

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI



# L'ACACIA

N.1 - 2010

---

1 Balastra del Presidente del R.S.I. Giovanni Cecconi • 5 *Vinicio Serino*, NATURA, FEMMININO E ANTICHE CULTURE MEDITERRANEE • 29 *Moreno Neri*, PITAGORA: LA SUA POLITICA, LA NOSTRA MASSONERIA • 39 *Riccardo Scarpa*, IL RITO D'AUSONIA • 53 *Sandro Salerno*, ROMA E IL RITO SIMBOLICO • 61 *Renato Del Ponte*, "IMPERIUM", NATURA, ORIGINI E SVILUPPO DEL CONCETTO • 67 *Vinicio Serino*, VICENDE SIMBOLICHE DEL FASCIO LITTORIO.

# RIVISTA DI STUDI ESOTERICI L'ACACIA

**N.1 - 2010**

NUOVA SERIE

RIVISTA SEMESTRALE  
DELLA SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

*Direttore*

Giovanni Cecconi

*Direttore Responsabile*

Vinicio Serino

*Comitato di direzione*

Mariano L. Bianca

Giovanni Cecconi

Riccardo Scarpa

Vinicio Serino

*Redattore capo*

Giovanni Mendicino

*Collaboratori di redazione*

F. Franciosi, *Università di Padova*

M. Gualtieri, *Università di Alberta (Canada)*

R. Haase, *Hans Kaiser Institut di Vienna*

H. Reinalter, *Università di Innsbruck*

A. Szabo, *Università di Budapest*

*Comitato di redazione*

Francesco Biondi

Ariberto Buitta

Giuseppe Capuzzi

Nicola Di Modugno

Flavio Di Preta

Paolo Di Tullio

Vincenzo Ferrari

Vittorio Gnocchini

Moreno Neri

Paolo Pisani

Piero Vitellaro Zuccarello

*Art director e iconografia*

Angelo Pontecorboli

*Realizzazione editoriale e abbonamenti*

EDAP - Angelo Pontecorboli Editore

angelo@pontecorboli.it

*Editore:* Rito Simbolico Italiano

Reg. Stampa Tribunale Roma: 386/2007

del 18/09/07 - ISSN 0393-9782

---

*Abbonamenti*

Prezzo di una copia: Euro 10,00 - Prezzo abbonamento annuo: Euro 20,00

Versamento su Conto corrente postale 15000565 intestato Pontecorboli Angel





## IL GRAN MAESTRO

*Carissimi Maestri Architetti,*

*tempus fugit.* Solo ieri abbiamo celebrato il solstizio d'inverno, il momento "magico" nel quale la luce comincia prevalere sulle tenebre. Festa del *deus sol invictus* e Natale della Cristianità quel *novum tempus* scalda i nostri cuori e ci induce a riflettere sulla ciclicità della vita, sul suo essere nascita, crescita, maturazione e morte, secondo ancestrali ed insondabili ritmi capaci di segnare la nostra esistenza di uomini liberi. Quest'anno l'orologio del tempo segna per noi liberi muratori una ricorrenza straordinaria, alla quale molto si spesero, anche al prezzo del sacrificio della propria vita, tanti tra i fratelli che ci hanno preceduto sulla via dell'iniziazione: quella ricorrenza che richiama ai nostri cuori il 150° anniversario della Unità della Patria ci induce ad un reverente pensiero per il memorabile evento, la fondazione della Repubblica Romana del 1849, che dette il via alla grande stagione del Risorgimento nazionale, vero Rinascimento delle nostre menti e dei nostri cuori. Era, quello, il tempo in cui, orgogliosamente, Aurelio Saffi affermava che "occorreva sostituire, con la scuola del diritto e del dovere, del governo della legge e della ragione ... quello dell'arbitrio e delle passioni". Per questo raccomandava di fare della Repubblica "una grande scuola di doveri e di diritti".

Se guardiamo al quadro politico, culturale e morale di oggi, possiamo, ancora, riscoprire la straordinaria attualità di queste affermazioni, soprattutto se meditiamo sui caratteri più significativi della gloriosa Repubblica Romana, ossia:

- laicità dello stato;
- separazione tra chiesa e stato;
- separazione fra legge religiosa e leggi civili.

Queste rivoluzionarie novità comportarono, anzitutto, il riconoscimento dei diritti civili e politici per tutte le minoranze religiose, indistintamente. Insieme con l'abolizione dei tribunali ecclesiastici in materia mista e in quella civile veniva stabilito il libero accesso alle cariche politiche ed amministrative, già monopolio della casta ecclesiastica, mentre si dichiarava il papato "decaduto di fatto e di diritto dal governo temporale dello Stato Romano".

Eppure, in quel piccolo ma coraggioso stato non si segnalavano fenomeni di violenza antireligiosa, mentre invece venivano solennemente proclamati i diritti civili e politici di tutti, senza alcuna distinzione di etnia, di ceto sociale, di credo religioso. Al contempo si riconoscevano al capo della Chiesa Cattolica tutte le garanzie necessarie per l'esercizio indipendente del potere spirituale. Questa formulazione risultò ben più avanzata rispetto a quella pur contenuta nello Statuto Albertino che, all'art. 1, proclamava "la Religione Cattolica, Apostolica e Romana ... sola Religione dello Stato". Aggiungendo che "gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi".

La grande lezione di laicità della Repubblica Romana, dunque, si fondava sulla esclusione della Autorità Spirituale da ogni ingerenza nel campo degli affari politici, mentre, a sua volta, lo Stato si asteneva dall'occuparsi di quanto poteva attenerne l'ambito spirituale. Un principio di eccezionale modernità che esplicitava una semplice, per quanto efficace, affermazione di Mazzini: "Poche e caute leggi, ma inflessibili nelle applicazioni".

Intendendo il senso vero di quelle norme è facile comprendere, fino in fondo, il quadro istituzionale che si venne a delineare; se noi, poi, paragonassimo la qualità del linguaggio legislativo di allora a quello corrente ... si capirebbe quanto, oggi, si è lontani da tale chiarezza e trasparenza.

Chiarezza di linguaggio, anche, laddove veniva riconosciuto che la base della sovranità era, eternamente, insita nel popolo, perché solo con il suffragio universale - altra svolta non da poco e di grande antiveggenza rispetto ai tempi - si poteva realizzare una società nella quale, senza ledere alcun diritto, si sanzionava invece la consacrazione di tutti i diritti civili.

Un altro grande principio era fissato da quel coraggioso esperimento istituzionale, un principio contenuto all'art. 2, in forza del quale "il regime democratico" aveva, "per regola, l'Uguaglianza la Libertà e la Fraternità". Tutti principi praticati da tempo nelle logge massoniche, principi sublimati dal grande valore della solidarietà massonica alla quale Carlo Giuseppe Rusconi, Ministro degli Esteri della Repubblica Romana e massone, dava un contenuto molto preciso: "una libertà che non migliora e solleva le classi numerose è libertà bastarda", parole testuali... In tal senso, allora, l'art. 3, significativamente stabiliva che "la Repubblica con le leggi e con le istituzioni promuove il miglioramento delle condizioni morali e materiali di tutti i cittadini". La solidarietà, appunto il miglioramento delle condizioni di tutti, non era mera beneficenza, né il portato della futura lotta di classe, eppure riguardava indistintamente tutti. Un miglioramento che, secondo Mazzini, doveva essere individuale, sostanziandosi, per dirlo con linguaggio massonico, nel lavoro di levigazione della pietra che ognuno compie su se stesso, nel proprio intimo, per poi metterlo in pratica nella quotidianità della azione civile.

La Repubblica Romana proclamò infine il principio della partecipazione popolare. Recitava infatti l'art. 1 che "la sovranità è per diritto eterno nel popolo": non un vuoto principio, se è vero che all'elezione della Assemblea Costituente concorse un'altissima percentuale di votanti. Un'Assemblea capace di esprimere posizioni diverse che andavano da quelle dei democratici, rappresentati da Aurelio Saffi, a quelle dei moderati, con il filosofo cattolico Terenzio Mamiani Della Rovere, comprendendo anche ecclesiastici come Ugo Bassi, massone, poi, giustiziato, o come lo stesso Monsignor Carlo Emanuele Muzzarelli, Presidente della Giunta.

Questa partecipazione popolare sarebbe stata poi confermata nei fatti dalla partecipazione di tutto il popolo romano alla difesa di Roma: gli uomini combattendo; le donne rimanendo sulle mura, sugli spalti o attivandosi nel soccorso ai feriti, come Cristina Trivulzio, principessa lombarda, Giulia Calame Modena, aristocratica svizzera, e la stessa Anita Garibaldi.

Eppure, di fronte a quest'opera d'assistenza, non di rado eroica, i "gazzettieri" al servizio del Papa e della reazione, affermavano che "queste donne facevano proselitismo col mezzo della voluttà ...". Ancora peggiore, da tale punto di vista, l'affermazione di Pio IX, secondo il quale "queste infermiere, queste donne dal ciglio asciutto, ma dal grande coraggio, curavano i feriti che morivano sotto le turpi carezze di laide meretrici ...".

Invero, proprio il coraggio di queste donne avrebbe consentito, un decennio dopo, l'assistenza ai feriti dei campi di Castiglione delle Stiviere, di San Martino e di Solferino, inducendo il fratello Henry Duran alla fondazione della Croce Rossa.

Infine, carissimi maestri Architetti, l'ultima citazione, da Aurelio Saffi: "Libertà, Repubblica e Fratellanza devono essere inseparabilmente congiunte e noi dobbiamo dare l'esempio all'Europa".

La Repubblica Romana è stata un esempio per l'Europa e per l'Italia; esempio che sta sempre più sfumando nel nostro orizzonte: sta, ora, a noi riviverlo, rivitalizzarlo e ridargli calore.

IL PRESIDENTE DEL R.S.I.

*Fr. Maestro Architetto Giovanni Ceconi*





## NATURA, FEMMININO E ANTICHE CULTURE MEDITERRANEE

*Vinicio Serino*

### **Premessa antropologica**

La estrema rilevanza che possiede, nell'ambito del c.d. paganesimo, la categoria della natura nella quale e secondo la quale l'uomo agisce come espressione della sua vitalità, sembra confermata da moderne posizioni antropologiche che, ormai da tempo, hanno abbandonato un antico luogo comune: quello che opponeva la natura alla cultura. Opposizione a suo tempo espressa da C. Levi-Strauss nel suo celebre "Il crudo e il cotto", là dove sosteneva: "L'asse che unisce il crudo al cotto è caratteristico della cultura", cioè di una dimensione che, attraverso la socialità e le sue rappresentazioni simboliche, esprime

l'idea dell'Uomo. Mentre “quello che unisce il crudo e il putrido” è caratteristico “della natura, giacchè la cottura compie la trasformazione culturale del crudo, come la putrefazione ne è la trasformazione naturale”<sup>1</sup>.

Ma le più recenti posizioni della antropologia moderna, tra l'altro espresse dallo stesso Levi-Strauss, escludono la fondatezza, in termini così radicali, di tale separazione, con la dimensione della cultura intesa quale espressione della “artificialità umana”, e la dimensione della natura intesa invece come espressione della “spontaneità della vita”. Viceversa le scienze dell'Uomo intendono oggi la cultura come “la ripresa sintetica consentita dall'emergenza di certe strutture cerebrali, appartenenti anch'esse alla natura; di alcuni meccanismi già montati, che però la vita animale presenta solo in forma slegata e comunque in ordine sparso”<sup>2</sup>. Tanto che, su queste basi, afferma il decano degli antropologi italiani, Brunetto Chiarelli, può legittimamente sostenersi che “la cultura è il risultato del rapporto tra l'uomo e la natura”.



*Grotta di Altamira, pitture rupestri del Paleolitico superiore.*

### **Alle origini, Gea dall'ampio seno**

Ciò premesso appare evidente come il grande tema della natura sia uno tra i più rappresentativi della c.d. cultura pagana e, più in generale, delle popolazioni di agricoltori e di allevatori che, con la rivoluzione del neolitico, saranno destinati a soppiantare gradualmente la precedente organizzazione sociale, composta da raccoglitori e cacciatori. Come è noto questo processo conoscerà una straordinaria espansione in due aree molto precise del Mediterraneo, quella che costeggia le sponde del Nilo, e che determinerà la nascita dell'Egitto, ossia del luogo dove abita il dio Ptah; quella mesopotamica, la mitica terra tra i due fiumi, il Tigri e l'Eufrate dove, secondo il Genesi, l'Eterno avrebbe insediato l'Eden.

Agricoltori ed allevatori, anche grazie ad un fondamentale strumento di civilizzazione come la scrittura, ci hanno lasciato in eredità le proprie concezioni sulla natura, sui suoi significati più profondi, ponendosi anche la (insidiosa) domanda sulla origine del mondo. Così, allora, rispondeva, a questa spinosa questione, la cultura mediterranea che, forse, ci è più familiare, quella greca. “Prima era il Caos, poi Gea, la Terra dall’ampio seno, solida ed eterna sede di tutte le divinità che abitavano l’Olimpo. Gea, prima di ogni cosa, partorì un essere eguale a sé, il cielo stellato, Urano, affinché questi l’abbracciasse interamente e fosse sede eterna dei beati. Essa partorì, poi, le grandi montagne, nelle cui valli dimorarono volentieri le Ninfe. Infine diede alla luce il mare deserto e spumeggiante, e tutto creò da sola, senza accoppiamento”<sup>3</sup>. Tutto discende, diremmo per partenogenesi, da *Gea*, dal sumerico *ga*, nel senso di dimora, che genera il suo stesso sposo, *Uranos*, ossia il sumerico *Ur-an* (ossia la volta del cielo)<sup>4</sup>. Così rappresenta l’origine del mondo Esiodo, nella sua *Teogonia*, (VII sec. a.C.) opera realizzata per ricostruire la (complessa e spesso contrastante) genealogia degli dei della Grecia.

*Gea* succede al Caos, ossia il greco *Xaos*, lo spazio immenso, l’abisso primordiale, dall’accadico *hasu*, ossia essere oscuro, opposto al Cosmo, parola che, nel suo significato primo, designa l’ornamento, l’abbigliamento, l’addobbo. Il Cosmo, cioè l’universo raccolto in un “abito”, in una forma, nasce per partenogenesi, attraverso la propria capacità generante. Il concetto di Cosmo come ordine verrà, molto probabilmente, successivamente codificato da Pitagora e dalla sua scuola, “costante sforzo di determinare il preciso contorno della realtà, estraendola dalla nebbia dell’infinito ...”, afferma V. Capparelli. Non a caso per Pitagora e i suoi il numero è il principio di tutte le cose ed una armonia, o giusta proporzione, regola il Cosmo stesso.



*Gea, rilievo romano I° a.C.*

Una volta prodotta la fisicità elementare, accoppiandosi con Urano, *Gea* darà vita ad esseri viventi come i Titani e le Titanidi, avviando così la generazione della stirpe divina. In un linguaggio carico di allegorie ci viene presentata una forza capace di produrre vita ma non dal nulla ...

### Una Grande Madre dispensatrice di vita

Il mito delle origini nella versione proposta da Esiodo presenta dunque la natura come una Grande Madre fertile, produttrice di vita grazie alla fecondazione del suo divino sposo. Per le società di coltivatori ed allevatori la natura – da *nascor*, espressione prima della vita – è un grande organismo – la terra – resa feconda dalla inseminazione celeste, cioè dalla pioggia, vero liquido seminale portatore di vita. L'operazione che l'agricoltore compie quando, in autunno, “apre” col suo aratro il ventre di questa Grande Madre permette al liquido del suo divino sposo di penetrarne i più profondi recessi, consentendo così l'avvio del (misterioso) ciclo agrario delle nascite.



*Dea madre di Catal Höyük (VII millennio a.C.)*

Una grande antropologa lituana, Marija Gimbutas, molto contestata per queste sue teorie ipotizza – ed indubbiamente una qualche conferma alle sue ipotesi proviene proprio dalla Teogonia – come la capacità generante della femmina sia alla base della altissima considerazione e venerazione che quelle popolazioni manifestavano nei confronti della Grande Madre, appunto la Grande Madre Terra. Ad avviso della Gimbutas, infatti, “nell’Europa del Neolitico e in Asia Minore” – ossia quando si sviluppa la Rivoluzione

Agricola e le popolazioni ivi residenti cominciano a produrre in proprio quanto serve alla propria esistenza fisica – “... nell’arco di tempo tra il 7000 ed il 3000 a. C. la devozione religiosa si rivolgeva alla ruota della vita e alla sua ciclica rotazione”. In questo modo, “il punto focale della religione comprendeva nascita, nutrimento, crescita, morte e rigenerazione, parallelamente alla coltivazione delle messi e all’allevamento degli animali. I popoli di questa era ritenevano imponderabili le forze naturali, così come piante e cicli animali e adoravano molte dee, o forse una sola dea in molte forme. La dea manifestava le sue innumerevoli forme attraverso varie fasi cicliche che vigilavano sul buon andamento di ogni cosa; molti erano i modi in cui si rivelava, nei mille accadimenti della vita ...”. Estremamente significativa, da questo punto di vista, la figura della c.d. Dea Madre di Çatal Höyük (Anatolia), risalente al VII millennio a.C., una enorme creatura dai grandi seni, rappresentata assisa in trono con le mani appoggiate su due fiere.

L’ipotesi della Gimbutas, affascinante ma tutt’altro che unanimemente accolta dagli studiosi, ipotizza allora una centralità della donna nella religione della Europa antica, “con la madre o la nonna venerata in quanto progenitrice della famiglia”. In sostanza il matriarcato – e non il patriarcato – avrebbe dominato la remota età del neolitico, con la conseguente assunzione del potere “politico” ed “economico” da parte della donna più anziana del gruppo familiare ovvero della comunità. Questa ipotesi sarebbe appunto supportata dalla presenza, in tutta l’area mediterranea, di culti legati alla Dea Madre e andrebbe ricondotto alla “superiorità” della donna – e più in generale della femmina – sull’uomo dovuta proprio alla sua capacità di generare vita<sup>5</sup>.

La donna, non l’uomo, era quindi, per M. Gimbutas, l’asse portante di questa società. “Con la sua sorprendente assenza di immagini di guerra e dominio maschile” questo mondo, il mondo del Mediterraneo – a cominciare dall’Anatolia – esprime, attraverso “l’Arte incentrata sulla Dea ... un ordine sociale in cui le donne, come vertici di clan o sacerdotesse-regione, giocavano un ruolo centrale.” Un mondo di vitalità, femminile nel quale, simbolicamente, un ruolo fondamentale era occupato dal serpente, “simbolo dell’energia di vita e di rigenerazione, una creatura estremamente benevola, non malvagia.”<sup>6</sup>

Ma poi altri popoli, popoli guerrieri, avrebbero imposto, a partire dal V° millennio, un nuovo ordine, quello della supremazia del maschio: un maschio guerriero, dotato di cavalli addomesticati e di armi letali (la c.d. cultura del Kurgan, parola russa che sta per tumulo), occupò e gradualmente abbatté quella pacifica società agricola dominata, appunto dalla femmina generante, emblematicamente rappresentata dal regno della Grande Dea. Non più, allora, maternità ma paternità; non più generazione, ma distruzione; non più amore ma aggressività ...

## **Il segno di un cambiamento**

Seguendo l’ipotesi della Gimbutas, e quindi ammettendo il radicale cambiamento registrato con le invasioni dei popoli Kurgan, col conseguente passaggio da una società di tipo matriarcale ad altra di tipo patriarcale, appare particolarmente significativa – oltre che suggestiva – la tragica vicenda di Oreste, come la descrive, nelle Eumenidi, nel V°

secolo a.C., Eschilo. E' nota la vicenda di Agamennone, di Clitennestra sua moglie e, appunto, del loro figlio Oreste. Agamennone, in partenza alla volta di Troia per riprendersi Elena, moglie di suo fratello Menelao, sacrifica agli dei la figlia Ifigenia per propiziarsi venti favorevoli capaci di condurre rapidamente le sue navi a destinazione. Al ritorno di Agamennone dalla lunga guerra di Troia, Clitennestra si vendica, uccidendo il marito con l'aiuto dell'amante Egisto. A sua volta Clitennestra ed Egisto verranno uccisi da Oreste che vendicherà così l'assassinio del padre. Eschilo descrive questa terribile vicenda nella sua celebre trilogia – Agamennone, Coefore, Eumenidi – designata come Oresteia. E proprio nell'ultima di queste composizioni si assiste al giudizio al quale, nella città di Atene, Oreste è sottoposto davanti ad una giuria di dodici cittadini. Sue accusatrici sono le Erinni, le dee della vendetta, figlie della notte che, per bocca della propria corifea, così apostrofano il matricida: "Non ti recò ella nel grembo, o matricida? / Rinneghi tu il prezioso sangue di tua madre?". Ed ecco lo straordinario intervento del dio Apollo, il dio delfico della luce che, a difesa di Oreste, dichiara: "Non la madre crea quello che noi chiamiamo suo figlio/E' solo la nutrice di un genere appena seminato. / Colui che la feconda, genera. Ella, ospite ad ospite, protegge il bene, sempre che un dio non l'abbia danneggiato".



*Oreste e le Erinni (Pittore dell' Ilioupersis, IV sec. a.C.).*

Per Apollo, la vita, quindi, germina solo dal seme maschile, ossia è un dono del maschio che riserva alla madre la modesta funzione di ospite, di nutrice di una creatura che non è la sua.

Non sembra casuale, sempre con riferimento alla teoria proposta dalla Gimbutas, che sia proprio Apollo, il dio della luce, ipostasi del sole, a pronunciare quella terrificante sentenza che declassa la donna al semplice rango di nutrice di una creatura che si manifesta solo grazie al seme del maschio. Mentre la femmina serve solo per mantenerla ed alimentarla. Apollo è infatti la divinità che, secondo il mito, avrebbe ucciso il drago ctonio Pitone, colpevole di aver tentato di violentare sua madre Leda mentre, fecondata da Zeus, era incinta del dio. Pitone, figlio di Gea, era il custode di un antichissimo oracolo – presso

il quale si trovava una celebre sorgente – consacrata ad una antichissima divinità femminile, Temi figlia di Urano – ossia il cielo stellato – e di Gaia – la madre terra – seconda sposa di Zeus, dopo Meti. Con l’uccisione del mostro, Apollo avrebbe preso possesso di quel luogo nel quale una sacerdotessa, denominata Pizia, profetava invasata dal Dio. E’ significativo, proprio dal punto di vista delle affermazione di un sistema patriarcale, che Apollo abbia “occupato” un luogo già sacro ad una divinità come Temi che, come il serpente Pitone, è figlia della Grande Madre, sostituendosi ad essa. D’altra parte, nelle Eumenidi, Eschilo ci rappresenta bene il rapporto che quel luogo intratteneva con la Madre –terra. Nel prologo della tragedia così prega la sacerdotessa di Delfi: “Prima con questa prece onoro Gea / che profetessa fu prima: indi Tèmide / che seconda ebbe sede in questo oracolo, / dopo sua madre, com’è fama; e terza, / né già per forza, ma piacendo a Tèmide, / vi salí Febe, prole dei Titani, / figliuola anch’essa della terra”.

Gli etimi stessi di questi nomi confermano il loro stretto rapporto con la dimensione, femminile, della Dea-madre: Temi infatti “richiama l’antica divinità mesopotamica *Ti-amat*, il ‘mare’, la divinità primigenia delle acque dalla quale ha origine l’universo ...”. Mentre “il nome antico del luogo sacro di Delfi”, *putho*, deriva da una base che si ritrova in latino *puteus*”, appunto pozzo, “e che designa la grande fessura nella roccia, dal fondo della quale si levava un misterioso gorgoglio di acque”<sup>7</sup>. Apollo allora potrebbe essere la divinità di popoli guerrieri, di ceppo mesopotamico, arrivati, col loro Dio maschile, rappresentazione della potenza del sole, in quell’antico santuario già sede di una divinità, femminile, della terra: questi popoli si sarebbero sostituiti, grazie alla loro potenza, alle precedenti popolazioni legate al culto della acque ctonie e del serpente capace di periodica rigenerazione.

## Delle cose che esistono ... e di quelle create

E’ indubbio che queste interpretazioni proposte dalla Gimbutas aprono ad un dibattito che, ancora oggi, risulta tutt’altro che spento. Appare comunque indubbia, in tutta l’area del Mediterraneo, la identificazione della natura con la forza generante della vita, come pure di datrice di morte. In ogni caso il concetto di natura troverà poi una compiuta collocazione con Aristotele, e quindi con la civiltà della polis, alla quale si deve la filosofia, ossia la prima forma di pensiero che specula, cioè osserva ed analizza, la totalità delle cose per comprenderle in maniera razionale. “Delle cose che esistono”, sostiene appunto Aristotele, “le une sono da natura, le altre da altre cause. Da natura sono gli animali e le loro parti, le piante e i corpi semplici, come ad esempio la terra, il fuoco, l’aria e l’acqua ... “Queste e solo queste appartengono alla natura perché “hanno il principio del movimento e del riposo in sé stesse, le une secondo lo spazio, le altre secondo crescita e diminuzione, altre ancora secondo alterazione. Invece un letto o un mantello, e ogni altro oggetto di questo genere ... in quanto ... prodotti da tecnica, non possiede in se stesso nessuna tendenza innata al cambiamento ... allora è la natura principio e causa dell’essere in movimento”(kynesis) “e dello stare in riposo”(stasis), qualcosa che le “appartiene originariamente”<sup>8</sup>.



*Aristotele (Raffaello, Stanze vaticane)*

Alla base di quanto sostiene Aristotele – semplicemente osservando la dimensione del reale – vi è l’idea tradizionale di natura, *physis*, in greco, ossia genero, ma anche, al tempo stesso – fenomeno molto comprensibile ai popoli coltivatori – germoglio . Significato analogo a quello della parola latina *natura* che, appunto, come abbiamo detto in precedenza, discende dal verbo *nascor*. Ciò che esiste va fatto risalire ad un principio, un principio di generazione: la vita è movimento, come testimonia la vicenda del piccolo chicco di grano che, nel ventre della Madre Terra, assorbe le energie vitali grazie alle quali, a primavera, diventerà un verde pianta esposta alla luce del sole ed a giugno una messe dallo stesso colore dell’oro. L’idea aristotelica del passaggio dalla potenza all’atto potrebbe discendere proprio dalla osservazione di questo elementare processo generatore di vita ...

Viceversa, il concetto biblico di natura è molto diverso. “In principio Dio creò il cielo e la terra. E la terra era informe e vuota, e le tenebre erano sopra la faccia dell’abisso: e lo spirito di Dio si moveva sopra le acque. E Dio disse: Sia la luce. E la luce fu ... e divise la luce dalle tenebre. E nominò la luce Giorno e le tenebre Notte.” E dopo aver “fatto” il firmamento, la terra ed i mari; dopo aver fatto “germinare” la terra rendendola rigogliosa di una verde vegetazione; dopo aver creato il sole, la luna e le stelle; dopo aver creato e benedetto ogni specie animale, fece l’Uomo a sua immagine e somiglianza: “li creò maschio e femmina.” E conferì loro il “dominio sopra i pesci del mare, e i volatili del cielo, e tutti gli animali che si muovono sopra la terra ...”. Come pure sopra “tutte le erbe che fanno seme sopra la terra ...”.

Monsignor Ravasi, nel commentare questo celebre passo, sottolinea che la parola creazione è espressa col verbo *bara* che rimanda “all’azione creatrice di Dio, diversa dall’azione produttrice dell’uomo”. Per aggiungere quindi che “la nozione metafisica di creazione ex nihilo ... non sarà formulata prima di 2 Mac 7,28”<sup>10</sup>. Ossia di quel passo dei Maccabei nel quale la madre dei sette fratelli pronuncia, rivolta al più giovane dei suoi figli come gli altri caduto nelle mani del crudele Antioco: “Ti scongiuro, figlio, contempla il cielo e la terra, osserva quanto vi è in essi e sappi che Dio li ha fatti non da cose preesisten-

ti; tale è anche l'origine del genere umano". Anche accogliendo l'osservazione di Ravasi, non è dubbia la differenza che corre tra il racconto biblico e il modo di concepire la natura propria del mondo pagano. La differenza passa proprio tra la categoria della generazione e quella della creazione, caratterizzata appunto non già da una forza che realizza da sé, ma da un Dio "estraneo" che, appunto, per ricorrere alla espressione ebraica "produce", direttamente. E l'uomo non è, secondo questa concezione, una semplice componente della natura, ma è destinato dallo stesso Creatore ad essere il suo dominatore, in quanto fatto a sua immagine e somiglianza, e per questo chiamato appunto a comandare su tutti gli altri viventi. Negli epigoni del pensiero pagano, i filosofi stoici ritenevano che la Natura fosse animata da un Logos, in qualche analogo a quello evocato da Giovanni, nel prologo del suo Vangelo, "in principio era il Logos". Ma con la differenza che questo Logos, pure identificato con Dio era inteso dai Cristiani, non **dentro**, ma **fuori** dell'Universo.



*Creazione dell'uomo (Michelangelo, Cappella Sistina).*

### **Figlia di Dio, ma madre delle cose**

Molti secoli dopo, in pieno Medio Evo, un grande filosofo e teologo, Alano da Lilla, nel suo *Liber de planctu naturae*, intendeva la natura, forse in ciò influenzato anche da posizioni neo-platoniche, come espressione di un'armonia che discende da Dio e che è stata violata dai vizi degli uomini, in particolare dal vizio della sodomia ... Alano sembra volere conciliare l'antica posizione generazionista propria della cultura pagana con quella creazionista proposta dal testo biblico. La natura è figlia di Dio ma, al tempo stesso, come la Grande Signora delle antiche genti mediterranee è anche, madre delle cose e governatrice del mondo.

Figlia di Dio e madre delle cose,  
 vincolo del mondo e suo stabile nesso,  
 bellezza della terra, specchio delle cose che passano,  
 luce del mondo;  
 pace, amore, virtù, governo, potere,  
 ordine, legge, fine, via, guida, origine,  
 vita, luce, splendore, forma, immagine,  
 regola del mondo;  
 tu che governi con le tue redini il mondo,  
 che stringi d'un nodo concorde tutte le cose  
 che tu hai stabilito, e col cemento della pace  
 unisci cielo e terra;  
 tu che applichi le idee pure di *Noûs*  
 e forzi ogni specie di esseri,  
 tu che rivesti di forme la materia e con le tue dita  
 dà forma alla forma ...

(Alano di Lilla, *Liber de planctu naturae*, sec. XII)

La Natura, intesa come capacità infinita di generare vita, ma anche di toglierla, pur essendo categoria fondamentale del pensiero pagano, non è dunque affatto estranea all'ambito cristiano. Ancora in pieno Cristianesimo così la intende Francesco Petrarca: "Ma io già ti dissi di attenermi al consiglio soltanto della natura, se pertanto vuoi ragione dell'oprar mio chiedilo a lei"<sup>11</sup>. "Oprar" di vita..

"Si farà donna e ignuda, e dividendosi questo principio in attivo e passivo, l'attivo si nota con le mammelle piene di latte perché nutrice e sostiene tutte le cose create, come con le mammelle la donna nutrice e sostiene i fanciulli. L'avvoltoire uccello avidissimo di preda dimostra l'altro principio che strugge a poco a poco tutte le cose corruttibili"<sup>12</sup>. Così Cesare Ripa, ancora tra la fine del '500 ed i primi del '600, concepisce ancora la natura alla maniera tradizionale, un immenso organismo vivente, al tempo stesso provvidenziale e maligno ...



Cesare Ripa, *Natura*.

## Tracce

La cultura “pagana”, dunque, non sarebbe affatto scomparsa con l’affermazione del Cristianesimo, e, più in generale, della Chiesa Romana, avendo lasciato, per molti secoli ancora dopo l’avvento della Buona Novella, una sua visibilissima traccia. Ad esempio nelle pievi romaniche, particolarmente diffuse nei territori della bassa Toscana. Infatti le pievi sono “... chiese costruite per i contadini” che, nel loro “normale” involucro cristiano, “sembrano contenere, espresse nelle figure scolpite, un magmatico mondo di simboli in cui le tracce di antichi miti agrari si fondono con elementi di dionisismo ... di culti etruschi degli antenati ...”. Forse, addirittura ... di ascendenze “più arcaiche ... centrate sulla Grande Madre, la Signora della natura”<sup>13</sup>.

Si tratta, come nel caso della pieve di *Sancta Maria ad Lamulas*, sul Monte Amiata, di strutture cristiane, collocate in aree periferiche dove l’ortodossia deve in qualche modo aver “fatto i conti” con culti e ritualità molto più antiche. In questi luoghi evangelizzare, ossia “conformare la società al messaggio cristiano” “istituzionalmente condotta dalla organizzazione ecclesiastica” non è sinonimo di cristianizzazione<sup>14</sup>. Proprio perchè l’operazione di introduzione del Cristianesimo avviene con un (forte) apporto di antichi modelli pagani secondo una logica di contaminazione sincretistica.

E’ per questo che l’iconologia di queste piccole chiese, straordinariamente cariche di suggestione, presenta una serie di (impressionanti) costanti allegoriche provenienti dal mondo precristiano. Anzitutto **il toro**. Animale che richiama l’antico legame con Fufluns-Dioniso. Nelle Baccanti di Euripide Dioniso compare a Penteo, re di Tebe come mugghiante toro: saranno proprio le Baccanti a straziare il corpo del re, che si opponeva ai culti bacchici, mentre la madre Agave spiccherà dal corpo la testa del figlio, portandola trionfalmente a Tebe, convinta di aver ucciso un leone. Il toro rappresenta, nelle culture mediterranee, la forza fecondante della natura. Per questo era la vittima più gradita agli dei nei sacrifici, come ci riferiscono i testi della letteratura del mondo antico, a cominciare da quelli omerici. Nel culto mitraico Mitra è raffigurato nell’atto di trafiggere il toro, dal cui sangue nascerà la vita.



*Dionisio (vaso attico, V° sec. a.C.).*

E poi **la vite**, il dono con il quale Dioniso ha gratificato l'afflitta umanità. Un dono che, per la cultura etrusca, è, iconograficamente, fondamentale: basti pensare alle continue rappresentazioni, negli ipogei del popolo Rasenna, di simposi sontuosi e di libagioni generose. D'altra parte fu proprio il desiderio di assaporare il celebre vino di Etruria che avrebbe indotto i popoli Celti a muovere verso la città di Chiusi, chiamati dall'etrusco Arunte, marito tradito e talmente desideroso di vendetta da invocare, pur di abbattere la odiata lucumonia, l'aiuto di quella popolazione nordica. (Tito Livio, *Historiae*)

Il rapporto con la religione di un dio che muore per rinascere e che col suo sangue rigenera l'umanità non è difficilmente comprensibile a chi, da sempre, ha apprezzato il dono di Dioniso, un dio che è morto e che è rinato. "Fra i Sumeri, i Babilonesi, i Cananei ... la più importante solennità dell'anno era la festa che celebrava la resurrezione del giovane dio della vegetazione ..."15. Forse anche per gli Etruschi, sicuramente, con la Pasqua, per i Cristiani d'Etruria, e non solo ...

Un altro essere compare con grande frequenza nella iconologia delle pievi, **il serpente**. Il rapporto tra serpente e Conoscenza è costante nel mondo pagano. Forse per questo, nella mitologia greca, Melampo, della stirpe di Creteo, aveva ottenuto dai serpenti il dono della "purificazione" delle orecchie, purificazione grazie alla quale era nella condizione di comprendere il linguaggio degli animali.

A Creta la "deessa dai bei torti capelli" e dal prorompente seno nudo brandisce con le belle mani due serpenti: forse per alludere ad una straordinaria capacità di generare ... E poi il serpente conosce il segreto della vita perché, periodicamente, cambia pelle, ossia si rigenera. Nella iconologia medievale non è rara la rappresentazione della prudenza con in mano un serpente.



*La sirena bifide di Gropina (Ar).*

Un'altra inquietante presenza recano infine le antiche pievi toscane, **la così detta sirena**. L'etimo della parola sirena, il cui "canto armonioso" strega gli uomini che incautamente l'accostano, impedendo il loro ritorno a casa dalla tenera sposa e dai figli festanti (Omero, Odissea, canto XII), è probabilmente da riconnettere all'accadico *sarihum*, nel senso di "cantore di lamentazioni"<sup>16</sup>. Con l'avvento del Cristianesimo le sirene diventano l'archetipo delle grandi seduttrici che, come Cristo, catturano il proprio pesce, ma non per trarlo ad una esistenza migliore quanto per trascinarlo negli abissi più profondi del male<sup>17</sup>. Per le "ingenui" popolazioni plebane questa presenza sembra alludere ad una Grande Dea Mediterranea, dispensatrice della vita, come suggeriscono i due attributi femminili, le mammelle e la vulva, ostentatamente esibiti.

Prototipi di questa immagine si ritrovano nella cultura di Ur – IV millennio a.c. – e in una pittura parietale anatolica del VII millennio a.c. "... la donna ... matrice, sorgente della vita, depositaria del mistero della natura ..."<sup>18</sup>.

### Streghe (forse)

A questo (complesso ed antico) bagaglio culturale attingerebbe, secondo l'antropologa M. Murray, la stregoneria del vecchio continente, la cui essenza, appunto, risiederebbe nella "sopravvivenza di un culto della fertilità originariamente sviluppatosi in Egitto e poi diffuso nell'Europa pre-cristiana ...". Una forma di "continuità dei culti agrari pagani" che si mantiene – e si diffonde – nella società cristiana con la "vecchia e la nuova religione che avrebbero a lungo convissuto, specie nei ceti meno colti" ...<sup>19</sup>. A dimostrazione, come rileva F. Cardini, della "superficiale cristianizzazione d'Europa così come si era avuta in età medievale". Questo spiegherebbe allora l'epiteto "**Compagnia di Diana**" con cui, in età medievale, si designava la congrega stregonesca. Secondo il *Canon episcopi*, documento risalente al IX secolo ma tradizionalmente – ed impropriamente – attribuito al concilio di Ancira "... certe femmine perverse, rese schiave da Satana e sedotte da immagini e fantasmi di demoni, credono ed attestano di cavalcare nelle ore notturne con Diana ed una innumerevole moltitudine di donne, attraversando immensi spazi, obbedendo ai suoi comandi, come loro signora, e accorrendo certe notti al suo richiamo". Si tratta di una "falsa credenza", di veri e propri "inganni" in cui cadono queste donne illuse e visionarie, che vanno bandite dalle rispettive parrocchie in quanto "gente ignobile e malfamata". Anche se ancora non si parla di rogo.

E' questa, probabilmente, la prima citazione documentale relativa alla Compagnia di Diana, particolarmente significativa proprio perché, come abbiamo visto, quella dea è una delle tante rappresentazioni attraverso le quali si manifesta al mondo degli uomini la Grande Madre generante ... Diana è, nella mitologia romana, la Luna errante. E', nella tradizione greca, "Artemide, la vergine fanciulla simbolo dell'istinto selvaggio della natura, falce di luna crescente; Selene, la Ninfa giovane o nella pienezza della sua sessualità che ha bisogno di essere fecondata, di divenire gravida, di splendere ... piena nel cielo; Ecate, la Vegliarda, incarnazione della luna nera, la più misteriosa e temuta, archetipo della donna al massimo della sua maturità, quando si cela e dona il suo velo fecondatore per la rinascita della vita"<sup>20</sup>.

Il suo centro di culto è in quel di Ariccia, nel cuore del Lazio, feudo dal XVII secolo della potente famiglia senese dei Chigi, dove, nei pressi della Fonte Egeria – da *egere*, chiaro riferimento alla liberazione delle partorienti – si praticava, molti secoli prima dell'avvento di Cristo, un suggestivo culto della fecondità, che collegava la stessa Diana alla ninfa Egeria, moglie e consigliera di Numa Pompilio. Secondo il mito Egeria, dopo la morte del re, sarebbe fuggita, disperata per la perdita del marito, proprio in quel luogo dove la dea, signora delle selve e della luna, l'avrebbe trasformata in sorgente. Femmina è così, ancora una volta, fonte di vita ...

George Dumézil ipotizza un'origine non romana ma laziale di Diana<sup>21</sup>, tra l'altro divinità della confederazione latina: *Dianae autem, quod vocant, Nemus ad sinistra viae parte est, qua ad Aricia Lanuvium verus ascenditur*, scrive appunto Strabone.<sup>22</sup> Nel bosco – *nemus* – collocato in prossimità del lago di Nemi, si trovava il centro culturale di questa dea invocata come “*numen silvarum*”, “*regina nemorum*”, “*magna silvas inter et lucos dea*”, “*montium custos nemorumque*”, “*silvarum potens*”<sup>23</sup>.

In latino la parola *nemus* ha un significato molto preciso: designa un bosco sacro sul quale è, in qualche modo, intervenuta la mano dell'uomo. Giovanni Semerano suggerisce che la parola *nemus* abbia origine mesopotamica ed abbia base corrispondente alla parola *namu*, ossia pascolo, campagna, luogo intorno ad un tempio. Si tratterebbe, insomma, di una sorta di spazio che, se non è abitato dall'uomo è, in qualche modo, “trattato” dall'uomo stesso, per lo svolgimento delle sue attività, in primo luogo la pastorizia, molto praticata dagli antichi popoli latini, e dei suoi culti. La caratteristica di Diana, che nel suo nome tradisce uno stretto rapporto con *dius*, ossia luminoso, celeste<sup>24</sup> – da cui la parola *dies*, giorno – è quella di una divinità legata alla luce, inizialmente “quella che traspare, splendente d'improvviso chiarore, tra le fronde dei rami nella radura boschiva.” Per poi diventare, quella “evanescente della luna”<sup>25</sup>.

### **Diana nemorensis e il ramo d'oro**

Al culto di *Diana Nemorensis*, la divinità che, attraverso la propria “Compagnia”, avrebbe manifestato una presenza più o meno discreta anche in età cristiana, verosimilmente almeno fino all'età moderna, era legato un rito antichissimo e sanguinoso: il sacerdote della dea era il *rex nemorensis*, che andava incessantemente vagando per il bosco sacro brandendo una spada, come narra Strabone. Qualunque fuggiasco – in particolare schiavi sottrattisi ai propri padroni – poteva sfidarlo in un duello rituale che aveva come posta la vita e la dignità regale. C'era però un obbligo da osservare: lo sfidante doveva cogliere, prima del combattimento fatale, un ramoscello da un albero particolare – *arbor quaedam*, lo chiama Servio – che nessun altro poteva toccare<sup>26</sup>.

Sulla interpretazione di questo rito molto si spese l'antropologo inglese James Frazer, per il quale “le storie narrate per spiegare il culto di Diana a Nemi” erano da considerare “tutt'altro che storiche” e che tentativi di spiegarne la natura con riferimento ad altri miti – nella specie quello di importazione greca che narrava di Oreste che, dopo aver ucciso Toante re del Chersoneso Taurico, sarebbe fuggito con la sorella in Italia, portando il simulacro di Diana di cui, proprio ad Ariccia, avrebbe istituito il culto – avrebbero rivelato



*Diana (Cavalier d'Arpino, Roma Palazzo dei Conservatori),*

la propria inconsistenza. Trattandosi, appunto, di modelli comportamentali la cui “vera origine si era perduta nelle brume di una antichità favolosa”<sup>27</sup>.

Ad avviso di Frazer il ramoscello spezzato *a quadam arbore* dallo sfidante del *rex nemorensis* sarebbe stato il vischio che cresceva, nel caso specifico, su di una quercia: la presenza del vischio doveva avere un significato magico probabilmente perché si tratta di un emiparassita che, in quanto tale, non si sviluppa sul suolo ma, appunto, sui tronchi degli alberi. Frazer ritiene allora che il re del bosco sia “una personificazione dello spirito della quercia” e che, quindi, la rottura del vischio che vi cresceva, ne comportasse la morte. Frazer ipotizza anche che il re del bosco – come accade da noi con il re carnevale – fosse bruciato in occasione delle feste di mezza estate di cui mantenevano il ricordo le fiaccole agitate, in occasione delle Idi di Agosto, dalle devote seguaci di Diana. In epoca più tarda, aggiunge ancora Frazer, “la durata delle funzioni annuali” del *rex* deve essere stata “allungata o abbreviata, a seconda dei casi, dalla regola che gli permetteva di vivere fino a tanto che potesse dimostrare con la forza del suo braccio i suoi diritti divini”<sup>28</sup>.

Di questo mito, che trova il proprio *ubi consistam* nel bosco di Nemi, si ritrova una sorta di eco letteraria nell'Eneide, quando l'eroe chiede alla Sibilla cumana di guidarlo agli inferi per rivedere il volto caro del padre Anchise. Allora l'antica profetessa delle genti etrusche rivela che per “correre due volte la stigia palude” – ossia per scendere due volte nel Tartaro – occorre divellere un ramo che cela “la chioma d'un albero ombroso ... son d'oro le foglie e lo stelo flessuoso/ caro a Giunone infernale; l'intero bosco lo copre, / l'ombra lo tengono chiuso nell'oscurità della valle. / Non è concesso, però, penetrare i recessi del suolo/ prima che venga divolto dall'albero l'aureo virgulto. / Dono lo chiede per sé la bella Proserpina”<sup>29</sup>.



*Il ramo d'oro (William Turner).*

Enea riuscirà ad individuare il ramo d'oro, che Virgilio paragona ma non identifica col vischio, grazie a due colombe, animali sacri a sua madre Afrodite: proprio grazie a quel ramoscello potrà salire sulla barca di Caronte, "l'orrendo nocchiero", e passare sull'altra sponda dello Stige.

R. Del Ponte, rifacendosi anche allo *Ad Aeneam* del grammatico Servio, evoca la possibilità che quello descritto da Virgilio sia un vero e proprio rito iniziatico comportante la celebrazione di misteri legati alla dea Proserpina, la signora dell'al di là, figlia della dea del grano Demetra, rapita da Ade, Signore degli Inferi: come è noto la grande dea Demetra, folle per il dolore di aver perso la figlia, mandò sulla terra una terribile siccità che avrebbe prodotto la scomparsa di tutti i viventi. Intervenne allora il magnanimo Zeus che comandò ad Ade di liberare la fanciulla la quale, da allora, avrebbe abitato per sei mesi con il suo nero sposo e per altri sei mesi sul suolo della terra, così rigenerata.

Si trattava dunque di un mito, legato al mondo agrario, che spiegava l'alternarsi delle stagioni, sì che "la Donna dell'albero, custode della regalità, la Diana Di(v)viana del folto *nemus Aricinum* non è forse ... molto diversa da quella primordiale *Eiletheia* patrona di Eleusi ..."<sup>30</sup>.

Perché il ramo d'oro, il vischio possiede la straordinaria potenza di schiudere le porte dell'al di là? Verosimilmente perché condivide la stessa natura del fuoco e del sole, tanto che, secondo molte Tradizioni, la verga fatta di vischio è in grado di far scoprire l'oro. "Se si credeva che il ramo giallo e secco del vischio nei tristi boschi d'autunno contenesse la semenza del fuoco, un viaggiatore sperduto nelle tenebre sotterranee quale miglior compagno poteva portare seco d'un ramo che serviva da lampada per rischiarare i suoi passi, e da bastone fra le sue mani? Armato di esso egli poteva arditamente affrontare gli spaventosi spettri che gli avrebbero attraversato la strada nel suo avventuroso viaggio"<sup>31</sup>.

## Residui

Questo complesso back-ground, ed in particolare lo stretto rapporto che esiste tra una divinità sicuramente ascrivibile alla schiera delle Grandi Madri e la dimensione delle acque e dei parti, potrebbe spiegare bene la considerazione che Diana ha avuto, ancora in pieno Cristianesimo, in una città, per altro molto sensibile alla contaminazione della cultura pagana, come Siena. Dove, non a caso, la linfa vitale che alimenta il suo straordinario acquedotto di oltre venticinque chilometri, scavato nel tufo, molti metri al di sotto della città, tra il XIII ed il XV secolo – anche se un piccolo tratto è sicuramente riferibile al periodo etrusco-romano – era ritenuta un vero e proprio fiume, significativamente appellato della Diana. Lo conferma lo stesso padre Dante quando fa dire a Sapia – la nobildonna senese che godè nell’assistere alla sconfitta della sua città da parte dell’odiata Firenze.

*« Tu li vedrai tra quella gente vana  
che spera in Talamone, e perderagli  
più di speranza ch’a trovar la Diana;  
ma più vi perderanno li ammiragli».*

*(Dante, Divina Commedia,  
Purgatorio, XIII, 151-154)*

Diana è dunque, ancora in piena età cristiana, una presenza familiare in una città, pure devota, come Siena. E lo confermano una serie di testimonianze relative proprio alle sue prerogative di erogatrice di vita: da questo punto di vista è quanto meno singolare il ritrovamento dei resti di tre cani sotto il duomo della città, in un’area di formazione urbana di età imperiale. Lo è soprattutto se si fa riferimento a quanto ci dice Plutarco. “Perché sacrificano una cagna alla dea chiamata *Genita Mana*? Forse perché *Genita* è uno spirito connesso con la procreazione e la nascita di esseri che muoiono? Il suo nome significa qualcosa come ‘scorrere e nascere’ o ‘procreare scorrendo’. Così come i greci sacrificano una cagna ad *Ecate*, così i romani offrono lo stesso sacrificio a *Genita* quando nasce qualcuno in casa.”<sup>32</sup>

Anche Plinio ricorda che i cuccioli di cane erano offerti a *Genita Mana* e che la loro carne veniva imbandita nei banchetti in onore degli dei<sup>33</sup>.

Va poi considerato che, da questo punto di vista, non sembra affatto un caso che su quel luogo collegato – o forse consacrato? – a *Genita mana*, una delle tante manifestazioni di Diana, sarebbe stata edificata la grandiosa cattedrale gotica che possiamo ancora oggi ammirare, dedicata ad un’altra Vergine legata alla maternità, la Madonna.

Ma c’è di più. C’è la fonte più bella ed importante di Siena, la Fonte Gaia – Gaia come l’antico nome greco della Madre terra – che, dalla Piazza del Campo, il cuore della città, fa sgorgare la sua acqua, l’acqua di Siena. Le vicende di questa fonte sono relativamente note. Si sa, anzitutto, che prima di Jacopo della Quercia – l’autore della straordinaria opera che possiamo ancora ammirare, per altro in copia realizzata a metà dell’ottocento dallo scultore massone Tito Sarrocchi - si cimentò nell’impresa un altro Jacopo, sicuramente



*Fonte Gaia (Siena, Jacopo della Quercia).*

meno noto ma, non per questo, meno geniale, Jacopo di Vanni di Ugolino. Si deve a lui ed alle sue maestranze se, per la prima volta, sgorgò nel Campo “acqua viva e perenne”<sup>34</sup>.

E’ straordinariamente interessante, proprio per la presenza di contaminazioni riconducibili all’antica cultura pagana, come pure, alla mitica Diana, la cronaca di quel giorno eccezionale, quando la città tutta godette del meraviglioso sgorgare. Era la domenica di Pentecoste dell’anno del Signore 1343, appena cinque anni prima della grande, devastante pestilenza che tanti lutti e tanto dolore avrebbe portato tra i senesi. Si trattava del giorno, come scrisse il solerte cronista dell’epoca, della *Paschua Rosada*, e “*si fe’ gran festa e fu tale che è incredibile a scrivere e narrare le magnificenze che per ognuno era fatto. ... nuovi giochi e belli e svariati infiniti con grande spendio di cera e confetti e solenni vini e mangiari e cene senza alcuna parola di scandalo, che sempre con canti e balli e gioia e festa omini, done e fanciulli e religiosi e contadini tanto, che sarebbe incredibile a scrivere*”<sup>35</sup>. Incredibile ma eccezionalmente significativo. Anzitutto per il tempo di quella festa, appunto la Pentecoste, o Pasqua Rosata, così chiamata perché vi era l’uso, in molte città d’Italia e di Francia ricordare “la discesa dello Spirito Santo sopra gli Apostoli”facendo “piovere durante la messa, al canto di terza o della sequenza, rose, fiori e talora addirittura batuffoli di stoppa accesi”<sup>36</sup>.

Sul piano simbolico l’impiego della rosa, il fiore tradizionalmente legato al culto della Madonna, è estremamente significativo, considerato proprio che il suo utilizzo in contesti rituali o cerimoniali è molto più antico, ed affonda le proprie radici nelle remote culture mediterranee. Anacreonte cantava “la rosa dedicata all’amore”. E Pindaro rievocava la nascita di *Rodos*, figlia di Afrodite, dalle acque dell’Egeo, “per diventare sposa



*Siena, Piazza del Campo.*

del Sole ...”. Secondo il mito Rodi, figlia di Afrodite, fu amata, appunto, da Elio, il sole effigiato nella enorme statua del celeberrimo Colosso, una delle sette meraviglie dell’antichità. “Alcuni pretendono che il nome dell’isola di Rodi derivato le sia da questa Ninfa, mentre altri lo vogliono da una parola greca, che significa *rosa*, del quale fiore ve ne ha nell’isola grande abbondanza”<sup>37</sup>. In effetti la parola greca *rodon* significa rosa, roseto, e l’accostamento della Ninfa Rodi al Dio Sole potrebbe essere stato in qualche modo recuperato nella rievocazione – simbolica – della Pentecoste quando lo Spirito Santo si manifesta sugli Apostoli e, secondo una costante iconografia, anche sopra la Vergine, come lingue di fuoco<sup>38</sup>.

Un mito romano poco noto racconta la vicenda di Rodante, una fanciulla devota a Diana – una sacerdotessa ? – perseguitata, per la sua bellezza, da una miriade corteggiatori. Questo avrebbe provocato l’ira della dea che avrebbe trasformato la fanciulla in rosa ed i suoi corteggiatori in spine. In questo caso l’accostamento Rodante – dea riguarda, appunto, Diana e non Afrodite – Venere.

### **Tra Shavu’ot e lustrazioni**

D’altra parte il rito della pentecoste Cristiana si riconnette ad un precedente rito ebraico, la festa di *Shavu’ot*, o delle sette settimane, che concludeva la mietitura del grano: era un tempo di gioia e di ringraziamento al Signore. “Conterai sette settimane dal giorno in cui avrai messo la falce nella messe, e celebrerai la festa delle settimane in onor

del Signore Dio tuo, oblazione spontanea della tua mano, che tu offrirai secondo la benedizione del Signore Dio tuo: E farai banchetti dinanzi al Signore Dio tuo, tu e il tuo figlio e la tua figlia, il tuo servo, e la tua serva, e il Levita che è dentro le tue porte, il forestiero, e il pupillo e la vedova, che dimorano con voi, nel luogo che il Signore Dio tuo avrà scelto perché ivi abiti il suo nome, e ti ricorderai, che tu fosti schiavo in Egitto: e osserverai e farai le cose, che sono ordinate”<sup>39</sup>. Si tratta, osserva A. Cattabiani, della “eco di un rito antichissimo, comune a tutte le tradizioni euro-asiatiche, tant’è vero che alcuni rabbini l’hanno considerata una sopravvivenza pagana”<sup>40</sup>.

Ed in effetti la sopravvivenza di questa pratica la si ritrova anche a Roma con le festività, celebrate in concomitanza con lo sviluppo e la maturazione delle messi, in occasione di tre solennità quali la festa della *Bona Dea* – altra manifestazione della Grande Madre - alle calende di maggio; la successiva purificazione dei campi; infine le ferie di Vesta a Giugno. Non a caso due di queste cerimonie avevano luogo nel mese di Maggio, quello che oggi è considerato, dalla Tradizione cattolica, il mese della Madonna. Per altro, “*Ma-ium mensem Romani a Maia...*”, come dice Varrone<sup>41</sup>. E’ molto dubbio che la ninfa Maia che, posseduta da Zeus, aveva generato Ermes si identificasse, in origine, con l’omonima, antica divinità romana, considerata paredra di Vulcano, il signore del fuoco. E’ per altro verosimile che, nel tempo, si fosse andato realizzando il processo di assimilazione delle due Maia, tanto che quella latina finì per acquisire le prerogative della corrispondente greca e, in particolare, in quanto sposa di Zeus, “divinità delle acque fecondatrici, che in maggio sono più che utili”. Significativa anche la derivazione del nome Maia, da riconnettere ad una base accadica, *ma u*, ebraico *maim*, col significato, appunto, di acqua<sup>42</sup>.

Secondo quanto riferisce Macrobio<sup>43</sup>, autore tardo latino dei *Saturnalia*, un’opera dove, tra l’altro, viene trattato il tema degli antichi culti italici, la *Bona Dea*, alla quale era stato dedicato un tempio a Roma, sarebbe stata, in realtà, uno dei nomi con i quali veniva designata proprio Maia. La *Bona Dea* era una personificazione della natura provvidenziale, amica, elargitrice di doni per l’umanità: figlia o sorella di Fauno, altra antichissima



Fonte Gaia (Siena, Iacopo della Quercia).

divinità italice, sarebbe stata posseduta con l'inganno proprio da Fauno che, dopo averla inebriata, l'avrebbe posseduta nella forma del serpente. Ancora Macrobio identifica *Maia-Bona* con *Fauna*, la moglie di Fauno con il quale condividerebbe la condizione di divinità favorevole (*quae favet*) agli uomini. Invocata come chiromante – ancora una pratica magica ... – aveva un santuario nei pressi dell'Aventino, dove si celebravano misteri legati alla vicenda della vegetazione dai quali erano rigorosamente esclusi gli uomini.<sup>44</sup>

## Concludendo

La cultura (impropriamente) definita pagana non era dunque affatto scomparsa ancora ad oltre tredici dalla comparsa – auspice S. Paolo – del Cristianesimo, e soprattutto la sua presenza – niente affatto discreta – si nota nella concezione della natura come Grande Madre generante che dura per molti secoli ancora dopo l'avvento del Cristianesimo.

Una sorta di praticato sincretismo religioso che confermava, nei fatti, quanto aveva solennemente dichiarato, nella sua accorata Orazione per il ripristino nella curia senatoriale della statua della Vittoria, Quinto Aurelio Simmaco, l'ultimo dei pagani, insieme alla sacerdotessa martire Ipazia ...

“Guardiamo le medesime stelle, comune è il cielo, un medesimo universo ci racchiude: che importa con quale dottrina ciascuno ricerca la verità? Non si può giungere fino a così sublime segreto per mezzo di una sola via ...”.

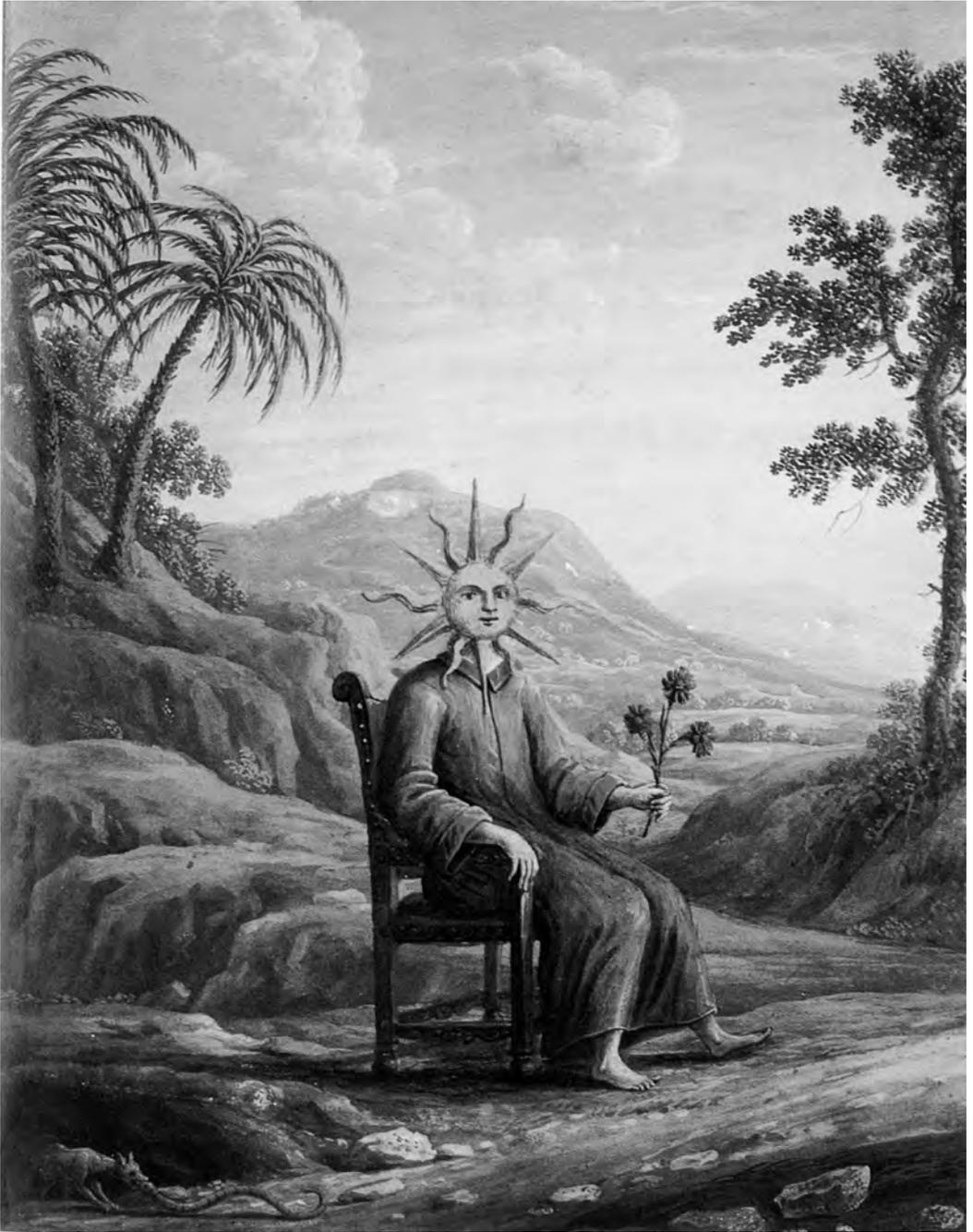


*Madonna del parto (Piero della Francesca, Monterchi).*

- 1 C. Levi- Strauss, *Il crudo e il cotto*, Milano 1980, p.191
- 2 C. Levi- Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Milano 2003, pp.19-20
- 3 Esiodo, *Teogonia*, IV, a cura di P. Sanasi
- 4 G. Semerano, *Le origini della cultura Europea. Dizionari etimologici*, Tomo I, voci *Gea* ed *Uranos*, Firenze 1994.
- 5 M. Gimbutas, *Le dee viventi*, Milano 2005
- 6 M. Gimbutas, *Il linguaggio della dea*, Roma 2008, p.XX
- 7 G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, tomo I°, Firenze 1984, p. 269
- 8 Aristotele, *Fisica*, II, 1.
- 9 Bibbia, *Genesi*, 1,2.
- 10 G. Ravasi, *Commento alla Bibbia di Gerusalemme*, Milano 2006, p.51.
- 11 F. Petrarca, *Senilium rerum libri XVII*.
- 12 Cesare Ripa, *Iconologia*, Milano 1992, p.311.
- 13 S. Bernardini, *Il serpente e la sirena*, san Quirico d'Orcia 2000, p.17.
- 14 M. Montesano, *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Bari 1997, pp.38 e segg.
- 15 G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, tomo I, op.cit., pp.201 e segg.
- 16 G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, tomo I°, op.cit., p 265.
- 17 L. Charbonneau-Lassay, *Il bestiario del Cristo*, tomo II°, Roma 1994, pp.383 e segg.
- 18 S. Bernardini, op. cit., p. 53.
- 19 M. Murray, *Le streghe nell'Europa occidentale*, Milano 1978, pp. 12 e segg.
- 20 M. Cepeda Fuentes, *I tre volti della luna*, Firenze 1996, pp. 29 e segg.
- 21 G. Dumezil, *La religione romana arcaica*, Milano 1977, pp. 355 e segg.
- 22 Strabone, *Geografia*, libro V, vv. 253-254.
- 23 Cfr. R. Del Ponte, *Dei e miti italici*, Genova 1985, p. 179.
- 24 G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, Tomo II, voci *diana* e *dius*, Firenze 1984.
- 25 R. Del Ponte, *Dei e miti italici*, op. cit., p.179.
- 26 Servio, *Ad Aeneam*, VI, 136.
- 27 J. Frazer, *Il ramo d'oro*, Torino 1965, pp.13-14.
- 28 J. Frazer, op. cit., p. 1081.
- 29 P. Virgilio Marone, *Eneide*, versione in esametri ritmici riveduta e commento di G. Vergara, SID, VI, 136-142.
- 30 R. Del Ponte, *Dei e miti italici*, op. cit, p. 191.
- 31 J. Frazer, *Il ramo d'oro*, op. cit., pp. 1085-86.
- 32 Plutarco, *Quaestiones Romanae*, 52,277, B.
- 33 Plinio, *Naturalis Historia*, XXIX, 57.
- 34 M. Assunta Ceppari, P. Turrini, *Fonte Gaia, l'acqua di Iacopo*, sta in V. Serino (a cura di), *Siena e l'acqua*. Storia e immagini della città e delle sue fonti, Siena 1998, p. 45
- 35 Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso, detta la Cronaca Maggiore, sta in *Rerum Italicorum Scriptores*, t.XV, p. VI, a cura di A. Lisini, F.Iacometti, Bologna 1933, p. 537.
- 36 A. Cattabiani, *Calendario. Le feste, i miti, le leggende e i riti dell'anno*, Milano 1988, p. 228.
- 37 *Dizionario portatile delle favole*, compilato da P. Chomprè e accresciuto da A. L. Millin, Tomo II, Bassano 1804, pp. 411-412.
- 38 *Atti degli Apostoli*, II, 1-4.
- 39 *Deuteronomio*, XVI, 9,12.
- 40 A. Cattabiani, *Calendario*, op. cit., p. 227.
- 41 M.T. Varrone, *De Lingua Latina*, 6,33.
- 42 G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, Tomo II op. cit., p. 465.
- 43 Macrobio, *Sat. I*, 12.
- 44 G. Vaccai, *Le feste della Roma antica*, Roma 1986, p. 102.

**Bibliografia**

- Bernardini S., *Il serpente e la sirena*, San Quirico d'Orcia 2000.
- Cattabiani A., *Calendario. Le feste, i miti, le leggende e i riti dell'anno*, Milano 1988.
- Cepeda Fuentes M., *I tre volti della luna*, Firenze 1996.
- Charbonneau-Lassay L., *Il bestiario di Cristo*, tomi II, Roma 1994.
- Chiarelli B., *Dalla natura alla cultura. Principi di antropologia biologica e culturale*, vol. III, Padova 2003.
- Del Ponte R., *Dei e miti italici*, Genova 1985.
- Dumezil G., *La religione romana arcaica*, Milano 1977.
- Frazer J., *Il ramo d'oro*, volumi III, Torino 1965.
- Gimbutas M., *Il linguaggio della dea*, Roma 2008.
- Gimbutas M., *Le dee viventi*, Milano 2005.
- Levi-Strauss C., *Antropologia strutturale*, Milano 1992.
- Levi-Strauss C., *Il crudo e il cotto*, Milano 1980.
- Levi-Strauss C., *Le strutture elementari della parentela*, Milano 2003.
- M. Montesano M., *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Bari 1997.
- M. Murray M., *Le streghe nell'Europa occidentale*, Milano 1978.
- Ripa C., *Iconologia*, Milano 1992.
- Semerano G., *Le origini della cultura europea*, tomi II, Firenze 1984,
- Semerano G., *Le origini della cultura europea. Dizionari etimologici*, tomi II, Firenze 1994.
- Vaccai G., *Le feste della Roma antica*, Roma 1986.





## PITAGORA: LA SUA POLITICA, LA NOSTRA MASSONERIA

*Moreno Neri*

### **Problemi**

Nella storia della filosofia quello del Pitagorismo è uno dei problemi più disagiati. Questo perché – come è noto – la maggior parte e più precisa della nostra documentazione proviene dal Pitagorismo rinnovellato degli ultimi anni della Repubblica romana e dei primi quattro secoli della cosiddetta era cristiana attraverso i neoplatonici. Dunque le nostre fonti sono Diogene Laerzio, le vite di Pitagora di Porfirio e Giamblico, solo per fare i nomi delle autorità più celebri.

È quindi immediatamente comprensibile come in queste tarde fonti vi possa essere stata la tendenza ad arricchire l'antico Pitagorismo di gran parte dell'apporto della filo-

sofia posteriore, soprattutto platonica e stoica. Bisogna tuttavia ricordare che, tra l'antico pitagorismo del IV sec. a.C. e la sua rinascita alla fine della prima metà del I sec. a.C., non sono poche le testimonianze che attestano come la tradizione della "scuola italica" non si spense. Fu negli ambienti romani che il Pitagorismo trovò gli adepti più ferventi (Posidonio d'Apamea, Nigidio Figulo, Statio Tauro). Va infine sottolineato che nella serena visione di tolleranza degli Antichi – così come accadeva in ambito religioso – quelle che noi moderni "categorizziamo" come correnti filosofiche non costituivano mai un sistema chiuso e blindato, ma aperto ed integrabile. Pitagorismo, Platonismo (diretto discendente del primo) e Stoicismo presentavano motivi e temi fondati su una prospettiva enoteistica che ne facilitavano un'armoniosa fusione. Le uniche eccezioni a questo intrinseco sincretismo erano costituite dal materialismo epicureo e dallo scetticismo.

D'altra parte, il fatto che le fonti su Pitagora siano "tarde", ossia assai distanti nel tempo dal periodo in cui visse Pitagora e fiorì la sua Scuola, non deve essere motivo soverchio di preoccupazione. Noi studiosi spesso ci dimentichiamo di dire e spiegare che presso gli Antichi – dove non esisteva la nozione moderna di "diritto d'autore" e tantomeno quella negativa di "plagio" – scrivere era spesso un'opera di compilazione. Copiare da autori precedenti che si erano occupati del medesimo soggetto, ricombinare al meglio tutti gli elementi esistenti che si era riusciti a reperire era la cifra e il metodo normale dell'Antichità. Si trattava, per farci intendere con una terminologia della contemporaneità (si pensi alla musica o al web), di un metodo non dissimile da quello del "remix" o della "campionatura", oggi favorita dalle nuove tecnologie e da un concetto di diritto d'autore sempre più labile. Con ciò si vuol dire che le notizie che abbiamo su Pitagora e sui Pitagorici beneficiano comunque, a causa del loro metodo compilatorio, di un sufficiente sostrato di vetustà e autenticità.

## **Pitagora e l'aristocrazia dei metafisici**

Ma tanto è leggendaria la figura di Pitagora, quanto resta nebulosa la sua reale posizione politica, anche se non ci sono dubbi sulla sua grande influenza politica sulle città dell'Italia meridionale. Aristosseno ci parla infatti genericamente del desiderio delle *poleis* di consegnare ai Pitagorici la guida politica. In genere si presuppone come ideale pitagorico quello dell'aristocrazia, ma meglio sarebbe parlare di "aristocrazia di metafisici". Nicomaco d'altra parte descrive l'attività politica di Pitagora in modo tale da farcelo immaginare come, se non proprio un democratico, quantomeno alla stregua di un liberale convinto ("con i suoi discorsi, riempì le città di dottrine di libertà e le liberò"), inducendo persino un tiranno siciliano a rinunciare al potere e a dividere le sue proprietà tra la sorella e i cittadini. Come nemico della tirannide ci viene presentato da Giamblico e da Aristosseno; ancora più anticamente Neante (tardo IV sec. a.C.) descrive lo stesso atteggiamento di amanti della libertà o antitirannici dei Pitagorici. Al tempo stesso vi sono anche descrizioni assai differenti, anzi, si direbbe opposte, che giungono fino al biasimo di aver tentato, lui o i suoi discepoli, di instaurare la tirannide. Le fonti sono Dicearco e Teopompo. Lo

stesso Diogene Laerzio ci riferisce come le rivolte contro i Pitagorici fossero state provocate da queste ragioni e che questa non era un'opinione di pochi.

Senza dubbio questi sono dati che ci dicono poco sulla vera concezione politica di Pitagora, prima di tutto perché il loro interesse è spostato sulle rivolte antipitagoriche, motivate democraticamente e comunque scoppiate alcuni decenni dopo la morte di Pitagora. In ogni caso i risultati confermano come può essere contraddittoria e divergente la tradizione su Pitagora. Al punto tale che la tradizione stessa, incurante dei rapporti cronologici, ha fatto discepoli di Pitagora i più grandi legislatori italici: a cominciare dal secondo re di Roma Numa, per non parlare di Zaleuco, Caronda, Timarato, Teeteto, Elicone, Aristocrate, Fizia. E come ultimi rampolli della scuola pitagorica Archita di Taranto e il tebano Epaminonda.

D'altra parte, tutti gli studiosi concordano sul fatto che nel secolo in cui visse Pitagora, quasi tutte le colonie greche attraversavano un momento storico decisivo. Si affacciava una nuova classe sociale, nata grazie allo sviluppo del commercio e della pirateria. Si assisteva dunque a un rapido processo di trasformazione politica ed economica che, se per una classe rappresentava un fattore di sviluppo e di progresso, per altre costituiva invece un elemento di disordine e di caos.

### **Filosofo è colui che contempla l'universo ...**

Notissimo è il racconto che vuole che Pitagora sia stato il primo a inventare il termine filosofo. Si ha l'impressione che filosofia e politica si presentino sulla scena, in quel tempo, quali risposte alla scomparsa degli dèi sulla terra. Ma la via del filosofare è riservata a pochi.

L'uomo – così si racconta che Pitagora spiegò a un tiranno – entra nel mondo come a una *panegiria*, ossia a una festa, una fiera: allo stesso modo infatti alcuni vi partecipano per lottare, altri per commerciare, altri ancora, e sono i migliori, per assistervi; così nella vita, diceva, alcuni nascono schiavi della bramosia di gloria e del comando, folli di rivalità, altri cacciatori di ricchezza e lusso, infine vi sono i filosofi della verità, coloro che contemplano l'universo, la cosa più bella.

Cosa si può esigere da chi assiste a questa festa, se è un iniziato? Che osservi, evidentemente, e che faccia ogni sforzo per cogliere bene ciò che vede. Tale è l'obiettivo dell'iniziato. Egli è fatto per esaminare, con tutta la perspicacia di cui è capace, "il Primo, cioè la natura dei numeri e dei rapporti", ossia la natura degli esseri, le loro relazioni e le ragioni del loro stesso divenire. Si può dunque essere presenti nel mondo in parecchi modi, così come si può assistere in diversi modi ad una festa o ad una fiera. Si può prendere parte alle attività mercantili, acquistare o vendere del bestiame, senza interrogarsi sui principi di questo commercio e di questa fiera. Si può, viceversa, adottare l'atteggiamento di quelli che ricercano i principi delle loro attività. Parimenti, nel mondo, si può essere attratti dalla ricchezza e dal lusso, come mandrie di bestie che di niente si preoccupano più che del foraggio, senza quindi pensare ai principi di queste attitudini e di queste attività.

Resta il fatto che possiamo – e tale è l’atteggiamento del saggio – interrogarci sui principi delle nostre attività nel mondo e farli nostri, ossia assumere un atteggiamento teoretico. Esso consiste nel chiedersi cos’è il mondo e chi lo governa, chi siamo, per cosa veniamo all’esistenza e per compiere quale opera, se abbiamo qualche legame e una relazione con l’essere che governa l’universo.

L’esoterismo, insomma, non sfugge a quest’obbligo di formulazione e di riadattamento permanente di verità eterne che è il marchio di tutto il pensiero dell’uomo occidentale; esso sembra legato alla volontà stessa di superamento, d’impegno individuale di conquista dell’assoluto in un universo mentale in cui la Tradizione gioca un ruolo fondamentale. E proprio con riferimento alla Tradizione, sempre Giamblico ci dice che Pitagora parlava ai giovani “mostrando che nell’universo, come nella vita, nella città e nella natura in genere, ciò che viene prima in ordine di tempo è venerato più di quanto viene dopo”.

### **... ma la dimensione politica non è estranea ai Pitagorici**

Diogene Laerzio ascrive a Pitagora tre opere: sull’educazione, sulla politica, sulla natura. Questi tre scritti, se sono esistiti e non c’è motivo di dubitarne, sono andati perduti. La tradizione ci conferma, se ancora ve ne fosse bisogno, che la dimensione politica era al centro dell’attenzione del nostro Pitagora.

La frattura tra l’autorità regale, da cui discendono i diversi poteri dello Stato e le varie funzioni di governo, e le nuove forme partecipative che si affacciavano alla ribalta nella Grecia del V secolo a.C. (ivi inclusa, ovviamente, la Magna Grecia), doveva essere in cima alle preoccupazioni di Pitagora. Come ben sintetizza Cristoforo Andreoli: “Il confronto in assemblea e la ricerca di una mediazione fra opinioni non disciplinate da un fattore trascendente di unificazione sono il segno della scomparsa di quest’ultimo dalla regola di vita della comunità. Il rilievo esclusivo assunto dalla componente partecipativa, oggi intesa alla stregua di sinonimo della politica, è perciò la condizione che inevitabilmente consente l’esercizio di poteri e funzioni regali a individui inadatti ad assolverli”.

È indubbio che Pitagora, attraverso l’istituzione della sua rigorosissima Scuola, doveva essere profondamente convinto che la costituzione più perfetta di uno Stato corrisponderebbe invano alle mire del più saggio legislatore, qualora la custodia di essa non fosse affidata costantemente a uomini degni di eseguirla. Di qui la necessità di una iniziazione a una nuova regola di vita. La sua associazione era aperta anche alle donne, come dimostra il celebre esempio di Teanò (nonché le numerose altre menzionate da Giamblico), e agli stranieri. Come *eterìa* politica, il suo forte attaccamento alla disciplina e le sue stesse modalità di affiliazione la dovevano rendere ostile all’instabilità democratica. D’altra parte il suo successo in termini di reclutamento di un buon numero di cittadini delle *poleis* della Magna Grecia non poteva non modificarne l’orientamento politico. L’aristocrazia della sapienza e della cultura trovava nondimeno un ampio correttivo nel profondo sentimento umano della loro dottrina morale, tanto che c’è anche chi ha individuato nei Pitagorici una concezione politica illuminista ante litteram.

Nello *ierós lógos* la morale pitagorica può così riassumersi: rispettare gli dèi e assoggettarsi alla loro volontà; restare fermamente al posto da loro assegnatoci nella vita; prestare aiuto alla legalità contro i faziosi; serbare fedeltà agli amici e dirsi che tra amici tutto è comune (*philótes isótes*); essere moderato e semplice nell'uso dei beni; vergognarsi quando si è agito male; guardarsi dal giurare invano e

fare onore al proprio giuramento; mantenere infine il segreto sugli insegnamenti ricevuti per effetto dell'iniziazione. Si tratta, com'è evidente, di norme dettate dalle esigenze di una concezione del mondo fortemente strutturata e gerarchica.

### Saggezza del numero, bellezza dell'armonia

“Che cosa c'è di più saggio? il numero. Che cosa c'è di più bello? l'armonia”. In questi due articoli del catechismo degli acusmatici sono enunciate le due idee predominanti della scuola pitagorica. Quanto all'armonia, diceva il pitagorico Filolao, la cosa più bella è “l'unità del molteplice composto e la concordanza delle discordanze”.

Le leggi dell'uomo non sono altro che un'immagine di quelle cosmiche. L'armonia dell'universo deve riflettersi e agire nel mondo fisico e nella collettività, e l'intera vita degli uomini deve essere regolata secondo gli stessi principi dell'armonia celeste. Non solo: tutti gli individui devono tendere al raggiungimento dell'armonia interiore esercitando il controllo sui propri istinti e risolvendo le pulsioni violente, in un perfetto equilibrio tra elementi pari e dispari. Affinché ognuno possa inserirsi armoniosamente nel flusso generale della vita, trovandovi il proprio posto, è necessaria una presa di consapevolezza dei principi che regolano l'universo, che può essere raggiunta soltanto con una corretta e faticosa educazione. Per i Pitagorici era inconcepibile vivere senza il riferimento a una autorità dominante. Proprio per questo essi insegnavano il rispetto verso gli dei, lo Stato e i genitori, la pietà verso i defunti, la lealtà verso gli amici (tra i quali “tutto e comune”), la giustizia, l'educazione, la riservatezza, la continenza e la temperanza verso ognuno indistintamente e il rispetto verso le altre specie viventi e condannavano ogni tipo di eccesso.

In un tale sistema, dove l'universo è organizzato secondo dei principi di ordine e armonia, nessuna parte del corpo sociale poteva essere trascurata, poiché tutto e tutti dovevano partecipare alla realizzazione del perfetto *kosmos*. La concezione rigorosamente monista, come, d'altra parte, ogni concezione monarchica e gerarchica tradizionale, è infatti fondata sulla concezione monistica esoterica dell'universo. Alla monade pitagorica o al principio unico platonico corrisponde politicamente l'unicità e l'unità dell'autorità somma di governo, ossia la monarchia, nel senso etimologico del termine. Si tratta, per inciso di una nozione iniziatica, attuata in Occidente da Cesare, tanto esaltato da Dante e il cui nome designava anche in altre lingue (Kaiser, Zar) l'imperatore, seguita e propugnata da tutte le associazioni e correnti iniziatiche dell'Occidente, alla base anche delle concezioni sociali della sapienza orientale ed estremo orientale. Al concetto romano di *imperium*, si può infatti aggiungere, tra le più autorevoli manifestazioni, il concetto musulmano del Califfato, quello indù del Chakravarti (Re del Mondo) e quello imperiale cinese e giapponese.

Come sarà più chiaro ancora nel pensiero di Platone, lo Stato giusto è quello che attua la maggior unità possibile e, d'altra parte, questo risultato può essere ottenuto solo se il governo è nelle mani dei veri filosofi. Tra questi i Pitagorici che Platone definisce uomini che “partecipano ad un tempo, sia per natura sia per educazione, alla filosofia e alla vita politica”.

La necessità di un'esigenza etico-pedagogica avvicinò i Pitagorici al modello rappresentato dallo stato spartano. Si deve ad A. Delatte l'approfondimento dei rapporti tra scuola pitagorica e laconismo. L'“innegabile parentela” tra spartanismo e pitagorismo è stata lucidamente riesaminata da F. Ollier, che ha tuttavia escluso prestiti tra l'uno e l'altro osservando correttamente che Pitagora e i suoi discepoli si sono ispirati a un antico deposito comune della sapienza ellenica, che nei Dori e in particolare nell'arcaica Lacedemone, si era meglio preservata che altrove. Spartiati e Pitagorici hanno attinto alla medesima fonte, senza che si possa dire che i primi sono stati iniziati dai secondi. È dopo la distruzione delle scuole in Italia e il susseguente trasferimento dei Pitagorici in Grecia che nasce l'ammirazione per Sparta e sorgono profondi rapporti tra la scuola e la grande città dorica. È allora che nasce la leggenda riferita da Timeo che faceva di Pitagora un ammiratore e un allievo di Sparta.

### *Philia e tetraktys*

Dunque Pitagora non rimane estraneo alla dimensione del reale: infatti non siamo venuti al mondo solo per noi, ma la nostra nascita in parte rivendica a sé la patria, in parte gli amici, cui certo non possono giovare coloro che ritirandosi in solitudine si sono separati dagli uomini, come membra dall'unità del corpo. L'armonia che governa la natura viene presa, dunque, come modello che deve regolare anche il mondo dei rapporti umani. Si tratta di un riflesso dello stato cosmico che l'uomo continua a portare nelle profondità del suo essere. Famoso è il concetto pitagorico di *philia* che si può illustrare con le parole di Giamblico: “Nel modo più perspicuo Pitagora insegnò l'amicizia di tutti con tutti: amicizia degli dei con gli uomini, tramite la pietà religiosa e un culto fondato sulla scienza; amicizia reciproca delle dottrine e, in generale, amicizia dell'anima col corpo e della ragione con le parti irrazionali di quella, tramite la filosofia e la contemplazione speculativa che le è propria; amicizia degli uomini fra loro: tra i cittadini tramite una sana osservanza delle leggi, tra i diversi gruppi etnici tramite la retta conoscenza della natura umana; amicizia dell'uomo con la donna, i figli, i fratelli e i parenti, tramite saldi vincoli di unione, e insomma amicizia di tutti con tutti e financo con alcuni animali irrazionali, tramite il sentimento della giustizia e della naturale vicinanza e solidarietà. Amicizia del corpo mortale con se stesso, pacificazione e conciliazione delle contrarie potenze in esso latenti tramite la temperanza secondo il modello del benessere che nell'universo si produce dal concorso degli elementi cosmici”.

A quale punto della scala graduata tra animale, uomo e divino fosse giunto il Samio lo attesta questa frase di Aristotele: “c'è una specie di animale ragionevole che è il dio,

una seconda che è l'uomo, mentre Pitagora è l'esempio della terza" (Aristotele, fr. 187). Insomma, era uno di quegli uomini ispirati e demoniaci, che sono intermediari tra l'ordine divino e l'ordine umano.

Molto di quanto detto in precedenza, ovvero la necessità di ricondurre la molteplicità all'unità, è mirabilmente sintetizzato in un simbolo. In breve la chiave della dottrina pitagorica è la *tetraktys*, la formula grafica generale dell'unità nella molteplicità: l'uno evolve il molteplice e lo pervade. La *tetraktys* è un modo per esprimere questa idea. Se geometricamente i primi quattro numeri corrispondono a punto, linea, superficie e solido, cosmologicamente l'Uno è Dio; il Due è la materia, l'indefinito, la limitazione dell'imperfetto; il Tre la combinazione della Monade e della Diade che partecipando alla natura di entrambe esprime il mondo fenomenico; la Tetrade, o forma della perfezione, esprime la vacuità del Tutto e la Decade, o somma del tutto, coinvolge l'intero cosmo. L'universo è la combinazione del molteplice e tuttavia l'espressione di un solo spirito: un caos per i sensi, un cosmo (cioè un ordine) per la ragione.

Allo stesso modo che nell'ambito dimensionale la *tetraktys* rappresenta l'Uno (il vivente stesso, come ci dice Aristotele), la lunghezza, la larghezza e la profondità, sul piano elementare l'Uno corrisponde al fuoco, il due all'aria, il tre all'acqua e il quattro alla terra, ossia il percorso che va dall'elemento più rarefatto a quello più denso. In un altro approccio simbolico, quello dei numeri come idee stesse o principi: "l'intelletto [*noûs*] è l'uno e la scienza [*epistême*] il due (in un modo solo, infatti, essa va verso una cosa sola), l'opinione [*doxa*] il numero della superficie, la sensazione [*aísthesis*] quello del solido".

Un'altra lista della *tetraktys*, oltre a quella di Teone di Smirne, si trova nella *Teologia dell'aritmetica* di Giamblico.

## Pitagora e la Massoneria

La dottrina pitagorica ci pone di fronte a dei problemi che hanno al tempo stesso una portata storica, filosofica e massonica. Tuttavia non occorre il Robert Langdon di Dan Brown per decifrare formule esoteriche e massoniche come *concordia discors, e pluribus unum* o *ordo ab chaos*. Basta un Massone perspicace per scorgere in esse il loro fondo pitagorico e l'ingiunzione a "radunare ciò che è sparso" e a riportare all'uno il manifestato.

Occorre, in proposito, rifarsi e ripartire da uno studioso come Arturo Reghini (1878-1946), di cui mai ci stancheremo di esortare a conoscerlo e studiarlo. Si troverà in Reghini come il concetto di *imperium* implicasse la volontà di restaurazione di quei principi di "serena tolleranza" di tutti i culti, carattere imprescindibile della natura "romana" e, questa sì, "radice della cultura europea", soffocati dall'affermazione delle fedi monoteistiche.

Reghini – *pythagoricus latomusque insignis* (pitagorico e massone insigne) come reca inciso la sua lapide nel cimitero di Budrio dov'è sepolto – con gli strumenti filologici del suo tempo, è riuscito fondatamente a dimostrare l'origine della Massoneria negli antichi Misteri pagani, nella *schola italica* di Pitagora e nei *collegia fabrorum* romani.

Da lungo tempo, diremmo anzi fin dalle sue origini nel 1859, il Rito Simbolico Italiano ha scorto che la ricerca della conoscenza ha sempre coltivato non solo una caratteristica latomica, ma anche una declinazione architettonica, se non addirittura urbanistica e pertanto civica e politica (data l'equazione tra *polis*, *urbs* e *civitas*). Plutarco ci tramanda, inoltre, il detto di Platone secondo cui “dio geometrizza sempre”, che rispecchia perfettamente l'attività costruttrice del Demiurgo, che cala i modelli intellegibili nella materia sensibile mediante le figure geometriche e i numeri, e corrisponde bene all'epigrafe che sarebbe stata scritta sul portone dell'Accademia: “Non entri chi non è geometra”.

Chi scrive si diverte ancora a scandalizzare i Fratelli della propria Loggia, quando si lavora in 3° grado, in genere per un passaggio, lanciando loro un metaforico guanto di sfida. Sono invitati a dimostrare, documenti e prove alla mano, che il 3° grado “azzurro” non sia un'aggiunta settentesca. Non ci sono infatti prove che la leggenda di Hiram, così centrale nella Massoneria, sia antecedente al 1730. In un certo qual modo chi scrive è ancora più drastico, quasi draconiano, del Fratello Arturo Reghini, le cui affermazioni sono da tenere in ancor più maggior conto nella considerazione che fu tra i fondatori della Rispettabile Loggia “Lucifero” di Rito Simbolico, all'Oriente di Firenze e all'obbedienza del GOI e fu nella sua vita alto dignitario, tra l'altro, e del Rito Scozzese - 33 di Piazza del Gesù - e del Rito di Memphis, il quale affermava:

“I rituali di questi alti gradi sono talora uno sviluppo della leggenda di Hiram, oppure si riattaccano ai Rosacroce, all'ermetismo, ai Templari, allo gnosticismo, ai catari..., vale a dire non hanno un vero e proprio carattere massonico, e dal punto di vista della iniziazione massonica sono assolutamente superflui. La massoneria sta tutta nei primi tre gradi, riconosciuti da tutti i riti, e posti alla base degli alti gradi e delle camere superiori dei vari riti. Il compagno libero muratore, una volta divenuto maestro ha simbolicamente terminato la sua grande opera; e gli alti gradi potrebbero avere una qualche funzione veramente massonica soltanto se contribuissero alla corretta interpretazione della tradizione muratoria ed a una più intelligente comprensione ed applicazione del rito ossia dell'arte regia.

Naturalmente questo non significa che si debbano abolire gli alti gradi perché i fratelli insigniti degli alti gradi sono liberi, e quelli di loro cui piace di riunirsi in riti e corpi per svolgere lavori non in contrasto con quelli massonici debbono avere la libertà di farlo. Però dal punto di vista strettamente massonico questa loro appartenenza ad altri riti ed a camere superiori non li pone in alcun modo al di sopra di quei maestri che non sentono il bisogno di altro lavoro che quello della universale massoneria dei primi tre gradi. Del resto è manifesto che riti distinti, come quello di Swedenborg, quelli scozzesi, quello della Stretta Osservanza, quello di Memphis... appunto perché differenti non sono più universali, oppure lo sono solo in quanto si basano sopra i primi tre gradi. Dimenticarlo o tentare di snaturare il carattere universale, libero e tollerante della Massoneria, per imporre ai fratelli delle Loggie particolari punti di vista ed obbiettivi, sarebbe mettersi contro lo spirito della tradizione muratoria e contro la lettera delle Costituzioni della Fratellanza.”

## Infine, l'uomo-costruttore, sintesi tra umano e divino

La Massoneria celebra nell'uomo-costruttore la sintesi tra umano e divino. Il problema, per quel che riguarda un Ordine iniziatico, è capire se esso rappresenti solo uno sforzo verso la Conoscenza, associato ad un rigoroso abbandono dell'involucro egoico oppure se sia possibile sciogliere l'inconcludente nodo dei binomi segreto iniziatico/vita profana, speculativo/operativo, quello che nel pensiero classico tradizionale veniva chiamata vita contemplativa/vita attiva. Ora, non è qui il caso di sottolineare ancora una volta come la Scuola Italica di Pitagora mutò completamente il modo di intendere l'Uomo e il suo ruolo nella cosmo. È possibile in altri termini conciliare lo sforzo spirituale del proprio perfezionamento interiore con il pensiero e la preoccupazione della giustizia? E perché? La teoria deve necessariamente essere disgiunta dalla pratica?

Si tratta naturalmente di domande retoriche. Ma piace qui concludere con Platone che nella sua celebre *Lettera VII*, dopo i sfortunati viaggi in Sicilia là dove pensava di veder realizzato il suo modello politico aiutato solo dai Pitagorici, dichiarava di aver veduto che "i mali non avrebbero mai lasciato l'umanità se prima non fosse giunta al potere una generazione di veri filosofi, o i reggitori di stato non si fossero, per qualche intervento divino, votati alla filosofia".







## IL RITO D'AUSONIA

*Riccardo Scarpa*

**150°**

Ricorre il 150° anno dalla fondazione del Rito Simbolico Italiano, cioè, per essere più esatti, dalla istituzione del «Grande Oriente Italiano sotto il titolo di Grande Oriente d'Ausonia». Esso venne dichiarato solennemente costituito nella tornata del 20 Dicembre 1859 della Loggia Ausonia all'Oriente di Torino, su proposta del fratello Felice Govean, condirettore della «Gazzetta del Popolo», autore d'opere teatrali e di pubblicazioni a carattere divulgativo, solerte nel promuovere società di mutuo soccorso e biblioteche popolari. Secondo il verbale di quella tornata, il Maestro Venerabile, Filippo Delpino da Genova,

stenodattilografo della Camera dei Deputati, ne assunse le funzioni di Gran Maestro provvisorio<sup>1</sup>. Il *Grande Oriente Italiano d'Ausonia* fu eretto in modo rituale, nel suo nuovo Tempio, il successivo 1° di Gennaio del 1860. Il discorso del Fratello Venerabile Filippo Delpino fu definito da Pietro Buscalioni, che per primo narrò in modo organico la storia del risorgimentale Rito Simbolico Italiano: «notevole per la sua intonazione patriottica, per lo sfoggio di sentimenti liberali, per i sensi di sincera devozione manifestati alla persona del Re Vittorio Emanuele II ed alla politica di Camillo Cavour 'personaggio non estraneo ai misteri della Massoneria'»<sup>2</sup>.



Camillo Benso  
Conte di Cavour

### **Cavour, personaggio non estraneo ai nostri misteri**

Il Buscalioni trascrive, nel suo testo, per intero quel discorso. Sul punto già riferito, di un certo rilievo per la storiografia, contiene la seguente precisazione, in un passaggio, relativo ad elezioni amministrative per le quali furono, in allora, convocati i comizi: «Tra i candidati noi troviamo il nome di Sua Eccellenza il Conte di Cavour, personaggio non estraneo ai nostri misteri, la cui lontananza dall'agone politico è sventura per l'Italia<sup>3</sup>. Il suo trionfo immancabile, nelle attuali elezioni amministrative, prelude al suo ritorno alla vita politica. L'Italia reclama a gran voce colui che col suo genio saprà guidarla ai più alti destini e noi pure, nell'interesse della Patria, ci auguriamo con tutto cuore perché le sorti dello Stato siano di nuovo guidate dalla mano sicura e dalla gigantesca mente del nostro illustre Fratello Conte di Cavour». Il «nostro illustre Fratello Conte di Cavour»<sup>4</sup> nacque in Torino il 10 d'Agosto del 1810, per cui, con questa celebrazione del 150° di fondazione del *Rito Simbolico Italiano*, la Massoneria Nazionale apre, altresì, le celebrazioni del bicentenario della nascita della mente politica che presiedé alla fondazione dello Stato unitario e libero in Italia.

## Nasce il Grande Oriente d'Ausonia

Il *Grande Oriente Italiano* sotto il titolo di *Grande Oriente d'Ausonia* nacque, quindi, per iniziativa della *Loggia Madre Ausonia*, fondata dai rituali «*Sette fratelli dispersi*», nella realtà effettuale delle cose furono otto, l'8 Ottobre del 1859 dell'era volgare, in un'Italia in cui, dopo il tracollo del Regno d'Italia ed Impero napoleonico, le logge massoniche presenti nella penisola e nelle isole sopravvivevano all'obbedienza di potenze massoniche estere. Esso nacque, quindi, per dare all'Italia una Massoneria Nazionale, sotto gli auspici della *Società Nazionale* costituita da Giuseppe La Farina e Carlo Michele Buscalioni: «*assecondando in un simile frangente i suggerimenti del Conte di Cavour*»<sup>5</sup>.

Nella fondazione della *Loggia Madre Ausonia* ebbe parte soprattutto il Conte Livio Zambeccari, carbonaro bolognese. Esule dopo i moti del 1821, combatté in Spagna per la causa costituzionale, ufficiale d'ordinanza di Rigo, ed in Argentina contro la tirannide di Rosas e poi contro le truppe imperiali brasiliane. Rientrato in Italia nel 1839, il Fratello Livio Zambeccari partecipò a Bologna ai moti del 1843 e del 1845. Scoppiata la rivoluzione del 1848, capitanò il battaglione *Cacciatori del Reno*, che si batté valorosamente nel Veneto, e poi fu deputato alla Costituente Romana del 1849. Ebbe l'incarico, da Giuseppe Mazzini, della difesa d'Ancona. Nel 1859 fu esule a Torino. Dopo la fondazione dell'Ausonia, rientrò a Bologna per tentare una spedizione contro lo Stato pontificio. Indi, nel 1860, raggiunse Giuseppe Garibaldi a Napoli, per essere nominato dal Dittatore ispettore generale dell'esercito meridionale.



*Livio Zambeccari*

Il *Grande Oriente Italiano d'Ausonia* si denominò *Rito Simbolico Italiano*, a Milano, nel 1876, per ricostituire, assieme a Fratelli d'altri riti, il *Grande Oriente d'Italia* «di Palazzo Giustiniani», come poi si chiamò dalla sua sede storica in Roma, e così compiere la sua opera di costruzione d'una *Massoneria Nazionale*, indipendente da Potenze masso-

niche estere. A fine anni novanta del millenovecento, prima edizione 1998, la casa editrice «Demetra» dedicò, nella sua collana di atlanti divulgativi, un volumetto informativo su: *Perché la Massoneria*. Diretto ad un pubblico che desiderasse un'infarinatura storiografica molto generale, fu lavoro non disprezzabile. A pagina 53, tra le illustrazioni, riportò un'aquila romana con questa didascalia: «*Riproduzione del sigillo del Rito Simbolico Italiano, definitivamente costituitosi a Milano nel 1876. Tuttora attivo, è fra i Corpi nazionali quello che in passato si è mostrato più sensibile al problema della formazione morale della classe dirigente italiana*». L'origine dell'Ausonia, la sua contiguità colla Società Nazionale, hanno però orientato a lungo la storiografia, non solo profana, sull'immagine d'un rito risorgimentale, sorto per motivi politici, che avrebbe recuperato solo a posteriori, nel corso del XX secolo dell'era volgare, legami con la tradizione iniziatica italica, attraverso l'approfondimento del retaggio di Pitagora e del neopitagorismo romano, la sua eredità nei secoli, la rinascenza e l'età moderna e contemporanea. È del Settembre del 1984 il convegno internazionale «Pitagora 2000», promosso dal *Rito Simbolico Italiano* e dal *Grande Oriente d'Italia*, presieduto da Armando Corona, con la presidenza organizzativa di Virgilio Gaito, e realizzato ad opera d'Antonio Monaldo Monadi, che in seguito molto operò nella ritualità, secondo la tradizione pitagorica.

## Misteri

Cosa, tuttavia, intese Filippo Delpino, il Gran Maestro provvisorio, nel discorso inaugurale del Grande Oriente Italiano d'Ausonia, quando definì il Fratello Camillo di Cavour «*non estraneo ai misteri della Massoneria*»? In allora si potevano leggere, ad esempio nel *Dizionario di antognosia eclettica universale o sia fior di scienza*, d'Antonio Zambaldi, edito in Udine nel 1842, voci come questa: «*MISTERO, segreto sacro, arcano. Mitol. Tutti gli scrittori greci e latini, che hanno parlato de' misteri d'Iside dell'Egitto, e di quelli di Mitra della Persia, convengono, che l'unità di Dio e l'immortalità dell'anima, le pene ed i premej dopo la morte, con principj diversi da quelli della comune credenza, si annunziavano in quelle arcane celebrazioni. Pitagora riconosceva di aver appreso nei misteri orfici, che si celebravano in Tracia, l'unità della prima causa universale. Un luogo di Varrone ci fa vedere i primi semi della dottrina platonica sulla divinità attinti da' misterj di Samortacia. FILANGIERI. Vedi Eleusi e Cerere [e poi passa ad enunciare i Misteri Cristiani]*». A quali misteri massonici si riferiva?

Sempre nel testo di Pietro Buscalioni si trovano due passi significativi: «*Nel 1815 gli Italiani ridotti dalle potenze congregate a Vienna alla mercé di tanti tiranni ed in completa balia dell'Austria, sentirono più che mai il bisogno di raccogliersi nelle società segrete per cospirare in favore della libertà della loro infelice Nazione. Sorsero perciò nella nostra penisola un'infinità di sette le quali – come bene di afferma nel decreto emesso contro di esse nel 1821 dal Duca di Modena – non furono che un'emanazione della preesistente Società dei Franchi Muratori che immaginò di dare diversi nomi, diversi segni, diversi emblemi ai varî rami che destinava ad un'attività, affinché se qualcuno di essi*

mal riuscendo nel suo intento, provocassero contro di sé la severità della legge, l'effetto si limitasse al solo ramo colpito». *Nel 1806 i Francesi propagavano nel mezzo d'Italia la Carboneria la quale in origine non fu che uno dei tanti doveri del Compagnonaggio sorti durante il Medioevo nelle Alpi, nel Giura e nella Foresta Nera. Trasformata, all'epoca di Gioacchino Murat, dai patrioti napoletani, in una setta adatta ai loro intendimenti nazionali, essa in breve divenne la società segreta più operosa, più diffusa, più temuta e più perseguitata fra di noi. Il suo scopo principale fu l'indipendenza d'Italia come si può rilevare dal primo articolo del suo patto fondamentale detto lo Statuto d'Ausonia. Secondo questo patto «la vecchia Italia, assumendo la antica denominazione di Ausonia doveva essere liberata tutta dalla triplice marina alle più alte vette delle Alpi: da Malta al Trentino; dalle Bocche di Cattaro a Trieste e comprendere tutte le isole per un giro di cento miglia dalla sua costa»<sup>6</sup>. Questo testo ha molte affinità colla narrazione contenuta nel saggio: *Del governo austriaco società segrete e polizia in Lombardia*, edito senza nome in *Documenti della guerra santa d'Italia*, a Capolago, nei tipi della Tipografia Elvetica, nel 1850, ma opera di Cesare Cantù. Il secondo scritto, peraltro, non concorda sull'origine della Carboneria: «Nacque essa nelle Calabrie, e desunse il nome e i simboli dai carbonai, che vivono vita così particolare ed eccezionale fra quelle montagne»<sup>7</sup>. Come s'intravede, ad esempio, dalla biografia del Fratello Livio Zambeccari, con la fondazione della *Loggia Ausonia* in Torino, del *Grande Oriente Italiano d'Ausonia*, infine *Rito Simbolico Italiano*, non si fa che riprendere il programma del *Patto d'Ausonia*, fondativo della precedente organizzazione e dell'attività carbonara.*



*Carboneria.*

## Ausonia è Italia

È da notarsi l'insistenza sul nome *Ausonia* (greco *Αὔσονία*), cioè paese degli Ausoni (greco *Αὔσωνες* o *Αὔσόνιοι*), nome dato dai geografi e logografi greci del VI e V secolo avanti l'era volgare e dagli annalisti romani alle genti di stirpe non greca che abitavano fra il Lazio e lo stretto di Messina, dello stesso gruppo italico a cui appartenevano i latini. Da qui l'uso dei poeti latini per indicare con *Ausoni* tutti i popoli indigeni dell'Italia primigenia, e quindi l'usanza degli autori ellenistici d'intendere col nome d'*Ausonia* l'Italia non greca, e dei poeti romani d'usare tale espressione per: *l'Italia*. E proprio sulle origini dell'Italia tratta, agli inizi del secolo XIX dell'era volgare, la pubblicazione, edita in Firenze, nel 1811, ed in quattro volumi, de' *L'Italia avanti il dominio dei Romani* di Giuseppe Micali, a cui fecero seguito, dello stesso autore, la *Storia degli antichi popoli italiani*, edita in tre volumi, sempre in Firenze, nel 1832. E, per concludere, la robusta opera di questo livornese, mercante per mestiere erudito per vocazione, nel 1844, l'atlante dei *Monumenti inediti a illustrazione della Storia degli antichi popoli italiani*, che completa quello d'*Antichi Monumenti* che accompagnò la prima opera.

*L'Italia avanti il dominio dei Romani* comincia con queste espressioni: «*Se la ragion della storia più che la semplice erudizione avesse diretto le ricerche de' letterati nella difficile questione degl'Itali primitivi, non si sarebbero veduti que'sistemi esclusivi, che ci obbligano a ricorrere all'Egitto, alla Grecia, all'Asia, al Settentrione per rinvenire le tracce tenebrose dei nostri padri*»<sup>8</sup>. Più avanti precisa: «*Gli antichi celebrano in mille*



*Maschera Campana.*

*guise con gara d'eloquenza, le lodi dell'Italia e delle sue naturali ricchezze; talché era universale opinione, che non vi fosse nel rimanente della terra una regione più piacevole, nonché più abbondante. Suo pregio particolare era riputato quello di contenere ne' proprj fini tutto ciò che servir poteva ai bisogni ed ai comodi della vita, senza aver ricorso a beni stranieri. Il più utile e prezioso nutrimento dell'uomo fu creduto un dono del clima italiano<sup>9</sup>, tradizionalmente accettata dal primo Pittor delle memorie antiche<sup>10</sup>, e fatta sacra dalla teologia pagana col culto di Cerere<sup>11</sup>. Or questa fertilità ed abbondanza di tutte le cose, in particolar modo concesse all'Italia, la fecero riguardare da tutta l'antichità come il paese più felicemente costituito per far godere agli uomini i vantaggi della vita civile. L'origine della sua primitiva popolazione si confuse con le favole. Da ciò i mitologi, primi storici delle nazioni, presero motivo per fingere la stirpe umana ivi dalla terra ingenerata<sup>12</sup> [...] La tradizione d'un popolo primitivo, del quale altra derivazione non si sapeva, vedesi conservata ne'tempi storici sotto nome d'Aborigeni, il cui meno controverso significato fu quello d'indigeni, o naturali del paese<sup>13</sup> [...]. Giano e Saturno, supposti dalle più antiche tradizioni Re degli Aborigeni, furono celebri presso gl'Italiani per essere stati reputati primi istitutori della vita civile col mezzo dell'agricoltura e delle leggi<sup>14</sup>»<sup>15</sup>.*

## Sostiene Mommsen

Proprio pochi anni prima della fondazione del Grande Oriente Italiano d'Ausonia, Teodoro Mommsen, che pure usa il termine *ausoni* per indicare gli *aurunci*, restringendo l'uso sematico, per altro iniziava la sua *Storia di Roma*, pubblicata nella Germania tra il 1854 ed il 1856, con queste espressioni: «È la storia d'Italia e non di Roma che noi qui



*Teodoro Mommsen.*

*narriamo. Se anche fu il comune di Roma, secondo il formale jus pubblico, quello che per primo estese la signoria sull'Italia e poi sul mondo, ciò non si può dire in modo assoluto nel vero senso storico: e quella che si suole chiamare la dominazione dell'Italia per mezzo dei Romani, ci appare piuttosto l'unione di tutte le stirpi italiche in un solo Stato, di cui i Romani formarono sì il ramo più potente, ma non più che un ramo. La storia d'Italia si divide in due parti principali: la storia interna d'Italia sino alla unione di tutte le genti italiche sotto la supremazia della stirpe latina; e la storia del dominio italico sul mondo»<sup>16</sup>. Poi il Mommsen continua indagando su ciò che accomunò i Greci ed i Latini alle altre stirpi indo-germaniche, come s'esprime, cioè indoeuropee e tra loro, per la comune radice, da ciò che fu ed è peculiarmente italico, e quindi distinto dai caratteri degli altri Ari, ed in particolare dai Greci. Con ciò Egli intese rintracciare i lineamenti d'una tradizione italica nazionale. Ad esempio, alla fine d'un lungo e meticoloso esame dei caratteri delle lingue italiche, Teodoro Mommsen conclude: «Pare che la ferrea logica degl'Italici abbia trovato difficoltà nel dividere l'idea della personalità nella dualità e nella quantità, mentre conservò con grande tenacia i segni espressioni i rapporti del plurale con le declinazioni. Del tutto italico, e ignoto persino al sanscrito, è l'uso introdotto più compiutamente che in ogni altra lingua, di adoperare i verbi come sostantivi nei gerundi e nei supini»<sup>17</sup>. E più avanti: «Questi esempî, scelti tra un'abbondante quantità di fenomeni analoghi, bastano a provare l'individualità del germe delle lingue italiche di fronte a qualunque altra lingua indo-germanica, e ne distinguono linguisticamente e geograficamente l'affinità con le lingue greche; i Greci e gli Italici sono fratelli; i Celti, i Tedeschi, gli Slavi sono loro cugini. La sostanziale unità di tutti i dialetti e di tutte le razze italiche e greche deve essersi rivelata presto e chiaramente ad entrambi le grandi Nazioni, perché noi troviamo nella lingua romana un'antichissima parola d'origine enigmatica, cioè Graius o Graicus che indica ogni Elleno, e così presso i Greci l'analogia denominazione Ὀπικός, usata per tutti i popoli latini e sanniti noti ai Greci negli antichi tempi, ma non per gli Iapigi e gli Etruschi»<sup>18</sup>.*

Nessuno, più di Teodoro Mommsen, in quegli anni, chiarì quante cose vi fossero in comune e quante divergessero tra loro le Nazioni Italiche e Greche nell'antichità. Esempio di comunione tradizionale: «La casa e lo stabile focolare, che l'agricoltura si dà invece della leggera capanna e dell'instabile fuoco del pastore, sono rappresentati nella sfera spirituale e idealizzati nella dea Vesta (Ἑστία), quasi la sola che, non essendo indo-germanica, è tuttavia originariamente comune ad ambedue le Nazioni. Una delle più antiche leggende italiche attribuisce al Re Italo, oppure Vitalo o Vitulo, come devono averlo pronunziato gli Italici, il trapasso del popolo dalla vita pastorale all'agricoltura e vi connette giustamente l'originaria legislazione italica. [...] Si deve attribuire all'elemento antitradizionale che si è introdotto nella cosiddetta leggenda sulle origini romane, se vediamo in essa sorgere un popolo di pastori e di cacciatori, che fonda la città: la tradizione e la fede, le leggi e i costumi si collegano presso gli Italici come presso gli Elleni generalmente all'agricoltura. Come l'agricoltura così anche il sistema della divisione e della limitazione del suolo è ordinato in modo simile presso entrambi i popoli, poiché non è possibile immaginare la coltivazione del terreno senza una misurazione,



Estia.

per quanto rozza, di esso. Il Vorsus osco ed umbro, da cento piedi quadrati, corrisponde perfettamente al pletro greco. Il principio delle limitazioni è il medesimo. L'agrimensore si orienta con uno dei punti cardinali e tira quindi dapprima due linee dal nord al sud e dall'est all'ovest, nella cui intersezione (templum, τέμμενος da τέμνω) egli si colloca: poi a certe distanze fisse delle linee parallele alle linee principali d'intersezione, e così ottiene una serie di campi rettangolari, i cui angoli sono segnati da pali confinarî (termini, nelle iscrizioni siciliane τέρμονες, comunemente ὄροισι)»<sup>19</sup>. Quando, però, ci si eleva in spirito, appare invece la peculiarità nazionale della tradizione italica: «E così, non è solo per caso che i culti dei due popoli concordavano in molte immagini particolari, come nelle figure già ricordate del Zeus-Diovis e dell'Hestia-Vesta, nel concetto dello spazio sacro (τέμμενος, templum), in parecchie cerimonie e sacrificî. E tuttavia nell'Ellade come in Italia il culto prese forme così spiccatamente nazionali e proprie, che persino quel poco che fu conservato dell'antico patrimonio riesce quasi irricognoscibile, e anche questo poco non fu inteso o lo fu male. Quegli antichi pastori greco-italici, nel vedere le nubi cacciate qua e là all'orizzonte, potevano spiegare il fenomeno con la cagna degli dei che adunasse le spaventate vacche della mandria celeste; ma il Greco dimenticò che le vacche erano le nubi e, del figlio della cagna degli dei, immaginato per uno scopo solo, fece il messaggero degli dei pronto e idoneo a tutti i servizi. Quando il tuono rumoreggiava sui monti, i Greci vedevano Giove brandire la sua clava sull'Olimpo; quando il cielo di nuovo rasserenava, essi fissavano i loro sguardi negli occhi brillanti di Atena, figlia di Giove, e le immagini, così create, finirono per vivere tanto potentemente nel loro spirito che ben presto non videro in esse se non esseri umani radianti dallo splendore della natura, e li modellarono liberamente secondo i precetti della bellezza. Diversa, ma non più debole, si manifestava l'intima religiosità della stirpe italica, la quale manteneva ferma l'idea e non permetteva che la forma la offuscasse. Il Greco, sacrificando, alza gli occhi al cielo, il Romano si copre il capo perché la preghiera per il primo è contemplazione, per il secondo è pensiero. Il Romano adora nell'intera natura lo spirituale e l'universo; ad ogni essere, all'uomo come all'albero, allo Stato come al magazzino, e concesso uno spirito



*Giunone (Complesso delle Quattro Fontane, Roma).*

*che con essi nasce e con essi sparisce, la copia dell'oggetto fisico nella sfera spirituale; all'uomo il genio virile, alla donna la femminile Giunone, al confine il Termine, alla selva Silvano, all'anno volgentesi Vertumno e così via a ogni cosa secondo la sua natura. Allo stesso modo viene spiritualizzato nelle azioni ogni momento dell'attività; così per esempio nella preghiera dell'agricoltore viene invocato lo spirito della messe, dell'arare, del solcare, del seminare, del coprire, dell'erpicare e così via fino a quello di portare i covoni nel granaio, d'ammucchiarli e di ventilare il grano. Così vengono dotati di vita sacra il matrimonio, la nascita ed ogni altro avvenimento fisico. E quanto più grandi sono i circoli dell'astrazione, a tanto maggior altezza s'innalza il dio, tanto più cresce la venerazione degli uomini. Così Giove e Giunone sono le astrazioni della virilità e della femminilità, la dea Dia o Cerere la forza creatrice, Minerva la forza della memoria, la dea Bona, o dea Cupra dei Sanniti, la buona divinità. Mentre ai Greci tutto appare concreto e corporeo, il Romano non poteva servirsi che delle formule astratte, compiutamente trasparenti. E se il Greco ripudiava in gran parte l'antico tesoro di favole dei tempi primitivi perché il loro involucro plastico lasciava ancora trasparire troppo apertamente l'idea, il Romano lo poteva conservare ancora meno perché a lui sembrava che i sacri pensieri potessero offuscarsi anche col più leggero velame allegorico. Presso i Romani non si trova nemmeno una traccia dei miti più antichi e più universali, come per esempio la narrazione, nota agli Indiani, ai Greci e persino ai Semiti, del padre comune del genere umano, salvatosi dopo il grande diluvio. I loro dei non potevano congiungersi in matrimonio, né procreare figli come gli ellenici; essi non passeggiavano invisibili tra i mortali e non avevano bisogno del nettare. Che però essi nella loro incorporeità, che sembra triviale solo alla gretta intelligenza, tenessero potentemente avvinti gli animi, e forse più potentemente che non lo facessero gli dei dell'Ellade creati ad immagine dell'uomo, lo proverebbe, anche se*

*la storia tacesse, la denominazione romana della fede, Religio, cioè legame, parola non ellenica né per suono né per concetto. Come l'India e l'Iran trassero dal fondo comune dello stesso tesoro avito, l'una la pienezza delle forme delle sue sante epopee, l'altro le astrazioni dello Zendavesta, così nella mitologia greca si svolse la personificazione, nella romana l'idea, nell'una la libertà, nell'altra la necessità»<sup>20</sup>.*

In questo contesto anche scientifico, in cui la storiografia italiana ed europea rivela, proprio in allora, la prisca identità italiana come tradizione peculiare alla Nazione, nell'ambito dello svolgersi indoeuropeo della Tradizione primordiale, il richiamo all'*Ausonia*, quindi, significa la ricerca, sia interiore che sociale, della tradizione iniziatica italiana. Una conquista d'indipendenza spirituale sulla quale fondare la Massoneria Nazionale, per dare un'anima al Risorgimento d'Italia, fornire una struttura al carattere degli italiani, finalmente rigenerati dalla riconquista d'un proprio Sé collettivo.

### **Un fascinoso Pitagora**

All'inizio del xx secolo dell'êra volgare, in pagine contraddistinte dall'avvincente magia della sua prosa, Eduard Schuré ci trasmette, nel suo *I Grandi Iniziati*, un'ammaliante ritratto di Pitagora, che in gran parte ricava da Giambico<sup>21</sup> e Porfirio, i teosofi del iv secolo dell'êra volgare. Tra l'altro, nel 4° capitolo del libro VI, dedicato all'ordine ed alla



*Pitagora (Raffaello, Stanze vaticane).*

dottrina del Pitagora afferma: «*Il suo scopo non era solo quello d'insegnare la dottrina esoterica ad una ristretta ed elitaria cerchia di discepoli, ma anche quello di applicarne i principî all'educazione dei giovani e alla vita dello Stato. Il progetto comportava la fondazione di un centro di iniziazione laica, nella speranza di riuscire in seguito, poco a poco, a trasformare la struttura politica della città a immagine di quell'ideale filosofico<sup>22</sup> e religioso. Senza dubbio, nessuna fra le repubbliche dell'Ellade o del Peloponneso avrebbe tollerato un'innovazione del genere. Avrebbero accusato il filosofo di cospirazione contro lo Stato. Ma le città greche nel Golfo di Taranto, meno insidiate dalla demagogia, avevano un atteggiamento più liberale. Pitagora non si era sbagliato pensando che le sue riforme sarebbero state favorevolmente accolte dal Senato di Crotona. Non bisogna poi dimenticare che le sue mire andavano oltre la Grecia. Presagiva che le idee avrebbero subito un'evoluzione; aveva quindi previsto la fine dell'ellenismo e sognava di seminare nello spirito umano i principî di una religione scientifica. Fondare una scuola nel Golfo di Taranto gli avrebbe permesso di diffondere in Italia le sue concezioni esoteriche, la sua saggezza orientale a vantaggio dei popoli dell'Occidente*»<sup>23</sup>. Non si può non constatare come la scienza dei numeri, che in Pitagora si fece scienza dello spirito, s'incontrasse col sentire della tradizione italica descritto da Teodoro Mommsen. Così Eduard Schuré narra l'incantamento d'una discepola nell'ascolto di Pitagorica: «*Non vedeva più gli Dèi sotto la effigie umana bensì nelle loro essenze, che crea le cose e le anime. Fluiva, si innalzava e discendeva con loro negli spazi cosmici. Aveva talora l'impressione di non avvertire più la prigione del corpo e di librarsi nell'infinito. La sua immaginazione entrava, poco a poco, nel mondo invisibile; e le antiche orme che ne ritrovava nella propria anima le dicevano che era quella la vera, unica realtà; l'altra non era che apparenza. Sentiva che ben presto i suoi occhi interiori si sarebbero aperti per leggere in essa direttamente*»<sup>24</sup>. Una visione che s'innerva più nel carattere «ausonio» che nel greco, e spiega la plausibilità simbolica del mito dell'iniziazione pitagorica di Numa Pompilio, il fondatore delle istituzioni della *religio* romana, un Re che quindi manifesta, nel campo del sacro e del politico, il principio dell'Uno pitagorico come *monos arché*, e dà ragione della presa del pitagorismo nella classe dirigente quiritaria, la quale preparò la nuova manifestazione del Principio nell'*Imperator*. Ricorrendo, ancora una volta, alla prosa suadente d'Eduard Schuré: «*Nacque così la <scuola italica>, la comunità pitagorica che era al tempo stesso scuola di educazione, accademia delle scienze e micro-città modello, sotto la guida di un grande iniziato. Attraverso la teoria e la pratica, le scienze e le arti, si giungeva gradatamente a quella scienza delle scienze, a quella magica armonia del cuore e della mente che i pitagorici consideravano l'arcano della filosofia e della religione. Per noi, la scuola pitagorica presenta enorme interesse in quanto essa rappresentò uno straordinario esperimento di iniziazione laica. Anticipando in sintesi l'ellenismo e il cristianesimo, essa innestò il frutto della conoscenza sull'albero della vita; e conobbe quella realizzazione interiore e vivente della verità quale solo una fede profonda può dare. Realizzazione effimera ma di capitale importanza, che ebbe la fecondità dell'esempio*»<sup>25</sup>.



*In dies meliora (dal Leland-Locke Manuscript).*

### **Il Leland-Locke Manuscript, per concludere**

Questa fecondità dell'esempio forse dà ragione, anche, della narrazione contenuta in quel curioso documento che è il, cioè d'una copia, conservata alla *Bodleian Library*, fatta da un tale Leland, d'un manoscritto che il copista suppone scritto da Enrico VI, Re d'Inghilterra tra il 1429 ed il 1471, accompagnata da una lettera di John Locke, che oltre a filosofo fu anche antiquario, il quale ritiene la copia databile attorno al 1696.

Il testo venne pubblicato a pag. 417 del *Gentleman's Magazine* del 1753. Si tratta d'una sorta di catechismo massonico, a domande e risposte. Al quesito su chi abbia portato la Massoneria in Inghilterra si risponde col racconto d'un tale *Peter Gower* (Pitagora), un viaggiatore greco che fu iniziato ai misteri massonici in viaggio per l'Egitto, la Siria e la Fenicia. Egli li impiantò in Magna Grecia, fondando una Gran Loggia a *Groton* (Crotona), e da lì l'istituzione sarebbe giunta prima in Francia e poi in Gran Bretagna. Quindi il riferimento a Pitagora s'innestò sul tessuto dei miti sull'origine della Massoneria, sin dal periodo dell'evolvere d'essa da iniziazione operativa di mestiere ad iniziazione speculativa al libero pensiero.

Il *Rito Simbolico Italiano*, nato dal *Grande Oriente d'Ausonia*, si collocò ed è in questo solco della Tradizione, che dal carattere aborigeno d'Italia, coll'innesto dell'iniziazione pitagorica, fruttò una scuola interiore e sociale, spirituale e politica che oggi ha, in questo Rito, la sua più compiuta espressione.

1 Pietro Buscalioni, *La Loggia Ausonia ed il primo Grande Oriente Italiano*, Cosenza 2001, pag. 37.

2 *Ibidem*, pag. 46.

3 In quei mesi, caratterizzati dalle vicende connesse alla conclusione della seconda guerra d'indipendenza, dai voti delle annessioni di Parma, Modena, Bologna e della Toscana, con relative delicatissime questioni internazionali, a causa di maneggi parlamentari il Conte di Cavour fu costretto a rassegnare le proprie dimissioni, succedendogli *pro tempore* un ministero Rattazzi - Lamarmora.

4 *Ibidem*, pag. 47. 5 *Ibidem*, pag. 27.

6 *Ibidem*, pag. 20 e 21.

7 C. Cantù, *Documenti della guerra santa d'Italia. Del governo austriaco societ' secrete e polizia in Lombardia*, Capolago 1850, pag. 99.

8 G. Micali, *L'Italia avanti il dominio dei Romani*, Milano 1826, volume primo, capo primo, pag.1.

9 Diodor. V, 2. Auct. *De mirab. auscult.* in op. Arist., pag. 1157, ed. Duval.

10 *Odyss.* IX, 109-111.

11 Cicer. in Verr. IV, 48, Diodor. V, 4. Nel dialetto siciliano *Sito* e *Sinalis* tanto valevano pane, quanto Cerere (Athen. III, 25, pag. 109): Anco i Sabini nella loro lingua vernacola, *Cererem panem appellant.* Serv., Georg. I, 7.

12 Dionys. I, 36.

13 *Aborigenes sive indigenae, 'αυτόχθονες, 'αυθίγενες.* V. Hesych., Harpocr., Suid. et Vet glossar.

14 *Is genus indocile ac dispersum montibus altis Composuit, legesque dedit.* Virg. VIII, 231. add. Macrob. Sat. I, 7-9.

15 G. Micali, op. cit., pag. 5-10.

16 T. Mommsen, *Storia di Roma*, vol.I, Milano 1971, cap.I, §3, pag. 21. 17 *Ibidem*, Cap. II, §2, pag. 27.

18 *Ibidem*, §3, pag. 27 e 28.

19 *Ibidem*. §7, pag. 37 e 38.

20 *Ibidem*, §10, pag. 44-446.

21 Cfr. Giambico, *Vita pitagorica*, Milano 1991. Porfirio, *Vita di Pitagora*, Milano 1998

22 Viene attribuito a Pitagora l'uso, quale in allora neologismo, del lemma *φιλοσοφία*, in genere tradotto con *amicizia per la sapienza*, in luogo della *σοφία* quale *sapienza, scienza* in sé. Comunemente, s'interpreta ciò come passaggio dalla ricerca del possesso, per intuizione, illuminazione, del vero, all'amore dello sforzo critico per raggiungere il vero. Questa interpretazione sulla nascita della filosofia trascura il contesto politico greco, nel quale la *φιλότης* denotò l'*amicizia*, nel senso di relazione politica, per esempio tra le Nazioni achee. Pitagora si propose come iniziatore d'un ordine d'adepti, uniti dalla *φιλότης* tra associati nella via verso la saggezza-sapienza. La *φιλοσοφία*, così, sarebbe la *σοφία* comunicata, in misura gradata e diversa, con *φιλότης*, agli associati all'ordine ed agli iniziati dei diversi gradi, e *φιλόσοφος* vi sta per *iniziatore*.

23 E. Schuré, *I Grandi Iniziati*, edizione Roma 1996, libro VI, cap. 4, pag. 214, 215.

24 *Ibidem*, libro VI, cap. 3°, pag. 212.

25 *Ibidem*, libro VI, cap. 4°, pag. 217 e 218.



## ROMA E IL RITO SIMBOLICO

*Celebrazione dell'anno 2763 a.U.c.*

*Sandro Salerno*

### **Romanità e Rito Simbolico Italiano**

Alla domanda secca e precisa “Nelle fonti storiche, quali sono i punti di contatto fra romanità e Rito Simbolico Italiano?”, la risposta, per quanto si è potuto constatare, anche a seguito dell’encomiabile edizione del serio e compendioso saggio di Marco Novarino, non può essere che altrettanto secca e precisa: “Pochissimi, molto superficiali e spesso negletti”.

Fatte salve, infatti, eventuali distrazioni o dimenticanze da parte nostra, riteniamo che la storia del Rito richiami la romanità in tre sole occasioni:

**La prima**, allorché leggiamo negli antichi statuti di fine '800 un espresso riferimento all'*aquila romana* quale emblema della Gran Loggia, peraltro senza ulteriori più esaurienti spiegazioni e motivazioni;



*Augusto nelle vesti di Pontefice massimo*

**La seconda**, allorché nel secondo dopoguerra invalse l'abitudine di denominare i collegi e gli altri organi del Rito con nomi latini;

**La terza**, in occasione della Gran Loggia che si è svolta a Torino nel 2009, sotto la Gran Maestranza Gallorini, quando i MM.: AA.: nell'intento di restaurare una prassi che fu già dei massoni del primo Novecento, votarono all'unanimità la datazione di tutti gli atti del Rito *ab Urbe condita*.

Se escludiamo da questa analisi storica l'attenzione prestata al tema dal Collegio *Capitolium* e da qualche altro Collegio, unitamente a rare dimostrazione di interessi individuali per la romanistica, dovremmo convenire che il Rito Simbolico non ha mai manifestato nel suo passato prossimi particolari curiosità verso il tema di Roma: dovremmo allora concludere, da storici, che queste poche e rare occasioni non appaiono in grado di giustificare un rapporto profondo e meritevole di attenzione dal momento che sembrerebbero rientrare nella categoria degli episodi marginali e di scarsa importanza.

## Tradizione

Tuttavia, poiché noi non siamo soltanto professionisti della storia, così come non siamo soltanto medici, avvocati, bancari, né generici associati, ma siamo anche, anzi, soprattutto *"iniziati"*, vogliamo considerare, al di là delle verità storiche, il *quid* che agisce dietro il velame dei fatti contingenti, seppur non espresso in maniera diretta e manifesta. Ma che costituisce comunque, l'origine, il punto d'inizio, o come preferiamo dire, lo spirito che alimenta quei fatti che la scienza storica ci racconta con la sua puntigliosa osses-

sione documentaria: così volgiamo il nostro sguardo indagatore verso i simboli, le forme, l'*ethos* di chi ci ha preceduto, nel tentativo di comprendere, eppure convinti nello stesso tempo che anche se non ci riuscissimo, legheremmo comunque il nostro spirito a quello che si è manifestato prima e che si manifesterà dopo: la Tradizione.

Allora è difficile credere, soprattutto per un massone, che come tale, tra dubbi, incertezze, e tanta ignoranza, tra le poche cose apprese ci sia molto chiara quella di sapere quanto importante e delicato sia l'uso dei simboli, che un bel dì di oltre cento anni or sono un gruppo di fratelli maturi ed esperti evocarono costituendo il Rito Simbolico Italiano. Quei fratelli, inseriti in un contesto sociale e politico di grande fermento, in un periodo in cui molti massoni avevano l'onere della guida politica di una nazione giovane ma attivamente partecipe alle idee ed agli stimoli che percorrevano l'Europa, volendo riunirsi in forma organizzata, appunto il Rito, dopo gli accordi tesi a rafforzare il GoI ed appoggiare il programma Lemmi-Crispi, scelsero, come massima espressione del proprio apparato simbolico proprio l'aquila romana, per farla diventare emblema della loro aggregazione. Riteniamo che non dovette trattarsi affatto di un caso.

In particolare ci sentiamo di escludere che la scelta dell'aquila romana sia stata genericamente dovuta a motivi di distinzione emblematica (l'aquila romana diversa dall'aquila scozzese) oppure, ancora peggio, che sia stata puramente casuale.

Tuttavia se, come pensiamo, di simbolo si tratta (ossia segno avente carattere d'impulso spirituale e quindi dotato di forza propria) è altrettanto vero che il suo significato non ci è stato trasmesso e, pertanto, decidiamo, rispettando la decisione dei nostri predecessori, di tacere sull'aquila romana del Rito per concentrare la nostra attenzione su quella che Augusto, nella sua opera di "*renovatio*", elevò al rango del più noto simbolo di romanità, usato e a volte anche abusato sino quasi ai nostri giorni.

### **Aquila, fascio e *renovatio* augustea.**

Preliminarmente dobbiamo ricordare che il rapporto con il divino presso i romani, gli italici e gli altri popoli europei era decisamente diverso da quello orientale e greco: l'uomo non si faceva interprete né in maniera diretta (attraverso i profeti) né in maniera indiretta (attraverso gli oracoli) della dimensione del sacro ma, nella sua visione olistica ed immanente, ascoltava, osservava e studiava la natura quale manifestazione sul piano reale della divinità. Di conseguenza possedeva un ricco bestiario ed erbario, nonché una fitta raccolta di fenomeni climatici e tellurici, e di ciascun elemento conosceva il significato ben preciso nonché la modalità per catturarne i suggerimenti, né più e né meno di come si fa oggi: con la differenza che allora tale *coscienza naturale* era molto più diffusa di quanto possiamo credere. E ciò anche se la moderna ecologia, seppure con tutte le deformazioni generate da un mostruoso connubio tra scienza e fede, ce ne sta restituendo una pallida ma non per questo meno importante memoria.

L'aquila, nella religione laica romana, è l'immagine stessa della capacità dello spirito ad elevarsi oltre le vette e le nubi, per guardare, ad ali spiegate, restandone immune, la



*Littore romano.*

luce accecante del sole, e governare tutte le entità celesti, regnando sovrana: in quanto tale essa è assimilata al Dio-Padre, a Giove, di cui è puntuale compagna in tutte le rappresentazioni ed insieme al quale configura l'ipostasi dell'ordine cosmico seguito al Caos primordiale e al dominio del Tempo divoratore.

Quest'ordine universale pertanto non scaturisce da distinte valutazioni morali, religiose, scientifiche, oppure da generici ed ipocriti "volemose bene", ma ignorando evidentemente quest'ultimi, dalla capacità ed intelligenza di rendere possibile l'armonizzazione di tutti gli aspetti dopo avere accuratamente escluso, in quanto incompatibili, quelli incapaci di unirsi agli altri per superbia o interesse.

A Roma, in particolare nell'età augustea, l'aquila ad ali spiegate si carica oltre a quello dell'universalità anche del significato di conferma dell'antica "*pax deorum*" che, proprio nel nome di Roma, viene estesa al mondo intero.

L'aquila stringe tra gli artigli, facendolo suo, l'antico fascio etrusco, costituito da dodici verghe di bianca betulla, strette insieme dai "*fasces*" propriamente detti, ossia bende di pelle colorata di rosso, disposte intorno ad un'ascia bipenne di bronzo lucido. Anche il fascio così composto è un chiarissimo riferimento a Giove ed alla maestà del suo governo cosmico: la betulla, albero sovrano dei boschi italici ed europei, è sacro al Dio; le dodici verghe richiamano l'universo; le bende che le uniscono ci ricordano la forza divina che riconduce all'Uno le differenze, messaggio reso ancora più chiaro dalla presenza dell'ascia a due tagli, altro riferimento a Giove ed alla sua manifestazione celeste: il fulmine.

Per gli etruschi era questo l'attributo dei lucumoni, equivalenti del “*rex sacrorum*” romano e che, probabilmente, nelle città operavano in coppia, in una sorta di duplicità della propria azione, quella sacra e quella profana.



*Augusto Pontefice Massimo.*

L'*imperium*, nella sua accezione giuridica e di conseguenza precisamente rituale, identifica con Roma quest'ordine cosmico rappresentato dal numero di *fasces* che scortavano prima il re e poi i magistrati: per quanto riguarda poi il loro valore punitivo, peraltro quasi sicuramente assente presso gli etruschi, alcune fonti ci riferiscono di *fasces* sciolti a carico del reo, cittadino romano che, come tale, poteva essere colpito soltanto da quelle verghe, mentre nulla sappiamo sull'utilizzo dell'ascia, considerata la sua forma poco adatta, in occasione delle esecuzioni capitali. Infine *fasces* significano, come bene suggerisce Giardina, la maestà del potere, cioè la forza di coesione dell'ordine universale, da cui discende la legittimità degli atti, una legittimità che prima di tutto va intesa sotto l'aspetto sacro.

Tutto ciò ci consente di ribadire ancora una volta l'importanza dei simboli e di apprezzare il “senso” di un avvenimento, il natale di Roma, che proprio in quanto massoni dovrebbe esserci particolarmente caro per l'attenzione che anche noi esercitiamo nel processo del nostro rituale e per il richiamo costante alla romanità che troviamo nella nostra liturgia.

### **Universalità ed Umanità**

Per altro l'universalità, che ci preme così tanto da indurci ad intitolare i nostri lavori al Supremo Intelletto che la governa, non si fonda su *una* religione, né su *una* morale, né su una scienza, ma su tutte queste espressioni di Umanità, depurate da qualsiasi integralismo o interesse particolare. Tale universalità non ha limiti di spazio, poiché è sempre la stessa sia nel piccolo che nel grande; e neppure di tempo poiché la si persegue allo stesso

modo oggi come ieri ed anche domani: esiste soltanto in quanto originata dal primo ed ultimo atto di separazione, quello dal Caos, il quale a sua volta rimane, è vero, in noi, ma vinto. Il medesimo valore universalistico non dobbiamo dimenticare di attribuirlo al termine “*Umanità*”, che non può avere il significato ristretto di consesso umano, proprio delle religioni rivelate, ma quello più ampio di “*Humanitas*”, ossia di costante miglioramento personale e di solerzia e cura anche verso animali, piante, minerali e, in generale, nei confronti di tutto ciò che compone appunto l’universo infinito.

Il primo atto universale, a Roma, lo offre Romolo quando stabilisce il *diritto d’asilo* senza differenze di ceto, religione, popolo mentre, dopo duemilasettecentosessantatre anni, a parte le ombre scure dell’ipocrisia, della menzogna e di una economia che strozza i deboli e i giovani, non riscontriamo esempi di pari rilievo.



*Lapis niger.*

Ma un progetto di tale bellezza e sapienza ha necessità della forza per essere sostenuto ed attuato: la divinità nell’Uomo per vincere sulle forze titaniche ha richiesto una dura guerra lunga migliaia di anni. Diventa allora necessario che gli Uomini, nell’esercizio delle proprie professioni ma più ancora nel loro status di *iniziati*, facciano riferimento ai *fasces*, alle bende rosse che legano le sacre verghe con il quale è appunto composto l’antico fascio. Essi rappresentano le virtù che si devono possedere per ricoprire una carica, una dignità, che a sua volta diventa tutt’uno con le stesse virtù, sottintendendo l’impegno a praticarle ed onorarle. Viceversa, l’assenza di tali virtù che, appunto, sono sacri simboli, provoca sciagure non solo a chi è soggetto al potere ma anche a chi lo detiene arbitrariamente, così come ci insegnano abbondantemente la storia e l’esperienza. Virtù, è il caso

di ripeterlo, da praticare sia nel profano che a maggior ragione nel sacro, fra le più citate ricordiamo:

- La fedeltà agli impegni assunti.
- Il rispetto verso il divino, la *res-publica*, i propri familiari, gli altri da se in genere.
- Il senso della giustizia
- L'equanimità.
- Il coraggio.
- La costanza.
- La nobiltà d'animo.
- La probità.
- L'onestà.
- La misura
- La moderazione

Se queste virtù valgono per tutti indistintamente, le successive due valgono principalmente per coloro che rivestono cariche:

- La *dignitas*, ossia il rispetto sia esteriore che interiore verso il ruolo che spesso si occupa in maniera temporanea ed incerta.

- L'*auctoritas*, ossia il rispetto che suscitiamo negli altri in conseguenza di ciò che facciamo e/o diciamo.

Da iniziati non può sfuggirci che quanto elencato, lungi dal costituire un debole decalogo moraleggiante, potrebbe agire come una sorta di proficuo programma esoterico, tenendo anche conto del fatto che i Romani su questo progetto hanno eretto l'Impero e Dante Alighieri un mirabile auspicio.

## Concludendo

In conclusione, tornando al tema, non osiamo esprimere giudizi né fare previsioni, ma, negli ultimi vent'anni, nel campo del Rito Simbolico si è seminato e quindi ci auguriamo che il lavoro prosegua e che se ne colgano i frutti. Auspichiamo inoltre a chi si è unito a noi la Fortuna che merita colui che conosce il proprio dovere e lo rispetta. Per quanto riguarda "poderi" più ampi del nostro non possiamo non constatare che, a differenza del Simbolico, non conoscendo da decenni il lucente bronzo del vomere né la vanga del contadino diligente, si vanno rapidamente coprendo di infestanti e rovi, buoni soltanto a far vegetare la mala pianta. A costoro, con serenità, auguriamo tramite gli stessi Dei che favorirono la Nascita, l'Inizio della straordinaria storia della nostra Umanità, che ciò che stiamo celebrando oggi lo celebriamo anche in favore di quel contadino distratto, affinché, come fece Romolo, liberato finalmente dai compagni selvaggi ed invisì a Giove, impugni, come è giusto, gli strumenti del lavoro e ritrovi infine quel sacro solco dal quale noi tutti, anche coloro che lo hanno dimenticato, abbiamo origine.



*Il Foro Romano.*



*“IMPERIVM”*  
 NATURA, ORIGINI E SVILUPPI  
 DEL CONCETTO

*Renato Del Ponte*

Questione fra le più dibattute del diritto pubblico romano è quella della natura e dell'origine dell'*Imperium*. In questa sede, considerata la complessità dell'argomento, fornirò una visione di estrema sintesi, ma tale da rendere il più possibile chiari i termini del concetto, evitando (tranne pochissimi casi) note al testo e rinviando ad una minima bibliografia finale.

I giuristi non concordano soprattutto sulla natura del rapporto tra *auspicium* e *imperium*. Per il Mommsen l'*imperium* è un potere originario, sovrano e omnicomprensivo trasmissibile dal predecessore al successore. Su ciò concorda sostanzialmente il De Fran-

cisci. In questa ottica *auspicium* e *imperium* esprimerebbero la medesima idea vista da differenti punti di vista. Se tale visione ha avuto largo seguito in dottrina, non sono poi mancate molte voci critiche contro il cosiddetto “dogma” dell’unitarietà e della sovranità dell’*imperium*. Lo Heuss lo ha ritenuto un potere derivato e di natura prevalentemente militare. Il Magdelain parla di due poteri distinti: l’*imperium domi* e l’*imperium militiae*, sia riguardo al contenuto che al fondamento. Il primo, con l’avvento della *Res Publica* (Lex Valeria del 509 a.C.) subisce una serie di limitazioni legislative non estendibili al secondo e si fonda sugli *auspicia* d’investitura, mentre quello militare su quelli di partenza presi sul Campidoglio.

Per il Voci l’*auspicium* appartiene ai *patres* e quindi al *rex* in quanto *primus inter pares* nel consesso dei patrizi: il suo potere sarebbe propriamente un’*auctoritas* e non un *imperium*, concetto che sarebbe sorto al tempo della monarchia etrusca.

Appare opportuno riesaminare la questione alla luce dei dati forniti dal diritto augurale, dal momento che Roma nasce in virtù di un’operazione augurale. In effetti la città sorge in primo luogo per un atto di volontà nella *divina mens* di Giove ed a coronamento delle operazioni augurali di Romolo. Lo spazio e il tempo romani sono correlati alla divina realtà di Giove *ab origine*, quindi di *Mars pater* e di *Vesta mater*. L’inaugurazione di scelta circa il *regnum*, l’auspicazione del *dies natalis* dell’*Urbs* e l’inaugurazione di approvazione del pomerio, sono tutte operazioni che Romolo compie col beneplacito di *Iuppiter* il dio degli augurio e degli *auspicia*. Dunque, sin dagli inizi Giove appare come un dio sovrano ed elargitore di sovranità. Questo accentua la sua caratterizzazione “politica” e lo rende molto diverso dall’Essere Supremo celeste degli Indoeuropei, di cui pur rimangono tracce a Roma, nella figura del *flamen Dialis*. Giove è il garante della sovranità che può elargire attraverso gli uccelli che solcano l’atmosfera dello spazio consacrato dagli auguri, definiti da Cicerone “**gli interpreti di Giove Ottimo Massimo**”, fornendo gli *auspicia* e gli *auguria*, che sono garanzia dell’*imperium*. Il titolo di *rex* dato a Giove in tutto il corso della storia romana è alla base dell’esistenza della *Res Publica*, fondata grazie all’*augusto augurio* (Ennio) di Romolo, e della sua continuità attraverso l’*imperium* magistratuale.

L’*inauguratio* conferisce l’*imperium*, inseparabile dalla qualità di *rex*, a Romolo, nello stesso tempo che consacra la creazione della città. Tuttavia questo *imperium* è altra cosa di quello conferito dall’*auspicium* d’investitura in uso per i magistrati repubblicani. Nella più antica monarchia, quella latina e sabina, da Romolo ad Anco Marzio, il *rex* è il capo politico e nel contempo il massimo sacerdote della comunità: su questo non esistono dubbi. Tali sovrani sono concordemente definiti *reges-augures* e l’*inauguratio* è un elemento costante della procedura di nomina del *rex*. Essa e l’*interregnum* si connotano entrambi come atti di pertinenza del consesso dei *patres*. È patrizio l’*interrex* che, a partire da Numa, procede alla *creatio* del nuovo re, e patrizi sono tutti i componenti del collegio degli auguri che dovranno consultare la volontà divina rispetto alla persona del *rex*. Allora, dal punto di vista del diritto augurale, in origine si dovrà individuare nel *rex* un *imperium* distinto dall’*auspicium* come sovrapposizione storica di un aspetto personale e

militare del potere di un capo, che meglio si preciserà in epoca etrusca. In effetti, come ha sottolineato il Frezza, se l'*auspicium*, espressione del rapporto fra la *civitas* e le sue divinità, non può essere concepito altrimenti che come qualcosa di collettivo e dunque di continuo, l'*imperium* esprime invece il potere di una persona, qualcosa che si puntualizza in un individuo e quindi è anche discontinuo.

Se è vera la nota formula *auspicia ad patres redeunt*, è pur vero che loro non passa l'*imperium*, cosa che dimostra – come ha osservato il De Francisci – appunto come l'*imperium* fosse una potestà spettante al *rex* per la sua qualità originaria, e non derivata, di *rex*.

In piena epoca storica tutti i magistrati che hanno l'*imperium* hanno gli *auspicia*, ma viceversa chi, come il censore, ha l'*auspicium maximum*, non ha però l'*imperium*, sì che talvolta questo fu conferito, in via eccezionale, anche a privati, come ne fu il caso di Scipione Africano<sup>1</sup>. Al tempo dei re etruschi si svincola il controllo dei *patres* grazie alla posizione di forza che quelli acquistano con le riforme dell'esercito e alla funzione militare che gli stessi re rivestono: Tarquinio Prisco è infatti *magister equitum* di Anco Marzio e Servio Tullio è *Mastarna*, cioè riveste lo stesso incarico presso il primo Tarquinio. Si rafforza l'asse *populus-rex*, nasce quella plebe destinata in futuro a contrastare il predominio patrizio con le ben note secessioni; tramonta l'istituto dell'*interregnum*. Forse Tarquinio Prisco fu ancora inaugurato (lo afferma il solo Dionigi di Alicarnasso), ma di sicuro non fu *rex-augur* e fu proclamato re dal popolo. Servio Tullio divenne re grazie alle manovre di Tanaquilla, la quale gestì la successione tramite una reggenza temporanea che si trasformò in *regnum* con l'approvazione del popolo. In quanto a Tarquinio il Superbo, si imporrà solo con la violenza e affermando il principio dinastico. Inizia qui la separazione del potere sacerdotale da quello "politico": purtuttavia anche il sovrano etrusco necessita degli *auspicia*, riuscendo ad ottenere dall'assemblea curiata, forse già rappresentata formalmente dai XXX *lictors*, la *lex curiata de imperio*. La monarchia etrusca rappresenterebbe allora il momento storico in cui costituzionalmente si realizza il raccordo tra l'*auspicium* (di cui è detentrici l'assemblea delle curie) e l'*imperium*, il potere di cui è portatore il re etrusco. Dunque, si è qui verificata la sovrapposizione dell'*imperium* all'*auspicium*: cioè dell'espressione di un potere personale assumente tuttavia rilevanza giuridica solo con l'*auspicium*, espressione di un complesso di elementi istituzionali antichi (*patres, populus, augures*).

L'*imperium* dei re etruschi si contrassegna anche di simboli ben precisi, *insigna imperii* esplicitamente riconosciuti dalle fonti come imprestiti dall'Etruria. E questi sono, secondo Floro (1, 5, 5): "*fasces, trabeae, curules, anuli, phalerae, paludamenta, praetextae, inde, quod aureo curru quattuor equis triumphatur; togae pictae, tunicaeque palmatae, aurea denique decora et insignia, quibus imperii*". Vetulonia sarebbe stata la città che avrebbe avuto il primato dell'*inventio* dei *fasces*<sup>2</sup> e gli autori antichi (Diodoro Siculo, Strabone, Silio Italico) insistono sul valore simbolico di tali *insigna imperii*, mentre anche un autore moderno a tutti noi familiare, Arturo Reghini, insiste sul legame tra questi e l'*imperium*, inoltre mettendoli in relazione – sulla scorta di Giovanbattista Vico – con il *lituus*, che tuttavia non è solo il ricurvo bastone augurale, bensì anche una trom-

ba di guerra. Una relazione – questa – importante per il nostro discorso, sottolineata da Strabone e Silio Italico, confermata da recenti scoperte archeologiche e di solito trascurata dagli studiosi moderni (e tuttavia presente nelle opere romanistiche del compianto Marco Baistrocchi).

Con la *res publica*, l'*imperium* e l'*auspicium* dei re etruschi si trasmettono ai consoli. I *patres* riconquistano in parte le posizioni perdute, ritornerà la funzionalità dell'istituto dell'*interregnum*, ma la separazione dei poteri non consentirà di ripristinare l'*inauguratio* dei capi politici: sarà necessaria solo per il sacerdozio. Inserito in un complesso di principi istituzionali relativi agli *auspicia* e alle correlative *potestates*, il concetto di *imperium* fu però ben presto riplasmato fino a considerare anch'esso di derivazione popolare: un'elaborazione probabilmente frutto di una riflessione giuridica concernente il suo contenuto derivato. Ma la pompa del trionfo (ricalcata sull'esempio del mitico ritorno di Dioniso-Padre Libero dall'India) del generale vittorioso o *imperator* inaugurata da Tarquinio Prisco, ripristinata, dopo la monarchia, da Furio Camillo e rinverdata nei suoi fasti da condottieri come gli Scipioni, Paolo Emilio, Lucullo, Silla, Pompeo, Cesare e Ottaviano, reintrodurrà gradualmente quella mistica del comando consacrato, o *imperium*, che appunto dai tempi dei sovrani etruschi aveva connotato il potere in Roma.

Il titolo di *Imperator* diverrà consustanziale alla personalità dei supremi reggitori della *res publica* e trasmissibile ai successori, dopo che Ottaviano Augusto (*Augustus*, cioè riconosciuto dai *patres* – come avvenne con Romolo – quale prescelto dagli Dei) volle che i trionfi fossero riservati solo ai supremi magistrati, considerati quali trionfatori perenni anche in tempo di pace.

Il rapporto tra Dèi e popolo romano e il diverso apporto della volontà divina nelle investiture dei sacerdoti e dei magistrati della *res publica* spiegano la continuità della sistematica del diritto pubblico. E nel quadro di tale continuità si comprende la pregnanza di significato del termine *Imperium* negli usi che si riferiscono alla realtà del popolo romano interna ed esterna, cioè del titolare (talvolta dei titolari) dell'*Imperium* nei suoi aspetti interno ed estemo. Infatti l'*Imperium populi Romani* concerne ogni essere umano che ne fa parte, ma anche coloro che ne sono all'esterno: *reges, populi, gentes*. L'espressione *Imperium populi Romani* può trovarsi sia nelle *Res gestae* di Augusto, sia nei frammenti noti di lettere private del primo Imperatore, e purtuttavia essa ricorre già in un'antica formula di preghiera riportata da Livio<sup>3</sup> e in un frammento di un discorso di Scipione Africano<sup>4</sup> in cui l'*imperium*, inteso come potere supremo, sembra concepito (indipendentemente dalla sua origine storica, così come da noi delineata) come appartenente al popolo nel suo complesso.

Tale espressione ritorna nei giuristi (Gaio 1,53) e nel *Digestum* (I, 4, 1 pr.). Giustiniano preciserà che dovrà essere “*immortale*” quella *respublica-imperium* di cui Enea dapprima, quindi Romolo e infine Cesare e Augusto posero i *principia* (*Nov. 47 praef*): ciò potrà realizzarsi, grazie alla volontà divina, attraverso gli strumenti giuridici (*Nov. I, 1*). Si tratta di una costituzione di grande importanza ideologica – dell'anno 537 –, in cui si precisa dunque il nesso tra *imperium* e *ius*, e tra questo e l'immortalità della *res publica*.

Nella *pars Orientis* tale idea di Impero continuerà ininterrottamente per un millennio e in parte si realizzerà attraverso un progressivo accentramento autocratico del potere imperiale e nella nuova centralizzazione territoriale in Costantinopoli: la “Nuova”, o la “Seconda Roma”.

I limiti di questa indagine, che concerne soprattutto le origini del concetto di *imperium*, mi esimono dall’affrontare la questione della *translatio imperii* e del suo problematico fondamento giuridico.

Posso solo aggiungere, in conclusione, che proprio i grandi mutamenti, le “rivoluzioni” statuali e politiche succedutesi nella *pars Occidentis* e le stesse discontinuità geografiche verificatesi, fanno d’altro canto risaltare la forza del concetto giuridico di *Imperium Romanum* nel suo carattere di valore assolutamente sovrastrutturale, secondo un’idea evolutiva ben presente in Dante Alighieri e, in epoca a noi meno lontana, all’umanista cinquecentesco Mercurino da Gattinara, teorico e segretario dell’ultimo Imperatore che fu incoronato in Italia – Carlo V – e il cui ruolo nella storia giuridica dell’idea di Impero è ancora in buona parte da studiare.

- 1 Circa un carattere originario non derivato, ma personale, dell’*imperium*, il De Francisci ha posto in rilievo il fatto che le legioni romane acclamassero *imperator* colui che le aveva guidate e dunque aveva, in ogni caso, esercitato l’*imperium* in senso giuridico, anche se tale acclamazione e riconoscimento doveva riferirsi al carattere “personale” del concetto. Circa il caso di Scipione (che aveva rivestito la sola carica di edile curule) con lui si ponevano per la prima volta le basi dell’autonomo *imperium* proconsole, che divenne la base militare del futuro Impero romano, prefigurando un nuovo tipo di potere politico, destinato a divenire, con Augusto, anche *auctoritas* religiosa.
- 2 Accanto alla famosa “tomba del littore” bisogna ora segnalare l’importanza, a Vetulonia, anche della “tomba del tridente” (dell’VIII-VII sec a.C.), scoperta nel 1902 ma valorizzata nel suo significato simbolico solo di recente. Il tridente di bronzo monumentale che ha dato il nome a quella tomba (certamente principesca) ben si connota come insegna regale (in tal caso d’*imperium* legato al mare) secondo un uso attestato nel Vicino Oriente. Ma la regalità di Nettuno – cioè il simbolo eloquente della thalassocrazia etrusca – non poteva, in quella prima temperie storica, rientrare nelle caratteristiche ideologiche dell’*imperium* romano.
- 3 Si veda Liv. 29, 27, 2-3: “*Divi Divueque, qui maria terrasque colitis, vos precor quaesoque, uti quae in meo imperio gesta sunt gerentur postque gerunt; ea mihi populo plebique Romanae sociis nominique Latino, qui populi Romani quique meam sectam imperium auspiciumque terra marique omnibusque sequuntur; bene verruncent, eaque vos omnia bene iuvétis, bonis aetibus auxitis...*”. Che la formula religiosa sia molto antica risalta dall’uso di certi verbi e di certe espressioni: vedi, ad esempio, *verruncent*, che fa certamente parte dell’antichissimo lessico pontificale.
- 4 Cfr. Gell. 4, 18, 3: “*...Hannibalem Poenum, imperio vestro inimicissimum, magno proelio vici...*”. Si è discusso dai moderni sull’autenticità di questo passo, ma Gellio su ciò si mostra esplicito: “*...quin haec quidem verba fuerint, quae dixi, Scipionis*”.

## Bibliografia

- Baistrocchi M., *Il cerchio magico. Riti circumambulatori in Roma antica*, Roma 2010 (cfr. il cap. 12, circa le valenze del “fascio etrusco”).
- Catalano P., *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino 1960.
- Catalano P., *Impero: un concetto dimenticato del diritto pubblico*, estratto da: *Cristianità in Europa*. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi, II, Roma-Freiburg-Wien 2000, pp. 29-51.
- De Francisci P., *Arcana Imperii*, III. 1, Milano 1948 e *Primordia civitatis*, Roma 1959.
- Del Ponte R., *La Religione dei Romani*, Milano 1992.
- Del Ponte R., *Giove Capitolino nello spazio romano*, in “Diritto e Storia”, Rivista internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana, V (2006), 5, pp. 1-9 [2006 [www.dirittoestoria.it](http://www.dirittoestoria.it)].
- Frezza P., *Corso di storia del diritto romano*, Roma 1968.
- Heuss A., *Zur Entwicklung des Imperiums der romischen Oberbeamten*, in “ZSS”, LXIV (1944), pp. 57 e sgg.
- Magdelain A., *L'inauguration de l'“urbs” et l'“imperium” e Auspicia ad patres redeunt*, in: “*Ius, imperium, auctoritas. Étude de droit romain*”, Roma 1990, pp. 215 e sgg. e 345 e sgg.
- Mommsen Th., *Römisches Staatsrecht*, I, Leipzig 1884 (= *Le droit public romain*, I, Paris 1892).
- Reghini A., *Il simbolismo dodecimale e il fascio etrusco*, a cura di R. Del Ponte, Genova 1981; riedito col titolo originale [*Il Fascio littorio -1934*] nella miscellanea reghiniana, a cura di M. Neri, *Per la restituzione della Massoneria Pitagorica Italiana*, Rimini 2005, pp. 159-178.
- Reverso L., *Romulus et Numa, deux modèles juridico-religieux de la tradition romaine dans la première décade de Tite Live et chez Georges Dumézil*, estr. da: *Les représentations du droit romain en Europe du Moyen-Age aux lumières*, Aix-Marseille 2007, pp. 253-308.
- Tassi Scandone E., ‘*Auspicium*’ o ‘*augurium Romuli*’? *Sul problema del rapporto tra ‘auspicium’ ed ‘imperium’*, estr. da: *Iuris Vincula*. Studi in onore di Mario Talamanca, VIII, Napoli 2001, pp. 152-196.
- Voci P., *Per la definizione dell'“imperium”*, estr. da: *Studi in memoria di E. Albertario*, Milano 1950, pp. 60 e sgg.



## VICENDE SIMBOLICHE DEL FASCIO LITTORIO\*

*Possis nihil Urbe Roma visere maius*

ORAZIO

*Vinicio Serino*

### **Un antico simbolo etrusco**

Silio Italico, avvocato, uomo politico e poeta, vissuto intorno al I° secolo dell’Era Volgare, nel suo Poema “*Punica*” – dedicato alla conquista romana di Cartagine – attribuisce alla antica città etrusca di Vetulonia l’origine dei simboli del potere di Roma: la sella curule, il fascio littorio, la toga con fascia purpurea e la bucina o tromba da guerra<sup>1</sup>.

A sua volta, Dionigi di Alicarnasso<sup>2</sup> e Tito Livio<sup>3</sup> riconnettono genericamente il fascio ed il corteo dei littori agli Etruschi. Mentre Strabone ritiene il fascio di provenienza tarquiniense<sup>4</sup>.

\* Saggio pubblicato sul n.5, Anno 2009 della Rivista *Secreta*

Nella seconda metà degli anni '80 del XIX secolo, grazie all'impegno ed alla dedizione di "un medico appassionato di archeologia", Isidoro Falchi, fu individuata, alla altitudine di 345 m sul livello del mare ed a circa 15 km di distanza dalla costa, nel paese fino ad allora denominato Colonna di Buriano, nella bassa Toscana, in prossimità della attuale Castiglione della Pescaia, l'antica città etrusca Vetulonia.



*Tomba della Pietrera (Vetulonia, Gr, VII a.C.)*

A conferma di questa scoperta furono rinvenute alcune monete di bronzo recanti, sul diritto, una testa maschile coperta da spoglia di mostro marino e la scritta *Vatl, Vetulonia*, appunto; mentre sul rovescio erano effigiati un'ancora e dei delfini guizzanti<sup>5</sup>. E proprio qui, nell'anno del Signore 1898, in quella che poi fu appellata Tomba del littore, verosimilmente risalente all'ultimo trentennio del secolo VII a. C, il Falchi riportava alla luce un oggetto di ferro ossidato a forma di fascio, composto da un gruppo di verghe unite insieme con in mezzo un'ascia a doppio taglio bipenne. Si trattava di "una insegna ... costituita da una bipenne intorno alla quale "erano" state ricomposte alcune verghe di ferro ... La bipenne ... appare in effetti un'arma con valore simbolico riferito al potere, presto sostituita però da lancia e spada"<sup>6</sup>.



*Fascio littorio etrusco (VII sec. a.C.)*

## Fascio e potere

Roma acquisiva dunque dall'Etruria questo simbolo che “declinava” secondo il proprio modello culturale: nella Città Eterna il fascio assumerà la ben nota forma, ossia quella di un mazzo di verghe, di betulla bianca o di olmo, strette fortemente a mezzo di corregge rosse di cuoio ed includenti un'ascia bipenne di bronzo. La parola *fasces*, da cui appunto deriva l'italiano fascio, in latino designa proprio i fasci di verghe dai quali sporge la lama di una scure: i fasci, in numero di dodici, erano portati, sulla spalla sinistra, da altrettanti “inservienti” che precedevano il re o, in età repubblicana, il console, denominati littori. I littori salivano a ventiquattro quando l'autorità dello stato era assunta dal dittatore. Il termine littore deriva dal latino *lictor*, e quindi dal verbo *ligo*, ossia lego: il littore, brandendo il fascio, è legittimato a dare la morte mediante il taglio della testa ai soggetti riconosciuti colpevoli delle violazioni più gravi allo *ius romanorum*. Come pure è autorizzato, quando ne ricorrono li estremi, alla fustigazione mediante l'utilizzo delle singole verghe.

Per tutti questi motivi il fascio romano è chiaro simbolo di potere, di *potestas cum imperio*. La *potestas* riguardava tutte le magistrature, mentre l'*imperium* concerneva solo quelle che si ricollegavano alla funzioni di comando dell'esercito, ossia *consules*, *praetores*, *dictatores*. Nella sfera della *potestas* rientravano, ad esempio, lo “*ius edicendi*” (diritto di emanare editti) e lo “*ius agendi cum patribus*” (diritto di convocare il senato): ma era l'*imperium* la più alta espressione dell'autorità dello Stato. I magistrati titolari dell'*imperium* (detti “*cum imperio*”) potevano infatti assumere il comando dell'esercito e procedere alla coercizione dei cittadini recalcitranti.

In caso di conflitto tra “*imperium*” e “*potestas*” era sempre il primo a prevalere per cui il magistrato “*cum imperio*” aveva il diritto di vietare al magistrato “*sine imperio*” il compimento di atti inerenti la sua carica.

Proprio per queste sue funzioni, ed anche se taluni lo riconnettono ai “dodici uccelli che avevano preconizzato il regno” di Romolo, ovvero ai “dodici popoli che lo costituivano”<sup>77</sup>, viene riconosciuto nel fascio un oggetto simbolico che rimanda alla idea stessa del potere. In effetti le betulle bianche, dalle quali di solito sono ricavate le verghe, ancorché provenienti da un albero caro alle popolazioni celtiche che lo consideravano “preposto al mese che cominciava col solstizio d'inverno”, erano presenti anche a Roma dove, sciolte dal legaccio che le univa, erano impiegate per fustigare i rei. D'altra parte lo stesso impiego, stavolta simbolicamente, era fatto proprio dai contadini delle foreste nordiche che utilizzavano i rami di quella pianta, la prima, insieme al sambuco, a mettere le foglie, per scacciare lo spirito del vecchio anno e favorire così la rinascita della vita<sup>89</sup>. (immagine 3)

Quanto poi alla correggia che legava le verghe essa era fatta di cuoio rosso, poiché è quello il colore che esprime la forza intesa come potenza e vitalità. Il rosso, infatti, è il colore del sangue che, secondo gli antichi, è il veicolo della vita, come del resto attesta la stessa religione cristiana, col sangue di Cristo che diventa la bevanda che genera l'immortalità. Anche il mito del Graal, nella sua versione cristianizzata di coppa nella quale è raccolto il sangue del Redentore, esprime lo stesso significato.

Infine il metallo con cui è realizzato il fascio. Qui le fonti non sono molto precise anche se è comunque presumibile – a ragione dell'uso che ne veniva fatto – che il materiale



*Rilievo dei Littori (Concordia Sagittaria, età augustea).*

con il quale era composta la scure fosse il ferro, il metallo più robusto e duro conosciuto nell'antichità. Secondo Esiodo l'età del ferro, la quinta della storia dell'umanità, è fatta di esseri che “né mai di giorno/cesseranno da fatiche e affanni, né mai di notte,/ affranti; e aspre pene manderanno a loro gli dei”<sup>10</sup>. La razza del ferro rappresenta il regno della materia, della forza incontenibile propria di un metallo che ha origine infernale, essendo legato al dio fabbro Efesto, il Vulcano dei Romani. Mirabile è la descrizione che Virgilio ci offre delle armi donate da Venere ad Enea, suo figlio, opera appunto del grande, divino artigiano. “Qui il signore del fuoco che sa i responsi e conosce/l'era ancora da venire scolpì le italiche gesta e i trionfi di Roma ...”<sup>11</sup>. Altre armi aveva indossato l'eroe quando i Greci erano penetrati, usando lo strattagemma del cavallo, nella sua diletta città. Virgilio descrive la vestizione di Enea: *Hinc ferro accingor rursus clipeoque sinistram/insertabam aptans meque extra tecta ferebam*<sup>12</sup>. Enea si riveste di ferro, e legando lo scudo alla sinistra, abbandona la sua casa. Quel “ferrum” è la sua spada, lo strumento del guerriero, il metallo trasferito all'oggetto, simbolo di forza, di punizione, di giustizia, tutti significati che, appunto, si ritroveranno nel fascio romano.

### **Dopo Roma (antica)**

Molti secoli dopo la fine di Roma e della sua civiltà il fascio fu “riesumato” dai rivoluzionari francesi che lo avevano adottato, verosimilmente per riconnettersi idealmente alla antica Repubblica Romana, come simbolo del proprio movimento. La nuova insegna così inalberata, però, non ricalcava esattamente quella del suo (autentico) modello: in particolare il fascio francese aveva sostituito l'originale scure con una sorta di alabarda sormontata dal classico berretto frigio, per altro caratteristico copricapo dei sacerdoti del

dio Sole, ma poi diventato l’emblema dei liberti, ossia degli schiavi romani liberati e, forse, proprio per questo, adottato dai rivoluzionari francesi. Si trattava insomma, di una “rilettura” d’oltralpe che venne in qualche modo riproposta nel 1919, quando furono fondati, in Italia, i Fasci di Combattimento. Il simbolo venne allora adottato da Mussolini e dai suoi per una sorta di ideale congiunzione con il Risorgimento nazionale – che lo aveva, a sua volta, fatto proprio – sia per il consueto richiamo – di stampo mazziniano – alla grandezza immortale di Roma.



*Fascio littorio fascista.*

Qualche anno dopo, quando ormai – dal novembre 1921 – il movimento si era costituito in partito, si verificò un interessante episodio di forte significato simbolico: nel maggio del 1923, in occasione del Congresso Internazionale Femminile a Mussolini, ormai da quasi un anno Capo del Governo, venne consegnato, da una misteriosa signora vestita di rosso, un fascio littorio “regolamentare”, fatto di dodici verghe di betulle annodate da una correggia rossa intorno ad una scure. La misteriosa signora è stata successivamente identificata in Cesarina Ribulsi, archeologa, fascista e, a quanto pare, membro attivo di un circolo tradizionalista che avrebbe evocato, attraverso un vero e proprio rito magico, le figure vetuste di antichi eroi romani con lo scopo di consacrare in Mussolini il moderno condottiero italico, capace di rinverdire, sui colli fatali, l’antica grandezza dell’Urbe.

Sia come sia è certo che, di lì a poco, e proprio su disposizione dello stesso Mussolini, l’archeologo Giacomo Boni, lo scopritore, grazie agli scavi condotti nel Foro Romano, del *Lapis Niger*, col relativo cippo riportante la più antica scritta in latino risalente alla fine del VI° secolo, provvedeva alla ricostruzione fedele del fascio autentico che, nell’ottobre del 1923, presentava al pubblico in occasione dei festeggiamenti del primo anno dalla Marcia su Roma. Il tutto avveniva in presenza di Mussolini, dinnanzi al tempio di

Giulio Cesare, a quindici secoli di distanza dalla caduta dell'Impero Romano d'Occidente. Superfluo dire che Giacomo Boni, oltre ad essere affascinato dall'antica religione dei patres, non era affatto estraneo ai circoli dell'ambiente esoterico romano, ed in particolare dalla frequentazione di personaggi di notevole spessore quali, in primis, Leone Caetani, rampollo di una delle più celebri famiglie romane, studioso della civiltà islamica ma, al tempo stesso, spiritualmente molto addentro alle antiche tradizioni di Roma.

### Valenze esoteriche

Non è improbabile, allora, che lo straordinario interesse manifestato verso il fascio, come emblema della potenza di Roma, abbia avuto un motivazione dovuta al significato più nascosto di questo simbolo, essotericamente richiamo alla potenza giusta di Roma, esotericamente qualche cosa di molto diverso e più ampio. Il tema è affrontato, in un'opera del 1928, dall'olandese H. Wirth, archeologo ed esoterista, nonché combattente germanico, i cui studi sulla protostoria tedesca avrebbero portato, nel 1935, alla fondazione, da parte di Heinrich Himmler, della Deutsches Ahnenerbe, ossia l'Istituto per lo studio della eredità ancestrale. Tra i compiti fondamentali di questa (singolare) società c'erano la investigazione sui territori soggetti alla influenza della cultura tedesca e la individuazione e ricostruzione delle antiche tradizioni germaniche. Rientrarono nell'ambito delle operazioni condotte dalla Ahnenerbe le ricerche di Otto Rhan in Provenza, nelle antiche terre catare, presunto luogo di conservazione del santo Graal, e la spedizione in Tibet guidata dall'esploratore Heinrich Harrer, la cui storia avrebbe poi ispirato il celebre film "Sette anni in Tibet".

Dunque Wirth, nel suo monumentale *Der Aufgang der Menschheit*, ipotizza che l'ascia bipenne stretta da dodici verghe rappresenti simbolicamente il solstizio d'inverno. Si tratterebbe cioè del dio-ascia o dio- spina che spezza in due l'anno, dividendolo in arco ascendente ed arco discendente. Il "taglio" operato dal solstizio, in questo modo, consen-



*Sigillo della Deutsches Ahnenerbe.*

tirebbe alla luce di tornare a vincere la sua diuturna guerra con le tenebre, facendo così rinascere la vita intera sul mondo. Sarebbe dunque il simbolo proprio di una antica civiltà risalente al megalitico che, in ondate diverse, si sarebbe mossa da Nord verso Sud e da Occidente verso Oriente. La tesi venne ripresa, in Italia, da Julius Evola – non estraneo a contatti diretti con gli studiosi della Ahnenerbe – che la condensa come la “vicenda del *sole* nell’anno”. Ossia del “principio manifestato che come calore e luce sveglia la vita”. Un vero e proprio “seme di vita” metafora dell’uomo e della sua condizione di essere che nasce, vive, muore e risorge. Il momento più importante di questa vicenda – aggiunge ancora Evola – è quello del “solstizio d’inverno”, quando “la luce solare sembra tramontare ed estinguersi”, abbandonando “la terra desolata” sulla quale, però, “ecco che poi, di nuovo, risplende ...”<sup>13</sup>.

L’ascia installata sulla sommità delle dodici verghe di betulla, allora, rappresenterebbe “il ‘dio-anno’ ... il ‘dio-ascia’ o ‘dio-spina’ che spezza in due, arco ascendente ed arco discendente, il segno dell’anno, assai spesso formato da un circolo”<sup>14</sup>. La lama dell’ascia “taglierebbe” simbolicamente la dimensione spazio-temporale nella quale si diffonde la luce, ed un nuovo ciclo – il ciclo della vita - sarebbe così in grado di riprendere il proprio corso. Il numero dodici che compone il fascio di verghe confermerebbe, secondo Evola, questa interpretazione del fascio romano, dal momento che si tratterebbe di un chiaro riferimento - attraverso le stazioni che la compongono – ossia i mesi – alla tradizione solare<sup>15</sup>. Evola richiama poi la forte presenza del numero dodici a Roma: dodici furono gli avvoltoi che dettero diritto a Romolo di attribuire il proprio nome alla città eterna, dodici il numero degli *ancilia* - gli scudi sacri - statuito dal re Numa Pompilio; dodici gli altari del dio Giano, “figurazione del dio-anno”.

Questo “significato” nascosto esprimerebbe dunque più che bene il concetto stesso della potenza, della massima potenza simbolica del fascio, che così da si rivelerebbe perfettamente consono ad esprimere la romana “*potestas cum imperio*”.



*Giano Bifronte.*

## Antichi calendari

Per altro questa interpretazione comporta qualche problema “calendariale”. L’utilizzo dell’anno composto dodici mesi non è etrusca ma romana. Il calendario etrusco, infatti, oltre a fondarsi sui cicli della luna, sembrerebbe organizzato su dieci mesi come starebbe ad indicare la c.d. Tegola di Capua. Ossia una tavoletta in terracotta riportante uno dei più lunghi testi in lingua etrusca. Il testo, composto di circa trecento parole leggibili, risalente a metà del secolo V a. C., sarebbe quello di un calendario di feste religiose<sup>16</sup>. “La tegola di Capua è strettamente connessa con riti funerari, compiuti in onore di divinità che sembrano inferi”...<sup>17</sup>. E ciò anche se sono presenti dei come Tinia, Uni e forse Bacco. Potrebbe trattarsi, in particolare, di un preciso riferimento a cerimonie regolate da un calendario rituale, con l’anno suddiviso in dieci mesi a cominciare dal mese di Marzo (in Etrusco *Velxitna*), aprile (*Apiras(a)*), *et alia*. Tentativi di decifrazione sono basati sulla supposizione che il calendario prescrivesse certi riti in certi giorni dell’anno, in certi luoghi e per certi dei<sup>18</sup>.



*Tegola di Capua (Museo di stato di Berlino, V° sec. a.C.).*

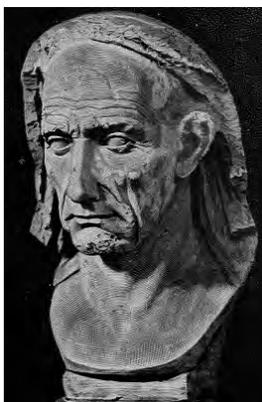
Per quanto riguarda invece il calendario romano le cose non sono meno complesse. Tradizionalmente si ritiene che il primo calendario si debba a Romolo che lo avrebbe fondato su una semplicissima divisione del tempo: il giorno, comprensivo del dì e della notte, ed il mese coincidente col giro lunare. L’anno (da *annus*, anello) era rappresentato da un ciclo di dieci mesi per un totale di trecentoquattro giorni<sup>19</sup>.

Il primo calendario organizzato in dodici mesi è invece attribuito a Numa Pompilio, il secondo re di Roma successore di Romolo, attivo tra la fine dell’VIII e la prima metà

del VII secolo a.C.: si tratta, questa volta, di un calendario lunisolare. Lo dice chiaramente Tito Livio: “E divise l’anno in dodici mesi seguendo prima di tutto il ciclo della Luna; e poiché la Luna non lo completa con i singoli mesi di trenta giorni, ma avanzano sei giorni per un anno intero che completi il ciclo dei solstizi, stabilì di interporre mesi intercalari in modo che nel giro di 19 anni i giorni, tornando alla stessa posizione del sole dal quale erano partiti, collimassero in pieno con gli anni. Distinse poi i giorni in fasti e nefasti, perché in certi giorni non si dovessero prendere decisioni pubbliche”<sup>20</sup>. In pratica Numa scoprì che, almeno in via approssimativa, a dodici lunazioni corrispondeva un intero ciclo del sole, aggiungendo in più due mesi al calendario di Romolo. Ma anche questo non bastava per ottenere la corrispondenza tra l’anno lunare e quello solare: ed allora si inseriva, ogni due anni, un mese straordinario di ventidue o ventitre giorni denominato Mercedonio.

I due mesi fissi aggiunti da Numa erano Gennaio, dedicato a Giano, e Febbraio, da *februum*, mezzo di purificazione, mesi posti alla fine dell’anno, dopo Dicembre, giacché l’anno, come avveniva ancora in pieno medioevo in molte città comunali, quali ad esempio Siena, iniziava con il mese di Marzo, e precisamente il venticinque, con evidente riferimento alla incarnazione del Signore che sarebbe nato dopo nove mesi, a Dicembre.

E’ solo con Giulio Cesare che il calendario diventa solare, ossia basato sul ciclo delle stagioni, quindi della durata di trecentosessantacinque giorni; organizzato in dodici mesi, con l’abolizione di Mercedonio e con l’introduzione dell’anno bisestile. In questo modo l’anno civile veniva a coincidere con quello solare. Cesare introdusse questa riforma, in quanto Pontefice Massimo, facendola decorrere a partire dal 46 a.C., e dopo aver attinto agli studi dell’astronomo Sosigene di Alessandria. Da allora quello divenne il calendario di Roma prima e, successivamente, con la formazione dell’Impero, dell’intero ecumene. Fu sostituito dal calendario gregoriano – attualmente in uso – soltanto nel 1582, su disposizione di papa Gregorio XIII. Il calendario di Cesare presenta poi un’ulteriore peculiarità: veniva fissato definitivamente al 1° Gennaio l’inizio dell’anno.



*Giulio Cesare Pontefice Massimo*

Seppure il calendario esistente ai tempi in cui venne realizzato il primo fascio abbia natura “lunare” e non solare, anche per gli Etruschi il numero dodici possedeva una valenza particolare. Dodici erano infatti le città etrusche componenti le c.d. dodecapoli,

esattamente come le dodici tribù di Israele. E questo perché la numerazione etrusca, come quella greca e romana era duodecimale: ed il computo duodecimale ha base quaternaria. Ossia si contano le dita della mano usando come numeratore “indigitante” il pollice. Il numero quattro è il tradizionale numero che rappresenta il mondo, i punti cardinali, le fasi della luna, lo svolgersi delle stagioni ... E la *tetractys* pitagorica, composta della somma dei primi quattro numeri, esprime, nella sua pienezza del numero dieci, l’armonia dell’universo.

D’altra parte, la tesi sostenuta da Wirth e da Evola trova un’altra difficoltà, oltre a quella data dalla “solarità” dell’operazione. Giustamente Evola mette in risalto l’importanza rivestita da Gennaio, il mese che apre l’anno, e che esprime il dio dell’inizio, il dio dalle due teste, il guardiano della entrate e della uscita, il dio il cui tempio era aperto in tempo di guerra e chiuso in tempo di pace. “Giano ha la preminenza: dio iniziale, dio creatore (nel canto dei Sali) a cui il Rex sacrorum, che gli era particolarmente devoto, faceva offerte ogni mese. Egli “aprive” e “chiudeva”...<sup>21</sup>. Solo che, come ipotizza il linguista Giovanni Semerano, questo dio, la cui natura celeste non è ovviamente messa in discussione, sembra trovare un proprio autorevole corrispondente nel dio sumero *An*, il padre degli dei, da accostare al dio accadico Anu, cielo, baldacchino del cielo. Ossia una divinità che proviene da Oriente e non dalle brumose terre del Nord, magari iperboreo.

Il che rimanda alla ipotesi di fondo del lavoro di Giovanni Semerano, lavoro tutt’altro che in linea con l’idea delle “immense ondate” calanti da Nord verso Sud o muoventi da Ovest verso Est che tanto affascinarono i signori dell’Ahnenerbe e, con loro, le alte gerarchie del Nazismo. Giano ed il simbolo del fascio sembrano invece alludere ad un’altra possibilità. Quella di una civilizzazione irradiante proveniente, almeno per quanto riguarda l’area del Mediterraneo, da Est. *Ex oriente lux*. Ma questa, ovviamente, è un’altra storia.

1 Silio Italico, *Punica*, VIII, 484.

2 Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, III, 59-62 Tito Livio, *Historiae*, I, 8 Strabone, *Geographika*, V,2,2 G. Camporeale, *Gli Etruschi. Storia e civiltà*, pp.353 e segg, Torino 2004 M. Cristofani, *Dizionario illustrato della civiltà etrusca*, voce fasci, Firenze 1999.

3 Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, III, 59-62 Tito Livio, *Historiae*, I, 8.

4 Strabone, *Geographika*, V, 2, 2.

5 G. Camporeale, *Gli Etruschi. Storia e civiltà*, pp.353 e segg, Torino 2004.

6 M. Cristofani, *Dizionario illustrato della civiltà etrusca*, voce fasci, Firenze 1999.

7 G. Cairo, *Dizionario ragionato dei simboli*, voce fascio di verghe, Bologna 1967.

8 A. Cattabiani, *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, p. 70, Milano 1996.

9 A.0 Cattabiani, op. cit., p. 70.

10 Esiodo, *Opere e giorni*, introduzione, saggio, traduzione e commento di G. Arrighetti, Milano 1999 p. 15.

11 Virgilio, *Eneide*, versione in esametri ritmici riveduta e commento di G. Vergara, canto VIII, 626-628, Napoli 1986.

12 Virgilio, *Eneide*, canto II, 671-672.

13 J. Evola, *Il fascio*, sta in “*I simboli della tradizione occidentale*”, Carmagnola 1980, p. 56.

14 J. Evola, op. cit., pp.55-56.

15 J. Evola, op. cit., pp. 57 e segg.

- 16 G. Camporeale, op. cit., p.194.
- 17 M. Pallottino, *Etruscologia*, Milano 1984, p.447.
- 18 M. Cristofani, *Tabula capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze 1995.
- 19 M.E. Migliori, *Il calendario romano dalle Origini al Pontificato di Augusto*, sta in *Arthos*, a. IX-X, n°22-24, Genova 1981, p. 2.
- 20 Tito Livio, *Historiae*, I, 19.
- 21 J. Bayet, *La religione romana*, Torino 1959, p.99.

## Bibliografia

- Bayet J., *La religione romana*, Torino 1959.
- Cairo G., *Dizionario ragionato dei simboli*, Bologna 1967.
- Camporeale, *Gli Etruschi. Storia e civiltà*, Torino 2004.
- Cattabiani, G. *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, Milano 1996.
- Cristofani M., *Dizionario illustrato della civiltà etrusca*, Firenze 1999.
- Cristofani M., *Tabula capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze 1995.
- Esiodo, *Opere e giorni*, introduzione, saggio, traduzione e commento di G. Arrighetti, Milano 1999.
- Evola J., Il fascio, sta in *"I simboli della tradizione occidentale"*, Carmagnola 1980.
- Migliori M.E., *Il calendario romano dalle Origini al Pontificato di Augusto*, sta in *Arthos*, a. IX-X, n°22-24, Genova 1981.
- Pallottino M., *Etruscologia*, Milano 1984.
- Virgilio, *Eneide*, versione in esametri ritmici riveduta e commento di G. Vergara, Napoli 1986.









**SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO**

**(A.: F.: 1859)**

**- PALAZZO GIUSTINIANI - ROMA -**

Serenissimo Presidente  
Gran Maestro degli Architetti  
M.: A.: FR.: Giovanni Cecconi

**SUCCESSIONE DEI SERENISSIMI PRESIDENTI DEL RITO**

|                                 |                                       |
|---------------------------------|---------------------------------------|
| 1879-1885 Pirro Aporti          | 1921-1925 Giuseppe Meoni              |
| 1885-1886 Giuseppe Mussi        | 1945-1949 Arnolfo Ciampolini          |
| 1886-1887 Gaetano Pini          | 1949-1966 Renato Passardi             |
| 1888-1890 Pirro Aporti          | 1966-1968 Mauro Mugnai                |
| 1890-1895 Carlo Meyer           | 1968-1970 Aldo Sinigaglia             |
| 1895-1900 Federico Wassmuth-Ryf | 1970 (marzo aprile) Roberto Ascarelli |
| 1900-1902 Nunzio Nasi           | 1970-1974 Massimo Maggiore            |
| 1902-1904 Ettore Ciolfi         | 1974-1982 Stefano Lombardi            |
| 1904-1909 Adolfo Engel          | 1982-1992 Virgilio Gaito              |
| 1909-1912 Teresio Trincheri     | 1993 -1998 Luigi Manzo                |
| 1912-1913 Giovanni Ciraolo      | 1998 - 2006 Ottavio Gallego           |
| 1913-1921 Alberto La Pegna      | 2006 - 2010 Mario Gallorini           |
|                                 | 2010 Giovanni Cecconi                 |

