciale della Pennsylvania. Il 7 Aprile 1778 egli partecipò all'iniziazione di Voltaire presso le Nove Sorelle di Parigi (la stessa officina nella quale la leggenda dice fosse stato iniziato Jefferson). Nel 1782 divenne membro della Rispettabile Loggia di San Giovanni di Gerusalemme e nel 1785 fu eletto venerabile onorario della Loggia *Des Bon Amis* a Rouen. La frequentazione di Franklin ben potrebbe, di per sé, aver influenzato molte idee del Jefferson.

Comunque occorre osservare come l'influenza dai principî massonici sulla Dichiarazione di Indipendenza non può che essere stata indiretta. Ciò in quanto, da un lato, non è mai automatica la trasfusione di una visione morale in un documento giuridico, poiché una cosa sono le convinzioni autonome della coscienza, ed altra le formulazioni eteronome tipiche del testo giuridico, mentre dall'altro un'istituzione iniziatica non può aver influito in modo immediato e diretto su eventi politici, che come tali fuoriescano dall'ambito di essa.

Riccardo Scarpa

* Note bibliografiche in appendice alla seconda parte

I SESTII, FILOSOFI ROMANI

«Hac itur ad astra»

SENECA, *Epist. ad Lucilium*, LXXIII.

Dopo il tentativo fatto nel secolo I avanti Cristo da *Publio Nigidio Figulo* di restaurare in Roma la filosofia pitagorica, con la istituzione di una vera e propria scuola segreta¹, è certo che altri romani — e precisamente quei filosofi che conosciamo sotto il nome di *sestii* — ritentarono la prova, costituendo, al tempo di Augusto e di Tiberio, una nuova setta, la quale, come attesta Seneca, sorta assai vigorosa, fu però subito soppressa².

Decisamente i tempi non erano favorevoli alla filosofia, anzi a certa filosofia! E in verità non potevano essere molto numerosi i cittadini romani che desiderassero di attendere sul serio alle speculazioni filosofiche: le ricchezze e la potenza della nuova Roma imperiale offrivano troppi svaghi, troppi divertimenti, troppe orgie, perchè vi fosse tempo e voglia di dedicarsi a meditazioni gravi ed ingrate! Cosicchè gli sforzi di quanti volevano richiamare gli uomini alla serietà d'una vita meno fatua e più dignitosa dovevano necessariamente riuscir vani o sortire effetti poco duraturi.

Chi furono cotesti Sestii?

Le notizie che ce ne sono rimaste sono assai scarse; ma sufficienti a farceli ammirare, in tempi di tanta corruzione, come uomini desiderosi più delle gioie del pensiero che di quelle dei sensi, amanti più della verità e della scienza che delle ricchezze e degli onori; come uomini infine, nei quali tanto più risplende l'onesta virtù, quanto maggiori intorno si addensano le tenebre del vizio.

Del primo di essi, di nome *Quinto*, parla specialmente, e sempre con parole di profonda e sentita ammirazione, il più grande dei morali-

sti romani, *Seneca*, in quelle sue mirabili *Lettere a Lucilio* piene di tanta filosofica sapienza e così degne d'essere studiate e meditate più che non siano! In una di queste, la novantottesima, volendo egli provare al suo alunno che spesso molti disprezzarono quei beni che i più desiderano come fonti di felicità, cita gli esempi di Fabrizio e di Tuberone, e poi aggiunge che il padre Sestio, pur essendo nato in tali condizioni da dovere un giorno governare la cosa pubblica, rifiutò, persino la carica di senatore, offertagli da Giulio Cesare; poichè egli non annetteva alcuna importanza ai pubblici onori, ritenendoli, come sono, troppo incerti e transitorii³. Una rinunzia di questo genere non era certaente cosa che tutti sapessero e volessero fare in quei tempi di sfrenate ambizioni; e tanto meno poi per ragioni filosofiche! Ma tant'è: il nostro Sestio ambiva per la sua persona altro ornamento che non fosse il laticlavio: ornamento meno visibile e meno ricercato, ma più dignitoso e più vero, che fosse conquista della sua intelligenza e della sua virtù, che nessuno potesse riprendergli e che egli potesse liberamente trasmettere senza pericolo di manomissioni o di latrocinii, l'ornamento insomma della sapienza; per la quale fu acceso di tanto amore, che non facendo, in suo principio, progressi sufficienti a soddisfare appieno il suo vivo desiderio, fu sul punto, un giorno, di suicidarsi⁴.

Come degli onori, ei non fu avido neppure delle ricchezze; anzi si racconta di lui che, trovandosi in Atene, ripetè quanto aveva già fatto il filosofo Democrito; il quale, avendo previsto da certi segni astrologici una carestia d'olio, prima dell'epoca del raccolto — che la bellezza delle olive faceva sperare sarebbe stato abbondante — comperò a buon mercato tutto l'olio del paese, e poi, sopravvenuta realmente la carestia, restituì ai primi proprietari la merce acquistata, appagandosi d'aver provato così che gli sarebbe stato facile arricchirsi quando lo avesse voluto⁵.

Ma che uomo era Sestio! Che scrittore vigoroso e ardito, e come diverso da tanti filosofi che scrivendo siedono in cattedra, discutono, cavillano, e non danno all'anima alcun vigore perchè non ne hanno! A leggere Sestio — son parole di Seneca — si sente ch'è pieno di vita e di vigore, uno sprito libero e superiore, uno che ha virtù d'ispirarti sempre una gran fiducia in te stesso! In qualunque stato d'animo, quando si legge il suo libro, si sfiderebbe la fortuna e si avrebbe la forza di lottare contro qualsiasi ostacolo! Poichè egli ha questo grande merito, che pur mostrandoti tutta la grandezza della felicità suprema, non ti fa disperare di raggiungerla: egli la mette bensì molto in alto, ma in luogo accessi-

bile a chi la voglia conquistare, sì che ammirandola tu sperì⁶. Quale più alta lode per un uomo, di questa entusiastica esaltazione fatta da Seneca?

E i suoi insegnamenti poi quanto erano sentiti e profondi, altrettanto erano semplici ed efficaci. Vuoi tu persuadere un uomo della brutalità dell'ira? egli ammaestrava: portalo, mentr'è adirato, innanzi a uno specchio e fa che vi sia veda riflesso; poi fagli intendere che s'ei vedesse a quel modo anche l'orridezza dell'anima sua sconvolta ed agitata ne sarebbe atterrito⁷. Della onestà e della virtù egli ebbe così alto e giusto concetto che sostenne l'uomo onesto non per altro essere inferiore al sommo Giove, che per avere una virtù meno stabile e duratura; ma per tutto il tempo in cui si conservi onesto essere altrettanto felice quanto Giove, non essendovi tra la perfezione e quindi la felicità umana e la divina differenza se non di durata. Ond'è che egli potè veramente additare ai volonterosi il bel cammino della virtù ed esclamare: "*Di qui si monta alle stelle! di qui: seguendo frugalità, temperanza, fortezza*" — e non già (par quasi sottintendere) per decreto di popolo o di senato! — e potè confortare anche all'ascesa, persuadendo che gli dei aiutano i buoni stendendo ad essi la mano...⁸.

Questa sicura fede, questa virile forza di pensiero suscitatrice di virtù, era la nota caratteristica degli scritti di Sestio, di quest'uomo profondo, che filosofava scrivendo in greco con gravità romana, e che paragonava l'uomo sapiente, cinto di tutte le buone energie del suo animo, a un esercito che, in paese nemico, marcia compatto e pronto alla battaglia⁹.

Ed esercitando sui migliori uomini di Roma, come per esempio quel *Lucio Crassizio* di cui parla Svetonio¹⁰, questa sua efficace robustezza di pensiero, e affascinandoli col vigore della sua persuasione e con la nobiltà della sua vita, sdegnosa d'ogni viltà e d'ogni bassezza, potè far sorgere quella "*romani roboris secta*", di cui abbiamo fatto già cenno e che, se fu subito soffocata, ebbe tuttavia dei seguaci e persecutori isolati, come *Sozione di Alessandria*, che fu maestro anche di Seneca¹¹, *Cornelio Celso*¹² *Papirio Fabiano*¹³ *Moderato di Cadice*¹⁴ ed altri.

I Sestii dei quali abbiamo notizia furono due: il primo quello di cui si è parlato finora, che sarebbe vissuto al tempo di Augusto e anche di Cesare, se, come dice *Seneca*, rifiutò il laticlavio "*divo Julio dante*"¹⁵, e avrebbe pure, secondo il surriferito passo di *Plinio*, dimorato, non sappiamo quando nè per quanto tempo, in Atene¹⁶; l'altro, suo figlio, anch'esso di prenome Quinto, che proseguì l'insegnamento paterno, che

fu ritenuto, sebbene a torto, autore delle sentenze filosofiche note sotto il nome di *Sesto pitagorico*¹⁷, della cui vita infine non sappiamo assolutamente nulla.

Ora, di qual dottrina furono maestri questi filosofi, solitarii ricercatori di verità in un mondo di gaudenti e di tristi?

Essi ebbero intanto una propria dottrina psicologica, se, come riferisce *Caudiano Mamerte*¹⁸ spiegano che l'anima è "una certa forza incorporea, illocale e inafferrabile, che, essendo capace senza spazio, assorbe e contiene il corpo". Ma questo evidentemente è troppo poco per determinare a che scuola essi appartennero. È ben vero che *Seneca*, come abbiamo già veduto, riferisce (nella *Epistola* LXIV) che "volere o no" (*licet neget*), il padre Sestio era uno *stoico*; ma quel "volere o no" ci fa comprendere che in realtà Sestio non si professava stoico. E infatti altre testimonianze lo dicono *pitagorico*, e tale lo proverebbero non solo le sue conoscenze astrologiche, dimostrate dalla famosa esperienza dell'olio, ma altresì alcune abitudini della sua vita, come quella di fare alla fine di ogni giorno l'esame di coscienza¹⁹ e quella di astenersi dai cibi carnei²⁰, l'una e l'altra, com'è ben noto, proprie dei seguaci del Pitagorismo. Senonchè, riguardo a quest'ultima è da notare che Sestio non la giustificava, come Pitagora, con la dottrina della metempsicosi ma con argomenti che ai Romani dovettero parer più ragionevoli, perchè meno astrusi: "gli uomini, — egli infatti insegnava, — hanno altri alimenti, senza bisogno di nutrirsi di sangue; e poi ci si abitua alla crudeltà provando piacere nel divorare della carne; si deve dunque ridurre al minimo ciò che può alimentare la lussuria" e concludeva dicendo che "la varietà dei cibi è contraria alla salute e innaturale per i nostri corpi"²¹.

Ci sembra quindi lecito terminare affermando che i Sestii non furono nè stoici nè pitagorici; ma ebbero un proprio sistema, eclettico quasi senza dubbio, non però inorganico, e soprattutto non dubitoso, come quello degli accademici dell'ultima maniera, nè materialista come l'epicureo, sibbene avvivato da una profonda fede, illuminato da una chiara luce spirituale e fondato su convinzioni ben salde e su opinioni precise e indubitabili; un sistema d'idee insomma, che non era una più o meno piacevole distrazione o un'oziosa occupazione dell'intelletto, ma una vera e propria forza organizzatrice e ordinatrice della vita, e per ciò appunto destinato a raccogliere pochi seguaci e a vivere per tempo assai breve, in quella sentina di ambizioni, di corruzioni, di violenze, di immorali-

tà, che era divenuta la grande Roma nel trapasso dalla repubblica all'Impero.

Alberto Gianola

NOTE

1 Vedi il mio opuscolo intorno a "Publio Nigidio Figulo, astrologo e mago", Roma tipografia Agostiniana, 1905.

2 SENECA. — "Quaestiones Naturales", ult. capitolo: "Sextiorum nova et Romani roboris secta, inter initia sua, quum magno impetu coepisset, exstincta est".

3 "Honores repulit pater Sextius, qui, ita natus ut rempublicam deberet capessere, latum clavum, divo Julio dante, non recepit; intelligebat enim, quod dari posset, et eripi posse".

4) PLUTARCO. — "Del modo di conoscere i propri progressi nella virtù", § 5: 'Καθάπερ φασὶ Σέξιτιόν τε τὸν Ῥωμαῖον ἀφειχότα τὰς ἐν τῇ πόλει τιμὰς καὶ ἀρχὰς διὰ φιλοσοφίαν ἐν δὲ τῷ φιλοσοφεῖν αὐτὸν πάλιν δυσπαζοῦντα καὶ χρωμένον τῷ λόγῳ χαλεπῶς τὸ πρῶτον, ὀλίγου δεῖο: χαταβαλεῖν ἑαυτὸν ἐκ τινος διήρους".

5 PLINIO. — "Naturalis Historia", XVIII, 68, 9-10: "Ferunt Democritum, qui primus intellexit ostenditque cum terris caeli societatem, spernentibus hanc curam eius opulentissimis civium, praevisa olei caritate ex futuro Vergiliarum ortu... magna tum vilitate propter spem olivae coemisse in toto tractu omne oleum, mirantibus qui paupertatem et quietem doctrinarum ei sciebant in primis cordi esse. Atque ut apparuit causa, et ingens divitiarum cursus, restituisse mercem anxiae et avidae dominorum poenitentiae, contentum ita probasse opes sibi in facili, quum vellet, fore. Hoc postea Sextius e romanis sapientiae adsectatoribus Athenis fecit eadem ratione".

6 SENECA. — Epistola LXIV: "Lectus est deinde liber Quinti Sextii patris; magni, si quid mihi credis, viri, et, licet neget, Stoici. Quantus in illo, Dii boni, vigor est, quantum animi! Hoc non in omnibus philosophis invenies. Quorundam scripta clarum habent tantum nomen, caetera exsanguia sunt. Instituunt, disputant, cavillantur: non faciunt animum, quia non habent. Quum legeris Sextium, dices: Vivit, viget, liber est, supra hominem est, dimittit me plenum ingentis fiduciae. In quacumque positione mentis sim; quum hunc lego, fatebor tibi, libet omnes casus provocare, libet exclamare: Quid cessas, Fortuna? congregere! paratum vides. Illius animum induo, qui quaerit ubi se experiatur, ubi virtutem suam ostendat,

Spumantemque dari pecora inter inertia votis

Optat aprum, aut fulvum descendere monte leonem.

Libet aliquid habere, quod vincam, cujus patientia exercear. Nam hoc quoque egregium Sextius habet, quod et ostendet tibi beatae vitae magnitudinem, et desperationem ejus non faciet. Scies illam esse in excelso, sed volenti penetrabilem. Hoc idem virtus tibi ipsa praestabit, ut illam admireris, et tamen speres".

7 SENECA. — "De ira", lib. II, cap. 36: "Quibusdam, ut ait Sextius, iratis profuit aspersisse speculum; perturbavit illos tanta mutatio sui: velut in rem praesentem adducti non agnovissent se, et quantum ex vera deformitate imago illa speculo repercussa reddebat? animus si

ostendi, et si in ulla materia perlucere posset, intuentes nos confunderet, ater maculosusque, aestuans, et distortus, et tumidus. Nunc quoque tanta deformitas eius est per ossa carnesque, et tot impedimenta, effluentis: quid si nudus ostenderetur? etc.”.

8 SENECA. — Epistola LXXII: “Solebat Sextius dicere, *“Iovem plus non posse, quam bonum virum”*. Plura Jupiter habet, quae praestet hominibus; sed inter duos bonos non est melior, qui locupletior: non magis, quam inter duos, quibus par scientia regendi gubernaculum est, meliorem dixeris, cui majus speciosiusque navigium est. *Jupiler quo antecedit virum bonum? Diutius bonus est*. Sapiens nihilo se minoris aestimat, quod virtutes ejus spatio breviori clauduntur. Quemadmodum ex duobus sapientibus, qui senior decessit, non est beator eo, cujus intra pauciores annos terminata virtus est: sic *Deus non vincit sapientem felicitate, etiam si vincit aetate*. Non est virtus major, quae longior. Jupiter omnia habet; sed nempe aliis tradidit habenda. Ad ipsum hic anus usus pertinet, quod utendi omnibus causa est: sapiens tam aequo omnia apud alios videt contemnitque, quam Jupiter, et hoc se magis suspicit, quod Jupiter uti illis non potest, sapiens non vult. Credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti: *“Hac itur ad astra! hac, secundum frugalitatem; hac, secundum temperantiam; hac secundum fortitudinem!”* Non sunt Dii fastidiosi, non invidi; admittunt, et *ascendentibus manum porrigunt*. Miraris hominem ad deos ire? *Deus ad homines venit; immo, quod propius est, in homines venit*. Nulla sine Deo mens bona est. *Semina in corporibus humanis divina dispersa sunt*; quae si bonus cultor excipit, similia origini prodeunt; et paria his, ex quibus orta sunt, surgunt: si malus, non aliter quam humus sterilis ac palustris, necat, ac deinde creat purgamenta pro frugibus”.

9 SENECA. — Epistola LIX: “Sextium ecce quum maxime lego, virum acrem, graecis verbis, romanis moribus philosophantem. Movit me imago ab illo posita: ire quadrato agmine exercitum ubi hostis ab omni parte suspectus est, pugnae paratum. Idem, inquit, sapiens facere debet; omnes virtutes suas undique expandat, ut ubicumque infesti aliquid orietur, illic parata praesidia sint, et ad nutum regentis sine tumultu respondeant. Quod in exercitibus his, quos imperatores magni ordinant, fieri videmus, ut imperium ducis simul omnes copiae sentiant, sic dispositae, ut signum ab uno datum, peditem simul equitemque percurrat; hoc aliquanto magis necessarium esse nobis Sextius ait. Illi enim saepe hostem timuere sine causa; tutissimumque illi iter, quod suspectissimum fuit. Nihil stultitia pacatum habet; tam superne illi metus est, quam infra; utrumque trepidat latus; sequuntur pericula, et occurrunt; ad omnia pavet; imparata est, et ipsis terretur auxiliis. Sapiens autem, ad omnem incursum munitus est et intentus; non si paupertas, non si luctus, non si ignominia, non si dolor impetum facit, pedem referet. Interitus et contra illa ibit, et inter illa. Nos multa alligant, multa debilitant; diu in istis vitiis jacuimus; elui difficile est: non enim inquinati sumus, sed infecti”.

10 Nel “De illustr. grammat.”, §18, rammenta di lui che “*ad Q. Sextii philosophi sectam transiisse dicitur*”. Alcuni codici però invece di *Q. Sextii* leggono *Q. Septimii*.

11 Di lui parla LATTANZIO, “divin. institut.” lib. VI, §24. Vedi anche GELLIO, “Notti Attiche”, I, 8. Nella interessante *epistola 108* Seneca, parlando di sé al suo Lucilio, gli dice come oltre all’aver imparato ad astenersi per sempre dalle ostriche, dai funghi, dai profumi, dal vino, dai bagni, e ad usar materassi duri, aveva anche incominciato, da giovane, ad astenersi dalla carne, e ciò per gli insegnamenti di *Sozione*, che dimostrava la inutilità e i danni di questo cibo, valendosi, oltre che degli argomenti di Pitagora e di Sestio, anche di ragioni proprie. Riporto quasi per intero il passo di Seneca, che suona così: “Quoniam coepi tibi exponere quantum majori impetu ad philosophiam juvenis accesserim, quam senex pergam, non pudebit fateri, quem mihi amore Pythagorae injecerit Sotion. Docebat, quare ille animalibus abstinuisset, quare postea Sextius. Dissimilis utrique causa erat, sede utrique magnifica. Hic etc... At Pythagoras... Haec quum exposuisset Sotion et implesset argumentis suis: Non credis, inquit, animas in alia corpora atque alia describi, et migrationem esse quam dicimus mortem? Non credis in his pecudibus ferisve aut aqua mersis illum quondam hominis animum morari? Non credis nihil perire in hoc mundo, sed mutare regionem? nec tantum coelestia per certos circuitus verti, sed animalia quoque per vices ire, et animos per orbem agi? Magni ista crediderunt vire. Itaque iudicium quidem tuum sustine: caeterum omnia tibi integra serva. Si vera sunt ista, abstinuisse animalibus innocentia est, si falsa frugalitas est. Quod istic credulitatis tuae damnum est? Alimenta

tibi leonum et vulturum eripio. His instinctus abstinere animalibus coepi, et anno peracto non tantum facilis erat mihi consuetudo, sed dulcis...".

12 QUINTILIANO. — Lib. X, I, 124: "Scripsit non parum multa Cornelius Celsus, *Sextios secutus*, non sine cultu ac nitore".

13 SENECA. — "Epist. C"; cf. Seneca il retore al lib. II delle "Controversie", prefaz.

14 Questo filosofo pitagorico visse al tempo di Nerone, fu famoso per i suoi insegnamenti intorno alla scienza simbolica dei numeri, fu maestro di *Lucio Etrusco* (v. Plutarco, "Quaest. Conviv." VIII, 7) e scrisse un'opera voluminosa intorno alla dottrina pitagorica (V. Porfirio, Vita di Pitag. p. 33 ed. Nauck; Stefano Bizantino e Suida, sotto la voce Γαδεῖρα). Cfr. pure Porfirio, Vita di Plotino c. 20 e Hieronymus, "apol. adv. Rufinum" III.

15 Epist. XCVIII già citata. Di un Sestio, filosofo *pitagorico*, che fiorì ai tempi d'Augusto, parla Eusebio (*Chrom.* all'olimpiade 195. 1 = 1 d. C.). Dobbiamo dunque ritenere il nostro Sestio vissuto press'a poco fra il 70 a. C. e il 5 d. C.

16 "Natur Hist.", XVIII, 68, 10.

17 Vedile nella collezione del MÜLLACH, "Fragmenta philosophorum graecorum", Parigi Firmin-Didot, vol. I (1875) p. 522 e vol. II (1881) pp. 116-117 e leggi, a proposito della paternità di esse, oltre a ciò che ne dice lo stesso MÜLLACH (v. II, XXXI sg.), anche l'esauriente discussione che fa lo Zeller, "Die Philosophie der Griechen", vol. IV, 3ª ediz. (Leipzig 1880), pp. 679-681 nota.

18 "De statu animae", II, 8: "... Romanos etiam, eosdemque philosophos testes citamus, apud quos Sextius pater, Sextius filius propenso in exercitium sapientiae studio apprime philosophati sunt, atque hanc super omni anima attulere sententiam. *Incorporalis*, inquiunt, *omnis est anima et illocalis atque indeprehensa vis quaedam; quae sine spatio capax corpus haurit et continet*".

19 SENECA. — "De ira", lib. III, c XXXVI, 2: "Faciebat hoc Sexius ut consummato die, quum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum: Quod hodie malum tuum sanasti? cui vitio obstitisti? qua parte melior es?".

20 A questo proposito, oltre alla Ep. CVIII di Seneca riportata nella nota seguente, si suol citare il passo, conservatoci da ORIGENE, ("contra Celsum", lib. VIII, p. 397 ed. di Cambridge), che suona: "Il cibarsi di carni è indifferente, ma l'astenersene è più conforme a ragione". Tale sentenza però è di Sesto pitagorico, non già del nostro Sestio.

21 SENECA. — Epist. CVIII: "hic (Sextius) homini satis alimentorum citra sanguinem esse credebatur, et crudelitatis consuetudinem fieri, ubi in voluptatem esset adducta laceratio. Adjiciebat contrahendam materiam esse luxuriae, colligebat bonae valetudini contraria esse alimenta varia et nostris aliena corporibus".

ESSERE SIMBOLICO

Ogni Scuola Esoterica ha un fondamento spirituale, che — nell'ambito dei Riti Massonici — trova una particolare struttura Istituzionale con proprie connotazioni iniziatiche.

In questo discorso, una peculiare identità non può non riconoscersi al Rito Simbolico, il quale — sorto similmente ad altri Corpi Rituali — in un determinato contesto storico, ma iniziaticamente agganciato alla lezione Pitagorica, tende a riportare l'Uomo-Massone, alla superiore dimensione di Uomo-Architetto, proteso in via ascensionale, alla edificazione dell'Armonia, nella più eletta realizzazione della Geometria Muratoria.

Una vera scuola iniziatica lavora, ovviamente, su livelli sperimentali ed esoterici che devono costituire il supporto per il perfezionamento personale ed individuale dell'aspirante.

Nella esperienza di Rito dei Simbolici, queste premesse trovano però una particolare dimensione: una dimensione che, se da un lato può rendere anche ardua e difficile la iniziale propensione di perfezionamento dell'aspirante, dall'altro però tende a svincolarlo definitivamente da ogni condizionamento strutturale non essenziale.

Fermo quindi ogni giusto apprezzamento per le altre Scuole di Rito, tutte filoni meravigliosi di quella che per noi costituisce la via iniziatica eletta per eccellenza, che è la Massonica, il Rito Simbolico esige dal Maestro, anzitutto l'affrancazione da ogni paludamento esterno, residuo del mondo dei metalli, mondo massificato e massificante.

I simbolici — potremmo dire anche i simbolisti — sono quindi totalmente abdicativi dei gradi, degli orpelli, delle insegne, in quanto considerano la cosiddetta «piramide» non di «esclusivo» monopolio scozzese, o simbolico stesso o privilegiatamente dell'Arte e così via, ma prevalentemente ed essenzialmente «Iniziatica», fuori da ogni pesante quanto inutile condizionamento strutturale o impalcatura istituzionale.

Ecco perchè i tre punti essenziali del Rito Simbolico consacrano in maniera scarna e schietta che «il grado il Maestro presume il raggiungimento della Perfezione Massonica»; che la «Sovranità Massonica risiede esclusivamente nel popolo dei Maestri Liberi Muratori»; che «gli Uffici Rituali sono tutti elettivi e temporanei».

Si dirà, magari, che questo è il Rito dei semplici, dei sinceri, qualcuno esiterà considerandolo anche il Rito dei «Muratori primitivi», ma tutto questo va comunque riportato a quei superiori dettami Pitagorici che costituiscono la più autentica lezione esoterica-iniziatica dei Maestri Architetti.

Su queste premesse, da un certo punto di vista — vale sottolinearlo — sul piano dei comportamenti e della vita interiore, è quanto mai difficile e molte volte anche notevolmente scomodo, per sé, sempre, ma, molto spesso anche per gli altri, «essere» realmente simbolico.

Essere Simbolico significa soprattutto possedere la capacità di liberarsi, non a parole, da ogni comportamento che possa lontanamente ispirarsi alla sordida contesa, agli insidiosi egoismi, ai personalismi, alle ambizioni e vaniglorie, insomma a tutte quelle smanie e brame Saturniane, che pur dolorosamente si riscontrano, di tanto in tanto, anche nelle Scuole di Perfezionamento iniziatico.

Proprio questo liberarsi dai gradi significa assumere, per sé, una dimensione umana di semplicità, di modestia, di umiltà, che costituisce — nell'essenza — l'*habitus* del Maestro-Architetto, proteso a realizzare l'Arte del conoscere attraverso l'Armonia, sintesi dell'Universo e massima espressione geometrica del Grande Architetto.

Il vero esoterismo è risveglio spirituale interiore che si può riconoscere in ogni altro essere umano e nella vita latente in ogni forma.

È assurdo pertanto imbattersi — di tanto in tanto — in chi nelle comunità Iniziatiche, pensa, agisce, si muove, soltanto con lo spirito della lotta, del combattimento, della eterna contesa verso l'altro Uomo: ci sembra questo ricorrente atteggiamento, un assurdo continuo richiamo, fra le colonne, alla lotta di Caino tanto dominante nel mondo esterno, ma che è lotta non certo di costruzione interiore.

Appare, a questo punto chiara la vera dimensione dell'essere Simbolico.

Un Simbolico che non sapesse rinunciare senza mugugno ad una collocazione nella Istituzione; un Simbolico il quale — al di là dei tropici ricorrenti retorici richiami all'Amore — non riuscisse a praticare, nella concretezza, il mondo degli affetti come punto di perfezionamento della dimensione-fratellanza; un Simbolico che fosse incapace di affrancarsi dall'immondo ciarpame degli odii, dei risentimenti, delle risse, delle contese, ebbene si porrebbe immediatamente fuori dalla propria via iniziatica liberamente scelta.

Non era forse, nella disciplina Pitagorica, come norma, per vincere, il non combattere?

Ricordiamo il «simbolo» Pitagorico così espresso: «Non rimuovere il fuoco con la spada».

Tutto questo è difficile e scabroso — ce ne rendiamo conto — anche come puro e semplice discorso: ma è — a mio giudizio — la base essenziale dell'«essere-simbolico», ed è fondamento spirituale per realizzare, geometricamente l'Armonia del Sè, «al di sopra di tutto, attraverso tutto ed in noi tutti, verso il Gran Tutto».

Il discorso è ovviamente lungo, e va ripensato e rimediato, ma ha «inizio» da quì: senza questa primaria propensione dello spirito, ogni ulteriore passo, sulla via iniziatica del simbolismo, «pitagorico-italico», ci appare come un non senso.

Giuseppe Caprucci

VITA DEL RITO

Il 9 aprile 1988, con la partecipazione di numerosi Maestri Architetti convenuti da varie parti d'Italia, il Gran Maestro degli Architetti Virgilio Gaito ha insediato a San Remo il nuovo Collegio Maestri Architetti "Julia Augusta" che si inserisce nella Loggia Regionale Occidentale, come primo Collegio della Liguria.

Il 14 maggio il Gran Maestro degli Architetti ha partecipato, in rappresentanza del Rito Simbolico Italiano, ai lavori dell'Assemblea annuale del Rito di York alla quale era stato invitato, porgendo l'augurio di ottimo lavoro al Fr. Eraldo Chinoi, Sommo Sacerdote, al Fr. Alessando Martinis Marchi, Gran Maestro dei Massoni Criptici, e al Fr. Archimede Caruso, Delegato per l'Europa del Gran Concilio Internazionale.

Il 21 maggio si è tenuto a Perugia il Consiglio di Presidenza del Rito e, successivamente, il Gran Maestro ed alcuni componenti il Consiglio di Presidenza sono intervenuti ai lavori nella Loggia Regionale Etrusca presieduta dal MA. Vito Fontana.

L'11 e 12 giugno il Gran Maestro degli Architetti, accompagnato dal Gran Segretario Monaldo Monaldi e dal Gran Tesoriere Luigi Festa è intervenuto a Bologna ai lavori del Collegio MM.AA. Bononia e, successivamente, ad un'interessante conferenza del Prof. Franco Pannuti sull'assistenza ai malati di cancro e sulle iniziative da lui intraprese in quel settore.

Il 26 giugno ha avuto luogo a Città di Castello un'agape fraterna per i Fratelli umbri organizzata dal Presidente del Collegio MM.AA. Perugia, Aldo Pacciarini, alla quale è intervenuto, anche in rappresentanza del Gran Maestro degli Architetti, il Gran Segretario Monaldo Monaldi, accompagnato da vari MM.AA. del Collegio MM.AA. Capitolium.

SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

(A.°. F.°. 1859)

— Palazzo Giustiniani - Roma —



Serenissimo Presidente	
Gran Maestro degli Archetti	
M.°. A.°. Fr.°. Virgilio Gatto	
I Gran Sorvegliante	II Gran Sorvegliante
M.°. A.°. Fr.°. Rosario Di Vittorio	M.°. A.°. Fr.°. Pietro De Andreis
Gran Segretario	Grande Oratore
M.°. A.°. Fr.°. A. Monaldo Monaldi	M.°. A.°. Fr.°. Virgilio Lazzeroni
Gran Tesoriere	Gran Cerimoniere
M.°. A.°. Fr.°. Luigi Festa	M.°. A.°. Fr.°. Paolo Lomonte

Successione dei Serenissimi Presidenti del Rito

1879-1885 Pirro Aporti	1912-1913 Giovanni Ciralo
1885-1886 Giuseppe Mussi	1913-1921 Alberto La Pegna
1886-1887 Gaetano Pini	1921-1925 Giuseppe Meoni
1888-1890 Pirro Aporti	1945-1949 Arnolfo Ciampolini
1890-1895 Carlo Meyer	1949-1966 Renato Passardi
1895-1900 Federico Wassmuth-Ryf	1966-1968 Mauro Mugnai
1900-1902 Nunzio Nasi	1968-1970 Aldo Sinigaglia
1902-1904 Ettore Ciolfi	1970 (marzo aprile) Roberto Ascarelli
1904-1909 Adolfo Engel	1970-1974 Massimo Maggiore
1909-1912 Teresio Trincheri	1974-1982 Stefano Lombardi

