

BERNARD FAÿ

# LA MASSONERIA

E

LA RIVOLUZIONE INTELLETTUALE

DEL SECOLO XVIII

*TRADUZIONE DAL FRANCESE*

DI

GIUSEPPE PEROTTI

## INDICE

AVVERTENZA del Curatore	p.	3
<i>La massoneria e l'Italia</i>	»	4
Prefazione	»	5
CAPITOLO PRIMO - Il mistero del Settecento	»	6
I. La rivoluzione intellettuale del secolo XVIII (p. 6). - II. L'efficacia dell'intelligenza (p. 8).		
CAPITOLO SECONDO - La rivolta dei grandi	»	11
I. Dopo la morte del Re Sole (p. 11). - II. Antonio Hamilton, maestro di disinvoltura (p. 15). - III. Il conte di Boulainvilliers, astrologo e poeta (p. 20). - IV. Il sistema del conte di Boulainvilliers (p. 23). - V. Il lancio del conte di Boulainvilliers (p. 27).		
CAPITOLO TERZO - La grande crociata del Settecento: la massoneria	»	30
I. La moda inglese in Francia e la vera Inghilterra (p. 30). - II. L'alba della crociata massonica (p. 37). - III. Desaguliers e lo spirito della massoneria (p. 43).		
CAPITOLO QUARTO - Grandezza e miserie della massoneria	»	53
I. Primato della Grande Loggia di Londra (p. 53). - II. Le amicizie pericolose, o la carriera di Sua Grazia il duca di Wharton (p. 56). - III. Gli scandali massonici [1720-1750] (p. 60). - IV. L'età dei duchi (p. 62). - V. La conversione massonica e la vocazione di Beniamino Franklin (p. 63). - VI. La pace massonica in Inghilterra (p. 70). - VII. La Francia alunna dell'Inghilterra (p. 72). - VIII. La monarchia francese e la massoneria, ovvero i bei sogni del cavalier Ramsay (p. 76). - IX. La frivolezza francese e gli alti gradi massonici (p. 80). - X. La potenza della massoneria in Francia (p. 83).		
CAPITOLO QUINTO - La massoneria e le rivoluzioni	»	88
I. L'unità massonica dell'Europa (p. 88). - II. Massoneria, nazionalismo e Rivoluzione d'America (p. 91). - III. La massoneria dà fuoco alle polveri (p. 93). - IV. La massoneria nell'esercito americano (p. 95). - V. La massoneria e la propaganda americana (p. 97). - VI. La massoneria e la grande Rivoluzione (p. 100). - VII. La massoneria diffonde lo spirito rivoluzionario (p. 102). - VIII. La massoneria contro la nobiltà (p. 104). - IX. Il suicidio massonico dell'alta nobiltà (p. 107). - X. Rottura tra la massoneria francese e il cristianesimo [1782-1815] (p. 109). - XI. Morte della massoneria settecentesca [1790-1796] (p. 111).		
CONCLUSIONE - La massoneria settecentesca e la sua opera	»	114
APPENDICE	»	118

## AVVERTENZA

*La bio-bibliografia di Bernard Faÿ (1893-1978), americanista e settecentista di rango accademico, ma al tempo stesso collaborazionista sotto il regime di Vichy e come tale condannato all'ergastolo nel 1945 (venne graziato nel 1959), militante monarchico e dell'estrema destra cattolica (le sue esequie furono officiate da Monsignor Marcel Lefebvre), è troppo vasta e complessa per essere riassunta in breve spazio.*

*Qui è sufficiente ricordare che, messosi in luce sotto il profilo antimassonico con la pubblicazione di *La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIII<sup>e</sup> siècle* (Editions de Cluny, 1935), nel 1940 fu nominato dal governo di Pétain amministratore generale della Bibliothèque nationale nonché, dal Sicherheitsdienst tedesco, capo del Service des sociétés secrètes (S.S.S.) con l'incarico di classificare i documenti sequestrati dall'occupante germanico negli archivi delle disciolte organizzazioni massoniche e di schedare i loro membri.*

*La prima edizione italiana (la stessa utilizzata per la presente edizione elettronica) dello studio sopra menzionato venne pubblicata a cura di Giuseppe Perotti dalla casa torinese di Giulio Einaudi nel 1938: la presentazione dell'Autore s'inscrive, e risulta ben comprensibile, nel clima e nello sfondo politico dell'epoca, che vedeva l'approvazione in Italia delle leggi razziali e l'allineamento della dittatura fascista alle posizioni hitleriane. Dall'Indice OPAC SBN ne risultano una ristampa nel 1939 e una seconda edizione, sempre einaudiana, nel 1945, come pure una nuova edizione (Edizioni di AR, Padova) a cura di Italo De Giorgi nel 1999.*

*L'odierna riproduzione del testo del 1938 è integrale, salvo per quanto concerne l'indice dei nomi (pp. 299-315) dell'edizione originale a stampa, che è stato omissso, e le correzioni dei refusi ivi indicate (p. 315), che abbiamo direttamente provveduto ad operare.*

*Poche righe soltanto di presentazione ad un saggio letterariamente gradevole e facilmente scorribile, ma inevitabilmente datato in termini storiografici.*

*Lo stile è brillante e l'Autore dà il meglio di sé nei piccoli medaglioni di personaggi che si susseguono, quasi una selezione rappresentativa e paradigmatica di un'umanità irripetibile nel contesto d'una stagione unica nella storia di Francia, tra la «gloriosa rivoluzione» inglese e quella delle Colonie americane, in preparazione dell'evento finale – la Rivoluzione per antonomasia – che ne costituì il termine e la corrusca apoteosi. E il fascino della narrazione faÿana permane nonostante le perplessità circa la congruenza tra la Franc-Maçonnerie e i, peraltro felicissimi e godibilissimi, ritratti di Hamilton e di Boulainvilliers, e nonostante altresì la palese prevenzione nei confronti di un Desaguliers e soprattutto di un Ramsay, a preferenza dipinti attraverso un iniquo recupero delle coeve maldicenze di salotto e di cenacolo. Ma tant'è: Faÿ era uomo dichiaratamente di parte e intellettuale totalmente engagé nel secolo in cui l'impegno politico rappresentò cifra obbligata e distintiva degli intellettuali di punta, e nel quadro di un confronto ideologico senza regole e senza quartiere, come di lì a poco si sarebbe constatato prima in terra ispanica e poi a livello planetario, allorché – esaurito il tempo per l'esercizio delle armi della critica – si sarebbe dato di piglio alla critica delle armi.*

*Tutto ciò a scapito dei non pochi giudizi lucidi e penetranti che scoppiettano come fuochi d'artificio nel corso dell'esposizione, facendo rimpiangere quel maggiore e più equilibrato approfondimento che avrebbe probabilmente trasformato uno stimolante pamphlet in un autentico studio storico-filosofico.*

Roma, 1° settembre 2012

Il Curatore

## LA MASSONERIA E L'ITALIA

*Presentare al pubblico italiano un lavoro sulla massoneria, nell'ora presente significa sottomettere il problema più delicato al giudice più imparziale e più libero. Nessun paese, infatti, ha veduto un tale sviluppo della massoneria e ha saputo guarirne più compiutamente.*

*Guidata dal suo istinto di vita e dalla saggezza tradizionale, che si riallaccia alla più antica cultura mediterranea rinnovata dall'ispirazione cristiana, l'Italia nel mondo moderno presenta lo spettacolo stupefacente e ammirevole d'una civiltà che unisce tutte le conquiste del passato al fervore della giovinezza, che non ha sacrificato nulla delle antiche creazioni e si è liberata dalle più inveterate malattie.*

*Mentre il mondo intero, torbido e ingorgato, non riesce a guarire di tutti i mali intellettuali, sociali ed economici che il secolo XVIII gli ha donati, l'Italia, che ebbe la felice sfortuna di non essere un centro nel Settecento, ha già potuto guarire e liberarsi dalle malattie di quell'epoca. È questa la ragione per cui mi faceva particolarmente piacere di sottomettere questo libro imparziale sulla massoneria al giudizio imparziale dell'Italia. Ed è anche la ragione per cui non ho cercato di analizzare in ispecial modo l'opera della massoneria in Italia.*

*L'importanza della massoneria italiana è un fatto del secolo XIX, e il carattere di questa massoneria, come quello di tutte le massonerie europee dell'Ottocento, è molto diverso dalle caratteristiche delle prime logge. Poichè questo volume era dedicato alla massoneria del secolo XVIII, era logico, era indispensabile incentrarlo intorno all'Inghilterra e alla Francia, creatrici e vittime della massoneria del secolo XVIII. Nel volume, che sto preparando, sulla massoneria del secolo XIX, l'Italia, al contrario, dovrà occupare un posto di centro.*

*Possa l'Italia accogliere questo studio come ha sempre accolto tutte le rivelazioni.*

## PREFAZIONE

Nessun argomento è stato più trattato di quello della massoneria, e nessuno più mal trattato. Del resto, non c'è argomento più difficile da trattare; perchè gli uni possono parlarne liberamente, ma non possono esserne informati; mentre gli altri potrebbero informarsi, ma non possono rivelare ciò che sanno. Questo non impedisce loro di scrivere e pubblicare dei grossi volumi eloquenti, convincenti. Per nascondere la loro ignoranza, o la loro discrezione, ricorrono alle proprie convinzioni. Scrivono con le loro passioni.

Devo confessare d'essere anch'io ispirato e guidato nel mio compito da una passione: la passione di capire. Non essendo massone, ma essendo viaggiatore, e ricercatore, e libero, ho trovato sulla mia strada una quantità di documenti: perchè - grazie a Dio - non tutti gli archivi sono ordinati con cura; gli uomini non hanno distrutto tutto ciò che credevano di distruggere, nè nascosto tutto quello che volevano dissimulare. Questo disordine permette allo storico di intravedere talvolta la verità, e lo conduce spesso a cogliere i problemi nell'aspetto che avevano quando il passato era ancora un presente, e non era ancora stato imbalsamato dagli archivisti e dagli editori. Da questi bruschi sprazzi di luce m'è rimasta l'impressione ben viva che, nella lotta intellettuale del secolo XVIII, la massoneria è stata il fattore principale e uno dei più complessi. Mi sono messo a volerla capire con una curiosità estrema e con grande godimento, e do qui il risultato del mio lavoro.

I risultati che apporto sono coerenti e veridici; credo di dare un'idea giusta di ciò che fu la massoneria del secolo XVIII; ma mi sono rivolto piuttosto a capire che a provare, e il mio sforzo in queste pagine non mira a convincere gli increduli, bensì a offrire un mezzo di comprendere a coloro che amano comprendere. M'è sempre parso che, a voler provare, il pensiero umano perda qualcosa della sua purezza, della sua dirittura e della sua dignità. Se la filosofia, un tempo regina dello spirito umano, lascia troppo spesso, oggi, un'impressione di bassezza e di vanità, è perchè essa spende più zelo a convincere gli interlocutori che a dominare il suo oggetto; e se l'erudizione universitaria ha potuto essere accusata di sterilità, ciò è dovuto alla sua preoccupazione costante di giustificare i suoi minimi passi, anche quando questi passi non conducono nè a una conoscenza nè a una comprensione, e magari le impediscono di arrivarci.

Nel campo della storia della massoneria è facile perdersi, e nessun metodo offre una garanzia certa: a me è parso che il più sicuro fosse quello di prestare la massima attenzione al piccolo numero di fatti che conosciamo con chiarezza, e sui quali lo spirito umano è in grado di esercitare il suo potere di simpatia e di intelligenza. Possano quelli tra i miei lettori che amano la vita umana, ritenere ch'io vi sia riuscito! Quanto agli altri, avranno la soddisfazione di cogliermi in fallo.

## CAPITOLO PRIMO IL MISTERO DEL SETTECENTO

### I.

#### LA RIVOLUZIONE INTELLETTUALE DEL SECOLO XVIII.

Questo secolo cristallino cela in sè un mistero. Vide prodursi il più brusco voltafaccia dello spirito umano cui si sia assistito dopo il trionfo del Cristianesimo; e benchè tutti, da allora in poi, abbian preso l'abitudine di capire tutto, nessuno ci capisce nulla.

Alla fine del secolo XVII la Francia teneva testa all'Europa intera, dominandola con il suo genio militare e con il suo genio artistico; alla fine del secolo XVIII teneva testa al mondo intero, e lo dominava con il suo genio militare, con il suo genio filosofico. Nel 1800, come nel 1700, dettava legge e faceva regnare la sua moda nel mondo.

Ma nel 1699 è Luigi XIV che regna: egli rappresenta la monarchia più antica, la più tradizionalista e più cattolica dell'Europa; schiaccia le repubbliche, confonde i barbetti, fa regnare l'ortodossia e, novello Teodosio, sembra che la sua gloria sia inseparabile dallo splendore della religione e dal trionfo della Chiesa.

Nel 1799, si parla di un giovane generale che tien testa all'Europa. Si chiama Bonaparte; è filosofo; difende, contro l'Europa coalizzata, la Libertà, l'Eguaglianza, la Fraternità, e la Rivoluzione. Dappertutto dove passano i suoi eserciti, i re scompaiono, le chiese si chiudono e i popoli ballano la carmagnola. Taluni pensano che egli sia l'Anticristo, precursore delle prove estreme e della fine della Chiesa militante.

È sempre la Francia, è ancora secolo XVIII, ma è una Francia nuova contrapposta a quella di ieri, e infiammata dal desiderio di distruggerla. Nel 1699 come nel 1799 la Francia è il crociato, l'eroe della umanità che fa regnare l'ordine e la luce. L'ordine del 1799 son le tenebre del 1699, e l'ordine del 1699 son le tenebre del 1799.

Nel 1699 la Francia segue Luigi XIV; ammira in lui il più grande dei suoi re, l'apice più alto raggiunto dalla famiglia più antica d'Europa, i Borboni, discendenti di Ugo Capeto. In lui essa venera un potere assoluto, che egli deriva direttamente da Dio e che i suoi antenati gli hanno trasmesso. Non c'è uomo in Europa che possa eguagliarlo in potenza o in splendore: è più che un uomo, è un principio. Bossuet scrive un libro per provare che il governo di Luigi XIV deriva direttamente dalla Sacra Scrittura <sup>(1)</sup>. Tutti i re d'Europa copiano Versailles e imitano le maniere della Corte di Francia. In tutte le città d'Europa eruditi, scienziati, letterati e intellettuali spiano ciò che si fa a Parigi e si sforzano di riprodurlo. I grandi uomini e le grandi opere che il Re Sole ha incoraggiati servono di modello a tutto il continente; Boileau, Racine e Molière dominano l'immaginazione di tutti gli scrittori. Il francese diventa la lingua dell'Europa colta.

Tanta gloria e tanta potenza riposano su fondamenta di granito. I Borboni sovrastano a tutti gli altri re, perchè la loro razza risale più addietro nel tempo; la letteratura francese è la più grande, perchè è la più vicina ai modelli antichi; lo stato sociale e politico della Francia è il più solido, perchè è il più stabile, e ha subito, da secoli, i minori cambiamenti. Questa preoccupazione del tempo si riscontra ovunque: la Francia del secolo XVII, come l'antichità, crede all'età dell'oro e alla deca-

---

<sup>1</sup> BOSSUET, *La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* (1709).

denza dell'umanità; e si inorgoglisce di essere la più fedele immagine del passato, e la sua continuazione più fedele.

Quest'idea non è particolare alla Francia, benchè la Francia l'abbia sfruttata con più fortuna e più splendore: la Riforma fu uno sforzo dello spirito religioso per tornare indietro e riallacciarsi alla Chiesa più antica, di là dalla corruzione moderna; il Rinascimento fu un ritorno verso il passato, per rituffarsi nelle sorgenti pure dell'antichità e togliersi alla decadenza degli ultimi dieci secoli. Quando un bello spirito si compiaceva di dire che anche i moderni potevano avere le loro qualità, le dame spensierate non perdevano l'occasione di tributargli un successo; ma le persone serie sbadigliavano, o alzavano le spalle. Nella famosa «disputa degli Antichi e dei Moderni», che mise sossopra l'Accademia Francese tra il 1682 e il 1710, Desmarests de Saint-Sorlin e Perrault difendevano i Moderni, mentre Racine, Boileau e La Fontaine difendevano gli Antichi.

Tutti i sogni e tutti i desideri degli uomini erano rivolti verso il passato.

Nel 1799 non si parla che dell'avvenire; l'età dell'oro è domani. Condorcet, prima di morire, nel suo carcere, ha formulato il principio del progresso dell'umanità <sup>(1)</sup>, e tutti l'hanno accettato con entusiasmo; la Francia è fiera di essere la nazione più moderna del mondo, e quella che più completamente ha spezzato ogni legame col suo passato per essere più pronta ad accogliere l'avvenire. Il generale che la guida non si gloria dell'antichità della sua casa, anzi preferirebbe celarla; e quando gli si domanda a che epoca risalga la sua famiglia, indica la data del colpo di Stato che gli ha procurato il potere. I letterati possono ancora imitare greci e latini; nessuno si cura più di loro: la Francia, un tempo mondana e letteraria, è diventata filosofica e scientifica. Il sovrano non si circonda di scrittori, ma di generali, di scienziati e di banchieri. Tutto ciò che richiama il passato è distrutto; si demoliscono a colpi di martello le statue delle cattedrali; si spezzano le lastre tombali; si incendiano gli archivi di famiglia dei nobili e quelli dei monasteri; ci si affretta a fare piazza pulita e a preparare la strada all'avvenire. Già prima del 1790, uno dei più grandi uomini del secolo XVIII, Franklin, dice che si rassegnerà senza sforzo a morire, ma non si consolerà mai di esser vissuto troppo presto: «la vita sarà tanto più bella fra un secolo - egli sospira - e fra due secoli!».

In cento anni tutte le idee, tutti i desideri dell'uomo si sono capovolti. La fede che anima il popolo francese nel 1799, e gli permette di tener testa ai re, collegati contro la Rivoluzione, e ai loro popoli, è opposta a quella che nel 1699 dava alla Francia la vittoria sui popoli d'Europa coalizzati e condotti dai loro principi.

Per spiegarlo, dapprima si cercarono ragioni intellettuali e letterarie: se i francesi avevano cambiato, si pensava, era che i libri donde traevano le loro idee erano cambiati. «*C'est la faute à Rousseau, c'est la faute à Voltaire*» - è colpa di Rousseau, è colpa di Voltaire - ripeterono in coro numerosi scrittori da Chateaubriand fino al Taine. I costumi e le condizioni materiali si erano trasformate, ma non tanto quanto i cuori, i sogni e le idee; e si era portati a credere che tutta questa rivoluzione fosse una rivoluzione dello spirito, che derivasse da un movimento dell'intelligenza umana. Fu il Taine a sostenere più energicamente degli altri questa tesi nella sua grande opera su *Le origini della Francia contemporanea* (1876-85), dove si proponeva di mostrare la Rivoluzione come il prodotto di un metodo di pensiero, e questo metodo di pensiero come il risultato di un'abitudine viziosa: la tendenza a ricondurre e sottomettere tutte le cose e ogni atto a principi logici troppo rigidi e troppo semplicisti, per modo che non corrispondevano alla realtà, ma la violentavano.

Non ostante la serietà del suo lavoro, la vastità del suo sapere e l'esattezza delle sue prove, il Taine non piacque a tutti, e da trent'anni a questa parte si sono viste fiorire teorie che contraddicono al suo sistema. Mentre il Taine riconduce tutto a un lavoro dello spirito, ci si è sforzati a non considerare gli avvenimenti intellettuali del secolo XVIII se non come riflessi e risultati, dopo tutto superficiali, di fenomeni più profondi. Si è fatto risalire tutto agli «abusi». Il popolo francese e l'Europa tutta quanta avrebbero cambiato idee, nel corso del secolo XVIII, perchè avevano dovuto reagire con violenza contro il modo di vivere del principio del secolo, che era vizioso ed errato; poi avrebbero semplicemente adottate le idee che più si confacevano alla loro vita nuova.

<sup>1</sup> *Esquisse d'un tableau historique des Progrès de l'Esprit humain* (1794).

Agli occhi di certuni furono gli abusi politici, il carattere dispotico della monarchia e i suoi metodi arcaici la causa della Rivoluzione, e condussero così a un rivolgimento della civiltà intera; per altri tutto ciò non è che un episodio della lotta di classe, e della grande guerra economica e sociale che si muovono gli uomini sulla terra per il possesso delle ricchezze e la conquista del benessere materiale. Questi storici, che sono gli ultimi venuti e i più eloquenti attualmente, non vanno più a cercare nelle biblioteche, nei libri di filosofia o nelle raccolte di saggi e di poesie gli episodi che dovrebbero segnare le tappe della grande Rivoluzione del secolo XVIII; si rivolgono alle statistiche e ai titoli di proprietà, tracciano il diagramma del mutamento in base al prezzo del grano o a quello del lardo, in base al numero dei contadini proprietari e all'entità dei salari degli operai. Per il resto non sentono che disprezzo; tutta questa grande battaglia intellettuale del secolo XVIII non sembra loro che un torneo d'altri tempi, svoltosi in margine alla vera battaglia. Le forze materiali e le forze sociali assorbono le loro preoccupazioni, e quando hanno fatto vedere la strada percorsa tra il 1700 e il 1800 dai contadini, dagli operai e dagli altri diseredati per avvicinarsi al potere e impadronirsi della proprietà, credono di aver penetrato una volta per sempre il mistero del secolo XVIII.

## II.

### L'EFFICACIA DELL'INTELLIGENZA

Non dimenticherò mai la visita da me fatta un giorno di primavera, tre anni fa, al grande storico Mathiez, per consultarlo su questi argomenti. Fuori cominciava la primavera frizzante e viva della nostra Parigi, e in casa sua iniziammo subito una conversazione frizzante, viva e piacevole, giacché io lo interrogavo invano sulle cose dello spirito, lui mi rispondeva sempre con le cose della materia e mi incitava, con la irruenza mista a bontà che gli era abituale, a non preoccuparmi tanto di tutti i passi dell'intelligenza umana, ma a seguire da vicino i movimenti sociali: nella Rivoluzione d'America, di cui parlavamo, mi mostrava la melassa, il rhum e il catrame, mentre io mi ostinavo a prendere in considerazione il diritto naturale e la rivolta dello spirito umano. E quest'uomo, che era egli stesso uno spirito così alto e una cosina tanto piccola e malfatta, si accaniva a risospingermi verso quelle cose, lungi dagli spiriti, che, come lui e simili a lui, mi sembravano aver mosso il secolo XVIII.

Non potevo trattenermi dal pensare, mentre egli parlava, che lo stesso entusiasmo ch'egli poneva a convincermi, e l'asprezza delle sue diatribe, militavano contro il senso delle sue parole. Molti uomini credono alla fatalità, e la scuola che fa vedere la successione degli avvenimenti storici come una concatenazione di fatti materiali necessariamente dipendenti gli uni dagli altri, è una scuola autorevole; ma tutti gli uomini agiscono sempre come se non credessero punto a queste teorie, e, nella misura in cui agiscono, confutano le loro teorie.

Per ammettere che la lotta delle idee nel secolo XVIII sia stata di una importanza insignificante per il destino degli uomini, bisognerebbe ammettere che gli uomini d'oggi nella loro saggezza abbiano rinunciato a combattere aspramente intorno alle idee, e bisognerebbe constatarlo. Ora è facile, al contrario, constatare che la lotta intorno alle idee oggi è più aspra che non mai; e che non mai come oggi gli uomini si sono comportati in modo da manifestare più chiaramente la loro fede nella potenza creatrice delle idee. Che si tratti di Mussolini, o del Governo della Russia Sovietica, o della Repubblica Francese di fronte al problema della scuola, tutti questi governi che sono, ben inteso, i governi più rappresentativi del mondo, mettono in primo piano la loro politica scolastica, e sono pronti a sacrificare tutto alla propaganda ideologica. Per quanto rovinata sia la Russia, trova sempre denaro a sufficienza da consacrare alla diffusione delle sue idee, e mentre manca di grano non cessa di sacrificare tutto alle sue scuole. Gli stessi Paesi liberali, che affettano un grande rispetto per il libero giuoco delle forze naturali e una grande tolleranza per le idee, non riescono a nascondere il timore che ispirano loro certe dottrine: si son visti dei parlamenti americani proscrivere la teoria dell'evoluzione, e fare leggi contro di essa.



Qualunque cosa l'uomo possa dire nei suoi momenti dogmatici, egli non tratta mai l'idea come una materia indifferente e inerte. Il suo istinto lo porta sempre a vedervi uno strumento di conquista e un'arma potente. Se nella reazione contro tale tendenza, e nella negazione della potenza originale dello spirito, c'è una certa grandezza filosofica, in essa è pure qualche ipocrisia.

Noi viviamo nell'età della propaganda. Nessuno Stato sarebbe in grado di durare se non si difendesse, all'interno e all'estero, mediante procedimenti complicati e costosi che gli procurano la buona volontà o la tolleranza degli spiriti. Ogni governo, ogni religione, ogni classe sociale è il centro di una battaglia intellettuale; e i commercianti stessi hanno riconosciuto l'importanza dell'idea. La grande invenzione commerciale e industriale del Nuovo Mondo non fu nè il sistema Taylor, nè la produzione in massa di Ford: fu la parte rappresentata dalla propaganda, che si chiama *réclame* nel campo economico. Che si sia Lenin, la Standard Oil, o una pasta dentifricia, non si saprebbe fare a meno della propaganda: nessuna potenza umana si fonda se non sull'entusiasmo o sul consenso dell'intelligenza. Lo spettacolo quotidiano della vita ce lo prova: i muri delle nostre grandi città ce lo ricordano a ogni istante, e i gesti che ciascuno fa leggendo il giornale servono ancora a ricordarglielo.

La propaganda esercita il suo dominio sugli spiriti, e li domina così fortemente, che per mezzo loro pretende di dominare le cose. Che si tratti di avvenimenti militari, come nel corso della grande guerra, ovvero di fenomeni sociali, come dopo il 1920, la propaganda riesce a cambiarne l'aspetto fino al punto di modificarne la realtà. Le rivolte dell'esercito francese nel 1917, la grande ribellione dell'esercito tedesco nel 1918 sono innanzi tutto risultato della propaganda. La Russia fornirebbe un esempio altrettanto notevole dell'impero delle idee sugli uomini e le loro cose; la miseria del popolo russo prima del 1914 e dopo il 1920 non sembra aver subito modificazioni molto importanti, almeno agli occhi dello straniero che computa in cifre e guarda dal di fuori; ma per il comunista russo, adagiato nella sua miseria, quella del 1920 è tutta nuova, e come brillante: non è più la miseria di una lunga decadenza, è la sofferenza gloriosa dell'inizio di una nuova èra; non è più una pena che accasci, è un mezzo di combattimento e una disciplina. Tutte le sofferenze sono illuminate dall'idea del piano quinquennale, che per il paese, per le nazioni straniere, diventa un'ossessione. Con uno sforzo dello spirito, il comunismo rovescia la miseria russa, e ne fa la base della sua potenza.

Nell'ordine sociale come nell'ordine individuale, il XX secolo fa senza posa appello a questa potenza creatrice dello spirito umano, che sembra dare all'uomo il potere di trasformare le cose, modificando nel suo intimo prima, e quindi al di fuori di sè, il ritmo della loro manifestazione. Se si tratta di problemi economici, gli Stati e i governi si sforzano di diffondere l'ottimismo, senza il quale il favore delle stagioni e l'abbondanza dei beni non sarebbero nulla; in politica, qualsiasi regime che non disponga di una mistica, e i cui sudditi non abbiano per le istituzioni una specie di amore creativo, è stimato perduto. La medicina stessa, nelle sue diverse forme, ricerca sempre più profondamente nella carne umana quella forza intima che modifica la resistenza dell'uomo alla dissoluzione, e lo rende atto a supplire al suo corpo medesimo. Viviamo in un'epoca di psicanalisi.

Nulla ci autorizza a credere che il secolo XVIII, iniziatore di tutto ciò che noi ora facciamo e viviamo, sia stato differente da noi in questo. Allora, come adesso, l'idea ha avuto il medesimo fascino, ha esercitato il medesimo stimolo sullo spirito dell'uomo.

Del resto, non tutte le idee sono egualmente potenti, e le idee più grandi non sono sempre le più forti. Un'idea corta e brutale, se così ci si può esprimere, ha maggior presa su quegli spiriti corti e brutali che costituiscono la grande massa dell'umanità. Una nozione precisa può affascinare delle intelligenze raffinate, ma si sciupa troppo facilmente, si rovina troppo trasmettendosi e, nel passare di mano in mano, si gualcisce troppo agevolmente per diventare mai uno strumento sociale. Forse si sarebbe nel vero dicendo che la letteratura più alta e la filosofia più elevata non sono fatte per avere una vita sociale molto attiva. Esse non possono vivere e durare, non possono prolungarsi e crescere altro che nell'intimità di spiriti esatti, delicati, e nei quali il gusto ricettivo si unisca al potere immaginativo. Ce ne sono assai pochi. La qualità sociale di una idea è differentissima dal suo valore intrinseco. Lo stesso accade per un'opera d'arte, perchè l'idea in sè non è che una forma di opera d'arte.

È facile constatare che un'idea troppo ben sviluppata, una teoria spinta fino alle sue ultime conseguenze, e definita in tutti i suoi punti, perde una parte del suo potere sugli spiriti. Le idee feconde nel campo sociale sono quelle che non hanno bisogno di essere comprese con troppa precisione, ma stimolano le emozioni e i sentimenti. Le idee che rappresentano una scelta ben definita e molto limitata della realtà, hanno un che di ostico per l'uomo ordinario, che le giudica aride. Le idee invece che hanno conservato in sé qualcosa di vago, che lusingano i desideri umani e li orientano senza troppo arginarli, hanno una possibilità superiore di diffusione e di fascino. Ne sono la prova i procedimenti moderni della *réclame* e della propaganda per il turismo, ma anche l'abuso di parole come «fascismo» e «comunismo» nel designare correnti che perdono gran parte del loro significato quando si analizzano con esattezza.

Nella storia del secolo XVIII si ebbe forse il torto di occuparsi troppo delle idee delicate e raffinate, che furono il giuoco intellettuale di alcuni ingegni superiori, e di disdegnare troppo le nozioni meno coerenti e meno elaborate che stavano lavorando il secolo. L'uomo è mosso dall'intelligenza animale da Platone chiamata «*thymos*», che è legata ai suoi desideri, assai più che non dall'intelligenza superiore, il cui dominio si estende alle idee astratte. Bisogna mirare al punto in cui l'idea e il desiderio, la nozione e l'interesse rimangono uniti: è lì che bisogna cercare di veder chiaro.

Bisogna soprattutto cercar di conoscere - e di comprendere - coloro nei quali queste idee-passioni sono vissute e per mezzo dei quali esse hanno vinto; perchè valevano non in quanto belle, ma in quanto sembravano forti e avevano la vita che soltanto gli uomini conferiscono loro, accogliendo le ed esaltandole.

Fin dalla metà del secolo XVII l'ateismo e il materialismo formicolano sordamente in Francia; il Lanson l'ha dimostrato in saggi d'una documentazione originale e molteplice (<sup>1</sup>). Egli ci fa vedere qua e là, nel regno di Luigi XIV, quei preti empì e quei malcontenti che si riuniscono in segreto per bestemmiare. Ma da questa visione curiosa non si può desumere gran che, poichè in ogni tempo lo spirito dell'uomo si è compiaciuto nel volgersi contro sé stesso, e non c'è società umana che non contenga germi di morte, che non celi in sé l'abbozzo di tutti i suoi contrari, come nello spirito di ogni uomo normale si dibattono le aspirazioni più contraddittorie. Se questa lotta oscura e questi conflitti latenti possono offrire uno spettacolo istruttivo per il filosofo, essi non documentano affatto lo storico.

Alcuni curati atei, alcuni viaggiatori malcontenti non possono avere grande peso nell'opinione di un paese fiero e trionfante, com'era la Francia del secolo XVIII. L'oscurità delle loro opere, così come la bassezza della loro personalità, possono renderli attraenti per qualche amante del pittoresco; ma nulla ci rivela che essi abbiano avuto la parte di capi.

Quello che invece io vorrei cercare qui è la traccia, è il nome, è il volto di coloro che condussero la danza.

---

<sup>1</sup> «Revue d'histoire littéraire de la France», 1912; «Revue des cours et conférences», dicembre 1907-aprile 1908.

CAPITOLO SECONDO  
LA RIVOLTA DEI GRANDI

I.

DOPO LA MORTE DEL RE SOLE.

La domenica 1° settembre 1715, morì a Versailles Luigi XIV, Re di Francia e di Navarra, il più grande re d'Europa, e che i suoi cortigiani chiamavano il «Re Sole».

Mentre lo sotterravano con pitoccheria, mentre pochi preti accompagnavano le sue viscere a Notre-Dame, e un magro corteo portava ai Grands Jésuites quel cuore, il cui minimo moto poc'anzi ancora spaventava i grandi e turbava i popoli, a Parigi la folla rideva, e qua e là accendeva fuochi di gioia. Nelle strade e nelle alcove si sentiva canticchiare:

*«Enfin Louis le Grand est mort  
La Parque a fait un noble effort,  
Oh raguingué, oh lonlan la!  
Elle vient de trancher sa vie,  
Toute l'Europe en est ravie».*

Altri riprendevano:

*«Sur les bords de l'Achéron,  
L'invincible monarque  
Criait fièrement à Charon:  
- Hé qu'on prépare la barque.  
- Ne parlez pas si haut Barbon,  
La faridondaine, la faridondon,  
Ici vous serez obéi, biribi,  
A la façon de Barbari, mon ami»* <sup>(1)</sup>.

Nella piana di Saint-Denis il popolino, accorso per vedere i suoi funerali, si accalcava ridendo come a uno spettacolo da fiera <sup>(2)</sup>.

Una letizia così scandalosa non sarebbe certo scoppiata fuori, e non si sarebbe ad ogni modo fatta vedere se l'esempio non fosse venuto dall'alto. Benchè il defunto re non avesse nè detto nè ordinato nulla, il Reggente Duca d'Orléans aveva deciso di conferire ai funerali il minor splendore possibile, e la Corte si era astenuta dal parteciparvi. Alla cerimonia dei Grands Jésuites non si videro dieci cortigiani; i duchi e i pari di Francia, raggianti di gioia, si erano precipitati dal Reggente, e non avevano più pensato che a profittare dell'occasione, finalmente offerta loro dal destino, di brillare e di comandare.

Respiravano come ragazzi cui fosse morto il pedagogo. Con Luigi XIV si immaginavano di veder finire un lungo periodo in cui la nobiltà non aveva conosciuto che disgusti e umiliazioni. Con un'azione continuata e sistematica, durante tutto il secolo XVII la monarchia era giunta a distrugge-

---

<sup>1</sup> RAUNIE, *Chansonnier historique*, I, pp. 17 e 32. [«Finalmente Luigi il Grande è morto, - La Parca ha compiuto un nobile sforzo, - Ha spezzato or ora la sua vita: - Tutta l'Europa ne gongola», diceva la prima canzone. E la seconda: «Sulle rive d'Acheronte - L'invincibile monarca - Gridava fiero a Caronte: - Ehi, mi si prepari la barca. - Non parlate così forte, Barbone; - Qui sarete obbedito - In sillogismo, amico mio»].

<sup>2</sup> SAINT-SIMON, *Mémoires* (ed. Boislisle), XXIX, p. 35; XXVIII, p. 375.

re il feudalesimo, che era riuscito a ricostituirsi, in grazia delle guerre di religione, fra il 1530 e il 1600. Enrico IV aveva governato senza appoggiarsi ai principi del sangue nè ai grandi, che non chiamava nei suoi consigli, e ai quali regalava cariche come si regalano dei nastri ai ragazzi. Richelieu aveva domato le loro rivolte, raso al suolo le loro piazzeforti e fatto regnare in tutte le provincie il culto del Re, «l'immagine vivente della Divinità», di cui diceva ancora che «la maestà reale veniva seconda dopo quella divina». Per farla rispettare e per imporne l'impero, egli mandò in tutte le provincie gli intendenti, dei quali accrebbe i poteri fino a farne delle specie di dittatori locali, che tenevano nelle loro mani la polizia, la giustizia e le finanze. Sotto di loro i nobili non erano più che notabili di villaggio. Alfine Luigi XIV rinsaldò l'unità, rafforzò tutte le parti di questa macchina, si circondò di borghesi energici e lavoratori e li fece suoi ministri, mentre adoperava i grandi negli eserciti, o li teneva attorno a sè come cortigiani. Ne aveva fatto «la sua nobiltà».

La grandezza del Re e la gloria delle sue armi consolarono della perdita dei loro privilegi feudali molti nobili che servivano sotto le sue bandiere, così come l'ordine stabilito nel paese e la prosperità nuova che vi regnavano fecero accettare a molti nobili dimoranti nei loro domini il sacrificio della loro autorità; ma i grandi della Corte non poterono mai rassegnarsi al loro destino brillante e vano. Attorno al Re essi erano delle comparse meglio vestite dei domestici, ma meno libere di loro, e, tutto sommato, meno influenti. Erano sempre alla sua mercè, e sempre erano umiliati; perchè, nonostante la sua generosità e i favori che egli prodigava loro, le abitudini di disciplina e di precisione che gli erano proprie riuscivano loro gravose; e gli adulatori, da cui erano circondati essi stessi, non mancavano d'invelenire questo conflitto, tanto più grave in quanto era intimo e continuo.

L'alta nobiltà di Francia era allora un gruppo molto brillante e molto educato. Molti dei suoi componenti avevano ricevuto, presso i Gesuiti e presso gli Oratoriani, un'educazione che permetteva loro di scrivere un francese vigoroso, insieme, e pomposo; di tenersi al corrente di tutta la letteratura contemporanea, e di discorrere con successo su tutte le questioni del giorno. Taluni avevano addirittura un senso molto fine della personalità umana, come ne fanno fede le *Massime* del duca di La Rochefoucauld e le numerose memorie che ci restano di quell'epoca, in particolar modo quelle del duca di Saint-Simon. Altri infine erano spiriti eletti e capaci di comprendere ciò che si svolgeva sotto i loro occhi. Ma, ben inteso, erano rari, e nella maggior parte si contentavano di vivere con eleganza e con spirito in quello splendore che dava loro tanti piaceri agli occhi, alle orecchie e al palato, ma ricordava loro di continuo che erano le marionette dorate di uno spettacolo, in cui dei borghesi come Colbert e Louvois muovevano i fili in nome del Re.

Poi vennero le ore penose del regno, quando ci fu meno oro sugli abiti, meno oro nelle tasche, meno genialità nelle lettere, meno genialità negli eserciti, e dappertutto meno fortuna. Non si vedevano più alla Corte Racine nè Molière, Turenne e Condé erano morti, e morto era pure Colbert: il Re invecchiava, gli eserciti inglesi, imperiali e olandesi invadevano il regno, e d'anno in anno le imposte aumentavano; il Re faceva fondere il suo vasellame d'oro e d'argento, chiedeva ai grandi eguale sacrificio. Le notizie erano cattive, la gente era stanca. Le guerre lunghe e cruente decimavano la nobiltà, e quelli che tornavano dai campi di battaglia non avevano nulla di bello da raccontare. Nelle campagne la miseria si estendeva, l'inverno del 1709 fu duro nei tuguri e nei castelli; il nobile si vedeva privato dell'ultimo dei suoi privilegi, e di quello che non era il meno amato, da quando il Re aveva escogitato un'imposta nuova, la capitazione, che faceva pagare a tutti.

Il nobile delle campagne curva il capo come il contadino, ricorda, attende giorni migliori; mentre suo figlio, nell'esercito, difende come meglio può il territorio dal nemico, egli difende come meglio può la terra dall'intendente e dall'imposta. Si sente isolato: la Francia è un grande paese, ma ogni provincia ha il suo dialetto, le sue usanze, le sue abitudini, e, poichè le comunicazioni sono scarse e costose, poichè le strade sono impraticabili, la vita del nobile rurale, simile a quella del contadino, è ancor più attaccata al suolo che non alla patria. A ogni quaranta o cinquanta leghe ci si trova in una piccola civiltà differente e gelosa delle civiltà vicine: non possono collaborare insieme, per resistere all'intendente del Re nè al Re, che rappresenta l'unità nazionale, la impone, e ne approfitta.

Il nobile di Corte rialza il capo. Sente indebolirsi il padrone che lo dominava e lo intimidiva. Lo spia ormai con un segreto sentimento di trionfo, che traspare da ogni pagina del duca di Saint-

Simon. Di fronte al potere reale egli comincia a sentirsi forte; di tutti questi scacchi e di tutte queste sventure non si sente responsabile, giacchè non ha avuto parte nell'amministrazione. e l'opinione pubblica non ha nulla da rimproverargli; è di moda, e la moda è una delle più grandi forze sociali. Meglio: senza volerlo, il Re, che credeva di disarmarlo togliendolo dal feudo ove regnava, alla provincia dove troneggiava, gli ha conferito un potere nuovo. Raggruppati attorno a Parigi e a Versailles nei loro bei castelli sontuosi e confortevoli, i gran signori francesi hanno creato, in margine alla Corte, l'alta società, e dalla fine del secolo XVII in poi, quest'alta società diventata una forza internazionale.

Tutta l'Europa elegante, senza eccettuarne il bel mondo d'Inghilterra, parla francese; presso ogni Corte si ritrova lo stesso gruppo di nobili raffinati, intelligenti, facili parlatori e istruiti, sempre informati dei minimi avvenimenti senza contribuire di solito a guidarli. Tutti questi gruppi di anno in anno si collegano sempre più tra loro, in modo sempre più intimo, per via dell'ozio dell'alta nobiltà e dell'opulenza che affluisce verso di essa a mano a mano che le cariche si concentrano attorno ai troni, e per via dei viaggi cui si appassiona: così si crea una potenza nuova, che può tener testa ai re: la «società» (*le monde*).

È difficile immaginare oggi la potenza della «società» così com'era nel secolo XVIII. Per noi la «società» è la pagina più noiosa dei giornali meno divertenti, qualche salotto dove si desidera andare e da cui si desidera andarsene rapidamente, qualche affare losco, molte pretese e una noia infinita. Per il secolo XVIII la «società» è insieme il centro delle notizie, la leva del potere e il focolare dell'intelligenza. Allora c'erano pochi giornali, e, sorvegliati dal governo, erano di una discrezione scoraggiante: al contrario i salotti, frequentati da tutti i viaggiatori eleganti di passaggio <sup>(1)</sup>, sono rumorosi di notizie, e la presenza delle donne vi autorizza l'indiscrezione, mentre la rende inoffensiva. Le vere notizie, quelle che permettono di giocare in Borsa e di fare al momento opportuno la mossa utile, si divulgano così. Mentre a Corte ognuno sbadiglia irrigidito nell'etichetta, nei salotti della società, attorno alle amanti del Re e dei suoi ministri, dai grandi e dai loro amici si ordiscono gli intrighi che porteranno alla ribalta il poeta più simpatico, come capitò al cardinale di Bernis, o l'intelligenza più brillante, come toccò al duca di Choiseul. Vi si costruiranno le reputazioni letterarie e vi si prepareranno le elezioni alle varie Accademie. I grandi scrittori vi faranno le loro prime armi, e non li perderanno mai di vista, siano pure Voltaire, siano pure Rousseau. Il favore dei salotti e dei castelli permetterà ai letterati di acquistare il favore del governo o di farne a meno. La «società» del secolo XVIII esercita il potere che ai giorni nostri hanno la stampa e le agenzie telegrafiche; vi aggiunge poi molte altre prerogative che nessun gruppo ha saputo far rivivere dopo d'allora.

La «società» è d'aspetto francese: vi si parla francese, la parrucca è alla francese, si cammina, si danza alla francese, giacchè il maestro di ballo francese e il maestro di buone maniere francese hanno invaso l'Europa e perfino l'America, al seguito degli eserciti e delle flotte del Gran Re; si mangia e si beve alla francese, e alle dame si fanno dei complimenti agghindati alla francese. Ma la società è rivolta verso l'Inghilterra, perchè la società, quella antica, quella moderna e quella contemporanea, non può dimenticare le preoccupazioni materiali e non ha mai professato il disprezzo del denaro: ora, la nobiltà inglese è più potente e più ricca, è essa che mena la danza.

In Francia, in Austria, in Prussia, in Savoia, in Spagna e negli Stati italiani i sovrani hanno dato scacco matto alla loro nobiltà; in Inghilterra la nobiltà ha dato scacco matto al suo sovrano. I grandi hanno cacciato gli Stuart. Come un tempo avevano cacciato la Chiesa cattolica e chiusi i monasteri per prendere i loro immensi beni, i gran signori inglesi hanno detronizzato gli Stuart e hanno messo su gli Hannover per governare con loro. Il Parlamento inglese, questo Parlamento nobiliare e aristocratico, forma l'invidia e il sogno dell'Europa, poichè alla «società» appare come un capolavoro, e quel che la «società» dice, l'Europa l'ascolta.

Il secolo XVII non è ancora finito, che già la «società» è organizzata e funziona come uno strumento di informazione, di propaganda e di mutui soccorsi. I governi stessi facilitano questo lavoro senza saperlo e senza volerlo: non c'è sovrano che, oltre ai diplomatici delle diverse Corti, non ab-

<sup>1</sup> Si vedano in particolar modo le descrizioni dei salotti italiani all'inizio del Settecento, fatte dal Presidente di Broses: cfr. *Lettres Familières*, I, pp. 59, 60, 105, 107, 340; II, pp. 181, 201, 313, 401, 433.

bia intorno a sè dei nobili stranieri arruolati nei suoi eserciti; in Francia vi sono numerosi irlandesi, scozzesi, svizzeri, ginevrini, tedeschi; e gli altri sovrani vogliono emularla: non c'è repubblica o piccolo principe che non sia presente sul mercato per acquistare i servigi degli ufficiali più coraggiosi o dei più rinomati. È tutta una popolazione fluttuante che, con i viaggiatori, i diplomatici e gli esiliati, riempirà i salotti del suo cicaleccio cosmopolita e della sua frivola irrequietezza.

Questa vita cosmopolita dei grandi capitani e degli uomini di guerra non è nuova: già il cavaliere errante del Medio Evo e il condottiero del Rinascimento ne avevano dato l'esempio, ma la loro vita allora era più rude e più gloriosa: si trasformavano presto in conquistatori che s'insediavano sulle terre, o in briganti che venivano annientati. Nel secolo XVIII il soldato di ventura è un funzionario la cui esistenza vagabonda è senza grandi rischi e senza grandi occasioni. Come il gran signore, è un oggetto di lusso; e come lui brilla soprattutto nella società, che diventa la consolazione dei suoi dispiaceri e la sua ragion di vita.

In questo ambiente il patriottismo non può occupare un gran posto: se ci fosse da preoccuparsene, non ci sarebbe modo di tener salotto e tavola bandita: le guerre nel corso del secolo XVIII non interrompono nè le corrispondenze, nè i ricevimenti; Federico II non smette di parlar francese, di scrivere versi francesi, e di corrispondere graziosamente col Voltaire, mentre guerreggia contro gli eserciti francesi e manifesta apertamente il suo odio contro la nazione francese. Il vincolo che tiene unita tutta questa gente, e che le dà un senso di fratellanza, deriva dai modi, dalla lingua, da alcune idee accolte da tutti, ma soprattutto dalle abitudini e dal sangue. Sull'esempio dei re, l'alta nobiltà del secolo XVIII moltiplica i matrimoni internazionali: la contessa di Grammont è scozzese; il padre di La Tour du Pin era di sangue irlandese, e sua madre era polacca; i Broglie vengono dall'Italia, e sposano delle francesi; mentre i Crillon, venuti dalla Francia, sposano delle spagnuole. Questi incroci si ritrovano in tutti gli angoli d'Europa, e al di sopra delle nazioni si forma una rete di bel mondo internazionale, che si sforza di restar leale al sovrano al quale ha promesso la sua fede e al paese cui appartiene, ma spesso stenta a ricordarsi quale sia questo sovrano e a designare questo paese.

Alla fine del secolo, in una pagina brillante e giustamente famosa, il principe di Ligne esclama: «Ho sei o sette patrie: l'Impero, le Fiandre, la Francia, l'Austria, la Polonia, la Russia e quasi anche l'Ungheria, poichè lì vige l'obbligo di conferire la cittadinanza a coloro che fanno la guerra ai turchi, e l'avrò alla prima dieta»; e traccia un quadro colorito dell'esistenza che conduceva un nobile internazionale nel secolo XVIII: «Ho visto due volte la Svizzera, una volta l'Inghilterra e qualcosa dell'Italia. Ho fatto più di quaranta volte la strada da Vienna a Parigi e da Parigi o da Bruxelles o dal campo a Vienna. Duecento volte certamente sono stato da Bruxelles a Parigi, due volte in Russia, due volte in Polonia, una volta in Moldavia, in Crimea, in Provenza. Duecento volte forse dalla sede dei miei comandi di pace alle mie campagne nei Paesi Bassi. Scommetto che ho speso in vettura tre o quattro anni della mia vita e più di centocinquanta mila fiorini di sole poste, e altrettanto al gioco, a quel che penso... Il tenore di vita ordinario della mia casa nei Paesi Bassi può aver raggiunto i sessantamila fiorini annui, per trent'anni, senza contare la mia casa ambulante, che faccio ammontare a trenta o quaranta mila. Calcolo di avere speso in tutto sette milioni dei nostri fiorini di Vienna o venti milioni di lire di Francia da che sono al mondo» <sup>(1)</sup>.

Tale fu dopo il 1715 e fino alla Rivoluzione francese l'esistenza di questa società bella e seducente.

Cominciò con lo scoppio di gioia che accompagnò la morte di Luigi XIV: con lui scompariva il padrone temibile che aveva tenuto così duramente in pugno la nobiltà, che aveva lavorato a imporre a tutti una regola nazionale, in cui non tollerava nè tiepidi nè vagabondi, in cui non ammetteva nè giansenisti nè molinisti.

Alla morte di Luigi XIV l'alta nobiltà di Francia si emancipa bruscamente, e crea quel tono nuovo, che doveva far fortuna in tutta l'Europa.

<sup>1</sup> PRINCE DE LIGNE, *La douceur de vivre*, Paris, 1927, p. 39; *Mémoires*, Paris, 1928, I, pp. 168-169.

Adesso vorrei far capire come fu questo tono, parlando di coloro che vi diedero origine: Antonio Hamilton, Boulainvilliers.

## II.

### ANTONIO HAMILTON, MAESTRO DI DISINVOLTURA

Il conte Antonio Hamilton era bello. Il tempo, che di lui non ha lasciato se non qualche libriccino, ci ha conservato la sua immagine: quella faccia dai lineamenti fini, dalla bocca ben sagomata, dal naso un po' corto, che lo sguardo filtrato dolcemente dalle sue lunghe ciglia illumina d'un sorriso senza disprezzo, tristezza, nè confidenza, uno dei quei sorrisi così rari, che invitano gli altri alla felicità senza nulla chiedere, e senza imporre nessun'altra dimostrazione d'affetto all'infuori della comprensione e della generosità. A trentasei anni, il Re Sole lo giudicava ancora abbastanza ben fatto per danzare come Zefiro nel balletto «Il Trionfo dell'Amore», che fu dato a Saint-Germain nel 1681 <sup>(1)</sup>.

Il conte Antonio Hamilton era coraggioso. Usciva da un'antichissima famiglia scozzese, che sempre era stata devota agli Stuart, e cominciò la sua vita con l'esilio, nel quale seguì gli Stuart. Per loro rimase in Francia finchè durò il governo di Cromwell, e non tornò in Inghilterra che alla Restaurazione. Ma gli Hamilton erano cattolici, mentre il Re Carlo II non osava esserlo, e Antonio Hamilton ritornò in Francia con i suoi fratelli, per esser libero di servire a suo piacimento e di pregare a modo suo. Ripartì per l'Inghilterra soltanto il giorno in cui il potere degli Stuart fu di nuovo in pericolo. Per loro fu Governatore di Limerick, dove non temette di comparire alla messa, spettacolo che non si era più veduto da trentacinque anni. Per loro si battè a Enniskilden, fu ferito a Newton Butler, combattè sul Boyne, donde si mise in salvo vinto e prosritto come il suo Re. Per loro trascorse gli ultimi trent'anni della sua vita nell'esilio monotono e triste di Saint-Germain; e, mentre a una a una scomparivano tutte le cose e tutte le persone che costituivano la grandezza degli Stuart e la vita di Antonio Hamilton, egli non smise mai di comporre versicoli, di fornire complimenti galanti e di sorridere, per il suo Re.

Il conte Antonio Hamilton era spiritoso. Se gli piaceva scherzare e divertire gli altri, era per non annoiarsi lui; del resto vi riusciva senza difficoltà, perchè la Provvidenza gli aveva dato una vivacità naturale, e la sorte gli aveva prodigato le occasioni di svilupparla. Quand'era ancora un giovincello alla corte del Re Carlo II, vi aveva incontrato il brillante signore Filiberto, cavaliere di Grammont, allora esiliato dalla Francia per le sue birichinate e per l'impertinenza con cui aveva sempre preferite le dame che piacevano di più al Re suo signore. A Grammont piaceva la signorina Hamilton, sicchè lo si vedeva spesso in casa di sir George Hamilton, padre di Antonio e di cinque altri figli e di tre figlie, tutti e tutte egualmente belli, intelligenti, orgogliosi e poveri. Filiberto di Grammont si trovava bene in quella casa dove non perdeva tempo, tra la corte che faceva alle fanciulle e l'educazione che impartiva ai figliuoli. Sembra perfino ch'egli sia riuscito così bene con i suoi alunni, che questi alla lor volta gli dettero una lezione, il giorno in cui Grammont, distratto e frettoloso, aveva lasciato Londra per andare in Francia, senza pensare di prender congedo dalla famiglia Hamilton. Giorgio e Antonio Hamilton, a briglia sciolta, lo raggiunsero sulla strada di Dover: «Olà, signor di Grammont, non avete dimenticato qualcosa?» - «Ho dimenticato di sposare vostra sorella», rispose senza esitare Grammont, che preferì sempre la diplomazia alle guerre, e scelse il matrimonio piuttosto che un

<sup>1</sup> Su Hamilton, v. SAINT-SIMON, *Mémoires* (ed. Boislisle), XIV, pp. 264, 559, 561; la corrispondenza diplomatica (Archives des Affaires Étrangères, *Angleterre*, voll. 79, 80, lettere del conte di Comminges, I, II, IX, XII, 1663); la prefazione delle *Oeuvres* di Hamilton (ed. Champagnac, Paris, 1825); il *Dictionary of National Biography*; i *Mémoires* di Dangeau, I, pp. 131, 137, 146, 157, 324; II, pp. 223, 399; III, pp. 118, 423; lo studio, assai mediocre del resto, di W. KISSEBETH, *Antoine de Hamilton*, Rostock, 1907; come anche quello, migliore, di RUTH CLARK, *Antoine Hamilton*, London, 1921. V. anche BOSC DE BEAUMONT, *La Cour des Stuarts...*, pp. 182, 190, ecc. L'edizione del 1783 dei *Mémoires du comte de Grammont*, curata da H. Walpole, contiene un ritratto di Hamilton di cui mi son servito per la mia descrizione.

duello. Se ne rise a Londra, perchè l'avventura era divertente, e la ragazza, per quanto bella fosse, era povera al punto che l'ambasciatore di Francia in persona fece di tutto per impedire il matrimonio. Fece fiasco: sicchè la signorina Hamilton divenne l'ornamento della famiglia Grammont e della corte di Francia, e Antonio Hamilton divenne il compagno inseparabile del guascone, spaccone, giocatore, maldicente e canzonatore, che passava per la peggior lingua di Francia, faceva tremare tutti i cortigiani e mandava in collera il duca di Saint-Simon, ma deliziava il Re con le impertinenze che gli diceva su tutti i suoi servitori. A questa scuola e tra i compagni di Grammont - Saint-Evremont, Chaulieu, Chapelle, Mimeure e tutti i belli spiriti di Francia - Hamilton completò la formazione del suo talento. Lo raffinò ancor più nelle sale del castello di Sceaux, della Duchessa del Maine, la quale aveva una predilezione per lui.

Antonio Hamilton era buono; non si sa ch'egli abbia avuto nè un nemico nè una storia spiacevole: la traccia tenue e diritta che ha lasciata la sua vita dietro di sè fa vedere soltanto che egli non cessò di essere fedele al suo Re, il quale non poteva più nulla per lui, a sua sorella, così bizzarramente maritata, e a una bella donna che non doveva mai sposare.

Antonio Hamilton era bello, coraggioso, intelligente e buono, era nobile e generoso; e la Provvidenza sembrava averlo così fornito fin dalla nascita di tutte le risorse capaci di assicurare la fortuna. Ma con tutti questi doni, Antonio Hamilton restò sempre un esiliato che non possiede nulla in proprio, neppure la gioia. Nella Francia di Mazarino un giovane scozzese accampato; nell'Inghilterra della Restaurazione era un cattolico mal visto; nella Versailles di Luigi XIV fu un ufficiale di ventura troppo orgoglioso, secondo il giudizio del Louvois, che non l'amava; a Saint-Germain fu il servitore di un re decaduto, fuggitivo, errabondo. Si battè spesso in duello, e si dice che si sia battuto bene, ma la storia non ricorda le sue gesta se non con formule vaghe e approssimative: essa ha così ben confuso i fasti della famiglia, che è impossibile discernere le alte imprese di Antonio da quelle di Giacomo e Giorgio e Tommaso e Riccardo e Giovanni. Antonio Hamilton non ha mai posseduto nulla, neppure la sua gloria.

Non appartiene a nulla, e nulla gli appartiene. Lo sa e ci si è rassegnato, e sarà sempre uno straniero, nelle corti, nei cuori e perfino sui campi di guerra; lo dice da sè: «La mia sorte è sempre stata di riuscire più piacevole da lontano che da vicino, soprattutto alle persone alle quali avevo più desiderio di piacere» <sup>(1)</sup>. Non se ne vanta nè se ne lamenta, ma adatta il suo spirito e i suoi modi secondo questa fatalità. Se diventa un letterato, non è affatto per prendere la sua rivincita e per conquistare così almeno parole ed immagini, gesta e titoli di gloria che gli appartengano in proprio, e che compensino tutti i sacrifici fatti altrove. Hamilton non si concede questa soddisfazione: che un Saint-Simon diffami nelle sue Memorie tutti coloro dei quali non ha potuto trionfare in vita; che un Racine scriva altèri e brucianti epigrammi contro i suoi nemici; che un Voltaire faccia a pezzi con i suoi penetranti giochi di spirito e schiacci con i suoi insulti inesauribili gli avversari che ne mettono in dubbio il genio: Antonio Hamilton si contenterà di giocare con le parole, senza mai chiedere ad esse di prendere le sue parti, e di diventare sue emissarie o sue interpreti. Nella letteratura come nella società, egli è uno straniero. E tratta le parole con la stessa discrezione che usa nell'adoperare i servi dei suoi vicini.

Tiene la penna in mano ininterrottamente, ma la tiene per tutti i suoi amici <sup>(2)</sup>: redige le lettere che la duchessa di Berwick manda al marito nel corso delle sue campagne, o quelle che si scambia la bella gente della corte di Saint-Germain. Tiene la corrispondenza del cognato Filiberto di Grammont, che parlava meglio di quanto scrivesse, con Saint-Evremont e con gli altri belli spiriti del tempo. Quando qualcuno ha bisogno di strofette e di versicoli, egli non rifiuta mai, salvo che per gli

<sup>1</sup> *Oeuvres des Hamilton* (ed. Champagnac), prefazione.

<sup>2</sup> Si è detto perfino che i *Mémoires de Grammont* gli erano stati dettati da costui, ma la cosa è impossibile, giacchè le Memorie sono una compiuta opera d'arte, e non la semplice trascrizione di racconti spacconi. Del resto, i manoscritti più antichi rivelano come s'intitolassero *Fragments de la vie du comte de Grammont*, e comprendessero due capitoli sulla rivalità d'amore di Grammont con Luigi XIV. Questi capitoli furono soppressi prima della pubblicazione, e non sono mai stati ritrovati. (Cfr. il ms. 1334 della Bibliothèque de l'Institut de France. La prefazione della prima edizione [1713] permette di scorgere che essa non fu fatta da Hamilton).



improvvisi che detesta, poichè il suo spirito è insieme vivace e lento; e nell'adempiere a questo compito pone la modestia di un buon segretario, che riempie la sua lettera di tutti i particolari atti ad interessare il destinatario più curioso e il mittente più chiacchierone, senza nulla aggiungere di proprio se non un breve poscritto, a mo' d'invio e in forma di scusa.

Se compone opere più lunghe, sono racconti di fate, senza serietà e quasi senza realtà, giochi che nessun autore amerebbe riconoscere per suoi, e sono senza importanza; del resto, li compone per la sorella, oppure per amabili dame che bisogna distogliere dalla noia: sono le loro preoccupazioni, le loro moine e la loro fantasia ch'egli vi mette, intrecciandole lievemente al suo stile, e non si permette altre libertà, tranne quella di rifare con imitazioni molto spinte *Le mille e una notte* o altre frivolezze di moda. D'altronde il legame che l'unisce ai suoi racconti è talmente tenue, che gli càpita di lasciarli interrotti, con la noncuranza con cui si lascia stare una partita a carte, piuttosto che un manoscritto.

Lo stesso suo libro maggiore è tutto pieno del suo prossimo, e dedicato alla gloria picaresca di un altro, il suo illustre cognato Filiberto, cavaliere e poi conte di Grammont. L'opera è intitolata *Mémoires du comte de Grammont* e, racconto o confessione, non tratta mai che delle imprese, delle avventure, degli intrighi, delle relazioni, delle amicizie e dei viaggi di Grammont. Hamilton porta in giro il suo eroe dalla Corte di Francia alla Corte di Piemonte, dalla Corte di Piemonte alla Corte d'Inghilterra, dall'accampamento francese davanti a Lerida all'esercito che assedia Torino e alla locanda di Calais dove l'attende la nave che lo trasporterà in Inghilterra. Lo segue in ogni luogo e in ogni circostanza, con una fedeltà che non è uno dei tratti meno gustosi dell'opera. Ma del resto non lo segue come un cognato segue lo sposo beneamato di sua sorella. Grammont era un po' baro, abbastanza vile al momento buono, di solito molto libertino, e sempre molto bugiardo; Hamilton non cerca nè di tener celate queste qualità, come sarebbe naturale da parte di un buon parente, nè di trarne partito come farebbe a Corte un furbo cortigiano: egli le descrive con finezza e gentilezza, perchè così sono, ma non vi aggiunge niente che possa rivelare i suoi propri sentimenti nei riguardi d'un cognato così vistoso, o del compagno di tante ore e di tante avventure. Scrittore imparziale, rimane fedele alla verità e mette in rilievo le storie migliori: racconta a volta a volta come il giovane Grammont, ancora novizio, si lasciò rubare tutto il suo denaro in una locanda di Lione da un mercante di cavalli svizzero dal berretto a punta; come davanti a Lerida riassessò la sua casa, giocando abilmente alle carte nella sua tenda con un gentiluomo opulento e tardo, mentre per prudenza uno squadrone dei suoi dragoni montava la guardia all'intorno; come a Torino rubò l'amante al suo miglior amico; e come a Calais il domestico gli portò via il suo abito migliore. Tutta questa storia di Grammont è narrata con l'esattezza e la benevolenza che potrebbe mettere un angelo custode, malizioso e buono, a descrivere la carriera di un'anima che la Provvidenza gli avesse confidata, ma alla quale non lo legasse null'altro che il dovere professionale e una perfetta comprensione.

Egli segue dappertutto il conte di Grammont, ma indugia con lui nelle alcove delle dame e nei salotti. Non ignora la storia, e ha osservato con cura i potenti di questo mondo, Richelieu, Mazarino, Cromwell, Condé, Turenne; sa descriverli, ma non è quella la selvaggina che gli piace. Dopo aver fatto loro un saluto di cortesia e dato un posto d'onore con qualche complimento, li lascia per tornare alle frivolezze e ai capricci della vita. Nel corso di tutte le loro pagine le *Mémoires du comte de Grammont* non sono che un racconto mondano.

Se lo volesse, Hamilton saprebbe prendere sul serio cose e persone, ma non se ne cura. Ha delle idee, e nel suo racconto si sentono trasparire; ma egli non scrive affatto per esprimere le sue idee. Al principio del secondo capitolo, cominciando a descrivere la giovinezza di Grammont, dice: «A quel tempo le cose in Francia non andavano come adesso: regnava ancora Luigi XIII, e il cardinale di Richelieu governava il regno. Grandi uomini comandavano piccoli eserciti; e questi eserciti facevano grandi cose» <sup>(1)</sup>. Sicchè egli non nasconde questo amore per il passato e questo rispetto per le vecchie glorie, che erano l'istinto del suo tempo e la regola del suo popolo. Ma non se la piglia mai con le età più recenti, e non dice mai male del futuro. È monarchico, parla degli Stuart come del

<sup>1</sup> *Mémoires de Grammont* (ed. 1850), p. 41.

«governo naturale» dell'Inghilterra e ricorda le malefatte di Cromwell, ma non dimentica la sua grandezza, poichè dice di lui: «Quest'uomo, la cui ambizione s'era aperta la strada alla potestà sovrana con dei grandi attentati, vi si manteneva per mezzo di qualità, il cui splendore sembrava renderlo degno di essa». Poi si occupa degli amori del conte di Grammont. Le sue idee non lo divertivano, e scriveva per divertirsi.

Predicare non lo divertiva affatto: in questo è ancora un uomo del secolo XVII; non predica nè il vizio nè la virtù, nè la religione nè l'irreligione, qualunque cosa abbia inteso dirne Voltaire. Descrive un mondo molto libertino, ma, tranne una scena burlesca d'un equivoco fra due dame, non presenta nessuno spettacolo indecente; e quello stesso episodio, nella sua sobrietà di colore, nella sua ironia, non saprebbe essere nè un incitamento al vizio, nè un elogio della libertà di costumi. Le truffe al gioco e le bugie di Grammont, le ruberie dei domestici lo divertono per quel che hanno di pittoresco, ma non nasconde mai ciò che hanno di sordido e di precario. Infine se ci fa vedere un parroco bearnese più atto a ballare il fandango che a celebrare la messa o a fare una predica, se si compiace a rappresentarci questo degno prete nell'atto di ballare davanti alla Regina d'Inghilterra fino all'esaurimento proprio e all'asfissia delle spettatrici, non rifiuta al brav'uomo le virtù che dovranno condurlo in cielo. In tutto il corso delle sue Memorie, quando s'imbatte in uno sciocco lo fa vedere sciocco, quando parla di un libertino lo descrive libertino, e se si trova in presenza d'un essere nobile e senza macchia, lo rappresenta nobile e senza macchia.

Spinge il senso e la percezione del reale assai più lontano di qualsiasi altro scrittore del suo tempo. Per lui non c'è maggior piacere che la verità, e la sua gioia maggiore è di adattare il suo pensiero, i suoi sentimenti e la sua lingua all'essere d'una persona. Si è detto che le *Memorie di Grammont* erano la più meravigliosa galleria di ritratti del secolo XVII, ma sarebbe più esatto ancora dire che esse presentano una specie di visione cinematografica della buona società inglese e francese. Hamilton segue ogni gesto dei suoi personaggi, e nei movimenti dei loro corpi egli scopre tutte le sfumature dei loro sentimenti. Quale scrittore ha mai dato un'immagine più brillante e più convincente, nel fisico e nel morale, di quanto egli abbia fatto per il marchese e la marchesa di Sénantes? «La marchesa di Sénantes passava per bionda. Non sarebbe dipeso che da lei di passare per rossa; ma ella preferiva conformarsi al gusto del secolo piuttosto che rispettare quello degli antichi. Aveva tutti i pregi da cui sono accompagnati i capelli rossi, senza nessuno dei loro lati antipatici. Un'attenzione continua correggeva quel che potesse esservi di eccessivo in queste attrattive. Che importa, in fin dei conti, quando si è puliti, se è arte o natura? Bisogna essere ben maliziosi per guardar le cose così da vicino. Era di molto spirito, di altrettanta memoria, di maggiori letture, e di tendenze amorose ancora maggiori. Ella aveva un marito che la saggezza stessa si sarebbe fatta scrupolo di risparmiare. La pretendeva a stoico, e si gloriava d'essere sudicio e ripugnante in onore di questa sua professione. Vi riusciva a perfezione, giacchè era molto corpulento e sudava d'inverno come d'estate»<sup>(1)</sup>.

Che distanza dai *Caratteri* di La Bruyère e dai suoi bei ritratti accurati, sottili e convincenti, che sembra sempre contengano una teoria sociale, oltre che una moralità e una regola estetica. I ritratti di Hamilton contengono tutto intero l'essere che egli descrive, col suo odore e il suo gesto, con la sua vita e nient'altro. Su ognuno di coloro che egli dipinge, foggia il suo vocabolario e la sua frase, e il movimento del suo stile ha il ritmo dei loro sentimenti, artificioso e pieno di fascino nel caso della signora di Sénantes, o brutale e colorito come per il signor di Sénantes. Sembra che egli riesca a non pensare mai a se stesso e a rimanere sempre assorbito dal suo oggetto; quest'assorbimento non è amore, non è passione alla Rousseau, è un modo di prendere fisicamente e insieme di comprendere intellettualmente.

Hamilton ottiene ciò che nessuno scrittore del secolo XVII aveva fatto prima di lui, e che pochissimi scrittori del secolo XVIII e persino del XIX riuscirono a fare: rompe la grande frase oratoria, impegnata nelle dimostrazioni e preoccupata dei legami logici, spezza la frase galante ossessionata dalla cura di piacere e dalle regole della galanteria; conserva tutte le risorse della retorica, ma non le

<sup>1</sup> *Mémoires de Grammont* (ed. 1850), pp. 75-76.

adopera mai altrimenti che per dare risalto a un'impressione forte e concreta; mantiene tutti i metodi della logica, ma non li fa intervenire che per trarne aiuto nel descrivere l'intelligenza particolare e il carattere proprio di ciascun uomo.

L'arsenale delle sue parole, delle sue immagini, dei suoi modi e delle sue figure è infinito. Ha attinto al gergo delle Corti e all'idioma degli accampamenti, ha usato il vocabolario delle preziose e ha esumato Marot. Nell'epoca in cui Boileau aveva pronunciato e fatto accettare una solenne condanna di tutta la poesia frivola del Cinquecento francese, Hamilton, indifferente e libero, l'aveva studiata così bene che riusciva a imitarne graziosamente lo stile, e a trarne profitto nella sua stessa prosa. Così lo scozzese senza ricchezze, senza amori e senza patria, era uno scrittore senza scuola e senza obbedienza. Le lettere che ci ha lasciato mostrano com'egli fosse molto amico del Boileau, al quale mandava versicoli e inviti a pranzo, ma, poichè non si reputava scrittore, non si riteneva legato a nessuna regola letteraria all'infuori di quella del suo capriccio, e mentre tutti gli scrittori francesi suoi contemporanei, in modo più o meno geniale, vivevano la loro carriera letteraria sotto il regno di Luigi XIV, lui, scozzese noncurante e spaesato, scriveva francese, quella lingua che va da Marot a Chateaubriand e di cui conosceva le radici profonde, così come ne indovinava le prossime fioriture.

Fuori del tempo, fuori dello spazio, Antonio Hamilton foggia la lingua e inventava lo stile, che Voltaire ebbe a riprendere con maggior potenza e con intenti più fecondi. Tutto pieno ancora delle dottrine del secolo XVII e nutrito delle massime del XVI, egli preludeva a questa letteratura dove il fascino acuto e realistico del particolare materiale si adorna continuamente delle finezze più sottili e più rapide dell'intelligenza. Non stupisce affatto, in queste condizioni, che Hamilton, morto in triste solitudine e come ignorato, abbia lasciato un libro destinato a diventare, secondo la frase di Chamfort che di mode letterarie se ne intendeva, «il breviario della gioventù nobile».

Nelle pagine ingiallite delle *Memorie di Grammont* la gioventù nobile non andava a cercare nè idee, nè insegnamenti, non ve li avrebbe trovati; ma la gioventù nobile che dava il tono alla Corte e a Parigi, cercava in Hamilton ciò che non poteva trovare in nessun altro, fosse pure Marivaux, fosse pure Lesage, fosse pure Voltaire: il «tono».

Hamilton, soldato di ventura, cortigiano di un re rovinato, capitano senza gloria, innamorato senza amante, scrittore senza editore, libero da tutto e da tutti, non aveva da dare loro che una cosa sola, la sua disinvoltura; ma dal 1715 al 1790 la gioventù nobile non smise mai di correr dietro alla disinvoltura.

Luigi XIV era morto; la nobiltà era liberata; la sua gloria era la sua libertà: non dipendeva dalle ricchezze, perchè nasceva bene; non dipendeva dagli atti gloriosi e neppure dagli atti graziosi, perchè era la nobiltà. E la sua grande gioia, la sua grande eccitazione, così come il fascino che esercitava sulle classi elevate, consistè in questa libertà ideale, in questo distacco che si vantava di conservare riguardo a tutto e a tutti.

Hamilton fu il suo modello; non ci si stancò di rileggerlo. Dal 1715 al 1830 ci furono più di cinquanta edizioni diverse delle *Memorie di Grammont*, e il Destino, avveduto una volta tanto, volle che la più bella fosse fatta da Horace Walpole e dedicata a Madame du Deflant. Nei suoi gesti, nelle sue azioni, e persino nei suoi scritti la gioventù nobile si sforzò d'imitare il distacco di Antonio Hamilton.

Ma del resto nessuno vi riuscì, poichè erano tutti assai ricchi, almeno di desideri e di vanità. Mentre Hamilton, lui, non aveva nulla.

## III.

## IL CONTE DI BOULAINVILLIERS, ASTROLOGO E POETA

Il conte di Boulainvilliers, lui, aveva lo spirito profetico <sup>(1)</sup>. Quando, nell'agosto 1715, egli incontrò alle acque di Forges la duchessa di Saint-Simon, alla quale lo univa, oltre a una parentela lontana e che i Saint-Simon avevano dimenticata, una stima reciproca e antica, la sommerse di domande sulla salute del Re, tanto che la signora di Saint-Simon, sconcertata, finì con l'interrogarlo a sua volta, e venne a sapere che, secondo i calcoli del Boulainvilliers, Sua Maestà sarebbe morta entro il mese, in ogni caso non più tardi del 3 settembre.

Un espresso mandato a raggiungerla dal duca di Saint-Simon, per richiamarla d'urgenza a Versailles, e la morte del Re che sopravvenne il 1° settembre, incisero questi episodi nella memoria della duchessa e fecero trovar loro un posto nelle Memorie del duca di Saint-Simon, il quale completa il curioso racconto con questo elogio discreto e solenne del Boulainvilliers. «Era un nobile signore», egli dice, «ed era di molto spirito e di molte lettere...» E in un altro punto ci ritorna su: «Era uomo semplice, dolce, persino umile di temperamento e sebbene fosse ben lungi dal vantarsi di qualcosa, spiegava volentieri ciò che sapeva senza pretendere di insegnar nulla, e la sua modestia era rara sotto ogni riguardo. Ma era straordinariamente avido di sapere e, per di più, di spirito tanto spregiudicato che nulla valeva ad arrestare la sua curiosità. Perciò si era dedicato all'astrologia e aveva fama di eccellervi» <sup>(2)</sup>. Difatti aveva predetto con esattezza la morte del Delfino, quella dei suoi tre figli, quella del Re, quella del suo proprio figlio Enrico Stefano di Boulainvilliers, caduto a Malplaquet; e sulla propria pare che non si sbagliasse se non di qualche ora: ciò che è scusabile in simile materia. I suoi detrattori pretendevano invece che si fosse ingannato nel predire più volte, senza indovinare, quella di Luigi XV, quella del cardinale di Noailles e della marescialla di Noailles, come pure quella del duca di Grammont, del Le Blanc, di Voltaire, al quale ultimo non dava lunghi anni di vita, e soprattutto quella del Duca d'Orléans che, secondo lui e gli astri, avrebbe dovuto «morire dopo due anni di prigione e senz'esserne uscito» <sup>(3)</sup>. mentre invece non ne fu nulla.

Il Boulainvilliers ne soffrì; tuttavia non se ne lagnava, perchè era un savio, e sapeva che non si può essere sempre fortunati. Era abbastanza spesso sfortunato egli stesso per perdonare queste piccole infedeltà alla grande passione e alla grande consolazione della sua vita, l'astrologia.

Che ne sarebbe stato di lui, senza di essa?

Il Boulainvilliers era un nobile signore, che apparteneva per nascita a una delle migliori famiglie di Francia. Aveva delle ragioni per credere a una sua discendenza dal Re Buda e da Santo Stefano d'Ungheria; e le estreme rassomiglianze del loro blasone lo convincevano ch'egli era cugino dei Croy, senza convincerne costoro. Checchè ne sia, era gentiluomo dalla testa ai piedi, e soprattutto

<sup>1</sup> Non esiste un saggio riassuntivo su Boulainvilliers. Il *Dictionnaire* di Moreri (ed. 1759, II, p. 132) e una lettera di Fréret (Bibliothèque Mazarine, mss., n. 1577-78), insieme ad alcune carte delle Archives Nationales (Y 10 976; MM 700; AM 353), sono gli unici documenti contemporanei di Boulainvilliers che noi conosciamo e che abbiano qualche importanza. Bisogna segnalare ancora i *Mémoires* di Saint-Simon (ed. Boislisle), XXVI, pp. 245 e 518; (ed. Chérueil e Régnier figlio), XVIII, p. 438; e i *Mémoires* del duca di Luynes, XIII, pp. 202-203.

Come lavori recenti, notiamo: il libro della duchessa di CLERMONT-TONNERRE, *Histoire de Samuel Bernard* (Paris, 1914), che contiene informazioni assai preziose su Boulainvilliers e la sua famiglia, alle pp. 158-162 e 319; quello di COLONNA D'ISTRIA, *Spinoza, Éthique* (Paris, 1907), dove è abbozzato uno studio filosofico del pensiero di Boulainvilliers, opera meritoria, ma poco perspicace; infine il lavoro sulle idee «razzistiche» di Boulainvilliers, dovuto a JACQUES BARZUN, *The French Race...*, New York, 1932.

Non si sono mai visti i manoscritti autografi di Boulainvilliers dal Settecento in poi. La miglior collezione, composta di bellissime copie del secolo XVIII, fatta e conservata (a quanto sembra) per cura di suo genero Bernard de Rieux, è al castello di Ancy-le-Franc. Ringrazio qui il duca di Clermont-Tonnerre che ha usato la maggior cortesia nel lasciarmele consultare. La Bibliothèque Nationale è anch'essa ricca di copie settecentesche degli scritti di Boulainvilliers: una parte di questi manoscritti sembrano provenire dalla collezione Bernard de Rieux, un'altra parte dagli archivi di Belle-Isle. Finalmente, la Bibliothèque de l'Arsenal ha delle copie preziose di alcuni lavori di Boulainvilliers, che provengono dalla biblioteca del marchese di Paulmy.

<sup>2</sup> *Mémoires* (ed. Boislisle), XXVI, pp. 245-247.

<sup>3</sup> LUYNES, *Mémoires*, XIII, pp. 202-203.

nell'anima elevatissima, che insieme all'educazione molto accurata, direi quasi febbrile e chimerica, ricevuta all'Oratorio, dove egli trovò dei maestri che stimolarono la sua viva immaginazione e allenarono la sua brillante memoria, ne fece uno degli ingegni più ornati e uno dei più intrepidi ragionatori che quell'epoca robusta abbia prodotti. Fin da allora guardava le stelle ed esse cominciavano a rivelargli i loro segreti: fermavano la sua attenzione e la sua ambizione, che non avevano ancora rinunciato alle vie comuni, ma erano già avidi di vie straordinarie, e si sentivano attratte dall'immenso campo delle nubi non meno che dal Campo di Marte. Così il Boulainvilliers, benchè fosse debole di costituzione, alla fine della sua adolescenza entrò nell'esercito, e siccome allora si era nel buono delle famose guerre del Re Luigi il Grande, non avrebbe certo mancato di coprirvisi di gloria e di farvi una splendida carriera o di trovarvi rapidamente la soluzione di tutti i misteriosi problemi che ossessionavano il suo spirito, se suo padre, il conte di Boulainvilliers, non fosse deceduto subitamente, lasciandolo a capo di una famiglia in lacrime e di una fortuna in sfacelo. Per evitare una rovina completa, il Boulainvilliers dovette lasciar subito l'esercito e venire a chiudersi nel suo castello di Saint-Saire nel paese di Bray, provincia di Normandia, che durante la maggior parte della sua vita gli servì di rifugio, o di prigione, secondo il punto da cui ci si vuol mettere <sup>(1)</sup>.

Fu così che il conte di Boulainvilliers, per quanto nobile e compiaciuto di esserlo, per quanto pieno di entusiasmo e di fiero desiderio di gloria, si trovò a non aver avuto neanche la parte più piccola nelle campagne e nelle conquiste, negli allori e nei trionfi del Re Luigi XIV.

Le grandi guerre e il gran secolo si svolsero senza di lui. Egli non fu a Fleurus, nè a Steinkerque, nè a Neerwinden, nè a Staffarda, nè alla Marsaglia; così come non andò nè ai balli di Corte nè alle tragedie di Racine o alle commedie di Molière. Non entrò all'Accademia di Francia, nè a quella delle Iscrizioni e Belle Lettere. Non entrò in niente, ma visse in fondo alla sua provincia, nel suo maniero di Saint-Saire, tra i suoi vassalli e i suoi coloni, le sue vacche e i suoi maiali, in quel piccolo angolo di campagna umido e verde dov'era signore di quattro paesi, un grosso borgo di ottocento anime e tre villaggi di qualche centinaio d'abitanti. Visse colà in compagnia della signora di Boulainvilliers, dei suoi due figli dei quali curava l'educazione, dei suoi curati che non stimava punto e dei suoi vicini che vedeva poco <sup>(2)</sup>. Del Re e della sua gloria non conobbe altro che gli intendenti e le imposte; ma li conobbe molto bene, a quanto pare, e non li dimenticò mai.

Fu costretto a lottare contro di essi, e in pari tempo contro il destino, per adempiere la missione alla quale aveva oramai votata la sua vita: ricostituire i suoi possedimenti, in modo che i figli, grazie a lui, potessero poi riprendere e continuare le tradizioni di famiglia. Ma a questi sforzi d'indole così gretta egli non consacrava tutte le sue ore: la miglior parte andava allo studio e alle occupazioni che gli permettessero di formare l'intelligenza, il carattere e il coraggio dei figli, sì che potessero amministrare le proprietà loro e far meglio risplendere il lustro della famiglia. Lettore infaticabile e lavoratore indefesso, per loro egli compilò una memoria sulla genealogia della famiglia, e un vasto riassunto della storia del mondo, e alcuni studi sulla nobiltà e la storia francese che dovevano ispirar loro il vero spirito degli antichi Franchi, come si addiceva alla loro razza e al loro nome. Li preparava ad essere dei capolavori, che avrebbero compensato nella schiatta dei Boulainvilliers la perdita causata dalla sua propria vita oscura e dalla genialità che si sprecava nella sua persona: il primogenito, come erede del nome, del feudo e dell'arme, sarebbe stato l'onore della nobiltà di spada del Regno; mentre il cadetto, destinato alla Chiesa, avrebbe così ritolto al Clero un poco di quelle ricchezze che il secondo Ordine della nazione non cessava da secoli di carpire dissimulatamente al primo Ordine, con grande indignazione degli spiriti virili che capivano davvero i diritti della nobiltà, come il Boulainvilliers.

Nulla mancava a questo programma che il conte di Boulainvilliers, straniandosi dai torbidi del secolo e dalle agitazioni cittadine, aveva elaborato per le generazioni future, dinanzi agli astri, che erano i suoi compagni più normali e i suoi più intimi consiglieri. Nulla vi mancò, salvo la sanzione del Destino.

<sup>1</sup> Sulla vita del Boulainvilliers, v. SAINT-SIMON (ed. Boislisle), XXVI, pp. 245, 518 ; (ed. Chéruef), XVIII, p. 438; MORERI, *Dictionnaire* (ed. 1759). II, pp. 132-133.

<sup>2</sup> BOULAINVILLIERS, *Mémoires présentés à Mgr. le Duc d'Orléans* (1727), pp. 74-111.

Fu senza dubbio una consolazione per lui quella d'apprendere dagli astri medesimi, prima che si verificasse, la completa rovina di questo programma così sapiente e così perfetto, poichè nel corso del 1709, anno fatale per le ambizioni del conte di Boulainvilliers, Ovidio Enrico di Boulainvilliers all'età di diciassette anni e nove mesi andò a raggiungere sua madre, Maria Enrichetta Hurault du Marais contessa di Boulainvilliers, cristianamente deceduta nel 1696, e rimise prematuramente nelle mani di Dio quell'anima che si preparava a servirlo; ed Enrico Stefano di Boulainvilliers, capitano di cavalleria negli eserciti del Re, cadde l'undici settembre di quello stesso 1709, all'età di diciannove anni, nella battaglia di Malplaquet, dove si trovava agli ordini del maresciallo di Villars. Nella vasta casa, ormai vuota di speranze e di avvenire, non restavano più che due povere bambine, una di quindici e l'altra di dodici anni, e il conte di Boulainvilliers già cinquantunenne, che sopravviveva così alla distruzione totale della famiglia.

Le cure delle sue tenute e le opere dello spirito gli parvero allora così ingrato da fargli interrompere la Storia universale, cui aveva consacrato tante ore, e cominciava pur sempre in un modo così imponente. Essa si fermò all'Esodo degli israeliti, punto dove ancora si trova. E l'esistenza intera del Boulainvilliers parve vacillare sulle sue fondamenta.

Ma questo discendente dei vecchi Franchi aveva un'anima troppo rigida e troppo virile per abbandonare la lotta, anche quando la lotta ormai non aveva più scopo per lui. Gli restava l'istinto della lotta, gli restavano gli astri. Si rimise a contemplare e a sognare, si rimise a scrivere; e poichè il Destino non voleva che si perdesse, ma desiderava soltanto metterlo alla prova, prodigò al conte di Boulainvilliers gli incoraggiamenti di cui aveva bisogno: gli aveva rifiutato le dolcezze della fortuna e le gioie della prosperità, ma gli donò l'ebbrezza della sventura. Attorno a lui tutto crollava; le città delle Fiandre francesi cadevano a una a una sotto i colpi del nemico che si avvicinava a Parigi, la gloria militare del regno sembrava offuscata per sempre; nelle campagne gli inverni terribili disseminavano la carestia, la miseria e le epidemie; a Versailles il Re stesso vedeva morire a uno a uno i suoi figli e i suoi nipoti, e la monarchia sembrava minacciata anch'essa, insieme alla Francia, d'una completa estinzione.

In mezzo al turbamento degli spiriti e all'inquietudine dei cuori, in mezzo al terrore che regnava dappertutto, il Boulainvilliers, che dagli astri era messo al corrente dei segreti del destino e delle sorti degli uomini, e che non sempre lo nascondeva, appariva come un mago, come un profeta. Alle terme di Forges, non molto lontane dalla sua residenza, egli incontrava alti personaggi venuti a passar le acque e grandi dame che facevano la cura; e così la sua fama si estendeva. Venivano a consultarlo a casa sua; e, durante i soggiorni che faceva a Parigi, aveva sempre più gente intorno: il duca di Noailles gli faceva gran festa; il duca di Saint-Simon l'aveva in alta stima, l'arcivescovo di Cambrai, un Fénelon, gli dimostrava la sua benevolenza, e una volta gli aveva anche chiesto un grande lavoro storico per S. A. R. il Duca di Borgogna. Stimolato dalla curiosità degli uni, dall'ammirazione degli altri, e investito da quella mala ventata di catastrofi che scuoteva la Francia intera, il Boulainvilliers non si stancava di compilare scritti di storia, di teologia e di astrologia, che consentiva a mostrare, e lo rendevano una specie di caposcuola. Era troppo gentiluomo per prestarsi a stampare le sue opere, e troppo prudente e insieme troppo audace di spirito per augurarsi una diffusione molto estesa ai prodotti del suo ingegno, ma gli piaceva compiere a questo modo, in un'ombra gloriosa, un lavoro oscuro e fecondo, come un Titano mal vinto.

La sorte gli riservava un'ultima ingiuria, per liberarlo da tutte le soddisfazioni e da tutti i vincoli mondani, e conferire al suo spirito quella superiore libertà ch'è data soltanto a coloro i quali non cercano di riuscir graditi e sanno di non esserlo. Poichè le morti illustri e le grandi catastrofi si moltiplicavano, poichè si veniva a consultare Boulainvilliers con sempre maggiore frequenza e insistenza, egli si rese conto d'esser divenuto una specie di ciarlatano, buffone dei gran signori, che consideravano lui e la sua astrologia come una bizzarra curiosità, e se ne divertivano con quell'elegante piacere misto ad amichevole disprezzo che l'alta società sa mostrare in questi casi. Fu indubbiamente il colpo più duro ch'ebbe a subire il conte di Boulainvilliers nel corso di tutta la vita, giacchè l'affronto colpiva quello ch'egli rispettava di più in se stesso e l'unico oggetto che amasse, am-

mirasse e servisse all'infuori di sè. Se ne lamentò con gli intimi, e una volta di più un velo di lutto coprì l'anima sua (<sup>1</sup>).

Fu questa l'ultima sua prova; il Cielo, che l'aveva colmato di amarezze, giudicò senza dubbio che n'era provvisto a sufficienza, e gli ultimi anni della sua vita trascorsero in una specie di apoteosi, segreta, ma radiosa. La morte di Luigi XIV fu una gioia indicibile per lui; poi essa portò al potere uomini che si interessavano alle sue idee e rispettavano le sue dottrine. Consegnò diversi memoriali a S. A. R. il Duca d'Orléans, che li accolse bene senza tenerne meno conto di quel che facesse di solito in casi simili, ma gli dimostrò la sua più alta stima e gli conferì onori raffinati, riconoscendolo, con atto ufficiale, capo di nome e d'armi di un ramo della casa di Croy, e concedendogli come addetto alla sua persona per aiutarlo nei suoi calcoli un giovane astronomo di grande valore, il De l'Isle. Il Le Blanc, ministro della guerra, non lo stimava meno e lo consultava spesso; quanto poi al duca di Noailles, presidente del Consiglio delle finanze, l'amicizia che li legava era così grande ch'egli si compiacque di procurare l'unione della seconda figlia del conte Enrico di Boulainvilliers con Gabriele Bernard de Rieux, consigliere al Parlamento di Parigi, figlio del più ricco e influente finanziere di Francia, Samuele Bernard. Così il Boulainvilliers, dopo aver tanto sofferto dei disgusti fatti provare alla nobiltà da Luigi XIV, ebbe la soddisfazione di veder entrare sua figlia nella famiglia dell'uomo, davanti al quale Luigi XIV s'era umiliato; e ne ebbe così grande gioia che si mise d'accordo col genero perchè i loro figli riprendessero il nome e le armi dei Boulainvilliers. Aveva avuta la consolazione d'un tardivo matrimonio con Claudia Caterina d'Aligre, ed ebbe ancora il piacere di collocare bene la sua ultima figlia, Enrichetta Maria Anna di Boulainvilliers, che nel 1721 sposò Francesco di La Fontaine Solare, marchese di La Boissière. Infine trovò sulla sua strada alcuni intelletti indagatori e penetranti, che concepirono una grande ammirazione per lui, e strinse così un'amicizia di ferro con Nicola Fréret, che a venticinque anni conosceva già tutte le lingue d'Europa e quelle dell'Oriente, tutta la cronologia delle diverse storie, tutte le scienze e in particolare la matematica, e stava creando in Francia la scienza sinologica. Fra i due uomini si creò una così grande intimità, che Boulainvilliers poté ormai gustare la gioia di sottoporre tutti i suoi scritti a uno spirito fraterno, acquistar l'audacia che viene dalla complicità nel lavoro, e assicurarsi un'immortalità che non dipendesse solamente dai decreti di un Dio, i cui interpreti non gli ispiravano confidenza alcuna e l'esistenza stessa del quale gli pareva dubbia. Si accinse dunque all'ultima e più ardita fra le sue opere, ch'egli compose in una trionfale e lirica euforia, a quella vita di Maometto, piena di figure retoriche, di immagini orientali e degli scintillanti fiori d'una mistica che è simile allo scetticismo; senza che la morte, pur venuta a interromperlo e a fermarlo, abbia sembrato turbarlo o alterare in nulla la sua soddisfazione intellettuale.

Fu così che si apprese a Parigi la morte del conte Enrico di Boulainvilliers, mancato con cristiana rassegnazione nel suo domicilio di Parigi, dopo aver ricevuto i Sacramenti della Chiesa amministratigli dal Curato di Sant'Eustachio, sua parrocchia, nonchè i conforti spirituali prodigatigli dal Rev. Padre di La Borde dell'Oratorio, suo amico, e non senza avere in precedenza predetto, da buon astrologo qual era, la data, il giorno e l'ora della propria morte, come di quella della moglie, che doveva seguirlo da vicino.

#### IV.

##### IL SISTEMA DEL CONTE DI BOULAINVILLIERS.

Appena morto, Boulainvilliers diventa di moda. Il suo nome risuona nei salotti e nei castelli. Lo bisbigliano nei caffè, e gli stampatori vanno in cerca dei suoi manoscritti. Questi sono divulgati di nascosto e si vendono assai cari. Ci si fa beffe del Reggente, che vorrebbe metterci la mano sopra e farli scomparire. Di continuo si copiano, si ricopiano, si amplificano e si svisano. S'immaginano

<sup>1</sup> *Lettre de M. Fréret... au sujet de la personne et des ouvrages de M. le comte de Boulainvilliers*, ms. della Bibliothèque Mazarine, pp. 9-13.

diatribe e dialoghi del Boulainvilliers, come l'empio libello di Voltaire, *La cena del conte di Boulainvilliers*. Sotto il suo nome si stampano scritti audaci, e si pone sotto il suo nome tutta una barocca e contraddittoria letteratura, che ha il solo pregio di avere un grande smercio, di offendere la brava gente e di preparare la grande Rivoluzione.

Questa marea di carte e di libelli è giunta sino a noi, confusa e fangosa, senza che nessuno si sia mai preso cura di riconoscerli quanto appartiene davvero al Boulainvilliers.

Eppure il Boulainvilliers aveva delle idee chiare; a dire il vero, erano persino dure e brutali: egli non le nascondeva e non le velava, e formavano un sistema rigido di cui era facile ritrovare le linee. Non si saprebbe capire ciò che avvenne, se non si ricordasse come la cupidigia degli stampatori e lo spirito abilissimo del Voltaire avessero interesse a ingarbugliare la questione, che gli storici e universitari francesi del XX secolo, con i loro metodi tedeschi, riuscirono a intorbidare definitivamente. Possano gli astri con la loro luce aiutarci a uscirne: ormai non c'è che da ricorrere ad essi per spegnere in un risultato favorevole.

In verità, dimenticando quasi tutto ciò che è stato scritto fino a oggi sul Boulainvilliers, e riportandoci a quelle fra le sue opere stampate che sono veramente sue, si giunge a capire.

Il Boulainvilliers era un astrologo. Non respingeva Dio, ma, come si vedrà, più per tolleranza che per convinzione; giacché credeva negli astri. Gli astri per lui non erano, come per i suoi frivoli amici della Corte, delle specie di fiaccole pittoresche comodissime nelle notti buie, e preziose inoltre per coloro che sapevano decifrarne il linguaggio misterioso e leggervi l'avvenire. Il Boulainvilliers non ha sarcasmo e indignazione che bastino contro quest'atteggiamento puerile e ai suoi occhi davvero indegno. No, gli astri non sono segni oppure simboli. Gli astri sono la causa di tutto, e come tali non rivelano l'avvenire, lo fanno.

L'astrologia del conte di Boulainvilliers era ad un tempo sperimentale e scientifica. Egli aveva trascorso anni interminabili a studiare la cronologia e i movimenti degli astri, aveva comparato ogni posizione del sole e dei pianeti con tutti gli avvenimenti che ci riferisce la storia; e su questa solida, irrefutabile base aveva formato delle tavole di concordanze, che gli davano la chiave dell'influenza degli astri sugli avvenimenti umani e sugli uomini. Trovato e debitamente accertato questo, il Boulainvilliers aveva studiato la fisica del Descartes e degli altri grandi filosofi del tempo, aveva ricercato tutto ciò che poteva illuminarlo sulla gravità e sulle varie leggi che regolano i movimenti della materia nell'universo immenso, e aveva scoperto che gli incidenti del nostro pianeta altro non sono se non i risultati, le applicazioni, i contraccolpi di quei grandi fenomeni della materia astrale <sup>(1)</sup>.

Secondo lui gli imperi crescevano, prosperavano o decadevano a seconda del modo in cui la luce del sole illuminava il territorio dov'erano posti, dando casi alle cose e agli uomini una forza materiale, un impulso diretto, che poteva essere segreto, e persino misterioso per la comune dei mortali, ma che tale non era più per il conte di Boulainvilliers. La sua astrologia si fondava su una teoria dei climi e su una teoria della forza di gravità e di attrazione. Costituiva un sistema perfettamente coerente che egli poteva riassumere in un catechismo, e gli forniva poi il mezzo di sapere sperimentalmente quale sarebbe stato il destino degli imperi, la sorte degli uomini, la loro nascita e le loro morti, giacché tutte queste erano cose materiali e generate dai moti degli astri <sup>(2)</sup>.

Dio non occupava nessun posto in questo concatenamento: non che l'idea di Dio fosse inutile, o che mancasse di logica; al contrario, gli piaceva, perché qualsiasi uomo di scienza, avendo esattezza di mente, deve amare l'idea di causalità, che per lui si confonde con la nozione di Dio; e ogni uomo di stirpe antica deve avere una certa simpatia per una nozione che aiuta a mettere ordine nel mondo. Ma all'infuori di tale nozione così utile, Dio non aveva altra realtà se non gli astri, la loro forza e i loro moti; così come tutto quanto esisteva quaggiù e gli uomini stessi non avevano altra realtà cui si potesse giungere, all'infuori di questa, universale e perpetua.

<sup>1</sup> V. le prefazioni delle sue opere manoscritte, *L'histoire de l'Apogée du Soleil e Pratique des Règles de l'Astrologie*, che sono alla Bibliothèque Nationale.

<sup>2</sup> Avvertenza della sua opera manoscritta *Abrégé de l'Histoire Universelle*, che è alla Bibliothèque Nationale; avvertenza della sua opera manoscritta *Pratique abrégée des Mouvements Astronomiques*.



Ecco perchè il Boulainvilliers vedeva abbastanza di buon occhio il sistema di Baruch Spinoza, che si prestava a confondere gli intelletti legati alla nozione di un Dio personale e moralizzante, ma non gli attribuiva affatto l'importanza che certuni dei suoi commentatori hanno voluto pensare, e verso di lui aveva perfino un'ombra di disprezzo <sup>(1)</sup>, giacchè con tutti i suoi bei ragionamenti complicati e ambiziosi Spinoza si era fermato a metà del problema, non avendo scorta la funzione creatrice e direttrice dei pianeti: il suo spirito involuto e negativo era stato accecato dalla luce della verità senza saperla discernere. Sicchè il Boulainvilliers, dopo aver letto a più riprese il libro di Spinoza, e studiata e addirittura sunteggiata la sua filosofia, dopo aver avuto l'intenzione di confutarla, mostrando così fino a che punto era incompleta, si risolse a non farne nulla, con un senso di disprezzo che i nostri storici hanno inteso male, prendendolo per una finta e per un sacrificio della prudenza dinanzi alle anime ortodosse, alla Chiesa e alla Polizia del Re, mentre era l'espressione più profonda delle convinzioni del Boulainvilliers e della sua coscienza profetica.

La superiorità intellettuale del Boulainvilliers su Spinoza, che non può sorprendere poichè Spinoza era un ebreo della più bassa plebe e il Boulainvilliers un autentico discendente dei Franchi conquistatori, gli permetteva di sviluppare un sistema che gettava una vivida luce sulla storia del mondo, ma più particolarmente sulla storia della Francia e sul problema del governo della Francia. Gli affronti e le ignominie ch'egli era stato costretto a subire da parte degli intendenti avevano già fatto presentire al Boulainvilliers che non tutto nel Regno di Francia era in ordine perfetto, ma l'osservazione degli astri, unita allo studio delle vecchie cronache, lo portarono a spingersi più in là e a formulare una dottrina positiva.

Gli astri che, con il loro influsso diretto e materiale, creano e regolano il crescere degli imperi e la generazione degli uomini, regolano dunque il corso degli umori e dei fluidi negli uomini, e la loro influenza si esercita specialmente attraverso l'eredità, il succedersi delle generazioni, la purezza del sangue e l'antichità della stirpe: tutto questo è sul piano dei fatti, e di quei fatti positivi ma intangibili che sono legati al movimento dei pianeti. Nel suo intelletto logico e sistematico, il Boulainvilliers accettava l'idea di eguaglianza tra gli uomini, che gli sembrava altrettanto ragionevole come l'idea di Dio; ma, come l'idea di Dio, era priva di realtà, giacchè le cause reali, gli astri, avevano di fatto creato delle stirpi antiche, delle generazioni di uomini, una nobiltà, che in seguito alla loro conquista e perchè il corso ne era stato regolato dagli astri, aveva ormai un diritto superiore e intangibile alla dominazione. Per usare il linguaggio dell'epoca ed essere compreso dai suoi contemporanei egli attribuiva l'autorità della nobiltà al «diritto di conquista»; ma le sue spiegazioni non lasciano dubbi sul valore ch'egli dava a questa espressione. Il nobile era nobile per via delle stelle, e questo vinceva ogni principio razionale, perchè si trattava d'una forza, non d'una nozione <sup>(2)</sup>.

Fondandosi su queste solide verità, tornava facile al Boulainvilliers mostrare quanto vi era di errato nella storia della Francia, e tutto quel che bisognava fare per rimediarvi. I Franchi, che invasero la Gallia dal secolo II al VI, erano una nazione libera: furono un popolo conquistatore e, come tale, nobile. Quando penetrarono nella Gallia - la storia lo dice, secondo il Boulainvilliers, e il Boulainvilliers lo ripete - erano tutti guerrieri liberi, senza altri re nè capi all'infuori dei re e dei capi da loro eletti. Ma questi capi e questi re non esercitavano mai se non un potere temporaneo e sottomesso all'autorità delle assemblee dei guerrieri, i quali soli giudicavano i guerrieri e decidevano ogni questione di Stato, compresa la scelta dei re e dei capi.

I Franchi invasero la Gallia, la conquistarono, e ne fecero la Francia, che appartiene ai Franchi. Il Boulainvilliers teneva molto a quest'idea. Per lui la Francia non apparteneva nè a Dio (e non senza motivo), nè ai vescovi rappresentanti di Dio, nè ai re, semplici magistrati eletti, ma ai nobili, che avevano conquistato il suolo con tutto quello che c'era sopra: messi, case, bestiame e genti. I Galli personalmente e collettivamente erano divenuti proprietà dei Franchi, che collettivamente e personalmente erano i loro padroni e possessori. Il Re non interveniva che per stabilire l'ordine e il coor-

<sup>1</sup> *Abrégé de l'Histoire Universelle*, art. I, f° 19; FRERET, *Lettre*, pp. 10-11.

<sup>2</sup> *Pratique abrégée des Mouvements Astronomiques*, avvertenza; BOULAINVILLIERS, *Essai sur la Noblesse de France*, Amsterdam, 1732, pp. 1-7, 64-67.

dinamento indispensabile in uno Stato. Tutto quello ch'egli faceva in più era usurpazione, furto e alto tradimento <sup>(1)</sup>.

Quando parlava dei re, il conte di Boulainvilliers aveva un fondo inesauribile d'indignazione e di collera. Egli non poteva perdonar loro di avere sempre, nel corso dei secoli da Ugo Capeto fino a Luigi XIV, assalita e indebolita, umiliata e oppressa la nobiltà; di essersi alleati prima coi vescovi per togliere ai signori il potere che spettava loro, poi in seguito di essersi abbassati sino a formare un complotto con i vili Galli, per sostenere che questi erano sudditi del Re e non erano schiavi dei Francesi, non dei nobili franchi, e per distruggere così quello ch'era stato «il capolavoro dello spirito umano: la feudalità». A volere serbar fede ai destini della Francia, e conformarsi a quella che era la giustizia eterna fissata dal corso dei tempi, bisognava sottrarre al Re tutti questi poteri usurpati, restituire alla nazione, cioè al Francesi del sangue di Francia, ai nobili, la loro posizione e i loro privilegi, ristabilire quei «Parlamenti» (che meglio si chiamerebbero «Stati Generali»), dove sedevano tutti insieme, ad esclusione di ogni altra classe o di ogni altro gruppo, e dove esercitavano quella sovrana autorità che spettava loro di diritto. Sorvegliati e imbrigliati da questi «Parlamenti», che soli avevano la missione di decidere delle imposte e delle guerre, e di amministrare la giustizia tra i Franchi, i re, ritornati inoffensivi, avrebbero anche potuto essere utili. Sarebbero rientrati nell'ordine legittimo delle cose per occuparvi un posto modesto.

Questo era, nella sua robusta e fiera unità, il sistema concepito e professato dal Boulainvilliers, e che egli del resto difendeva con un lusso di osservazioni profonde, di prospettive erudite, di sentimenti veementi e generosi che ne decuplicavano il valore, e lo rendevano prezioso a quelli stessi che non s'interessano se non alla forma letteraria di cui sono rivestite le idee. Il Boulainvilliers eccelleva particolarmente nel ritratto e nella diatriba, sia che volesse esaltare i suoi eroi, Carlo Magno il rinnovatore dei Parlamenti, Carlo VII che ne fu il riorganizzatore, o che piuttosto volesse calcar la mano sui suoi nemici: Clodoveo miserabile origine di ogni male, Ugo Capeto furfantesco usurpatore, Luigi XI traditore e malvagio, il grande livellatore della Nobiltà, o Luigi XIV, flagello della Francia. Non si stancava mai di coprirli di sarcasmi e di riprovazione. Di Clodoveo egli dice: «Clodoveo era un giovane ambizioso, feroce, audace, crudele e molto furbo, possedeva cioè tutte le qualità dell'eroe barbaro... Il suo cristianesimo è considerato dagli uni come un effetto miracoloso della grazia divina, e dagli altri come uno di quegli atti improvvisi della politica che non sono adoperati se non per ingannare i popoli. Difatti, se da un lato c'è del prodigioso nella battaglia di Tolbiac, si vede dall'altro che Clodoveo non divenne migliore, e che la sua cattolicità servì soltanto a farlo accogliere come padrone dai Galli con grande sollecitudine» (I). Poi egli narra come Clodoveo assassinò Sigeberto re dei Ripuari, Clororico suo figlio, Cararico re dei Nervii e suo figlio Rignomero re di Mons, Ragnachero re di Cambrai, e come fu inesorabile verso di loro e la loro famiglia, e questo gli dà occasione per concludere con questa formula saggia e saturnina: «È vero che questo era il solo mezzo per fondare saldamente una potente monarchia; ma una politica sanguinaria non ha ancora trovato chi l'approvi» <sup>(2)</sup>. Per contro egli non è affatto disposto ad approvare una politica bigotta, giacché questa è servita troppo bene ai re per umiliare la nobiltà, e non ha una grande opinione di San Luigi, del quale scrisse poi nella prefazione del Diario del suo regno: «Sarebbe difficile dire che la sua capacità e le sue cognizioni fossero estese come il suo zelo» <sup>(3)</sup>. Ma in complesso gli perdona le iniziative dannose per via della mediocrità dei suoi lumi. A Luigi XI invece, che fu un uomo intelligente, egli non perdona nulla: «L'esperienza dimostra con l'esempio di Luigi XI che una cattiva indole non si corregge mai, giacché egli ne fu spinto ad essere solo più duro, più incline alla vendetta, e più avido di tutti i beni della Patria, dei quali s'immaginò per il primo di aver diritto di disporre, per farsi delle creature sue o piuttosto delle persone ligie ai suoi voleri. Si dice che questo principe avesse radunate in sé tutte le odiose qualità dei vari membri della sua famiglia: l'indole selvaggia e sanguinaria del re Giovanni e di Filippo di Valois suoi avi, la troppo grande previdenza di

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 100-110; BOULAINVILLIERS, *Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France* (1727), prefazione, pp. 1-18.

<sup>2</sup> *Ibid.*, I, pp. 22-23.

<sup>3</sup> Manoscritto della Bibliothèque Nationale, Ancien fonds français, 11. 6956.

Carlo V, la prodigalità di Luigi Duca d'Angiò suo nonno materno, la perfidia e la malizia di Isabella di Baviera e, infine, la diffidenza di suo padre» <sup>(1)</sup>. Se la piglia con tutti questi re, perchè si sono opposti agli astri e alla loro forza, che avevano stabilita la nobiltà come autorità in Francia. Carolingi, Valois e Borboni, tutti essi hanno giocato col Destino, hanno barato e hanno vinto. Temporaneamente almeno; ma questo non può durare, giacchè l'onnipotenza degli astri deve condurre a un cambiamento, che sarà tanto più rapido e completo quanto più gli uomini, illuminati da alcuni saggi fra i quali si colloca Boulainvilliers, intenderanno l'ordine universale e collaboreranno con esso. Rovescieranno allora tutti i castelli di carta dell'astuzia e della vanità, dell'intelligenza individuale o dell'ambizione d'una sola famiglia. Ecco perchè Boulainvilliers è così ansioso di trarre la nobiltà francese dalla sua ignoranza e dalla sua pigrizia mentale, ecco perchè, gentiluomo come è, non si stanca di essere un profeta, un predicatore, un propagandista, d'insegnare a tutti i giovani che incontra la verità cosmica e storica, d'incitarli a diffonderla e di prepararne egli stesso la diffusione con quelle opere enormi, quegli innumerevoli manoscritti che non finisce mai di ritoccare, di mettere in pulito, di ricopiare e di affidare ai suoi amici <sup>(2)</sup>.

Egli è il primo dei grandi filosofi predicatori. Preannuncia Rousseau e Voltaire. È molto distante da Voltaire, che l'ha conosciuto, ma ha parlato di lui con leggerezza, quasi scioccamente <sup>(3)</sup> e non l'ha capito affatto; tuttavia ha fornito delle armi a Voltaire e gli ha preparata la carriera. Di Boulainvilliers Voltaire e i suoi amici dimenticheranno tutto ciò che forma il più vero Boulainvilliers e tutto ciò che dà loro noia: la sua astrologia metafisica e politica, il suo culto del passato che lo lega al passato così come lo lega ai suoi cari pianeti (perchè, senza questo lungo svolgersi dei tempi, l'azione degli astri sarebbe inintelligibile e non si potrebbe constatarla), il suo amore per la virtù, poichè chiama a questo modo la stretta e inesorabile conformità alle regole dell'intelligenza e alle condizioni del reale: veracità, dirittura, coraggio e sobrietà. Tutto questo scompare, non rimane che il Boulainvilliers frondista, denunciatore di Luigi XIV e dei Borboni, apostolo di una nobiltà antimonarchica, repubblicana per patriottismo e per fierezza, anticlericale e anticristiana per senso di grandezza e per deismo.

Questo fu Boulainvilliers dopo Boulainvilliers.

## V.

### IL LANCIO DEL CONTE DI BOULAINVILLIERS

Questo Boulainvilliers postumo fu oggetto di un lancio come non se n'era visto l'uguale.

Nell'alta società francese c'erano allora parecchi cenacoli che vantavano libertà spirituale e indipendenza di fronte al potere costituito: nella loro gran residenza del Temple i Vendôme da lungo tempo avevano dato esempio di licenza nei costumi e nel pensiero; più discretamente, con più decenza e una curiosità intellettuale più consapevole, il duca di Noailles riuniva in casa sua scrittori ed eruditi, ai quali dava modo di parlare liberamente <sup>(4)</sup>; e Boulainvilliers era stato uno di questi, insieme a Fréret. Più segretamente ancora altri gruppi si ritrovavano dal marchese di Plelo, dove si giocava all'empietà, e dove si accoglievano persino curati apostati, che venivano a leggervi degli scritti contro Dio e contro il Re <sup>(5)</sup>. Ognuno di questi gruppi e tutti i gruppi analoghi divennero centri di diffusione della dottrina e dei manoscritti del Boulainvilliers, che si vendevano ad altissimo prezzo, e a questo modo correvano dalla biblioteca di un gran signore a quella di un prelato. Faceva parte della buona società.

<sup>1</sup> BOULAINVILLIERS, *Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France*, III, p. 134.

<sup>2</sup> FRÉRET, *Lettre*, pp. 2 e 12.

<sup>3</sup> VOLTAIRE, *Oeuvres complètes*, XII, p. 128; XIV, p. 45; XVII, p. 448; XVIII, p. 365; XXIV, p. 556; XXVI, pp. 524, 531; XXXIII, p. 58.

<sup>4</sup> SAINT-SIMON, *Mémoires* (ed. Boislisle), XXVI, p. 245; MORERI, *Dictionnaire*, II, pp. 132, 133; *Biographie Didot*, art. *Fréret*.

<sup>5</sup> «Revue d'histoire littéraire de la France», 1912, p. 21.

Ma la cosa sarebbe andata ben poco innanzi, senza gli incoraggiamenti della nobiltà inglese, che conosceva meglio la maniera di maneggiare l'opinione pubblica e la filosofia. Essa importò innanzitutto i manoscritti di Boulainvilliers, che si ritrovano in tutte le biblioteche dei gran signori d'oltre Manica; poi incoraggiò la pubblicazione delle sue opere. Il primo libro di lui che sia stato annunciato da uno stampatore, *Condizione della Francia in compendio* (*État de la France abrégé*) e la sua *Revisione dei Memoriali redatti dagli Intendenti del Regno per il Duca di Borgogna*, riveduti da Boulainvilliers, ai quali era stato aggiunto il suo studio su *L'antico governo della Francia*, attrasse subito l'attenzione dei grandi e della Corona d'Inghilterra. La lista dei sottoscrittori sembra un comunicato mondano; vengono in testa il Re e la Regina; le principesse Anna, Amelia e Carolina; poi tutti i più alti personaggi d'Inghilterra, il duca di Argyll, il duca di Bridgewater, il duca di Devonshire, il duca di Grafton, il duca di Hamilton, il duca di Newcastle, il duca di Manchester, il duca di Montague, il duca di Richmond, il duca di Rutland, il duca di Queensbury, il conte di Cholmondeley, il conte di Chesterfield, il conte di Macclesfield, William Stanhope ciambellano del Re, sir Hans Sloan il famoso erudito, il ministro della guerra, il Vicerè d'Irlanda, Robert Walpole, e molti altri. Nella lista si vedevano inoltre numerosi nobili francesi e nobili di tutti i paesi, ma soprattutto dei soldati di ventura e degli ufficiali espatriati, come pure qualche pastore e numerosi librai, stampatori ed eruditi. In una parola, quel grosso e bell'in-folio ebbe di colpo un successo di eleganza e di curiosità.

Immediatamente i librai di Olanda si precipitarono su tutti gli scritti di Boulainvilliers che poterono trovare. Dall'Inghilterra giungevano loro fondi sufficienti per far fronte alle spese di stampa, dalla Francia ricevevano manoscritti e incoraggiamenti, mentre la diffusione si preparava in Olanda. In quello stesso 1727 si stampò all'Aia un libro di *Memoriali presentati a S. A. R. il Duca d'Orléans*, che conteneva appena un terzo di scritti autentici di Boulainvilliers; ma il pubblico vi fece buon viso. Fu lanciata in seguito la sua *Vita di Maometto*, che non ebbe da principio il successo sperato, perchè in Inghilterra c'erano già parecchi libri recenti su Maometto, e Boulainvilliers stesso aveva adoperato largamente fonti inglesi, in particolare Pridaux, ma, dopo qualche peripezia, il libro finì per uscire nel 1729, ed ebbe una nuova edizione nel 1731. Quindi fu tradotto in inglese, poi in tedesco, e dal 1730 al 1750 si succedettero a Londra e in Olanda riedizioni e ristampe di Boulainvilliers, sempre patrocinate dalla medesima società, sempre tenute su dal bel mondo. Tutte le opere storiche che egli aveva compilate fecero questa fine, si pubblicarono inoltre tutte le opere filosofiche e teologiche che aveva scritte e anche di più, giacchè il suo nome aiutava a far vendere la merce; quanto ai trattati di astrologia, essi rimasero manoscritti, come pure qualche saggio di genealogia. Il secolo XVIII si foggì un Boulainvilliers secondo i propri gusti e i propri capricci. In questa scelta ristretta e in questo curioso travestimento molto di quel ch'era stato il conte di Boulainvilliers si per dette, ma la sua strana asprezza sopravvisse e le sue apostrofi veementi si scolpirono negli animi.

\* \* \*

La nobiltà d'Inghilterra appariva al mondo intero come il modello delle aristocrazie, la nobiltà di Francia brillava di tutto lo splendore di una civiltà incomparabile. L'una e l'altra erano inquiete e avidi: approfittavano dell'eclisse momentanea della monarchia, che in Inghilterra, indebolita da una rivoluzione, non poteva far a meno della nobiltà, e in Francia, rappresentata da un bambino di cinque anni e da un libertino sfolgorante ma svogliato, non poteva difendersi contro di essa.

Hamilton e Boulainvilliers si facevano strada negli animi. La letteratura è grande, perchè penetra dappertutto, e non rimane se non nell'intelligenza di coloro che apprezzano e comprendono: questa è la ragione per cui la letteratura è così potente nello scuotere gli animi e così debole nel rovesciare le società.

Ma, per propagare queste idee nuove e per spingere più innanzi ancora, si stava temprando un'arma che doveva diventare formidabile: la Massoneria.

Essa trovò il terreno preparato dal Boulainvilliers.

Adesso bisogna parlare della Massoneria inglese e prender congedo per un istante dalla Nobiltà francese.

CAPITOLO TERZO  
LA GRANDE CROCIATA DEL SETTECENTO:  
LA MASSONERIA

I.

LA MODA INGLESE IN FRANCIA E LA VERA INGHILTERRA.

Al principio del Settecento la Francia non era molto di moda in Francia; era assai di moda l'Inghilterra.

Al Théâtre-Français si sentiva dire dagli attori: «Gli inglesi non sono brillanti, ma sono profondi»; e ripetere: «Or ora m'avete rivelato che nessuno supera mai un inglese ben educato», che era la conclusione della commedia di Boissy, *Il Francese a Londra*, rappresentata per la prima volta nel 1727.

Il Voltaire, che era allora il beniamino dei salotti, dove si andava matti per lui anche quando lo si faceva bastonare, diceva anch'egli: «In Inghilterra, le arti sono tutte onorate e ricompensate; c'è differenza tra le varie condizioni, ma tra gli uomini non c'è se non quella del merito... Vi si pensa liberamente e nobilmente senza la remora di nessun timore servile...» <sup>(1)</sup>. Infine un viaggiatore, niente affatto illustre, ma che rappresenta fedelmente l'opinione del suo tempo, dopo aver lodato l'Inghilterra in tutto, tranne che nella cucina, così descriveva gl'inglesi: «Gli abitanti di questo eccellente paese sono alti, belli, ben fatti, bianchi, biondi, agili, robusti, coraggiosi, meditativi, religiosi, amanti delle belle arti, e portati alle scienze più di ogni altro popolo al mondo» <sup>(2)</sup>.

Si riteneva che la grande differenza tra i due paesi fosse una differenza intellettuale: i francesi sapevano piacere, erano «garbati» (*polis*); gl'inglesi sapevano pensare, erano «ragionevoli». Quando Luigi XV, verso la metà del secolo, chiedeva al conte di Lauraguais, ch'era stato in Inghilterra a trascorrervi un periodo in cui la sua presenza non era desiderata in Francia: «Lauraguais, che hai fatto in Inghilterra?» riceveva l'acerba risposta: «Sire, ho imparato a governare me stesso»; e ciò provocava la non meno acerba replica: «o i cavalli?»: perchè il Lauraguais era più noto per le sue scuderie che per il suo pensiero.

I mondani avevano messa di moda l'Inghilterra; i belli ingegni avevano rincarata la dose; i filosofi avevano consacrata definitivamente la sua fama. La corte del Re Carlo II e la sua Londra frivola, viziosa e brillante avevano consolato l'esilio di Saint-Evremond, di Grammont e dei numerosi francesi che allora andavano a cercare a Londra rifugio, avventure, belle donne e tavole da gioco ben fornite. Col suo racconto, con la sua incantevole descrizione Hamilton aveva divulgata quest'immagine in tutti gli ambienti galanti, che dal 1713 non si stancarono più di leggere le *Memorie del cavaliere di Grammont*.

La revoca dell'Editto di Nantes, la caduta e l'esilio di Giacomo II, l'avvento al trono di Guglielmo d'Orange avevano subitamente cambiato il tipo dei viaggiatori francesi in Inghilterra; ormai, e per una ventina d'anni all'incirca, sono persone serie che vanno in Inghilterra, pastori protestanti che fuggono dalla Francia, mercanti e nobili ugonotti in cerca di asilo. Se ne trovano fra le truppe del re Guglielmo, se ne trovano nel suo servizio di spionaggio; le università ne rigurgitano; si diffondono per Londra, in tutti gli angoli dell'Inghilterra e fin nelle più lontane colonie: a Charleston, a New York e alla Nuova Rochelle si fondano parrocchie francesi. Questi protestanti francesi e svizzeri sono gente seria, intelligente e istruita: scrivono, stampano ed esaltano la loro nuova patria. Si danno a essa con entusiasmo comunicativo e che trova un'eco fin nella Francia stessa, dove gli ultimi anni di regno di Luigi XIV sono un'epoca di malcontento, di difficoltà e d'amarezza. La lingua francese, grazie al prestigio di Luigi XIV, delle sue armi e dei suoi poeti, regna sovrana in Europa, dove, per merito di questi profughi, serve da veicolo alla propaganda antifrancese e alle idee inglesi.

<sup>1</sup> Lettera di Voltaire a Thierot, del 12 agosto 1726.

<sup>2</sup> H. MISSON, *Mémoires et observations faites par un voyageur en Angleterre* (La Haye, 1698), p. 3.

Ma soprattutto essa crea un pubblico internazionale per la scienza inglese, giacchè, battuta sul terreno delle lettere, l'Inghilterra si prende la rivincita sul terreno delle scienze: la «Società Reale», fondata nel 1660, e resa per sempre illustre dalle grandi comunicazioni di Isacco Newton, tiene il primo posto nel mondo tra le accademie scientifiche, e siccome un entusiasmo generale trascina il bel mondo verso le scienze, l'Inghilterra ne trae profitto.

Essa trarrà profitto soprattutto dalla curiosità che, finite le guerre e sepolto Luigi XIV, s'impadronisce della nobiltà francese, quando si vuol organizzare una Francia nuova, più giovane e più antica, in cui l'aristocrazia sogna di riprendere il posto che i re le hanno tolto, e si volge verso l'Inghilterra per trovarvi il segreto di quel successo meraviglioso che ha dato alla nobiltà inglese il modo di comandare al Parlamento e al paese intero, senza eccettuarne la Corona. Si corre a studiare in Inghilterra; si ritorna col viso serio e dei grossi libri. Dal 1715 al 1750 questa letteratura fiorisce e si moltiplica: comincia con lavori oscuri come le *Osservazioni sull'Inghilterra* di G. Lesage (1715) e il *Nuovo viaggio in Inghilterra* di Deslandes, poi seguita con delle polemiche che mettono di fronte lo svizzero Bèat de Muralt (*Lettere su gli inglesi e i francesi*, 1725), il cui brio un po' aspro aveva urtato molta gente, e l'ottimismo benevolo di Desfontaines (*Apologia del carattere degli inglesi e dei francesi*), e culmina infine in opere di genio come le *Lettere filosofiche* (1734) di Voltaire e soprattutto *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu (1748). Quest'ultimo professava una tale venerazione per l'Inghilterra, che non trovava nessun altro mezzo di consolare i francesi, tranne quello di sostenere che il regime inglese era pericoloso per l'eccesso stesso della sua perfezione: «Chi voglia leggere la meravigliosa opera di Tacito sui costumi dei germani, vedrà che da costoro gl'inglesi hanno tratto l'idea del loro governo politico. Questo mirabile sistema è stato scoperto fra le selve. Poichè tutte le cose umane hanno una fine, lo Stato del quale parliamo perderà la sua libertà; esso perirà. Roma, Sparta e Cartagine sono ben perite. Perirà quando il potere legislativo sarà più corrotto dell'esecutivo. Non tocca a me indagare se gl'inglesi attualmente godano o no di questa libertà. Mi basta affermare che è sancita dalle loro leggi, e non cerco più in là. Con ciò non pretendo affatto di abbassare il merito delle altre forme di governo, nè di dire che questa estrema libertà politica debba mortificare coloro che l'hanno solo moderata. Come potrei dir questo io, che credo non esser sempre desiderabile l'eccesso stesso della ragione, e quasi sempre convenir meglio agli uomini le vie di mezzo che non gli estremi?» <sup>(1)</sup>. Popolo libero, popolo forte, popolo bello, e soprattutto popolo ragionevole: ecco come apparivano gl'inglesi agli occhi dei francesi tra il 1715 e il 1750.

\* \* \*

I francesi non vedevano, non conoscevano o non volevano vedere il disordine che regnava fra gli inglesi nè i brutali costumi che li disonoravano. Certo la nobiltà aveva la supremazia; certo essa comandava, teneva in iscacco la Corona, approfittava della debolezza dei re hannoveresi e delle lunghe assenze di questi, che le permettevano di governare in loro vece; le faceva comodo perfino quello strano stato d'animo dei primi Giorgi, sempre più preoccupati del proprio elettorato di Hannover che del regno d'Inghilterra, in fondo così poco loro.

La nobiltà era influente e felice, ma era ben lungi dal garantire la libertà, la felicità e la pace del popolo. La lettura dei giornali inglesi di quell'epoca lascia un'impressione di miseria e di disordine che raggiunge l'orrore; dovunque non sono che lotte politiche, conflitti endemici tra i partigiani degli Stuart (ancora così numerosi nelle provincie, in Scozia, in Irlanda) e i cittadini devoti al nuovo regime. E di tanto in tanto una notizia di poche righe rivela nel popolo una miseria così eccessiva da parer incredibile. Nel 1725 la stagione fu così cattiva che i mietitori, venuti a Londra e nei suoi dintorni in giugno come facevano ogni anno all'epoca delle messi, erravano per le strade mendicando: certi si accalcarono alla porta del palazzo del duca di Chandos, che fece distribuire a centocinquanta di essi una mezza corona e del pane; altri si spinsero fino alla Borsa ove chiesero denaro ai mercanti; taluni infine, troppo spossati per mendicare, disperati, s'impiccarono agli alberi dei parchi pubblici <sup>(2)</sup>. Il 10 luglio il «Weekly Journal» narra del suicidio di un uomo di fatica che, avendo moglie

<sup>1</sup> MONTESQUIEU, *Esprit des lois*, L. XI, c. VI.

<sup>2</sup> «London Journal» del 26 giugno 1725.

e tre bambini da mantenere e non potendo riuscirci, si è tolta la vita con una coltellata. La miseria è così grande e la sicurezza delle strade è così deficiente, che non passa mese senza che s'abbiano a riferire nuovi assalti alle diligenze. Nelle acque delle Antille e lungo le coste americane i pirati navigano impunemente, taglieggiando e depredando viaggiatori e commercianti, senza che i governatori e le flotte del Re riescano ad averne ragione. Non si dice forse perfino che taluni governatori siano in connivenza con i pirati?

La polizia e l'esercito riescono a far rispettare l'ordine attorno ai palazzi e a vantaggio dei grandi, dei ricchi e dei nobili; ma guai ai piccoli. Sembra che, se la forza fisica garantisce al regno d'Inghilterra una sicurezza sufficiente, la morale abbia perduto tanto della sua forza da porre il paese quasi sull'orlo dell'anarchia. Le lotte religiose si sono scatenate con una tale violenza, che le rovine si ammucciono dappertutto e la prostrazione regna sovrana. Il cattolicesimo è stato vinto con Giacomo II e appare schiacciato; qua e là si celano ancora alcuni cattolici, ma non contano più nulla nella vita pubblica, e la loro religione deve rimanere segreta. La stessa Chiesa ufficiale ha sofferto della protezione che le avevano accordata gli Stuart; non è veduta di buon occhio e ha perduto ogni influenza nazionale. Dal 1717 non si affidano più grandi cariche o missioni pubbliche ai prelati: John Robinson, vescovo di Bristol, che rappresenta l'Inghilterra al Congresso di Utrecht nel 1713, come lord del Sigillo Privato, è l'ultimo prelato cui sia toccato un onore simile; a Londra la Chiesa è sorvegliata da vicino dalla Corona, e nelle provincie è tenuta sotto tutela dall'alta nobiltà. Intanto le sette abbondano e prosperano a spese del culto ufficiale: è l'epoca dello sviluppo per gli Anabattisti, i Quaccheri, i Shakers e tutti i dissidenti. Le sette si divorano a vicenda, e le loro polemiche sono feroci; gl'increduli ne approfittano, e in Inghilterra il cristianesimo subisce assalti più violenti che non in qualsiasi altra epoca.

Fino ad allora il centro dell'anticristianesimo era stata l'Olanda con il suo miscuglio di razze, di religioni, di nazioni e la sua libertà totale: sotto l'apparenza di attacchi contro il cattolicesimo, tutta una letteratura anticristiana e antideista si era sviluppata ad Amsterdam, a Leida, a Harlem e all'Aia. Essa aveva avuto degli echi in Inghilterra, ma non vi si diffuse davvero se non dopo che Guglielmo d'Orange si fu installato a Londra. Allora, la collaborazione dei due popoli nella loro lotta contro Luigi XIV divenne intima, i loro eserciti, le loro flotte combattevano a fianco a fianco; i loro diplomatici sedevano negli stessi consigli; Londra e Amsterdam parlavano lo stesso linguaggio e accettavano gli stessi principii. L'anticristianesimo e l'ateismo, venuti dall'Olanda, presero piede in Inghilterra e, sotto l'egida dell'alta nobiltà anticattolica e antiecclesiastica, si sparsero rapidamente in tutti gli ambienti colti e aristocratici; in seguito l'influenza dell'Olanda, delle sue università e della loro erudizione sul deismo inglese continuò a farsi sentire in tutto il corso di questa lotta intellettuale. Così si spiega il carattere internazionale del deismo detto «inglese», il suo successo rapido e vasto sul continente europeo, e la difficoltà che invece trovò a permeare lo spirito delle masse anglosassoni dell'Inghilterra; questa è anche la causa principale delle difficoltà in cui ci s'imbatte quando si voglia ricostruire la genealogia delle idee rivoluzionarie nel Settecento e risalire alla loro origine.

Amsterdam, Utrecht, l'Aia, Leida e Harlem servivano da Borsa delle idee; già lo vedemmo nel caso di Boulainvilliers: quando si trattò di lanciarlo, l'operazione fu fatta da librai olandesi, che trovarono finanziatori e sottoscrittori in Inghilterra, e l'impresa riuscì benissimo, sia dal punto di vista finanziario che da quello intellettuale. Per la sua situazione geografica e il suo stato sociale, l'Olanda si prestava a meraviglia a queste manovre, che le permisero di far conoscere al mondo intero la filosofia di Spinoza, il dizionario di Bayle e i libri stampati di Boulainvilliers, tanto per limitarci agli esempi più salienti e più importanti; ma pure, per le caratteristiche della sua lingua relativamente arcaica e limitata, della sua cultura molto provinciale al tempo stesso che internazionale, e della sua vita sociale borghese e sbiadita, l'Olanda nuoceva a ciò che per un altro verso lanciava così bene. Nella dottrina di Spinoza c'è qualcosa di esoterico, di chiuso e di rattratto che sa di olandese, e nuoce molto alla sua diffusione; che è appunto ciò che spingeva Boulainvilliers a volerla tradurre in linguaggio chiaro e nobile. Il Dizionario di Bayle, per quanta influenza abbia esercitato, non penetrò tuttavia molto a fondo nella Francia del Settecento, alla quale mal si adattava, e dove si provava ripugnanza per quella lingua incolore così come per quella pesante erudizione; e infine Boulainvil-



liers stesso, esaurita la gioia dello scandalo, e nonostante l'azione profonda ch'egli ebbe sull'aristocrazia, non entrò mai nel numero degli scrittori francesi. A tutto ciò che toccavano, a tutto ciò che sceglievano, per pubblicarlo e divulgarlo, gli editori olandesi davano un colorito di gravità imponente, ma ingrata.

Questa fu la grande forza e la debolezza fatale del deismo inglese.

Vi si trovano infatti unite e confuse due tendenze, a volta complementari, e spesso contraddittorie: il bisogno di una logica rigorosa, e l'istinto dell'erudizione profonda spinta fino al culto del mistero, dell'oscurità.

I deisti partono dal cristianesimo come è loro offerto dalla Riforma, dal suo bisogno di risalire alle fonti storiche della Chiesa e dal suo desiderio di restaurare una fede che corrisponda a tutte le esigenze intellettuali del tempo; ma hanno perduto il senso e la comprensione del cristianesimo. Continuano la lotta della Riforma molto oltre gli scopi che la Riforma si era proposta. Si volgono contro il cristianesimo, e lo flagellano in nome della ragione e della storia, come i primi riformatori flagellavano il cattolicesimo in nome del buon senso e della Bibbia. I loro gesti, le loro espressioni sono spesso gli stessi, e i loro procedimenti polemici frequentemente identici e sempre analoghi a quelli del Cinquecento: c'è da esserne tratti in inganno, e così avviene difatti. La Riforma si era ribellata contro il cattolicesimo e la sua filosofia, così come la scolastica e il latino li avevano conformati; reclamava forme, formule e pensieri religiosi adatti alle lingue moderne e alla logica contemporanea. Allo stesso modo sarà dall'ambiente paesano, dalle particolari esigenze dello spirito inglese che i deisti trarranno i loro argomenti contro il cristianesimo; essi non utilizzeranno più soltanto la logica e la sentimentalità propria di ciascun popolo, come i primi riformatori, ma l'umorismo, il sarcasmo e persino l'invettiva paesana. Questo è uno dei due aspetti del loro metodo, il più vistoso, quello che colpirà di più Voltaire e di cui approfitteranno di più i «filosofi» francesi della fine del secolo; ma non ha nulla di molto nuovo.

L'altro aspetto, l'erudizione opposta alla tradizione, non è più nuovo nè meno vistoso... Di fronte alla Chiesa, che deriva il meglio della sua forza sociale dalla sua antichità, e il suo titolo più imponente dalla sua tradizione ininterrotta, viene posta una tradizione più antica. Ed è qui che sopraggiunge l'erudizione olandese, con le sue biblioteche zeppe di libri venuti da tutti i paesi del mondo e soprattutto dall'Oriente, e le sue università piene di professori che hanno indagato tutti i nuovi aspetti della conoscenza, hanno coltivato le lingue orientali, e si sono dati alle scienze profane. Se ne trae tutta una dottrina mistica e religiosa, proprio mentre se ne derivano gli argomenti per confondere il cristianesimo. Così come la Riforma aveva voluto prendere il posto della Chiesa cattolica, i deisti hanno il desiderio di prendere il posto del cristianesimo, e ciascuno di loro, oltre la polemica negativa che rivolge contro la religione rivelata, viene offrendo con precauzione e solennità una religione più antica e più imponente.

Dal 1690 al 1750, in quest'abbondanza di libri sociniani, arminiani, deistici, atei, materialistici, empi, bestemmiatori, magici, mistici, pitagorici, druidici, egiziani e babilonesi, si ritrovano queste due ossessioni. I titoli stessi ne fanno testimonianza. Ecco *Il Cristianesimo vecchio quanto la Creazione* di Tindal, *Il Cristianesimo senza mistero* di Toland, *Il discorso sui miracoli* di Woolston, *Il Cristianesimo punto fondato sul ragionamento* di Dodwell; e accanto il *Tetradymus*, l'*Adeisidæmon*, il *Pantheisticon* di Toland. Si attaccano i dogmi e si mettono in ridicolo come illogici; si vanno a frugare nella Bibbia tutti i testi che possono apparire contraddittorii, assurdi o immorali; ci si sforza di provare come l'autenticità delle Scritture non sia maggiore della loro ragionevolezza, come i miracoli cristiani non siano mai esistiti, come siano giochi di bussolotti, e come il clero non sia più atto a dimostrare la legittimità del suo ministero che la purezza dei suoi costumi.

Poi vien presentata un'altra immagine, quel sentimento misterioso del divino che ossessiona gli uomini da generazioni; che li induce a passioni, ad avventure, a crociate per le quali sono pronti a sacrificare la vita.

E ci si sforza di ricondurlo a una religione più essenziale del cristianesimo. Toland giunge a offrire un rituale, e a suggerire delle preghiere che richiamano a modo loro le invocazioni della Messa. L'officiante dice: «Possa la filosofia fiorire sempre», e il suo assistente gli risponde: «Con le al-

tre arti». Non c'è quasi deista che non abbia spirito religioso e mistico oltre che anticristiano, e sebbene i deisti inglesi si lascino spesso sedurre e portar molto lontano dall'ebbrezza della polemica, dalla gioia di abbattere, dall'entusiasmo di distruggere, dalla soddisfazione di accusare e di diffamare una dottrina che odiano, questa preoccupazione religiosa riaffiora sempre in essi. Hanno tutti un'anima di profeta.

In una pagina famosa Toland definisce quest'atteggiamento, rifacendosi a Shaftesbury: «Più d'una volta, - egli dice, - ho lasciato capire che ora come in antico i filosofi praticano il metodo della doppia dottrina: ne hanno una esteriore e una interiore; benchè ai giorni nostri questa distinzione non sia professata in modo così pubblico e sistematico come presso gli antichi. Ciò mi ricorda una storiella che mi raccontò un parente assai prossimo del defunto lord Shaftesbury. Questi discorreva un giorno col maggiore Wildman sulle innumerevoli sette religiose che si vedono per il mondo; e finirono per concludere che, nonostante queste divisioni innumerevoli, create dai preti interessati e dalle folle ignoranti, *tutti gli uomini savi hanno la stessa religione*. Allora una dama che era nella stanza, e fino a quel momento era sembrata assorta in un suo lavoro d'ago, chiese loro con un certo calore quale fosse questa religione. Al che rispose subito lord Shaftesbury: - Signora, gli uomini savi non lo rivelano mai -» <sup>(1)</sup>.

In verità, dal 1670 al 1750, i deisti si sforzarono di rivelarlo senza compromettersi troppo; ma la loro propaganda su questo punto non aveva successo, benchè in complesso ottenesse un'accoglienza favorevole. Voltaire racconta che, fra il 1727 e il 1730, all'epoca della sua pubblicazione, si vendettero trentamila copie del *Discorso sui miracoli* di Woolston, ed è facile convincersi che l'alta società inglese s'era appassionata per i deisti. Questi venivano da tutti gli angoli d'Inghilterra e da tutte le classi sociali, ma furono una scuola aristocratica: certo Annet era stato maestro di scuola; Chubb era figlio di un negoziante di malto di Salisbury, e di condizione molto modesta egli pure; Woolston e Tindal erano figli di ecclesiastici; ma il creatore del deismo, Herbert di Chisbury, era nobile e pari d'Inghilterra: e il suo ultimo difensore illustre fu il conte di Bolingbroke, pari d'Inghilterra, più volte ministro, favorito della Regina Anna, signore dovizioso e altero. Tra gli altri suoi Campioni famosi il conte di Shaftesbury, amico intimo di Locke, di Bayle e di altri deisti, e deista egli stesso, aveva avuto una grande parte nella politica inglese, e non dipendeva che da lui d'esser fatto ministro; la più gran dama d'Inghilterra, colei che a lungo dominò l'animo della Regina Anna, e con questo mezzo governò il paese, la duchessa di Marlborough, non faceva mistero della sua empietà; Antonio Collins era nobile e ricco, fu gran tesoriere del conte di Essex e appartenne all'alta società; Chubb fu protetto da sir John Jekyll mastro dei Ruoli; Toland fu mandato in missione ufficiale in Germania col suo protettore, il conte di Macclesfield, e la Regina di Prussia si fece un piacere di riceverlo alla sua corte e di organizzare un torneo oratorio tra lui e il pastore Beausobre <sup>(2)</sup>. In tutta l'alta società *whig* e ufficiale dell'epoca i deisti trovavano appoggi e complicità: i loro attacchi contro il clero e il cattolicesimo non sembravano nocivi e neppure inutili nella lotta contro Giacomo II, gli Stuart e i Borboni; la maggior parte di essi, e in particolar modo Collins, Toland e Shaftesbury, avevano dato prove di fedeltà alla nuova dinastia, e ne ricevevano dei favori. Erano loro i formatori spirituali del bel mondo d'Inghilterra.

Il successo si fermava lì.

Tutte queste religioni ch'essi offrivano, tutte queste associazioni segrete mistiche e filosofiche, che cercavano d'organizzare, rimanevano velleità ed embrioni. Verso il 1720 l'Inghilterra fu molto turbata dalle voci che segnalavano all'opinione pubblica e alla disapprovazione nazionale talune di queste riunioni, i «clubs delle fiamme d'inferno» (*Hellfire Clubs*), dove si diceva che convenissero i deisti più audaci e i loro discepoli. Ce n'erano quattro, distribuiti nei quartieri eleganti di Londra, tutti sotto la protezione della più alta società, tutti intenti a bestemmiare Iddio, i santi, i martiri e in particolar modo la Vergine. Lo scalpore fu molto, senza che le cose andassero troppo in là: tutto l'insegnamento positivo dei deisti era così contraddittorio, così ingarbugliato di reticenze che la prudenza suggeriva, così avvolto di menzogne destinate a trarre in inganno gli ingenui, che perfino i

<sup>1</sup> M. TOLAND, *Tetradymus*, London, 1720, p. 94.

<sup>2</sup> A. LANTOINE, *John Toland*, Paris, 1927, pp. 21-24.

savi non ci si raccapezzavano, e il movimento metteva capo a negazioni precise, ma non ad affermazioni concrete atte a esercitare una loro influenza in un ambiente sociale un po' esteso.

Il più ascoltato forse, o almeno il più discusso, fra i deisti fu Bernardo de Mandeville (<sup>1</sup>), che veniva da Dordrecht in Olanda e doveva avere nelle vene sangue francese. Era un medico che trafficava piuttosto misteriosamente a Londra e dintorni. Non si sapeva bene come vivesse, nè chi fosse; ma si conoscevano come suoi alcuni libri osceni, e lo si vedeva in compagnia di alcuni personaggi importanti, come il conte di Macclesfield, che lo proteggeva; infine, la sua *Favola delle api* (1705, 1714, 1723) ebbe un successo di scandalo che sorpassa lo scalpore suscitato da tutte le altre manifestazioni dei deisti. Mandeville non credeva nè alla libertà umana, nè alla divinità, nè all'immortalità, ma non credeva neppure alla moralità. Secondo lui tutte le azioni degli uomini erano fatali: ciascuno faceva quello che i suoi desideri lo spingevano a fare; orbene, questi desideri erano mossi dai propri piaceri. L'uomo obbediva invincibilmente a ciò che lo attraeva, e ciò che gli era gradito lo attraeva fatalmente. Per Mandeville l'umanità è una vasta arnia dove ciascuno segue necessariamente la strada che il suo istinto gli impone.

La sola differenza tra l'uomo e gli animali è che egli conosce maggior copia di piaceri, è commosso da desideri più numerosi, più vari, e soprattutto più stimolanti e più efficaci. Qui sta la vera dignità dell'uomo: egli lavora, crea, è fecondo. Ora, i più fecondi son proprio quelli che sentono di più il pungolo dei desideri. Sicchè viva i desideri, viva le passioni, viva i vizi! Essi soli hanno generato il progresso sulla terra, ed essi soli ci spingono innanzi. Quanto maggiore. è, in un corpo sociale, il numero degli uomini depravati, insaziabili, in una parola viziosi, tanto più questo corpo è attivo, felice e sano. Mandeville lo diceva in versicoli prosaici, ma che s'incidevano nella mente di tutti:

*Se il vizio in ogni parte si va a mettere,  
Il tutto è un paradiso per davvero.*

E soggiungeva in prosa: «I vizi privati sono benefizi pubblici», facendone il motto del suo libro. Infatti non è riconosciuto forse da ciascuno che la ricerca della ricchezza da parte del singolo è salutare per il bene pubblico, e che il commercio e l'industria sono i due veri indici della grandezza delle nazioni?

\* \* \*

Questo insegnamento era ascoltato. Montesquieu sosteneva che la virtù è necessaria alla conservazione d'una repubblica, ma aveva la prudenza di non dirla necessaria per la grandezza di un'aristocrazia: sapeva che, nella Londra degli Hannover, Roberto Walpole non governava se non grazie ai vizi e alla cupidigia del suo parlamento, alla venalità dei giornalisti e alla passività del popolo. Quando ne aveva bisogno, Roberto Walpole pagava cinquecento sterline il voto di un deputato, versava ogni anno cinquemila sterline ai giornali, e in dieci anni, dal 1731 al 1741, spese quasi un milione e mezzo di sterline di fondi segreti, invece delle trecentotrentotto mila che avevano speso i suoi predecessori dal 1707 al 1717. La caduta degli Stuart non aveva instaurato la morale in Inghilterra; e se taluni dei sovrani hannoversi, e soprattutto Giorgio III, erano persone pie e pure, quelli che li circondavano non lo erano affatto; in tutte le amministrazioni regnava l'amore del lucro, tanto che dal 1770 al 1783 divenne quasi impossibile portare innanzi la guerra d'America, tale era il marcio negli ordinamenti. Questa scostumatezza della classe più elevata e dei più alti funzionari fu certo una delle cause che contribuirono a staccare l'America dall'Inghilterra, perchè i coloni puritani non tardarono ad accorgersi che a Londra tutto si comperava, e soprattutto le leggi: per un po' ne approfittarono; poi, stanchi di pagare, ricorsero a mezzi più semplici e più brutali; ma Franklin, che era filosofo e pacifista, esclamava melanconicamente: «Perchè non mi hanno lasciato fare! Se m'avessero dato il quarto del denaro che si è speso per la guerra, avremmo avuto l'indipendenza senza una goccia di sangue. Avrei comperato tutto il parlamento e tutto il governo britannico!».

---

<sup>1</sup> P. SACHMANN, *Bernard de Mandeville*, Freiburg, 1896.

Così l'imponente facciata della nobiltà e del governo inglese, tanto ammirata da Montesquieu e invidiata così vivamente dalla nobiltà francese, dissimulava male e lasciava scorgere a occhi perspicaci le macchie vergognose d'una immoralità che di anno in anno s'allargava (<sup>1</sup>). Lo spettacolo delle vie di Londra rivelava al viaggiatore una volgarità e una corruzione sconce, disseminate in tutte le folle urbane: non c'erano che delitti, ubriachezze, dissolutezze d'ogni specie, senza eccettuarne le più basse nè le più anormali. Sarebbe vano citare statistiche, ma il tono mezzo scherzevole e mezzo urtato della stampa dell'epoca è molto istruttivo a tale riguardo, e permette di comprendere fino a che punto si fosse abituati a incidenti cosiffatti. Ecco la narrazione della morte d'un vecchio ubriaccone, messa giù con ogni minuzia da un giornalista: «Ierlaltro sera un vecchio, che campava la vita trasportando cesti al mercato di Hungerford, è annegato in una eccessiva quantità di *gniaule*, altrimenti detto *schnick*, altrimenti detto *gin*, in uno dei più famosi bordelli dello Strand: il disgraziato soccombette sotto la dose eccessiva dei gloria» (<sup>2</sup>).

L'ubriachezza poteva ancora apparire abbastanza buffa e divertente. Altre notizie, che si ripetono da una settimana all'altra, non potrebbero suscitare che un sentimento d'orrore. Il 23 aprile il «London Journal» annuncia: «È stato incarcerato a Westminster un certo George Reger, sotto l'accusa di sodomia. Sono stati spiccati mandati d'arresto per lo stesso delitto contro William Gent, soprannominato *Signorina Gent*, commesso nel quartiere di Westminster, e contro John Whale, soprannominato *Margherita* o *Peggy Whale*». Il 30 aprile lo stesso giornale stampa questo trafiletto: «Oltre alle persone menzionate nel nostro ultimo numero, quattro uomini sono stati condannati a Old Bailey per il delitto detestabile di sodomia». Il 14 maggio, stesso ritornello e nuovi particolari: «Lunedì scorso a Tyburn sono stati giustiziati i seguenti criminali: Thomas Wright, Gabriel Laurence e William Griffin, convinti del detestabile delitto di sodomia». La settimana precedente, infatti, il giornale aveva pubblicato: «Apprendiamo che sono state scoperte *venti* case in cui si riunivano associazioni di sodomiti; inoltre sono sorvegliate le assemblee notturne in cui questi mostri si riuniscono numerosi, nelle località ch'essi chiamano *Mercati*, e cioè: la Borsa, Deerfield, i bordelli di Lincoln's Inn, la parte meridionale del parco di Saint-James e la piazza del Covent Garden. Qui fanno le ignobili contrattazioni, prima di ritirarsi in qualche ridotto oscuro per praticarvi la loro infame depravazione. Il governo ha deciso di perseguirli, ed è certo che in breve tutto questo disgustevole traffico prenderà fine». Tale almeno era la speranza del «London Journal», ma era una speranza vana, perchè il 7 luglio bisognava segnalare una volta di più ai lettori che «Robert Whale e York Horner erano stati condannati per aver tenuto a Westminster case infamate dove accoglievano i seguaci del detestabile vizio di sodomia»; e ripetere il 23 luglio: «Margherita Clapp, rea convinta di aver tenuto a Chick Lane una casa di appuntamenti per sodomiti, è stata condannata a subire la pena della berlina a West Smithfield, a pagare un'ammenda di novanta marchi e a scontare due anni di prigione». Nella città di Londra, che andava ingrandendosi di continuo, la polizia, nonostante la sua brutalità, non riusciva ad arginare i vizi della piccola gente, che erano sovvenzionati e incoraggiati dai vizi dei grandi.

In quella vita inglese del principio del secolo filosofico c'era un'animalità, di cui la Francia, frivola e viziosa con spensieratezza, non potrebbe dare un esempio. Là dove il vizio non faceva mostra di sé, la brutalità dei costumi, non più efficacemente arginata dalla morale religiosa e dalla nozione di carità, era ostentata con un'impudenza che doveva soddisfare pienamente Bernardo de Mandeville e gli altri partigiani della corruzione. Nel luglio del 1726 i fogli inglesi segnalano il caso di un «giardiniere di Hampton Court tratto in arresto per aver preso a calci e a pugni nel ventre un giovanotto che era in pensione presso di lui, e con tale violenza che quegli morì sul colpo». E in aprile il tribunale marittimo aveva dovuto giudicare e condannare il capitano John Jeane, del quale ecco la storia: «Nel corso del viaggio dalla Carolina del Sud a Bristol aveva assassinato un giovane cameriere di cabina... Fu provato che l'aveva fustigato crudelmente parecchie volte, poi cosparsa di zolfo; per nove giorni l'aveva tenuto legato con delle corde all'albero della nave, con le braccia e le

<sup>1</sup> Su quest'argomento, v. il capitolo intitolato *Moral Laxity in England*, nel libro in due volumi di W. C. SYDNEY, *England and English in the XVIIIth century*, London, 1892.

<sup>2</sup> «Weekly Journal» del 10 luglio 1725.

gambe interamente distese; gli aveva fatto mangiare i suoi escrementi, dato che il disgraziato giovane era stato così selvaggiamente tempestato di colpi, da non essere più padrone dei suoi moti riflessi e si era tutto imbrattato... I testimoni affermarono anche che il giorno in cui il corpo fu messo in un'amaca prima di essere lanciato in mare, la carne era così contusa da presentare tutti i colori dell'arcobaleno e in certi punti molle come gelatina, mentre la testa era così gonfia ch'era raddoppiata di misura» <sup>(1)</sup>.

## II.

### L'ALBA DELLA CROCIATA MASSONICA.

Alla lettura di queste righe, dei filosofi potevano trovar materia per le loro meditazioni e degli ingegni sottili compiacersi a spiegare quanto e come il vizio individuale fosse utile alla società; ma la massa del popolo inglese, la borghesia che aveva conservato l'istinto dell'ordine così come il desiderio di una buona polizia capace di garantire la regolarità della vita e degli affari, gli ecclesiastici d'ogni sorta ancora numerosi malgrado il prestigio diminuito, infine tutta quella folla che sopporta il male se non ne sente parlare, e tollera il vizio se non lo vede, si ribellavano. Soprattutto erano inquieti per l'avvenire e, venuti meno l'autorità della Chiesa e il potere del governo, cercavano di trovare un mezzo per reagire a un male che da un giorno all'altro diventava sempre più grave e più evidente.

La reazione era tanto più forte, in quanto il sentimento religioso non era affatto morto in Inghilterra, tranne che nel ristretto gruppo delle alte classi dove le preoccupazioni dell'intelletto e le gioie dei sensi sembravano regnare sovrane. Nelle provincie e persino negli angoli più reconditi di Londra, accanto ai vizi chiassosi che facevano mostra di sé, si celavano virtù intime e intense. Franklin, nelle sue memorie, parla della vecchia donna che conobbe quando abitava in Duke Street, e che gli fece un'impressione profonda, benchè egli fosse allora in piena crisi d'empietà e di libertinaggio: «In una delle soffitte della casa viveva una vecchia zitella di settant'anni, che non si vedeva mai e sulla quale la mia proprietaria mi fece il racconto seguente. Era una cattolica, educata all'estero in convento, con l'intenzione di farne una suora; ma, non essendosi potuta abituare a quel paese, era rientrata in Inghilterra. Non vi aveva trovato monasteri dove potesse vivere, ma aveva fatto voto di condurre lo stesso una vita da religiosa, per quanto glielo permettessero le circostanze. Sicchè distribuì tutti i suoi beni, riservandosi soltanto una rendita di dodici sterline all'anno per vivere, e di questa stessa somma distribuiva ancora la maggior parte in carità, accontentandosi per sé di un po' di polenta d'orzo per nutrirsi, e non accendeva mai il fuoco se non per cuocere la sua polenta. Trascorse numerosi anni in quella soffitta, col permesso dei locatari succedutisi nella casa, che erano cattolici; essi le consentivano di abitarvi gratis, felici di attirare così, per quel che credevano, le benedizioni del cielo sul loro alloggio. Un prete veniva a visitarla e a confessarla tutti i giorni... Mi permisero d'andarla a vedere. Era allegra e beneducata, discorreva piacevolmente; la sua camera era pulita, ma senz'altro arredo che una stuoia, una tavola con un libro e un crocifisso, uno sgabello che mi offrì per sedermi, e, sopra il caminetto, un quadro di Santa Veronica che di spiega una pezzuola, con dipintovi sopra il viso miracoloso del Cristo insanguinato, come ella ebbe a spiegarmi con molta serietà. Era pallida, ma non era mai malata». E l'incorreggibile filosofo ha un bel concludere: «Cito questo esempio per provare che infima somma di denaro può bastare per mantenere in vita e in salute!» <sup>(2)</sup>: egli è stato colpito da quella vista, e non l'ha mai dimenticata.

Il clero aveva perduto il suo potere e la sua autorità: ci se ne accorgeva fin nella religiosa e puritana America; ma le anime restavano assetate di virtù, di miracolo e di mistero. Dappertutto si tenevano conciliaboli, associazioni e assemblee, dove la gente piccola e di poca scienza conveniva per discutere di religione, e per pregare, o cantare, o anche, come i Quaccheri, per tremare e cadere in

<sup>1</sup> «London Journal» del 30 aprile 1726.

<sup>2</sup> FRANKLIN, *Writing* (ed. Smyth), I, p. 284.

estasi in onore dello Spirito. Questo bisogno e questo desiderio si ritrovavano ovunque non regnasero sovrani il rispetto umano e la preoccupazione dell'eleganza. A Filadelfia, Beniamino Lay, che si diceva filosofo pitagorico e faceva stampare a sue spese opuscoli antischiavisti, andò un giorno sulla pubblica piazza, e lodando Dio si mise a distribuire tutti i suoi averi ai passanti, e non serbò per sè che una ciotola e la camicia. La folla, che faceva ressa intorno a lui, portò via senza vergognarsi tutto ciò ch'egli voleva regalare, e più d'uno, andandosene, rideva a crepapelle; ma tutti ne erano impressionati e, in fondo, pieni d'ammirazione (<sup>1</sup>).

Tutta questa gente minuta d'Inghilterra amava la religione, ne amava le emozioni, le preghiere, le minacce e le gioie segrete, e sono numerosi coloro che giunsero al deismo, o anche all'ateismo, per preoccupazione religiosa, per avidità mistica mal digerita, e anche per deviazione bizzarra di quell'istinto che li spingeva così fortemente verso l'assoluto. Il deista Chubb ne è il miglior esempio. Egli viveva a Salisbury, era un piccolo borghese, figlio di un mercante di malto, e il suo miglior amico era un negoziante di candele. Tuttavia leggeva per imparare, meditava per capire, riuniva intorno a sè altri bottegai per parlare di Dio e discutere della salute eterna. Giunse così a formarsi una dottrina, semplicistica ben inteso, con un Dio non provvisto di molti attributi teologici, ma molto reale: sì che, alla pubblicazione del suo libro, gli ambienti più brillanti di Londra ne furono colpiti. Chubb divenne di moda; Chubb si mise a frequentare i belli ingegni; gl'insegnarono a raffinare, a rendere sistematico il suo pensiero; compose libri migliori; divenne uno scrittore; e, quando morì, tra le sue carte si scoperse che nel corso di questo lavoro la sua idea di Dio si era tanto raffinata che non ne rimaneva più nulla: era finito nell'ateismo a forza di voler coltivare il suo fervore.

Nella lotta intellettuale che si svolgeva gli animi semplici non riuscivano a ritrovarsi, e la pietà che ancora animava la nazione inglese non riusciva a trovare alimento nè sostegno. Con la loro sottigliezza e le loro vane arguzie, col loro tono litigioso e con l'arrogante animosità di cui per lo più erano ricolmi, i libri che difendevano la religione le facevano altrettanto danno quanto quelli che avevano per fine di attaccarla. Più d'una persona perdette la fede nel volere leggerli e servirsene: nell'immenso campo delle conoscenze umane, che allora veniva ampliandosi rapidamente e di continuo dinanzi agli occhi attoniti della folla, sembrava che non ci fosse più nulla di stabile, nulla di solido, nulla che potesse dare all'anima quel riposo e quella stabilità, di cui gli uomini non riescono a fare a meno nella vita sociale. Smarriti in seno a questo caos risplendente, i semplici vedevano soltanto delle luci che li accecavano.

Alcuni ingegni più accorti avevano però notato sir Isaac Newton. Non sarebbe bastato che fosse un credente, e non avesse mai smesso di credere, per assumere la parte eccezionale che già cominciava a tenere. Sir Isaac Newton aveva fatto la scoperta più grandiosa di quel tempo, aveva trasformato le matematiche, tutte le scienze fisiche, e sopravanzava di gran lunga tutti gli scienziati suoi contemporanei. Presidente della Società Reale delle Scienze di Londra, doveva la sua gloria alle comunicazioni che vi aveva lette, ed essa doveva la propria preminenza mondiale alla dottrina che egli vi aveva esposta: quella della gravitazione universale dei corpi, la teoria insieme più generale e più esatta che fosse mai stata formulata.

Grazie all'idea della gravità, questa forza universale che moveva tutti i corpi e stabiliva l'armonia fra i mondi come fra gli atomi, Newton rinnovava la scienza e vi infondeva nuova vita. Nelle mani di Descartes e dei suoi discepoli, questa non era più se non un meraviglioso strumento di calcolo astratto e di meccanica materiale; Newton la poneva di nuovo in contatto con le cose viventi, con quella realtà concreta, feconda e scientifica che aveva scoperta.

Egli riprendeva la nozione di forza, che era piaciuta tanto al Medioevo, ma non la riprendeva nel mondo dei concetti, la ritrovava nel mondo dei fatti. La natura, gli astri gliela fornivano; e lo aiutavano così a confutare Descartes, per il quale Dio solo era attivo, mentre lo spazio e il mondo materiale non erano che meccanismo e passività. Newton al contrario rivelava la forza sovrana che riempiva gli spazi infiniti e l'energia che da ogni parte animava la materia. Mentre in Descartes la sorgente di tutte le cose appariva spirituale, e atta ad essere percepita solo dallo spirito, il supremo mo-

<sup>1</sup> SCHARFF and WESCOTT, *History of Philadelphia*, II, pp. 1120, 1249; B. FAÿ, *Franklin* (Paris, 1930), I, p. 234.

tore di Newton sembrava materiale, o almeno tale da essere percepito nella materia, grazie ai nostri sensi e alla scienza.

La teoria di Newton poteva piacere ai cristiani, poichè ricordava agli uomini la presenza di una causa prima e l'ordinamento meraviglioso dell'Universo, doveva affascinare gli scienziati sempre avidi di risalire all'origine dei fenomeni, e aveva pure una forte attrattiva per i deisti, ossessionati dall'astrologia e dal paganesimo, giacchè questa gravità, quest'attrazione universale dei corpi, a un tempo materiale, organizzatrice e creatrice, era proprio l'idea di cui avevano bisogno per dare alle loro elucubrazioni e alle loro fantasticherie un contenuto scientifico, un senso moderno e un tono di moda. Sotto ogni aspetto la dottrina newtoniana, con la sua maestosità, con la visione che offriva all'intelligenza e con le emozioni che suscitava tra gli uomini, aveva una grandezza sovrumana e doveva certamente stimolare l'istinto religioso.

Non c'era da sbagliarsi, lo stesso Newton, trascorso il primo periodo della sua vita, quello delle grandi invenzioni matematiche e fisiche, s'interessava ogni giorno più alle questioni religiose, e in tutti i suoi scritti rivelava una preoccupazione crescente di servire il cristianesimo. In questa intelligenza geniale la comprensione del sistema delle forze materiali e il lavoro d'analisi scientifica avevano stimolata la fede. Egli aveva ormai bisogno di vita mistica, e si accompagnava con quelli che potevano aiutarlo a soddisfare questo desiderio. Consacrava lunghe ore al suo grande commento dell'Apocalisse e degli altri profeti, *Osservazione sulle profezie della Sacra Scrittura, particolarmente sulle profezie di Daniele e sull'Apocalisse di S. Giovanni*, dove delineava tutta la storia del mondo fino al secolo VIII, secondo gli insegnamenti e gli avvertimenti della Bibbia e di S. Giovanni.

Questo genio superiore era una splendida lezione per il suo secolo. Godeva di tutta la gloria che gli onori umani e la scienza più sublime potessero conferire; dopo aver dato agli uomini un nuovo modo d'intendere l'universo, era ormai membro del parlamento d'Inghilterra, presidente della Società Reale delle Scienze di Londra, e veniva consultato da tutti i grandi filosofi del mondo sulle questioni allora dibattute; eppure non disdegnava d'occuparsi personalmente di problemi biblici, rimaneva ansioso d'esercitare la carità e di praticare la virtù secondo i comandamenti del cristianesimo; e con tutte le sue azioni manifestava come in lui si ricongiungessero l'istinto popolare inglese della fede, della preghiera, della pietà e l'intelligenza più eccelsa dell'epoca.

Ciò che tutti, da secoli, sognavano di fare, egli l'aveva fatto: aveva ridotto i fenomeni innumerevoli e contraddittori dell'universo a una sola dottrina; e da quel grande spettacolo misterioso che sono gli astri, verso i quali gli uomini si erano sempre rivolti per ricercare il segreto del loro destino, aveva saputo trarre non già, come il conte di Boulainvilliers, un sistema precario e zoppicante che permettesse di annunciare la morte di qualche grande, ma una legge scientifica che si applicava a tutto e regnava su tutti. Gli astrologi come gli astronomi erano affascinati dall'opera di Newton, e il suo prestigio sorpassava quello di ogni altro mortale.

Non fa stupire che la crociata contro la licenza dei costumi e delle idee sia venuta dal suo gruppo, e in lui e nei suoi amici abbia trovato il suo miglior punto d'appoggio. Newton era protestante, e così tutti i suoi intimi: con la convinzione e il calore che gli inglesi di quell'epoca, patrioti indignati contro Luigi XIV, i «papisti» e il papato, potevano mettere in queste cose; Newton stesso, nel suo studio sulle profezie, benchè dichiarasse di non voler fare predizioni, aveva sostenuto che, secondo i suoi calcoli, l'Apocalisse annunciava la scomparsa dell'autorità temporale del papa per l'anno 2060. Nessuno poteva sospettare Newton e i gravi personaggi che si radunavano intorno a lui di non rendere giustizia appieno alla Riforma.

Eppure essi sapevano e vedevano che la Riforma era fallita. Aveva voluto diminuire la Chiesa, ravvivare in essa la fede delle prime età, e raccogliere tutti i fedeli in una unità spirituale più stretta, pura d'ogni compromissione col secolo. Era evidente, nel 1700, che non c'era riuscita. Per quelli stessi che erano più legati alle confessioni protestanti, esse apparivano come piccoli greggi isolati in un immenso deserto di aridità spirituale e di empietà. La fine del secolo XVII, il principio del XVIII avevano ancora affrettato la decomposizione della Chiesa d'Inghilterra e moltiplicate le sette. Gli amici di Newton, fossero scienziati inglesi come il dottor Pemberton o pastori come Gian Teofilo

Desaguliers, ugonotto della Rochelle rifugiato in Inghilterra, non potevano negare l'evidenza. Lo spirito religioso non era morto, ma tutto li induceva a credere che le cornici delle religioni, tranne che per la Chiesa cattolica, loro grande nemica, erano antiquate e ormai incapaci di contenere le passioni degli uomini o d'imbrigliare i loro desideri. Il male era così acuto, che dappertutto si risvegliava l'oscuro bisogno di un ordine nuovo. Intorno a loro, fin nei caffè, nelle bettole e negli spacci di cioccolata di Londra dove andavano a bere filosofando, potevano osservare gli sforzi confusi e molteplici di questa folla, di tutti gli individui, per formare dei nuovi gruppi, per organizzare dei nuovi quadri. Londra formicolava di clubs di ogni sorta: nel retrobottega di ogni bettola i clubs si radunavano parecchie volte per settimana.

Ce n'erano di tutte le specie, ma i più fiorenti erano le società segrete, e fra le società segrete quelle che si richiamavano a certe corporazioni del Medioevo, come quella dei muratori <sup>(1)</sup>. L'impressione prodotta in Europa dalla costruzione delle grandi cattedrali e dei monasteri era stata profonda ovunque, ma in Inghilterra essa era stata così viva, e fu così duratura, che le cattedrali non conobbero quella specie di disgrazia in cui caddero in Francia durante il secolo XVII e il XVIII, e la voga del gotico cominciò in Inghilterra una cinquantina d'anni prima che raggiungesse la Francia. La corporazione dei muratori nelle Isole Britanniche aveva goduto di considerevole prestigio e aveva saputo trarne profitto <sup>(2)</sup>. Certo in origine non era che un sindacato professionale, e nello stesso tempo una confraternita, come tutte le altre corporazioni del Medioevo; ma i costruttori di chiese, in quell'epoca che non esistevano architetti specializzati e scultori professionisti, dovevano conoscere per loro conto un gran numero di tecniche, di cui conservavano la pratica e il segreto nel passare delle generazioni. Talune di queste conoscenze venivano dalla Francia, altre venivano dall'Italia, altre ancora venivano dall'Oriente. Ci sono dei particolari delle nostre chiese più antiche, come le «fasce lombarde», che son giunti da noi dopo una lenta migrazione cominciata in Mesopotamia: Bisanzio, la Siria, la Persia hanno arrecato i loro contributi all'arte delle cattedrali. Nei principii stessi della pratica edificatoria sembra che la scienza ebraica, molto progredita in un certo momento del Medioevo, abbia avuto una parte considerevole. Fieri di questi precetti, che erano essenziali per l'esercizio della loro professione, i muratori li conservavano gelosamente per sè soli. Essi assumevano ai loro occhi un carattere sacro, e si formava una specie di confusione, che conferiva loro un carattere magico e mistico. La confusione era resa più naturale dall'abitudine di ogni corporazione, e persino di ogni «capitolo», di mettersi sotto il patronato di un santo, del quale si celebrava l'uffizio, e in cambio doveva accordare una particolare protezione ai suoi fedeli. Questa liturgia e questi segreti professionali venivano così a compenetrarsi e a confondersi. I muratori del resto non erano i soli per i quali avveniva così: costumanze molto analoghe si ritrovavano presso gli stampatori <sup>(3)</sup>, ma i muratori avevano una tradizione più antica, più augusta, e che aveva colpito l'immaginazione popolare. Essi avevano persino saputo crearsi degli amici tra i grandi: più di un nobile signore, più di un autorevole barone, curiosi dei segreti dei muratori, desiderosi di sorvegliare o di dirigere più da vicino le costruzioni che questi eseguivano per loro, o avidi di intrighi, s'erano fatti in qualche modo ammettere nella confraternita. In Inghilterra fin dal Medioevo la massoneria era una forza sociale, con i suoi segreti tecnici, venuti da tutti gli angoli del globo, la gloria dei suoi grandi lavori e le molte persone insigni che avevano desiderato affiliarsi a questa potente corporazione.

Col Rinascimento era venuta la decadenza. Non si costruivano più cattedrali, non si fondavano più monasteri, e i muratori avevano perduta la loro supremazia. Avevano tuttavia conservata una parte della loro popolarità; in quell'epoca così curiosa di ogni scienza e così avida di non lasciar nulla d'inesplorato, quest'associazione, segreta, misteriosa, i cui membri sembravano iniziati a riti pericolosi, era stata molto in voga: aveva perduto alcuni dei suoi caratteri, vi si costruiva meno, ma in cambio si filosofava di più, e si giunse a fare della politica. Nel groviglio e nella lotta dei partiti che

<sup>1</sup> [In inglese *masons*, in francese *maçons*: donde poi *freemasonry* o *masonry* e *franc-maçonnerie*, nonchè il termine italiano *massoneria*, usato per designare la setta dei «liberi muratori»].

<sup>2</sup> Cfr. L. VIBERT, *Freemasonry before the existence of the Grand Lodge of London*, London, s. a.; FREDERICK ARMITAGE, *The Old Guilds of England*, London, 1928.

<sup>3</sup> FRANKLIN, *Writing* (ed. Smyth), I, p. 281-282.



lacerano l'Inghilterra del secolo XVII, le società segrete diventano punti di riunione per i vinti, i quali se ne servono per i loro intrighi. Questo metodo sembra sia stato praticato molto largamente dagli Stuart: nella Scozia, donde essi provenivano, si celavano logge massoniche molto numerose <sup>(1)</sup>, e quando la dinastia fu proscritta, i lealisti si servirono di queste logge come di cellule, che permettevano loro di lavorare nell'ombra senza troppi rischi. A Londra la massoneria, dal 1685 al 1702, ebbe a capo come Gran Maestro sir Christopher Wren, il famoso architetto, che era altresì un notorio seguace di Giacomo Stuart. In Francia, alla fine del secolo XVII e sul primo principio del XVIII, si trovano logge massoniche scozzesi, che sembrano proprio riallacciarsi a quest'origine. La piccola città di Aubigny, nel Berry, ne nascondeva una, giacchè vicino ad Aubigny sorge il castello della Verrerie, il ritiro dove abitava, del tutto dimenticata, ma niente affatto inattiva, la famosa e bella Luisa di Kéroualle, duchessa di Portsmouth, ch'era stata l'amante di Carlo II e aveva servito da agente di collegamento fra il suo reale amante e Luigi XIV, per il quale esercitava uno spionaggio assai efficace. A Saint-Germain si era stabilita un'altra loggia, che aveva cura d'anime, se così ci si può esprimere, alla Corte di Giacomo II. L'esistenza di questa massoneria scozzese e stuartista è ormai accertata, e aiuta a capire quanto avvenne nel 1717 <sup>(2)</sup>.

I più prudenti e i più savi fra i partigiani della dinastia di Hannover si rendevano conto del carattere precario del successo riportato dalla loro fazione; vedevano con timore l'anarchia morale dell'Inghilterra, e osservavano con inquietudine quello sforzo, mistico e politico a un tempo, per ricondurre sul trono d'Inghilterra la dinastia decaduta, ma ancora adorna della gloria di numerosi secoli trascorsi. Se gli Stuart avessero potuto incanalare e utilizzare questa forza profonda del misticismo popolare, gettando un gruppo nuovo, di persone molto unite e fanatiche, sull'Inghilterra indebolita dall'immoralità e divisa dalle rivalità che inevitabilmente accompagnano i vizi, sarebbero diventati assai temibili.

Esisteva ancora, a dire il vero, nella città di Londra e nei suoi dintorni, tutta una serie di logge dove la propaganda stuartista non era potuta penetrare; ma queste logge erano in piena decadenza. Avevano smesso di radunarsi regolarmente; quando si radunavano, il rituale non era rispettato per nulla, gli aderenti avevano smarrito il senso delle formule che usavano e dello scopo cui miravano. Nell'interno di queste logge non esisteva nessuna coesione, e nessuna unità d'azione le collegava fra loro. Le componevano ancora in maggioranza muratori professionisti, che però non costruivano più cattedrali, e avevano aperte le loro file a rappresentanti di ogni sorta d'altre professioni o perfino a sfaccendati. In sostanza, di solito non erano più che conclavi di chiacchieroni o di bevitori. Ancora qualche anno, e la degenerazione di questa società, un tempo così influente e così ammirata, sarebbe stata completa. Eppure questa antica associazione aveva di che lusingare il gusto del giorno: si richiamava a tradizioni antiche, che si perdevano nella notte dei tempi; possedeva i suoi diplomi e le sue pergamene, altrettanto importanti e più autentici che non l'erudizione dei signori deisti o dei reverendi teologi; aveva il suo rituale e le sue cerimonie, atte ad allietare lo sguardo e la fantasia di coloro a cui non importava di capire, ma tali da aprire vasti orizzonti agli intelletti curiosi ed accorti. Finalmente, era già un grande centro aristocratico, dove il fiore degli intellettuali, protetti contro l'indiscrezione della polizia dalle loro franchige corporative, dal mistero e da un compito utile, frequentavano su una base di eguaglianza, o almeno di cordiale cameratismo, i potenti della terra che venivano lì a ragguagliarsi su quei segreti così misteriosi dell'Oriente, sempre allettanti per un re o un barone dal forziere vuoto, il quale s'inquieti dell'avvenire e non possa rassegnarsi nè ad abbandonare la speranza della pietra filosofale, nè a proteggersi contro il destino con la scienza degli oroscopi e l'astrologia, che si supponevano familiari ai liberi muratori.

Eran questi altrettanti titoli di gloria per le logge massoniche agonizzanti; ma per dei filosofi del secolo XVII il tratto più allettante doveva essere l'abitudine, ch'esse avevano preso nel Medioevo, di mescolare le nozioni mistiche, le dottrine intellettuali e i segreti tecnici. Le logge erano «operative»:

<sup>1</sup> I grandi monasteri scozzesi furono costruiti poco tempo prima della Riforma, e la corporazione dei muratori scozzesi doveva essere in pieno rigoglio nel secolo XV e nel XVI.

<sup>2</sup> Si vedano in particolare le molte pagine che a quest'argomento sono consacrate nel libro di G. Bord, *La Franc-Maçonnerie française*, Paris, 1909, pp. 57-58, 108-116, 117-124.

costruivano chiese, intridevano calce, tracciavano piante, scalpellavano pietre, e per ciò fare avevano delle regole; queste regole nei loro rituali non apparivano soltanto come segreti professionali, erano enunciate, erano imposte agli iniziati e presentate ai profani come precetti morali. Coscienza professionale e coscienza senz'altro venivano ad essere confuse; Dio era adorato come «Grande Architetto», e il «Grande Architetto» era Dio. S'invocavano i santi del Paradiso; ma accanto a loro s'invocava ogni sorta di personaggi mitici, fantastici o reali, i cui soli meriti erano d'ordine architettonico e la perfezione apparteneva al campo dell'intelligenza piuttosto che a quello della virtù, come in specie Caino, che nei vecchi cerimoniali massonici era tenuto in gran conto. L'eccellenza intellettuale non era affatto distinta dall'eccellenza spirituale, nè la virtù dall'utilità <sup>(1)</sup>.

Questa vecchia cornice della massoneria attirava i giovani ingegni. Quattro logge che vegetavano decisero di fondersi, per insufflarvi uno spirito nuovo e farne un'istituzione originale: fino allora gli uni tenevano le loro riunioni nell'osteria dall'insegna «All'Oca e alla Graticola», altri nell'osteria «Alla Corona», altri nella taverna del «Melo», e altri alla taverna «Al Gran Bicchiera e al Grappolo d'Uva». Queste quattro logge convocarono i loro membri in assemblea straordinaria per la festa di S. Giovanni d'estate, 24 giugno del 1717, e vi fu stabilito che, fuse insieme, queste logge avrebbero ormai costituito la Grande Loggia d'Inghilterra; fu eletto seduto stante un Gran Maestro, Antonio Sayer, e così ebbe inizio la grande crociata laica dei tempi moderni.

Queste quattro logge, a dire il vero, non erano gran cosa; il Fratello Antonio Sayer non aveva nulla di molto meritevole, era un piccolo borghese senza larghezza d'idee; l'impresa era ambiziosa, ma ancora precaria: quei primi massoni ortodossi non erano molto numerosi, non erano molto ricchi, non erano molto influenti. L'importanza di questa data deriva soltanto da alcune decisioni ch'essi presero e soprattutto dal fatto che per la prima volta rupero deliberatamente i legami con la vecchia massoneria professionale, per fondare una massoneria filosofica; oppure, per usare termini massonici, diciamo che a partire da quel giorno la «massoneria operativa» cessava di esistere, e lasciava il posto alla «massoneria speculativa». Questa, invece di avere per nucleo degli operai e tecnici, doveva formare i suoi quadri con filosofi e intellettuali; essa chiamava a sè tutti gli uomini di buona volontà senza distinzione di mestiere, di razza, di religione o di nazione. Invece d'essere una corporazione, diventava una chiesa.

L'idea era audace, era feconda; ma nel 1717 nulla ne poteva garantire il successo. Si poteva temere e la gelosia del governo, sempre ostile alle organizzazioni segrete, e la concorrenza delle altre logge e società, clubs e associazioni; si poteva temere soprattutto che questo aggruppamento formato di uomini di poca importanza restasse impotente, e fosse destinato a una lenta disgregazione per via della sterilità della sua azione e delle difficoltà che avrebbe incontrate. I suoi statuti erano vaghi, la sua attività embrionale; magre le sue risorse e limitato il suo campo d'azione. Le logge di massoni operativi che sussistevano all'infuori di essa, la osteggiavano <sup>(2)</sup>, e quelle delle province non ne accettavano la supremazia. Durante i due primi anni, i fondatori ebbero a paventare uno scacco immediato.

La società fu salvata da un gruppo di uomini attivi e coraggiosi che riuscirono a far apparire grande la sua forza, a precisare il suo programma e ad attirare a essa gli elementi dei quali aveva bisogno per esercitare un ufficio sociale.

La massoneria inglese originale è l'opera di un gruppetto di entusiasti, il più energico e il più influente dei quali fu Gian Teofilo Desaguliers.

<sup>1</sup> Si veda in particolare il più antico rituale stampato della massoneria operativa, *The Old Constitutions of Free Masonry*, ristampato a cura e con prefazione di JOSEPH F. NEWTON, Anamosa (Iowa), 1917.

<sup>2</sup> Si veda la prefazione del volume ora citato.

## III.

## DESAGULIERS E LO SPIRITO DELLA MASSONERIA.

Gian Teofilo Desaguliers era un grosso uomo brutto e bonario. Le persone che lo guardavano di passata lo giudicavano «piccolo, atticiato, mal fatto; senza grazia nè regolarità nei tratti del volto, e di una miopia eccezionale»; le persone che lo ammiravano durante le sue conferenze e attraverso le sue buone azioni erano portate invece a vederlo affatto diversamente «come un uomo di aspetto benevolo, dal viso pieno e ben modellato, dal naso largo e forte, dalla bocca molto ben disegnata, dallo sguardo illuminato di bontà e di intelligenza» <sup>(1)</sup>.

Era grosso, e la sua veste da ecclesiastico lo faceva sembrare ancora più grosso; aveva un gran naso, messo un po' di traverso in un viso dove il mento e la fronte erano deboli e sfuggenti, e questo dava alla sua faccia l'aspetto d'un ovale arrotondato, che si poteva ritenere molto brutto o ben formato, a seconda se si preferivano i solidi rettangolari o le sfere. I suoi occhi, umidi e a fior di testa come quelli dei miopi, potevano evocare la bontà, o dare l'impressione della pesantezza, secondo le tendenze dell'osservatore e le circostanze del momento. Egli non aveva nulla del *dandy*, non aveva nulla del signore; ma peraltro non passava inosservato.

Aveva l'aspetto di un francese; somigliava a uno dei nostri curati di campagna, compatriota di Rabelais e di Calvino; e questo appunto era il reverendo Gian Teofilo Desaguliers, ugonotto, figlio di ugonotto, rocellese, figlio di rocellese, grande erudito, bel parlatore, uomo rustico e astuto, il quale con gli uomini sapeva usare una benevolenza così bonaria e così convincente, che il prossimo gli rese sempre il centuplo di quanto lui stesso gli prodigava senza parsimonia. C'era da sbagliarsi, perchè l'aspetto esteriore di quel corpo era fallace e non suscitava affatto l'idea di destrezza; eppure il reverendo Desaguliers fu un uomo singolarmente abile, tanto nelle sue relazioni con le cose che maneggiava con una delicatezza estrema, come nei suoi rapporti con le idee, da cui sapeva trarre fini sfumature, e nei suoi contatti con gli uomini, i quali non sapevano mai rifiutargli nulla e, senza provar mai l'impressione d'aver a che fare con un grand'uomo, si lasciavano sempre dominare dalla sua personalità e guidare dai suoi desideri.

Più che un capo, fu una guida, o per meglio dire un «pastore»; e ciò gli si addice molto, poichè nella sua famiglia questa qualità era ereditaria.

Gian Teofilo Desaguliers <sup>(2)</sup> era figlio di Giovanni D. Desaguliers, pastore ugonotto a Aitré nella Charente, ed era nato alla Rochelle il 13 marzo 1683, data che il Boulainvilliers non avrebbe certo perso l'occasione di ritenere eminentemente favorevole a una nascita così importante, giacchè contiene una grande quantità di 3. I primi anni di vita di Gian Teofilo non furono meno duri per questo; gli ugonotti incorrevano allora nei rigori del governo reale di Francia, e la revoca dell'Editto di Nantes portò al colmo la loro costernazione (1685). La famiglia di Desaguliers emigrò immediatamente in Inghilterra, ma la fuga fu pericolosa e difficile; si vuole che, per poter portar via il ragazzo, bisognasse nascondere nell'interno di una botte, che fu issata a bordo della nave inglese dove la famiglia riuscì a rifugiarsi.

Emigrarono a tappe: tentarono dapprima di stabilirsi a Guernesey, poi si risolsero ad andare a stare a Londra, dove Giovanni Desaguliers divenne cappellano della chiesa ugonotta francese di Swallow Street. Era evidentemente una buona e solida testa, questo reverendo Desaguliers, e le sventure dei tempi non l'avevano affatto scosso; si mise a istruire da sè il figlio nelle lingue classiche e nelle altre conoscenze indispensabili a un dotto; poi, giacchè gli anni passavano e questo compito era quasi condotto a termine, col concorso del figlio che gli serviva da assistente e da ripetitore, fondò una scuola a Islington, che rese loro la vita più facile e più interessante. Sicchè fin dal-

<sup>1</sup> A. E. CALVERT, *The Grand Lodge of England* (London, 1917), che dà un ritratto di Desaguliers, cita le opinioni diverse sulla sua bellezza fisica, pp. 20-21.

<sup>2</sup> Su Desaguliers non esiste nessun lavoro d'insieme. Si vedano lo studio su di lui nel *Dictionary of National Biography*, le numerose pagine (e particolarmente le pp. 20-21) dedicategli dal Calvert nel suo libro *The Grand Lodge of England*, ciò ch'egli stesso dice di sè nelle varie prefazioni ai suoi libri, ma in special modo in quella di *A Course of Experimental Philosophy*, London, 1734.

la sua infanzia, e prima ancora di aver acquistata l'erudizione d'un maestro, il giovane Desaguliers insegnò e prese l'abitudine di formare gli ingegni degli uomini.

Non la perdette più: fu il grande pedagogo dell'Inghilterra hannoverese. Dopo la morte del padre, decise di terminare i suoi studi a Oxford, dove non tralasciarono di render giustizia al suo merito. Quelle furono annate feconde per Gian Teofilo Desaguliers: nel 1710 fu ordinato diacono e divenne *baccellarius artium*. Faceva parte del collegio di Christ Church, e la reputazione che si era acquistata gli procurò bentosto l'invito a diventare il sostituto del Dr. Keil, che a Oxford occupava la cattedra di «filosofia sperimentale», dove s'era reso celebre inaugurando in Europa il metodo delle esperienze pubbliche e dottrinali: il suo corso era una serie di esperienze, fatte dinanzi agli studenti e semplicemente collegate fra di loro da spiegazioni d'ordine filosofico e matematico. Fu questo il metodo che Desaguliers adottò immediatamente con grande successo; poichè egli era un manipolatore eccellente. Ne fu ricompensato fin dal 1712 col conseguimento del grado e titolo di *magister artium*, che gli fu conferito il 3 maggio. E lo stesso anno sposò la figlia di William Pudsey. Ormai era collocato e stava per slanciarsi nella vita. Questa brillante carriera universitaria, che doveva essere coronata nel 1718 dal titolo di «dottore in diritto civile», non era che l'inizio d'intraprese più vaste e più importanti. Desaguliers, non ostante la sua apparenza bonaria e rustica, era fatto per una vita più attiva che non quella di un'università.

Nel 1713 si stabilì a Londra e s'installò in Channel Row, a Westminster, vicino al Tamigi. Vi prese un alloggio abbastanza vasto, e vi tenne delle conferenze aperte al pubblico della città e da lui organizzate per sottoscrizioni di tre ghinee a testa. Non s'era mai visto nulla di simile a Londra, nè del resto in nessun'altra parte del mondo; ma il successo corrispose ben tosto alla sua audacia: il fisico ugonotto fu adottato di colpo dall'alta società, i suoi corsi divennero di moda, vi si fece ressa, i gran signori li onorarono della loro presenza e i dotti della loro attenzione. Dicono che in certi giorni vi si contarono fino a quaranta gentiluomini in una volta (<sup>1</sup>). Desaguliers si vide consacrato come uno dei personaggi importanti di Londra; fu eletto membro della Società Reale delle Scienze nel luglio 1714, e scelto come conservatore delle collezioni e preparatore-esperimentatore di quell'augusta società, dove il favore del presidente, l'illustre Newton, gli procurò di colpo una posizione preminente. Era anche un guadagno, giacchè Desaguliers, pur senza avere uno stipendio regolare, era pagato quaranta o cinquanta sterline l'anno, secondo la qualità e il numero delle esperienze che aveva fatte nel corso dell'annata; per di più, siccome onori e benefizi s'intrecciano, egli otteneva nello stesso tempo il beneficio di Stanmore Parva o Whitchurch, nel Middlesex, dal duca di Chandos, che l'aveva fatto suo cappellano e l'aveva preso sotto la sua protezione. Newton non disdegnava di essere il padrino del suo terzo figlio, con lady Cassandra Cornwallis come madrina; un po' più tardi la sua seconda figlia ebbe l'onore di essere riconosciuta per figlioccia dal figlio di lord Cholmondeley, dalla contessa di Dalkeith e dalla duchessa di Richmond.

Desaguliers occupava un posto di primo piano nell'Inghilterra hannoverese dell'inizio del Settecento. Del resto, se l'era meritato col suo zelo patriottico e l'importanza dei suoi sforzi: benchè non avesse lasciato Londra e non si fosse mai avvicinato agli eserciti, aveva dato pegni sicuri della sua devozione alla dinastia, al paese e alla Riforma. Contro Luigi XIV, che odiava, e i suoi eserciti, che detestava, aveva voluto prendere posizione e fare qualcosa; sicchè nel 1711, quando gli alleati imperiali, olandesi e inglesi, al comando del duca di Marlborough, assediavano Lilla, Douai, Bouchain, Quesnoy e le altre piazzeforti delle Fiandre francesi, Desaguliers, per facilitare il loro compito, aveva tradotto il libro di Ozanam sulla guerra d'assedio: *A treatise of Fortifications*, done into English and amended, by J. T. D., 1711. Ai Borboni e al loro governo assoluto aveva messo come contraltare i Re hannoveresi d'Inghilterra, e in un poema filosofico aveva mostrato che, secondo la dottrina di Newton, solo era legittimo quel governo che si conformasse alle leggi della natura e al suo sistema d'equilibrio, come facevano i sovrani di Gran Bretagna; al diritto divino dei re cristianissimi egli aveva opposto il diritto astronomico dei re filosofi (<sup>2</sup>). La sua attività contro il papa e il

<sup>1</sup> *Lettres familières du baron de Bielfeld* (La Haye, 1763), I, pp. 283-286.

<sup>2</sup> *The Newtonian System of the World, the best Model of Government*, An Allegorical Poem... by JOHN THEOPHILUS DESAGULIERS, Westminster, 1728.

papismo non era stata meno pubblica, ma più continua, e le conversazioni di Gian Teofilo Desaguliers, non meno delle sue conferenze, erano entrate a far parte della grande crociata inglese che voleva dare all'Europa una civiltà nuova, libera da ogni influenza francese e romana; il suo zelo l'aveva portato ad attaccare soprattutto il Descartes e il suo «romanzo filosofico» <sup>(1)</sup>, com'egli lo denominava e lo denunciava nelle sue conferenze e nei suoi libri. Lui gli contrapponeva il grande Newton; e giacchè ai metodi intellettuali francesi opponeva i metodi sperimentali inglesi, l'uditorio andava in visibilio.

Desaguliers non arrecava idee nuove al suo pubblico, si contentava di riprendere quelle che aveva accolte a Oxford e quelle che sir Isaac Newton gli forniva; ma, per la gente della buona società, ogni idea che afferrino senza intenderla per intero è nuova, e il carattere dell'insegnamento di Desaguliers era questo. Fra il 1710 e il 1715 le teorie newtoniane cominciavano a diffondersi, ma non erano ancora familiari alla massa nè al bel mondo, e d'altronde erano di una portata e di una elevatezza tali, che non sarebbero potute mai diventar loro familiari: Desaguliers non ci si provava, ma le faceva diventar vicine e tangibili con le sue esperienze; faceva vivere e respirare i suoi uditori in un'atmosfera newtoniana; e poichè non accompagnava le sue meravigliose visioni se non con spiegazioni semplici e accessibili, sembrava un buon mago che mostri la lanterna magica a dei bambini buoni. In un impeto d'ebbrezza uno dei suoi ammiratori, il barone di Bielfeld, esclamava, a proposito dell'astronomia insegnata da Desaguliers: «Tutto vi è così palpabile che m'impegnerei d'insegnare in pochi mesi l'astronomia a una dama, per poco che fosse curiosa e attenta» <sup>(2)</sup>. La genialità di Desaguliers era consistita nello scovare gli artigiani e fabbricanti che gli costruivano macchine esatte e impressionanti o gliene vendevano di quelle esattamente adattate ai suoi fini. Fra l'Intelligenza di Newton, l'ingegnosità degli operai inglesi e la comprensione della nobiltà, Desaguliers faceva da collegamento. Era il primo dei grandi registi e volgarizzatori scientifici.

Nel bel mondo ne erano entusiasti, e la sua reputazione giunse fino al Re Giorgio I, che lo invitò a tenere una conferenza e a fare delle esperienze davanti a lui, nel palazzo di Hampton Court. Ci andò; e questa cerimonia finì così bene che, per intercessione del duca di Sunderland, Desaguliers ricevette dapprima un beneficio a Norfolk, del valore di settanta sterline di reddito annuo, poi, all'avvento al trono di Giorgio II, un altro beneficio ad Essex. Fu anche nominato cappellano del Principe di Galles; ed è evidente che questa carica non fu soltanto un onore, poichè Desaguliers ebbe una parte attiva nell'esistenza del giovane principe, come si vedrà in seguito.

Era diventato un personaggio ufficiale, e lo consultavano su tutti i problemi tecnici importanti: quando intrapresero la ricostruzione del ponte di Westminster, andarono da lui, e sollecitarono i suoi pareri durante tutta quella delicata operazione; lui li diede di gran cuore, sebbene il risultato dell'operazione fosse di obbligarlo a traslocare, perchè demolivano la sua casa per fare spazio intorno al nuovo ponte. Nel 1721 andò a Edimburgo, per aiutare con i suoi lumi le autorità municipali che volevano riorganizzare il sistema delle acque della città. Si ricorse ancora alla sua scienza in occasione dei lavori fatti alla Camera dei Comuni, di cui si voleva migliorare la ventilazione, perchè i deputati si lagnavano di soffocarvi. Una filantropia così generosa non si disinteressava di nessun ramo dell'attività nazionale, e gli artiglieri di Woolwich erano fieri di mostrare un magnifico cannone, che sparava ventitrè colpi al minuto e si ripuliva a ogni sparo per mezzo d'un meccanismo molto ingegnoso: era dovuto al versatile genio di Desaguliers.

Nulla gli era alieno, e quando nel 1731 andò a fare il suo giro dei dotti e delle università olandesi, Huyghens e Boerhaave furono presi da grande ammirazione per lui. Non era forse capace di spiegare nelle sue conferenze, insieme con l'ottica, l'idrostatica, la gravità, l'astronomia, la meccanica, la geometria e tutte le grandi leggi della fisica newtoniana? Non aveva forse pubblicato, in inglese e in francese, esposizioni dei suoi corsi con splendide tavole? Non aveva forse anche tradotto o fatto tradurre l'opera di Pitcairn sulla medicina, quella di S' Gravesande sulle matematiche, quella di Mariotte sui fluidi, quella di Nieuwentyt sulla religione e la filosofia, quella di Gauger sull'arte di fare i fuochi di legna e di costruire camini che tirassero bene? Le sue due ultime produzioni testi-

<sup>1</sup> DESAGULIERS, *A Course of Experimental Philosophy*, prefazione.

<sup>2</sup> *Lettres familières du baron de Bielfeld*, I, pp. 283-286.

moniano la larghezza della sua mente e la vastità della sua cultura: furono una memoria all'Accademia di Bordeaux, che lo premiò, sull'elettricità dei corpi, e la traduzione dello studio di Vaucanson sul famoso automa suonatore di flauto e sull'anitra meccanica, che sapeva mangiare, bere, masticare il cibo, digerirlo ed eliminarlo.

Gian Teofilo Desaguliers morì nell'alloggio che occupava sopra il Bedford Coffee House, dove aveva continuato sino alla fine a tener conferenze, e che si trovava sulla grande piazza del Covent Garden. Vi morì abbastanza oscuramente, in miseria, secondo certuni, benchè le sue conferenze siano state sempre assai frequentate e assai ben pagate; in solitudine, secondo quanto affermano altri, benchè dei suoi tre figli uno pare vivesse con lui; nello squallore, secondo quel che sostengono altri ancora, benchè il 6 marzo 1744 il «London Evening Post» annunciasse che la salma del reverendo Gian Teofilo Desaguliers era stata «sepolta nella cappella reale di Savoia».

\* \* \*

Egli si lasciava dietro tre eredi del suo nome, dei quali il primogenito fece un'onorevole carriera nell'artiglieria, e il terzo menò vita tranquilla nel clero; del secondo si sa soltanto ch'era figlio di suo padre. Si lasciava dietro una disparata leggenda di scienza, di beneficenza e di bizzarria, che testimonia della ricchezza della sua vita e del suo successo nel non permettere al pubblico d'entrare in confidenza con lui. Ma soprattutto si lasciava dietro l'opera più importante e più misteriosa del Settecento, quella famosa massoneria inglese, a proposito della quale abbiamo fatto il nome di Desaguliers e siamo stati portati a tracciare il suo ritratto.

Le autorità massoniche non sono d'accordo nell'affermare che egli appartenesse al gruppo dei massoni che, in seno alle quattro vecchie logge londinesi, lavorarono a preparare la fusione e a creare la Grande Loggia d'Inghilterra: certuni lo affermano, altri lo negano, e i profani non possono decidere la cosa; ma poichè tutti gli autori massonici si accordano nell'affermare che, verso il 1719, Desaguliers fu uno di quelli che salvarono la massoneria nascente da un crollo completo e immediato, non c'è motivo di dubitarne. Del resto, le cariche che occupò sono lì a provarlo. Fu eletto gran maestro nel 1719, onore straordinario, e, tanto più significativo in quanto egli era stato iniziato allora, come sostengono certuni. Il suo gran magistero fu un periodo brillante, durante il quale egli fece rientrare nella massoneria numerosi membri che avevano preso l'abitudine di trascurarla, e vi fece entrare tutto un gruppo di gran signori, che ad essa arrecarono, oltre che del sangue nuovo, quel prestigio di cui l'istituzione nascente aveva bisogno. In seguito, egli ebbe l'accortezza di trarsi indietro, ma per ben tre volte, nel 1722, nel 1724 e nel 1725, dei gran maestri gli chiesero di collaborare con loro come «sostituto gran maestro». Durante questi anni e il periodo che seguì, la sua influenza si esercitò in mille modi diversi sulla massoneria (I): v'introdusse l'uso di pronunciare discorsi alla fine dei banchetti; vi ristabilì l'interrotta costumanza dei «brindisi massonici»; fece riprendere una vecchia tradizione trascurata, quella di scegliere un certo numero di commissari (stewards) per organizzare la festa annuale; in una parola, diede un impulso vivo all'attività interna e al cameratismo della massoneria. Collaborò nel modo più pratico alla elaborazione dei riti e presiedette alla loro codificazione. Allo stesso modo, fu lui che stabilì la costituzione d'un fondo di soccorso e di carità, che in seguito doveva diventare molto importante e permettere alla Grande Loggia d'Inghilterra di esercitare un'azione molto efficace a beneficio dei suoi membri e a profitto della società.

Egli rese servizi ancora più importanti come agente di collegamento tra la nobiltà, il governo, i ceti dirigenti e la massoneria. La sua intimità con la famiglia reale gli permetteva di assicurare alla società la benevolenza dei pubblici poteri, e ci riuscì tanto bene che il 5 novembre 1737 aveva l'onore di conferire i due primi gradi massonici a Federico, Principe di Galles, di cui era cappellano, in un'adunanza tenuta dalla Grande Loggia d'Inghilterra dov'egli sedeva come maestro. A dire il vero, la massoneria allora poteva trattare da pari a pari con la Corona, poichè certo era suo desiderio d'essere in buoni rapporti col governo; ma il governo non era meno desideroso d'assicurarsi l'appoggio di questa potente associazione, di cui aveva bisogno per fargliela alle logge giacobite, che lo inquietavano con la loro attività sul continente e in Inghilterra. Sicchè questo non fu il compito più difficile di Desaguliers.

Doveva essere più malagevole attrarre nella giovane massoneria, che non aveva prestigio sociale nè influenza politica, i rappresentanti di quella nobiltà d'Inghilterra, così altera, così ricca e così potente, che, inebriata dalla propria autorità e dal proprio trionfo sulle forze che le avevano tenuto testa, la Chiesa e gli Stuart, si lasciava indurre a proteggere i deisti e a sostenere la loro azione dissolutrice. Desaguliers vi riuscì, il suo prestigio di amico del grande Newton, la sua arte di conferenziere e la sua abilità personale gli conferirono abbastanza credito per far sì che tutto un gruppo di nobili e di gran signori entrassero nella massoneria e vi avessero una parte attiva. Leggendo le liste dei sottoscrittori delle sue opere, ci si spiega com'egli sia riuscito in questa impresa in apparenza così difficile, giacchè tutta l'Inghilterra blasonata si affrettava a comperare le sue opere prima ancora che fossero uscite: da questo punto di vista l'edizione del 1734 della sua *Filosofia sperimentale* è molto edificante, il Re e la Regina figurano in testa, seguiti dal Principe di Galles, dal Lord Mayor di Londra, dai duchi di Buccleugh, Chandos, Cleaveland, Montague, Norfolk, Wharton, dai conti di Burlington, Bute, Crawford, Halifax, Macclesfield, Pembroke, Suffolk, Sussex, Thomond, Tyrconnel, dai visconti Hilssborough, Cobham, Longsdale e da più di cinquanta altri membri dell'alta nobiltà inglese.

Il suo successore nel magistero della Grande Loggia fu uno dei suoi prenotatori, il duca di Montague, che fu seguito dal duca di Norfolk e dal duca di Richmond: la massoneria inglese era lanciata. Ma Desaguliers non cessò affatto d'aiutarla nè d'allargare il campo della sua azione sociale: in occasione del suo viaggio a Edimburgo per studiare il progetto di adduzione e di distribuzione dell'acqua in quella città, visitò la Grande Loggia di Scozia, e vi si fece iniziare, stabilendo così un contatto fra questi due organismi, che nel corso del secolo non dovevano più intermettere di spiarsi da vicino e di collaborare in una fraterna rivalità. Durante il suo giro in Olanda, nel 1731, egli officiò come maestro all'adunanza massonica nella quale Francesco d'Absburgo, Duca di Lorena, che più tardi doveva diventare Granduca di Toscana e Imperatore del Sacro Romano Impero, fu iniziato e ricevette i due primi gradi massonici, quello di apprendista e quello di compagno <sup>(1)</sup>. Nel 1735 si trovava a Parigi, e vi partecipava alla famosa seduta tenutasi nel palazzo Bussy, in rue de Bussy, dove, alla presenza del duca di Richmond, del conte di Waldegrave, ambasciatore di Gran Bretagna in Francia, del barone di Montesquieu, di lord Dursley e di un numeroso pubblico di altri massoni, si fondò una nuova «officina» e si ammisero nella massoneria il duca di Kingston, lord Chewton e il conte di Saint-Florentin, segretario di Stato del Re di Francia.

In Inghilterra e sul continente, il suo zelo non venne mai meno, e neppure l'età seppe vincere la sua abnegazione: già vecchio e mentre il peso degli anni comincia ad opprimerlo, lo vediamo assistere come maestro alle riunioni della loggia di Bear Inn a Bath, che era a quei tempi la stazione balneare elegante dell'Inghilterra, e il luogo dove Desaguliers poteva continuare a svolgere efficacemente la sua parte di iniziatore della nobiltà alla filosofia pratica, teorica e militante. Non diede l'addio alla Grande Loggia d'Inghilterra se non l'8 febbraio 1742, pochi mesi avanti di morire.

Il suo spirito rimaneva in mezzo a loro. Non era forse stato la guida e il moderatore di tutti quelli che allora lavoravano a formare la dottrina massonica e a definirne l'orientamento? Per la prima edizione delle *Costituzioni della Massoneria* egli ha scritto la prefazione ed ha aiutato J. Anderson a redigere il testo, e l'edizione del 1738 gli fu ancora sottoposta in manoscritto. Il prestigio intellettuale di cui godeva, grazie alla sua intimità con Newton e al successo dei suoi corsi, al suo titolo di pastore e alle sue relazioni con la nobiltà, lo designava per questo lavoro e lo metteva in grado anche di discernere i pericoli e le difficoltà: giacchè bisognava trovare una formula che si confacesse a dotti di grande elevatezza intellettuale, attratti dal misticismo eterodosso, a ecclesiastici preoccupati di preservare la morale tradizionale, i quadri sociali della Chiesa e la parte essenziale dei dogmi cristiani, e a nobili desiderosi di novità, poco sensibili all'idea del divino, poco inclini alla mistica, poco rispettosi della liturgia e della preghiera, ma vanitosi, alteri, e avidi d'emozioni.

Pare che Desaguliers abbia trovato il compromesso e che non abbia dovuto cercare lontano, poichè lo trovò in se medesimo.

<sup>1</sup> CALVERT, *op. cit.*, pp. 28-29.

Era ugonotto, era stato perseguitato per la sua fede, era pastore, e Dio per lui non poteva essere se non una realtà concreta; d'altronde, era un nemico tenace del cattolicesimo, che accusava della sventura della sua famiglia, e lo preoccupava molto il pensiero di seguire le tradizioni della Riforma e di continuarne l'impulso, come cercavano di fare i più dei deisti. Nel 1718, l'anno dopo la fondazione della Grande Loggia di Londra, Desaguliers fece precedere la traduzione d'un libro di Nieuwentyt, *Il filosofo religioso*, da una caratteristica prefazione. John Chamberlain, che aveva tradotto il libro, diceva con un certo imbarazzo, in un'avvertenza posta dallo stampatore sulla pagina ch è di contro al frontispizio, e di solito rimane bianca: «Debbo chiedere venia ai miei lettori di avere scritto in capo a questo libro un titolo diverso da quello corrente in cima alle pagine. Chiamo il mio autore *il filosofo religioso* invece di dargli il nome di *filosofo cristiano*, poichè questo titolo sarebbe convenuto all'opera soltanto se avessi seguito il mio progetto originale, quello di pubblicare l'opera per intero, con tutti i suoi argomenti in favore della religione rivelata» <sup>(1)</sup>. Chamberlain all'ultimo momento aveva tolto dal lavoro di Nieuwentyt tutte le pagine consacrate alla difesa delle religioni rivelate, e non è difficile scorgere perchè lo fece, quando si legga la prefazione di Desaguliers. Questi, dopo avere denunciato l'ateismo, distruttore e libertino, dopo aver fatto l'elogio di Nieuwentyt e del suo libro, loda Chamberlain e conclude così: «Credo che di questa traduzione posso dire che ha ancora maggiori probabilità di far del bene che non l'originale, perchè, dandoci questa difesa della religione naturale, avete omesso la difesa della religione rivelata, la cui debolezza avrebbe potuto fornire un'occasione di trionfo ai liberi pensatori, i quali saranno confusi dalla forza della vostra argomentazione in favore della religione naturale». Desaguliers non aveva voluto che ci s'impegnasse in un'apologia del cristianesimo in quanto religione rivelata. Egli stesso era senza dubbio cristiano, ma cristiano-newtoniano; il suo Dio non era se non quel «grande architetto e ordinatore del mondo» che rivelavano i lavori, le analisi e i trattati di Newton, che la contemplazione della natura imponeva all'intelletto, e si presentava all'uomo come un fatto, non come una rivelazione. Desaguliers ricusava ogni dimostrazione od ogni prova di Dio fondata sulle idee. Il suo Dio poteva parlare al cuore delle folle; parlava soprattutto allo spirito del saggio e del dotto che sapeva guardare, constatare e accettare. «Tutta la conoscenza che noi abbiamo della natura, - egli dice nella prefazione al suo corso di lezioni, - poggia sui fatti, poichè senza osservazioni e senza esperienze la nostra filosofia naturale non sarebbe che una scienza di parole e un gergo inintelligibile» <sup>(2)</sup>. Allo stesso modo l'apologetica non deve ingolfarsi in discussioni complicate e tecniche: deve mirare soprattutto a far intendere alle menti, nella forma più compiuta e più semplice, questa vasta creazione che si stende sotto i nostri occhi, e il cui spettacolo prova Dio nel tempo stesso che costituisce un fatto divino. Desaguliers vuole che si lotti soprattutto contro l'ignoranza degli uomini: «Tanto l'Inghilterra come l'Olanda hanno visto pubblicare le empie teorie e i blasfematori dilleggi dei detrattori della religione. Se quelli fra loro che ne erano capaci avessero pubblicato le loro grossolane concezioni in una delle lingue dotte, non vi sarebbe stato bisogno di confutarle, poichè i loro lettori le avrebbero disprezzate subito; ma essi hanno fatto proseliti fra gli ignoranti, fra i deboli e fra quei dissoluti impertinenti che sono ben lieti di vedersi forniti di argomenti atti a difendere la loro immoralità e ad attaccare la religione, sotto parvenze spirituali e convincenti» <sup>(3)</sup>. La grande impresa di Desaguliers fu di ricondurre a Dio tutti quegli spiriti deboli, attraverso dimostrazioni scientifiche altrettanto semplici quanto luminose; sulla medesima strada egli spinse la massoneria, senza per altro richiedere troppo e senza pretendere che questo Dio fosse il Jeova della Bibbia. La sua crociata non mirò affatto a «convertire» le anime, ma a illuminare le menti. Sotto la sua influenza la massoneria si organizzò come il grande centro dei lumi, che doveva dissipare le tenebre del secolo e confondere ad un tempo le vane superstizioni delle età trascorse e la cieca ostinazione degli atei.

Lo spirito di Desaguliers si ritrova a ogni pagina del grande libro massonico, che uscì nel 1723 sotto il titolo *Le Costituzioni dei massoni, comprendenti la storia, i doveri, le regole di questa anti-*

<sup>1</sup> *The Religious Philosopher...* translated by J. CHAMBERLAYNE, to which is added *A Letter to the Translator*, by J. T. DESAGULIERS, London, 1718.

<sup>2</sup> DESAGULIERS, *A Course of Experimental Philosophy*, I, prefazione.

<sup>3</sup> Prefazione a NIEUWENTYT, *The Religious Philosopher*.



*ca e venerabile confraternita. Compilato a uso delle Logge.* Orbene, questo libro, ufficiale e venerabile come l'istituzione stessa, era il vincolo che univa tutte le logge alla Grande Loggia, tutti i massoni fra loro e con le loro logge. Aveva carattere ufficiale, poichè era stato preparato per ordine del gran maestro, il duca di Wharton. Il lavoro era stato fatto da uno dei primi massoni, Anderson, pastore di professione ed erudito per inclinazione: egli aveva raccolto i documenti, li aveva messi in pulito e compilati con l'aiuto di Desaguliers, che aveva presieduto all'opera di redazione. Il libro, redatto con tanta cura, era poi diventato legge per ogni loggia, e breviario per ogni massone: qualsiasi nuovo adepto doveva studiarlo, e si doveva leggerlo all'iniziazione dei nuovi fratelli. Del resto, era così bene adattato al suo fine e ai gusti del giorno, che le organizzazioni rivali non esitarono a richiamarsi o a copiarlo spudoratamente. Nel corso del secolo XVIII le logge furono molte, e furono molte le forme diverse di massoneria, ma dappertutto si ritrova la Costituzione dei massoni. Essa fu tradotta in francese nel 1745, in tedesco nel 1741, fu pubblicata in Irlanda nel 1730; Franklin ne fece un'edizione americana nel 1734, e da allora in poi non ha mai smesso d'essere riprodotta.

È formata da una parte storica e da un'esposizione sistematica dei doveri dei massoni. Si è parlato spesso di questa seconda parte (benchè di fatto sia stata poco studiata), ma la prima parte, che è stata ignorata sistematicamente, non è meno interessante. Essa s'inizia con un paragrafo che merita di essere citato: «Adamo, il nostro primo padre, creato a immagine di Dio, IL GRANDE ARCHITETTO DELL'UNIVERSO, deve aver avuto impresse nel suo cuore le scienze liberali, e in particolar modo la geometria; giacchè dopo il Peccato ritroviamo questi principii nel cuore dei suoi discendenti, di maniera che, col tempo, se ne è potuto fare un sistema pratico di proposizioni, grazie all'osservazione della legge di proporzione come si ritrae dalla meccanica. Così le arti meccaniche hanno fornito al dotto l'occasione di ridurre a sistema gli elementi della geometria, e questa nobile scienza, così organizzata, è diventata il fondamento di tutte le arti, in particolare dell'arte muraria (*masonry*) e dell'architettura, e la regola che permette di svilupparle e di applicarle». Dal nostro padre Adamo questa scienza passò ai suoi figli, soprattutto a Caino e a Seth, poichè non sembra che Abele abbia avuto il tempo di fare studi completi, nè che la sua carriera muratoria sia stata brillante; Caino invece costruì una città e fu muratore eminente. Poi i profeti, il popolo israelita e il grande Re Salomone ricevettero e svilupparono l'arte muraria, che del resto non fu ignorata del tutto neppure dalle altre nazioni, assiri, egiziani, greci e romani; donde prese piede nell'Impero romano e lo penetrò in tutti gli angoli, e così giunse in Inghilterra, dove i sassoni, che per la loro natura e la loro legge avevano una speciale inclinazione alla libertà e alla filosofia, l'accosero, s'istruirono e fecero grandi progressi; infine i tempi moderni e la dinastia degli Hannover ridiedero ad essa tutto lo splendore e tutta l'importanza che aveva conosciuto nei suoi tempi migliori<sup>1</sup>).

Questo sommario di storia universale, che offre le vedute ortodosse e ufficiali della massoneria, non rassomiglia in nulla alla *Storia universale* di Bossuet, e se in certi punti si discosta visibilmente dalle tesi dei deisti, in segreto vi si avvicina. È d'una discrezione straordinaria riguardo a Cristo, ricordato soltanto in una riga tra parentesi come il «grande architetto della Chiesa», e certo non cerca di mettere in primo piano gli avvenimenti religiosi o le tradizioni spirituali: Abele è dimenticato, mentre Caino e i suoi figli hanno l'onore d'un intero paragrafo con parole in lettere maiuscole. La storia massonica dell'umanità è un panorama dei progressi scientifici e materiali compiuti dall'uomo dopo la creazione del mondo.

Ne risulta che la massoneria si riallaccia al passato più antico e più sacro dell'umanità, ma che continua ad allontanarsi da questo passato e a sollevarsi al disopra di esso con un moto ininterrotto; questo racconto dà l'impressione che la massoneria sia contemporaneamente un'associazione, una forza mistica e un fatto cosmico. In uno stile che sa di biblico e di curialesco, gli autori hanno redatto una specie di vangelo ad uso di una Chiesa intellettuale e utilitaria; qui sta la novità e l'audacia del testo: era molto naturale per dei muratori, degli scalpellini e dei carpentieri riuniti in un'associazione corporativa voler conoscere la storia dell'architettura e della geometria sua madre, da Dio Pa-

<sup>1</sup> *The Constitutions of the Free Masons*, London, 1723, pp. 7-46.

dre fino a loro, passando attraverso Adamo, Pitagora, Archimede, Tubal Cain; ma per un'associazione internazionale, filosofica e morale, che ha rinunciato alle preoccupazioni professionali, e mira a restaurare l'ordine sociale e morale instaurando un ordine intellettuale nuovo, quest'attitudine razionalistica e pratica, questa preoccupazione del progresso mentale e materiale, all'infuori di ogni progresso dogmatico e morale, è di un'audacia straordinaria: è un rinnovamento totale dei valori riconosciuti e la creazione di regole originali.

Se ne ha la prova, appena si osservino con cura le *Regole e precetti* che seguono l'esposizione storica. Nei vecchi manuali massonici anteriori alla fusione, all'inizio si trovavano delle invocazioni alla Trinità e a numerosi santi del Paradiso; era una tradizione delle corporazioni cattoliche e un'abitudine che risaliva al Medioevo. Nella massoneria del 1717, nessuna invocazione ai santi: c'è stata di mezzo la Riforma, siamo in Inghilterra, e non c'è nulla di strano. Ma neppure nessuna invocazione alla Trinità, addirittura nessuna menzione nè della Trinità nè di Cristo. Al contrario, questo paragrafo, prudente con audacia, *Su Dio e la Religione*:

«Il massone è obbligato dalla sua professione a ubbidire alla legge morale; e, se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà mai uno sciocco ateo, nè un libertino irreligioso. Ma, benchè un tempo in ogni paese i massoni avessero l'obbligo di appartenere alla religione del luogo, qualunque essa fosse, adesso è parso più conveniente di non obbligarli ad appartenere se non a quella religione nella quale consentono tutti gli uomini, lasciando loro la scelta delle proprie opinioni individuali: così basta che siano buoni e veritieri, gente d'onore e proba, quali che possano essere le religioni o sette differenti alle quali appartengono; in tal modo la massoneria diverrà il centro dell'unione e il mezzo di creare un'autentica fratellanza fra persone che se no sarebbero rimaste per sempre divise»<sup>(1)</sup>.

Questo testo così esplicito annuncia la grande innovazione massonica; la nuova massoneria vi si rivela differente dall'antica, che invece accettava di legarsi alla religione rivelata e di servire con essa, in realtà sotto di essa. La massoneria nuova, al contrario, si costituisce come una cornice più vasta di tutte le religioni rivelate, e come un'istituzione superiore che lavora a creare l'unità mentale e sociale dell'umanità che alle diverse religioni era fallita. Essa continua il cattolicesimo, il cristianesimo della Riforma, e si dichiara cattolica in grado perfetto. Il solo legame morale che accetta, e che al tempo stesso impone, è la «religione naturale e universale», quella di cui parlava Shaftesbury alla dama indiscreta, quella che Desaguliers trovava nella filosofia di sir Isaac Newton e nell'opera rivelata di Nieuwentyt. Essa non vuol più difendere nè la rivelazione, nè i dogmi, nè la fede. La sua convinzione è scientifica, sociale la sua moralità. Non più opposizione fra il mondo terreno e il mondo soprannaturale; la religiosità non è più se non giudiziosa comprensione del reale. Al posto di una religione spirituale, propone una religione intellettuale.

Essa non distrugge le Chiese, ma si prepara a sostituirle, grazie al progresso delle idee. Questa posizione superiore, che assume rispetto ai culti, la adotta anche rispetto ai governi. L'antica massoneria, nelle sue regole, era suddita fedele dei principi, così come era, almeno in teoria, sottomessa ai papi; la nuova assume un atteggiamento differente e lo spiega in termini delicati, ben ponderati, con molte sfumature.

---

<sup>1</sup> *The Constitution of the Free Masons*, p. 48. Per intendere bene il valore di questi testi, si confronti l'articolo corrispondente della più antica costituzione massonica (operativa) che sia stata pubblicata (*The Old Constitution*, 1722). Essa comincia con un'invocazione al «Padre celeste onnipotente assistito dalla giustizia del suo Figlio glorioso e dallo Spirito Santo, tre persone in un solo Dio», cui si rivolge la preghiera d'illuminare il consiglio dei massoni. L'articolo che riguarda il culto di Dio è così concepito: «Fratelli e amici dilette e rispettati, vi supplico di osservare con la cura che avete per la salute eterna dell'anima vostra e il bene del vostro paese gli articoli che sto per leggervi...: I) vi ingiungo di onorare Iddio nella sua santa Chiesa senza abbandonarvi mai a nessuna eresia, scisma o errore...».

«*Del magistrato supremo e dei magistrati subordinati* (<sup>1</sup>). Il massone è un suddito pacifico, sottomesso ai poteri civili del luogo dove risiede e lavora; egli non deve mai immischiarsi in complotti e cospirazioni contro la pace e la felicità della nazione, nè farsi vedere indisciplinato verso i magistrati inferiori, giacchè la massoneria ha sempre sofferto delle guerre, massacri e disordini, e gli antichi re e principi sono sempre stati portati a incoraggiare la massoneria dalla lealtà e dallo spirito pacifico dei massoni, che così hanno confutato praticamente le calunnie dei loro avversari e giovato all'onore della società, che è sempre fiorita in tempo di pace. Se dunque un fratello si è dimostrato ribelle verso lo Stato, non bisogna sostenerlo nella sua ribellione, ma si può averne compassione come d'un uomo disgraziato; e se non è stato riconosciuto colpevole di nessun altro delitto, benchè la massoneria nella sua lealtà non debba fornire alcun argomento di sospetto o di malcontento politico al governo esistente nel paese, non si può espellere il massone dalla sua loggia e il suo vincolo con l'associazione rimane indefettibile».

Mentre l'antica massoneria si riconosceva come parte del corpo sociale e nazionale, la nuova massoneria si proclama superiore a questo corpo sociale; per ragioni pratiche, vuol evitare di entrar in conflitto con esso, poichè la guerra e i torbidi non danno profitto, ma non accetta di mantenere l'ordine a vantaggio di quello, nè di sacrificare i propri membri alle preoccupazioni dell'interesse comune: si pone al disopra dello Stato e della nazione, cercando del resto di non far troppo chiasso. Anzi, la regola evita di pronunciare il nome di «principe», parla di nazioni e di magistrati inferiori. La massoneria non si pone sul terreno della lealtà feudale e monarchica; il legame che riconosce e accetta con le autorità civili è un legame sociale. Negherà di fare della politica, ma non ammetterà che la politica la ostacoli nell'esercizio della sua missione, e fin dall'inizio chiude le sue logge alla sorveglianza dello Stato.

\* \* \*

Qui sta uno dei segreti, e non dei meno gravi; così si spiega, nel Settecento, la premura dei principi e dei sovrani di voler far parte della massoneria e di conciliarsela, per tema che essa si rivolti contro di essi, come la regola lo permette, del resto senza proclamare nulla di compromettente o di bellicoso. In Inghilterra la massoneria non è affatto un'organizzazione di guerra civile; al contrario essa s'appoggia ai poteri costituiti, a quella dinastia degli Hannover che serve a tenere gli Stuart fuori della Gran Bretagna, a fargliela ai Borboni, e a costituire l'unità nazionale intorno a un ideale di liberalismo politico e religioso. Le aspirazioni iniziali della massoneria corrispondono troppo bene alla politica dei quattro Giorgi perchè questi non collaborino, ma come organizzazione internazionale essa può trovarsi in opposizione con altri governi, se ritiene ch'essi ostacolino lo sviluppo delle idee massoniche, che non lavorino per i veri interessi del popolo, o che siano un pericolo per l'Inghilterra hannoverese. Senza volere mai le soluzioni brutali, che la sua regola, le sue tradizioni e i suoi istinti le vietano, la massoneria può combattere, giacchè è uno strumento di propaganda.

Delle vecchie corporazioni essa ha conservato la divisione in due classi per i suoi membri, apprendisti e compagni; ha conservato la ripartizione in logge, presiedute ognuna da maestri eletti, che le dirigono sotto il controllo generale della Grande Loggia, costituita essa stessa da tutti i maestri e dignitari delle varie logge. Ha conservato l'abitudine di scegliere con cura i candidati, in modo che siano sani, ben portanti, morali, e possibilmente influenti. Infatti la massoneria si vanta di rispettare l'eguaglianza essenziale di tutti gli uomini, e la «regola» dichiara che «nessun maestro o dignitario deve essere scelto per anzianità, bensì per il suo merito... Tutti gli onori, presso i massoni, non sono fondati se non sul valore effettivo e il merito personale»; ma la massoneria non si vanta d'essere

---

<sup>1</sup> *The Constitution of the Free Masons*, pp. 48-49. Ecco l'articolo corrispondente della costituzione delle logge operative che ho già citata. Art. 2: «Siate fedeli al Re, vostro sovrano, ai suoi eredi e successori legittimi, senza mai compiere tradimento o fellonia, e se vedete un uomo compiere un tradimento davanti a voi o ne sentiate parlare, dovete avvertirne subito sua maestà e i suoi consiglieri privati o qualunque altra persona abbia l'incarico d'inquisire a questo proposito». Come si vede, la massoneria operativa non si arrogava il diritto di nascondere nel proprio seno i ribelli, come la massoneria speculativa.

chimerica e, fissato questo principio, si rivolge verso la nobiltà per far proseliti, onde acquistare potere e prestigio.

Per salvare la civiltà alla deriva, essa offre al mondo un'aristocrazia nuova, fatta di dotti e di nobili; crea quest'aristocrazia e propone alla nobiltà di divenirne il nucleo centrale. È questo accordo tacitamente proposto e tacitamente accettato, da entrambe le parti assai bene inteso e cosciente, che unisce in un modo così stretto nobiltà e massoneria nell'Europa del Settecento. I nobili non ignorano che, entrando nella massoneria, sacrificano qualcosa dei loro antichi privilegi e rischiano una parte dei loro diritti attuali, ma capiscono di acquistare dei titoli nuovi, e d'impossessarsi d'una maggiore autorità.

In un momento in cui cercano dappertutto dei punti d'appoggio contro l'accentramento monarchico e l'amministrazione nazionale, si sentono molto attratti da questa società internazionale, dove sono trattati con onore, e circondati da persone di tutti i ceti, unite fraternamente, ma senza fastidiosi legami, da uno strano e gradevole cameratismo; apprezzano quei discorsi, quei brindisi, quella filantropia e soprattutto quello spirito filosofico, quella volontà di conseguire ad un tempo libertà e dominio, onde poter servire l'umanità e i propri interessi. La massoneria ha qualcosa di bizzarro e di insolito, che ben si congiunge con la sua serietà e col suo zelo morale: non è un partito, non è una setta, non è una corporazione, non è un'accademia, benchè sia tutto questo insieme; ma soprattutto è una società apostolica. Essa insegna e guida; rivela ai suoi fedeli una visione nuova della storia con le sue Costituzioni; li riunisce in un corpo fraterno e filosofico, offre loro cerimonie misteriose e magnifiche, iniziazioni, riunioni regolari, grandi riunioni trimestrali, solenne riunione annuale con processione, dove tutti i massoni di Londra si ritrovano nei loro costumi rituali, col grembiule e le insegne, e sfilano per le strade prima di mettersi a banchettare in comune ed eleggere il loro gran maestro. Essa aiuta anche e solleva il prossimo, grazie al suo fondo di carità e al suo cameratismo organizzato. Offre tutto quello che un tempo offriva la Chiesa, che nella vita sociale del Medioevo era insieme centro di riunione, conservatrice dei dogmi e delle verità utili, protettrice della morale, dispensatrice dei soccorsi spirituali e materiali e organizzatrice della messinscena sociale. A partire dal 1717, la massoneria offre tutto questo all'Inghilterra sconvolta, ma sa porgerlo con un tono nuovo, leggiadro e spiritoso, che le religioni hanno perduto da molto tempo. Questo lo deve principalmente a Desaguliers, l'avveduto ugonotto che ha dato l'impulso intellettuale e l'ha gettata alla conquista del mondo.

CAPITOLO QUARTO  
GRANDEZZA E MISERIE DELLA MASSONERIA  
(1717-1750)

I.

PRIMATO DELLA GRANDE LOGGIA DI LONDRA

In quindici anni la Grande Loggia di Londra divenne il centro delle massonerie inglesi; in trent'anni divenne il centro di tutte le massonerie del mondo.

Da due secoli almeno la massoneria era nell'aria; da ogni parte scienziati, eruditi e curiosi, irritati contro la disciplina sociale e intellettuale che imponeva loro la Chiesa, cercavano di creare nuclei di resistenza, di raggrupparsi in società che potessero tenerle testa, e a loro assicurassero l'indipendenza e procurassero la forza. Queste iniziative vaghe, confuse, molteplici e disordinate, che si contrapponevano l'una all'altra, non avevano mai assunto una grande importanza sociale, ma i novatori non si stancavano, e ricominciavano di continuo. Gli uni, come Gian Valentino Andreas, professore a Tubinga e, sotto il nome di Cristiano Rosenkreuz, fondatore di una setta famosa, quella dei Rosacroce, erano avidi di mistero e di mistica; gli altri, come il deista inglese John Toland, che preparò gli statuti di un'«associazione socratica», volevano sottomettere tutto alla signoria della ragione e del buon senso (<sup>1</sup>).

Da molto tempo queste tendenze, queste forze oscure, questi animi inquieti si volgevano verso la massoneria; giacchè in Inghilterra fin dal secolo XVII esistevano logge massoniche non professionali e filosofiche, che funzionavano in margine alla massoneria corporativa. Del resto, in seno a quest'ultima s'introducevano in quello stesso tempo numerosi elementi che non erano professionali. Anche in Scozia si riscontravano queste due massonerie, e sembra perfino che quelle di Scozia siano state più attive e più irrequiete che non le massonerie inglesi. In quelle logge e in quei misteri trovavano rifugio elementi fedeli agli Stuart e al cattolicesimo (<sup>2</sup>).

È facile immaginarsi il caos che presentavano tutti questi raggruppamenti dalle forme e dagli scopi mal definiti, dove agivano influenze cabalistiche, razionalistiche e cattoliche.

La creazione della Grande Loggia di Londra segna l'inizio di un'era nuova. Non che tutti gli equivoci cessino, e che la confusione sia per scomparire in pochi mesi; ma ormai quelli che vorranno comprendere, potranno; e quelli che sapranno agire, avranno il mezzo di diventar potenti. Dal 1717 al 1750 la Grande Loggia di Londra imporrà a tutti il proprio orientamento. Questo, grazie al prestigio sociale dei suoi gran maestri, grazie allo sviluppo materiale della sua organizzazione; ma soprattutto grazie a quel capolavoro di cui abbiamo parlato, il *Libro delle Costituzioni*.

Non bisogna lasciarsi trarre in errore, la Grande Loggia di Londra non riesce di punto in bianco a dominare e a organizzare tutte le massonerie in un sol corpo; anzi, non vi giunge mai proprio del tutto; ma essa s'impone immediatamente come il centro coordinatore e propulsivo della massoneria. Su tutte le logge esistenti esercita una duplice influenza: stimola l'attività massonica e la orienta. È vero che la Grande Loggia d'Irlanda (fondata nel 1729) si rifiuta di riconoscerne l'autorità, ma ciò nonostante accetta per la sua regola un testo copiato dalle *Costituzioni* della Grande Loggia di Londra. La Grande Loggia di Scozia, che si organizza nel 1736, assume lo stesso atteggiamento, e conserva rapporti continuati con quella di Londra. Nella provincia inglese, dove l'iniziativa della Gran-

<sup>1</sup> Si veda il libro cit. di A. LANTOINE, *John Toland*.

<sup>2</sup> G. MARTIN, *Manuel d'histoire de la franc-maçonnerie française* (Paris, 1934), pp. 6-9; LENNHOFF, *The Freemasons* (London, 1934), pp. 38-48.

de Loggia di Londra ha risvegliato gelosie e urtato suscettibilità, si vede la Grande Loggia di York prendere il titolo di «Grande Loggia di tutta l'Inghilterra» e, allegando vecchi diplomi, rivendicare per sè il primato. Ma la Grande Loggia di York, con tutte le sue pretese, non sa creare un movimento massonico diverso da quello lanciato dalla Grande Loggia di Londra: approfitta del rifiorire della vita massonica, utilizza anch'essa il testo di Desaguliers e Anderson, segue l'impulso che costoro hanno dato.

Con loro impera sulle Isole Britanniche la massoneria azzurra, giacchè è questo il colore delle insegne adottate dai massoni inglesi ortodossi, e il nome che si dà spesso alla loro organizzazione.

L'operazione è riuscita: questo gruppo di pastori protestanti, cristiani prudenti e deisti giudiziosi, hannoversi entusiasti e spiriti pratici, hanno trovato la formula e il momento giusto; la loro impresa progredisce con rapidità ancor maggiore di quanto non s'aspettassero: l'avevano preparata per il mondo intero e per i secoli avvenire, ma non avevano pensato che l'Inghilterra potesse essere loro così favorevole. Cercavano di mettere ordine e di far regnare la loro moderazione sul terreno che conoscevano, a Londra; miravano a essere una grande loggia locale, attorno alla quale si raggruppassero tutte quelle logge che a Londra e nei sobborghi svolgevano un lavoro incoerente. Il successo sorpassò le loro speranze. Nel giugno del 1721 erano rappresentate alla riunione trimestrale dodici logge, in settembre ce n'erano sedici, in dicembre venti, e nell'aprile del 1723 la loro cifra si elevava a trenta. Ma non erano ancora se non logge londinesi. Nel 1724, dopo la grande crisi di cui parleremo, e dopo scosse che misero in pericolo la massoneria nascente, incomincia l'espansione fuori di Londra. In quell'anno nove logge delle provincie si collegano con la Grande Loggia di Londra. Questa ha ormai campo libero dinanzi a sè, e assume un'importanza nazionale, un prestigio e un'influenza internazionali. Nel 1728 il duca di Wharton fonda a Madrid una loggia che dipende da quella di Londra; nel 1729 si costituiscono nel Bengala e a Gibilterra due logge azzurre. In tutti gli angoli d'Europa e del mondo i viaggiatori inglesi, si tratti di ambasciatori, di mercanti di stoffe o di ufficiali, vanno a gara nel creare delle logge. Sembrano bizzarramente distribuite, ma è facile capire come, quando si ricordi che sono tutte inglesi, di origine, di spirito, d'azione. Sono sbocciate naturalmente dove ci sono degli inglesi. Mons ne possiede una fin dal 1721, Gand dal 1722, Parigi dal 1726, Firenze nel 1733 (fondata da sir Charles Sackville), la Russia nel 1731, la Polonia nel 1735, Amburgo nel 1737, Mannheim nello stesso anno, e così anche Ginevra, la Svezia un po' prima, Lisbona nel 1735, Copenaghen nel 1743. La lontana America, dove già lavoravano dei massoni, ebbe una loggia regolare fin dal 1731. Dovunque si fondano, queste logge si pongono sotto l'egida dell'alta nobiltà inglese ligia agli Hannover, protestante e liberale. Intorno a questi nobili si raggruppano gli ufficiali di ventura, che in quell'epoca hanno una parte così importante nella diffusione delle idee e delle mode, giacchè sono, insieme ai mercanti, l'elemento più mobile della civiltà europea ancora stabile ma già avida di cambiamento. La fondazione di logge come quella del Bengala e di Gibilterra, di carattere principalmente o strettamente militare, e la parte che ebbero nella Grande Loggia di Londra persino ufficiali di carriera, testimonia assai bene dell'importante contributo dato dall'esercito alla massoneria <sup>(1)</sup>. Fra i primi gran maestri, il duca di Montague era un soldato; il conte di Dalkeith, gran maestro eletto nel 1723, scelse a rappresentarlo presso la Grande Loggia due ufficiali, che difendono i suoi titoli e lo impongono come gran maestro nonostante una violenta opposizione. Più tardi, nel 1736, il conte di Loudon è gran maestro dei massoni prima ancora di essere generale in capo degli eserciti inglesi nel Nuovo Mondo, all'inizio della guerra dei Sette Anni. Oltre che di gran signori e di ufficiali di ventura, le logge si empiono di piccola borghesia intellettuale, che rappresenta una classe sociale nuova.

In Inghilterra come in Francia, il secolo XVIII vede arricchirsi ed elevarsi la borghesia urbana: uomini di legge, medici, commercianti, architetti profittano dell'accrescimento delle ricchezze e dello sviluppo del lusso. La vecchia borghesia, in Francia e in Inghilterra, fa ressa, stringe dappresso la nobiltà, nei ranghi della quale spesso s'insinua. La sua opulenza cresce, il suo credito aumenta, e le vengono ambizioni politiche; ma in sostanza è conservatrice, le sue ricchezze e la situazione in cui

<sup>1</sup> CALVERT, *Grand Lodge of England*, pp. 60, 61, 65.

si trova, così vicina al potere, non le danno la voglia di veder accadere grandi mutamenti. Al disotto di essa invece va formandosi una borghesia nuova, più piccola, più avida e più inquieta, giacchè non ha le tradizioni familiari e la posizione sicura della borghesia già consolidata: i nuovi borghesi in genere sono figli di contadini o di gentuccia, che debbono il loro successo alla propria ingegnosità o alla propria intelligenza o alla propria audacia e al brusco sviluppo del lusso. Tipografi come Franklin, orologiai come Beaumarchais, maestri di musica come Rousseau, pedagoghi come Andrea Michele Ramsay, barbieri come Figaro, maestri di ballo come Lacorne <sup>(1)</sup>, che ebbe una parte così grande nella massoneria francese, sono tutti appena usciti di popolo, ma raggiungono già le classi più elevate. Il lusso, nel Settecento, vuole artigiani lesti e d'ingegno; la macchina non è ancora perfezionata e l'iniziativa individuale è ancora indispensabile. La buona borghesia si ritiene superiore a mestieri cosiffatti. Eppure questi mestieri permettono di avvicinare i re, e creano immediatamente una splendida reputazione. Ma non danno garanzie, nè una situazione sociale stabile, e si potrebbe dire che formano degli spostati. Per questa gente la massoneria è il solo rifugio sicuro, soddisfa le loro ambizioni mondane, le loro inquietudini intellettuali e il loro disordine morale. Li mette in contatto con coloro ai quali possono riuscire graditi e di cui, servendoli, si possono servire: i gran signori.

L'atmosfera della loggia è la sola in cui questi animi diversi possano trovarsi vicini, giacchè la loggia per il suo carattere mistico sopprime gli urti: riunisce tutti questi uomini in riti strani, in un'atmosfera insolita che permette loro di collaborare, senza dar loro l'impressione di compromettersi. È questa la grande accortezza del rituale massonico: esso può parere inconsueto e per fino ridicolo ai profani; i grembiuli, le squadre, i martelli, i compassi, le cazzuole, e tutto il ciarpame di gioie multicolori, la fraseologia indigesta tratta dalla cabala, dal talmud, dai filosofi neoplatonici, arabi, orientali poco studiati o mal compresi, tutto questo sembra piuttosto artificioso a chiunque possieda una seria cultura mistica, una formazione religiosa profonda o un'erudizione orientale esatta, ma son cose affascinanti per le menti più curiose che raffinate, per chi abbia una sensibilità già eccitata dal piacere di ritrovarsi in compagnia di un gran numero di esseri eccitati anch'essi e dispersati.

Il mistero era indispensabile alla fratellanza massonica: la ragione da sola non avrebbe consentito a dei gran signori di stare a gomito a gomito con bottegai e pedagoghi; la logica da sola non li avrebbe attratti: occorreva creare un'atmosfera nuova e ricorrere alla potenza dell'immaginazione. Sicchè non deve stupire che la massoneria inglese, nonostante lo spirito ponderato e le tendenze razionalistiche dei suoi fondatori, sia indotta a creare un terzo grado, che la massoneria «operativa» d'una volta non conosceva: quello di «maestro». Dapprincipio il maestro aveva la funzione di «presidente» nella loggia, e non ce n'era che uno per loggia; ma dal 1723 al 1738, attraverso un'evoluzione graduale, questa funzione si trasforma in un grado che s'aggiunge ai due gradi tradizionali di «apprendista» e di «compagno» <sup>(2)</sup>.

Questa innovazione permette di salvaguardare l'eguaglianza sociale nella loggia, pur instaurandovi distinzioni che proteggono la clientela nobile senza disgustare i borghesi; conserva lo spirito di cameratismo e nello stesso tempo sviluppa l'emulazione. Infine, accresce le tenebre, che, nella massoneria, servono a far risaltare i «lumi» e a farli meglio apprezzare dai fratelli.

Con queste armi la massoneria azzurra inizia la sua carriera trionfale: il suo organismo robusto e semplice può resistere a tutte le prove e permetterle d'impiantarsi dappertutto; la sua costituzione solida e sottile la predispone assai bene alla grande opera che viene intraprendendo. In quel XVIII secolo, in cui le idee si affrontano, cozzano, si contrappongono, in un disordine altrettanto splendido quanto incoerente, essa insinua dovunque le proprie dottrine, semplici, nonostante il loro apparato mistico, pratiche, nonostante le formule misteriose di cui si circondano. In quell'epoca, in cui classi, regioni, professioni rivaleggiano aspramente senza giungere a distruggersi nè a mettersi d'accordo, essa instaura, se non quella sublime fratellanza di cui parla nei suoi discorsi e nelle sue cerimonie, almeno il più efficace e il più avveduto dei cameratismi. Non è sbagliato dire che, ai suoi inizi, la

<sup>1</sup> Questi sarà «gran maestro sostituto» della massoneria francese sotto il Conte di Clermont e sarà il centro d'una lotta epica. Su di lui si veda la fine di questo capitolo.

<sup>2</sup> J. F. NEWTON, *The Builders* (Cedar Rapids, Iowa, 1916), pp. 195-196.

massoneria inglese è un complotto politico in favore dei re hannoveresi d'Inghilterra, ma questo non è il suo aspetto più importante, nè quello che ha da avere maggiore influenza sul secolo. Il segreto del suo successo e della sua influenza non si può penetrare se non attraverso uno studio della parte avuta tra il 1717 e il 1799 dal cameratismo massonico, dalle complicità massoniche e dalle «carriere» massoniche, di cui è pieno il secolo XVIII.

La loggia è innanzi tutto un organismo sociale: lavora a rinnovare la società umana e a promuovere la società massonica; professa la filantropia, pratica la mutua assistenza. Soprattutto è giudiziosa, e sa che ogni carità ben regolata comincia da noi stessi; sostiene, appoggia, difende e incoraggia i suoi membri di fronte e contro tutti, anche a rischio di riuscire sgradita all'autorità. Il successo sociale dei massoni, sia in corpo che isolatamente, non è un episodio o un particolare della crociata massonica: è la sua stessa essenza.

Perciò la Grande Loggia di Londra sacrificherà ogni cosa, pur di conquistare la nobiltà e di ottenerne il patronato. Lo vedremo leggendo la storia del quinto gran maestro della Grande Loggia di Londra.

## II.

### LE AMICIZIE PERICOLOSE, O LA CARRIERA DI SUA GRAZIA IL DUCA DI WHARTON.

Filippo Wharton (<sup>1</sup>), primo e ultimo duca di Wharton, era pieno di fascino. Inoltre, era un avventuriero.

Era bello, brillante, generoso, eloquente, intelligente, dotto e, sopra ogni altra cosa, vivace; per di più era ambizioso, canzonatore, bugiardo, ladro, dissoluto e, sopra ogni altra cosa, ubriacone.

Il defunto suo nonno, Filippo Wharton, quarto barone di Wharton, benchè fosse presbiteriano, aveva i più bei polpacci d'Inghilterra, e la sua intelligenza non li faceva scomparire. Aveva combattuto Carlo I senza compromettersi, favorito Cromwell senza servirlo, servito Carlo II senza essergli fedele, e così aveva fatta la propria fortuna.

Il defunto suo padre, Tommaso Wharton, primo marchese di Wharton e di Malmesbury, era stato un ortodosso gran signore inglese della fine del Seicento, protestante e hannoverese, che aveva fedelmente combattuto gli Stuart e servito con devozione la causa dei «patrioti», come si diceva allora. Era stato uno dei primi istigatori della Rivoluzione del 1688 e l'organizzatore del partito *whig* tra il 1700 e il 1715. Nessuno sapeva come lui «fare» un'elezione, giacchè egli era imbattibile nell'arte della corruzione e in quella della menzogna. Ne andava fiero, ed era sua opinione che «una menzogna accettata vale quanto la verità». Sicchè si preoccupava assai poco che lo accusassero d'essere un presbiteriano ateo, dato che a quel modo s'era guadagnato una certa gloria, molto denaro, moltissima importanza e, senza essere stimato, era onorato assai.

Suo figlio era deciso a far meglio, e non si può rimproverargli di aver fallita la prova.

Filippo Wharton nacque nel dicembre del 1698. Ebbe per padrino il Re Guglielmo III, per madrina la futura Regina Anna, e dapprima fu fatto visconte Winchendon, dal nome di uno dei loro possesi. Fin dall'inizio suo padre, il marchese di Wharton, dedicò tutte le cure all'educazione di questo figlio diletto, desiderato suo successore: gli fece imparare a memoria Orazio, la massima parte di Virgilio, le scienze esatte e l'eloquenza politica; s'industriò soprattutto di porre il suo animo al riparo dalle seduzioni del cattolicesimo, dalle astuzie del giacobitismo e dai pericoli del secolo. Vi riuscì male, poichè a diciassette anni il figlio iniziò la sua carriera con una colpa imperdonabile, e che addolorò tanto il padre da portarlo alla tomba. Egli aveva sposato Marta Holmes, figlia del maggior generale Richard Holmes, che era povera.

---

<sup>1</sup> CALVERT, *op. cit.*, pp. 36, 62-69; Sir A. ROBBINS, *English Speaking Freemasonry*, London, 1930, pp. 40-49; Dictionary of National Biography; LEWIS MELVILLE, *Philip Duke of Wharton*, London, 1913; *The Life and Writings of Philip late Duke of Wharton*, London, 1732, ecc.



In verità, si sarebbe potuto addurre l'argomento che la ragazza era bella, che aveva bontà, senno, una riputazione irreprendibile e molto ingegno, ma il marchese di Wharton non era uomo da lasciarsi gabbare da considerazioni così frivole. Mai seppe rassegnarsi al matrimonio del figlio, nè consolarsene; si consumò per qualche mese, e morì. Del resto, il cielo, che è sempre giusto, punì immediatamente Marta Holmes dello scompiglio che aveva portato in una delle famiglie più considerevoli e più considerate dell'Inghilterra hannoverese: dopo pochi mesi di vita coniugale, suo marito l'abbandonò per non tornare più, se non durante un breve periodo, e per acquistar si la fama dell'uomo più dissoluto di tutta l'Inghilterra. La scomparsa del loro figlio unico, che morì fanciullo, li separò per sempre. Lei si ostinò scioccamente a rimanergli fedele, ma tuttavia ebbe il senno e la buona ventura di morire presto, nel 1726, senza lasciargli discendenza.

In pochi mesi il cielo privò Filippo di suo padre e di sua madre, non lasciandogli per consolazione se non dei vastissimi possessi e una rendita di quattordici mila sterline, che per quell'epoca rappresentavano una grande opulenza. Si privò da sè della moglie, e così diventato libero, decise di compiere la propria educazione, fino allora tanto felicemente avviata: si prese un precettore ugonotto, il signor Dusoul, e attraverso l'Olanda si recò a Ginevra per impararvi la devozione, senza omettere d'imparare il senno per via. Ritrovò maggiori dilette in quest'ultima occupazione che nella prima: le feste date in suo onore in Olanda e sul Reno lo incantarono, mentre le prediche di Ginevra e quelle del suo precettore lo annoiarono. Sicchè piantò lì il signor Dusoul, lasciandogli per consolazione e compagnia, oltre ai ginevrini suoi compari, un orso quasi addomesticato, che avevano unito al loro seguito. Poi si mise alla scuola della vita.

Dapprima si recò ad Avignone presso il pretendente Stuart, il cavaliere di San Giorgio, figlio di Giacomo II. Gli fece un'impressione così profonda, che gli fu promesso il titolo di duca di Northumberland come ricompensa dei suoi servigi futuri. Il primo di essi, per altro, fu una visita che fece a Saint-Germain, alla vedova di Giacomo II, e la cortesia con cui accettò da lei la somma di duemila sterline, come anticipo per la propaganda ch'egli doveva fare in Inghilterra, e che del resto fece subito, spendendo tutto quel denaro per i piaceri di Filippo visconte Winchendon, marchese di Wharton e di Malmesbury, la nuova recluta del partito giacobita. Poi, perchè nessuno ignorasse la decisione ch'egli aveva presa, all'ambasciatore d'Inghilterra, in casa e alla tavola del quale si trovava, e dopo che questi gli aveva appena prodigato paterni consigli, fece l'onore di brindare seduta stante, sotto il suo tetto, alla salute di Giacomo III, legittimo Re d'Inghilterra.

Quindi tornò a casa propria. Vi si occupò di viaggi, di letteratura, di corse di cavalli, e persino di sua moglie. Ma si occupò soprattutto di politica. Per un felice senso d'equilibrio, che rivela i buoni risultati della sua accurata educazione, egli si mostrò molto devoto agli hannoveresi, e ne difese strenuamente la causa alla Camera dei Pari del Regno d'Irlanda, dove venne ammesso nonostante la giovane età. Per ricompensare tanta saggezza e tanta precoce virtù in un essere così giovane, il Re Giorgio I credette di non poter far nulla di meglio che promuovere Filippo Wharton, visconte Winchendon, marchese di Wharton e di Malmesbury, alla dignità di duca e conferirgli il titolo di duca di Wharton, compiacendosi altamente e pubblicamente con lui dei servigi che la sua famiglia da oltre un quarto di secolo continuava a rendere alla Corona, alla causa della religione e a quella della patria. Filippo Wharton aveva appena compiuto diciannove anni, e mai nella storia d'Inghilterra s'era visto un onore simile conferito a un uomo di quell'età.

Mai s'era vista in un uomo tanta impertinente bellezza, nè tanta insolente intelligenza: quando Filippo Wharton volgeva verso qualcuno il suo grande viso altero, chiunque si traeva indietro, a meno ch'egli non si mettesse a sorridere con i suoi grandi occhi impudenti: allora, perfino la pedante lady Montague restava sedotta. Egli aveva affascinato Swift in Irlanda, proteggeva Young il poeta, ed era circondato da tutta una compagnia di scrittori, che non si stancavano di dedicargli i loro libri, di celebrare il suo genio, il suo antico lignaggio e la gloria di una casa che, dopo tante gloriose imprese utili all'Inghilterra, dava ancora al paese un grand'uomo così precoce. Lui li ascoltava senza ridere, e distribuiva loro con negligente gesto delle ghinee; una volta, si dice che facesse consegnare a Young duemila sterline per un poema. «Che follia! -- gli disse un amico: - sei stato messo in mezzo». «Messo in mezzo! - ribattè Wharton alzando le spalle: - è il miglior affare che abbia fatto nella

mia vita. Quel poema valeva almeno quattromila sterline». Era prodigo per i suoi piaceri, giacchè la vita era prodiga con lui.

Egli raggiunse allora lo zenit della sua sfolgorante carriera. La Camera dei Lords lo accolse nel dicembre del 1721. Quando si fu installato nel centro politico del regno, egli non volle trattare gli Hannover meno bene di quanto avesse fatto con gli Stuart, e subito assunse in Parlamento un atteggiamento di opposizione brutale alla dinastia regnante; si fece il denunciante dei ministri, delle loro concussioni e dei loro vizi; vi mise tanto ardore e indignazione ed eloquenza che, secondo i resoconti fedeli della storia, fece morire d'emozione il vecchio Stanhope. Infatti Filippo duca di Wharton conosceva bene l'argomento; nessuno meglio di lui poteva denunciare e descrivere i vizi, poichè li praticava tutti, e presiedeva perfino un club fondato apposta per studiarli, coltivarli e propagarli, il «club delle fiamme d'inferno» (*Hell Fire Club*), che ottenne allora una tal fama, da obbligare Sua Maestà il Re d'Inghilterra a promulgare un editto che ponesse fine alle sue empie, blasfematorie e libidinose mascherate. Il duca di Wharton non se ne offese e non se ne turbò: alla Camera dei Lords venne a leggere dei capitoli della Bibbia dinanzi ai suoi colleghi, per provare che era religioso quanto loro, se non di più, e al pubblico offerse un'edizione dei suoi discorsi, come prova della purezza dei suoi principii e del suo stile.

Fu allora che quel gran signore, due volte duca, tre volte traditore, fece alla massoneria l'onore di interessarsene e di accordarle il suo patrocinio, che essa non rifiutò. Nessuno poteva rifiutarsi ai capricci del duca di Wharton. La sua curiosità era insaziabile; nella città di Londra s'era fatto ricevere membro della corporazione dei fabbricanti di candele di cera (*The Wax-Chandler Company*), e assisteva regolarmente alle loro riunioni. Questo gli permetteva, a lui nobile e membro della Camera dei Pari, di partecipare alla vita politica del popolo. S'immagina facilmente che un giovane così attivo, e il cui zelo filantropico era così vivo, non dovesse rimanere estraneo alla massoneria. Il suo ateismo, la sua empietà e i servigi che il padre aveva resi alla causa hannoverese, come anche la sua gloriosa carriera personale, dovevano aprirgli le porte delle logge, il suo titolo di duca doveva mettergli il gran magistero a portata di mano, e la sua mano era di quelle che non si lasciano sfuggire ciò che viene a trovarsi alla loro portata.

Approfittò di un'assenza del duca di Montague, allora gran maestro, della negligenza dei massoni principali che non avevano riunito in tempo la loggia per rieleggere secondo le regole il gran maestro Montague, e riuscì a farsi eleggere lui a quell'importante carica; poi ebbe subito cura d'installarsi a quel posto, con l'intenzione di restarci. I massoni si accorsero allora di aver a che fare con una persona pericolosa, e si preparava una lotta intestina che sarebbe potuta diventar fatale alla giovane massoneria, se l'accortezza di Desaguliers e la prudenza del duca di Montague non fossero riuscite ad accomodare le cose. Montague dichiarò che si ritirava e accettava Wharton come gran maestro, ma facendogli prendere come «sostituto gran maestro» il fedele Desaguliers, che poteva così sorvegliarlo da vicino. Con questo mezzo pensavano di domarlo.

Si sbagliavano. Nonostante gli sforzi di Desaguliers e nonostante la vigile inquietudine dei massoni ortodossi, Wharton prendeva piede nella società, e vi costituiva un partito. Fosse prudenza, fosse astuzia, egli non si oppose all'elezione a gran maestro del conte di Dalkeith; fors'anche vi prestò mano, perchè Dalkeith non era a Londra, ciò che permise al duca di Wharton qualche tempo dopo, quando si radunò la Grande Loggia per il S. Giovanni d'estate, di far presentare da alcuni massoni zelanti e scrupolosi una mozione che mirava a decretare una nuova elezione, giacchè Dalkeith, assente, non avrebbe potuto adempiere al proprio ufficio. Approfittando di questa occasione, Wharton cercava di ottenere dalla loggia un voto che rendesse nulla l'elezione di Dalkeith, e permettesse a lui di manovrare. L'allarme fu vivo, e aspra la battaglia. I massoni ortodossi sentirono che per la loro società era questione di vita o di morte. Se la cavarono. Nonostante la sua abilità, Wharton perdette; fu battuto per quarantatré voti contro quarantadue, Dalkeith restò gran maestro. Wharton fu scacciato; e in mezzo alla loggia furono solennemente bruciati i suoi guanti e il suo grembiule.

Lo scorno per lui era immediato.

Seduta stante si vendicò. Il 12 dicembre 1724, i giornali di Londra pubblicavano la nota seguente: «Siamo informati che un'altra venerabile società è stata costituita nella nostra città, quella dei

Gormogoni, le cui antichità e reputazione sono assai più alte che non quelle dei frammassoni: infatti, mentre questi ultimi possono provare solamente che la loro società risale alla costruzione della Torre di Babele, i Gormogoni invece possono riportare la loro origine fino a mille anni prima di Adamo. L'ordine è stato recentemente importato dalla Cina da un mandarino, che è appena partito per Roma dove va a fondare una loggia, come ha fatto a Londra. Ci viene detto che numerosi massoni eminenti si sono fatti degradare dalla massoneria per aggregarsi a questa società e che altri sono stati respinti per mancanza di titoli». Il fondatore di quest'ordine, secondo la stampa inglese, sempre bene informata, era Chin-Quaw-Ky-Po, primo imperatore della Cina, e il Capitolo di Londra si riuniva alla Taverna del Castello, in Fleet Street, dove non si ammetteva nessun massone senza avergli innanzi tutto «fatto rinnegare quella nobile associazione, e averlo degradato secondo le regole». Filippo duca di Wharton, che di degradazione s'intendeva, fu uno dei primi a essere iniziato.

La sua vita, in seguito, non fu più che tempesta. Pubblicava un giornale, «Il vero Inglese» («The True Briton»). S'era lanciato ciecamente nella politica stuartista; si comprometteva così bene, che doveva lasciare Londra per difendersi, se non dal governo, almeno dai propri creditori, che nel giro di dieci anni avevano fatto vendere tutte le sue terre, le sue case, i suoi cavalli, i suoi libri e i suoi quadri. Andava a Vienna, come agente giacobita, poi a Parma, dove Giacomo III, riconoscendogli il titolo di duca di Northumberland, gli conferiva l'ordine della Giarrettiera; visitava Madrid, dove tormentava la Corte per spingerla alla guerra contro l'Inghilterra, e dove sposava Maria Teresa O'Byrne, figlia del colonnello Enrico O'Byrne, colonnello del reggimento irlandese «Hibernia» al servizio della Spagna, dama d'onore della regina di Spagna. E bevendo, fumando, scorrendo e declamando senza mai fermarsi, preparava un piano di rivoluzione giacobita, che le spie del duca di Newcastle gli rubavano; andava a Roma a vedere il Papa, a Gibilterra ad attaccare la fortezza inglese, con gli spagnoli del conte di Las Torres; da Roma si faceva cacciare come beone, a Gibilterra si faceva ferire, sì che il Re di Spagna per ricompensarlo lo nominava «colonnello aggregato al reggimento irlandese al servizio della Spagna», mentre la Camera dei Lords per punirlo lo espelleva dal suo seno.

Vuole andare a Roma; si ferma a Parma, dove Giacomo III lo accoglie ma non lo trattiene, e gli rifiuta un posto. Parte per Londra; ma per via si ferma a Parigi, dove offre i suoi servigi a Orazio Walpole, ambasciatore inglese, e agli Hannover, che non ne vogliono sapere. Va a finire a Rouen, dove giuoca, beve e va alle caccie a cavallo del duca d'Harcourt, fino al giorno in cui, inseguito dai creditori, rovinato e proscritto dal governo inglese che gli ha confiscato tutti i beni, ritorna a Parigi. Lì divide il suo tempo fra un ritiro pasquale in un monastero, dove riesce di edificazione ai monaci, e pittoresche scappate coi giovani signori scozzesi di Saint-Germain, che fanno le spese della cronaca scandalosa. Poi, con la sua sventurata moglie, i suoi cinque domestici spennacchiati e il suo aiutante di campo ridotto in cenci, s'imbarca per la Spagna. Erra al seguito del suo reggimento, da una guarnigione all'altra, attraverso la Catalogna. Ci vivacchia, o piuttosto ci muore, perchè cade malato così gravemente che si deve trasportarlo al monastero francescano di Poblet, dove piamente, tranquillamente e prematuramente decede il 31 maggio 1731, circondato dalla curiosità dell'Europa, dall'odio dell'Inghilterra e dalla venerazione dei buoni padri.

Lì è seppellito, in un angolo della chiesa, e su una bella lastra di pietra, vasta e polita, vengono incisi tutti i suoi titoli: Filippo Wharton, duca di Wharton, duca di Northumberland, marchese di Woburn, marchese di Malmesbury, visconte Winchendon, barone di Trim, conte di Rathfernham e marchese di Caterlough nel regno d'Irlanda, cavaliere dell'Ordine della Giarrettiera, antico gran maestro dei massoni d'Inghilterra, deceduto in grembo alla Chiesa cattolica, apostolica e romana. Così finì, per l'edificazione dei fedeli, il maggior bene dell'umanità e la salvezza della massoneria, la vita breve e brillante di un giovane, che era stato pieno di promesse.

Pochi anni prima della sua morte era diventato cattolico, ma questo non gli aveva affatto impedito di fondare, nella stessa epoca, una loggia massonica a Madrid, la quale sembra che fosse regolare e in buoni rapporti con la Grande Loggia di Londra. Non è questo il particolare meno strano d'una strana carriera, e non è il sintomo meno sorprendente dell'estrema cura che aveva allora la massoneria di diffondersi a ogni costo e di pagare qualunque prezzo la conservazione dei buoni rapporti con

i gran signori, fossero pure il duca di Wharton. Filippo Wharton era una stravagante scelta per un'associazione filosofica che tendeva alla diffusione dei lumi e dei buoni costumi, e che si vantava d'esser piena di giudizio; o piuttosto sarebbe stata una scelta assurda, se Filippo Wharton non fosse stato duca di Wharton.

Ma la massoneria nascente non aveva altra scelta: doveva segnare il tono, e perciò doveva imporsi grazie alla nobiltà, senza la quale era impossibile acquistare prestigio sociale e influenza politica. Per questo essa era pronta a tutti i sacrifici, ed ebbe a farne parecchi; ne fa ancora, a giudicare dal pudore con cui gli storici massoni ci hanno sempre parlato del loro quinto gran maestro e dallo zelo che ancora pongono a coprire col manto della carità massonica le colpe clamorose del duca di Wharton. Essi sono pure assai discreti sullo scatenarsi d'ilarità, di dileggio, di satira che questi fatti e altri analoghi suscitarono nel pubblico di tutti i paesi.

### III.

#### GLI SCANDALI MASSONICI. (1720-1750)

Si diffuse allora dappertutto l'opinione che la massoneria fosse un'associazione di dissoluti, bestemmiatori e impudichi, che non si ritraevano dinanzi a nessun vizio e approfittavano del segreto per abbandonarsi in comune a quelli più infami. Si ripetevano aneddoti come quello, ahimè troppo vero, che suscitò lo scandalo della giovane, lontana e puritana America, la quale non era ancora abituata a spettacoli simili <sup>(1)</sup>.

A Filadelfia fra il 1730 e il 1740 abitava un farmacista buontempone, e del resto assai conosciuto, che si chiamava dottor Evan Jones. Aveva come apprendista un bel giovane molto sciocco, di nome Daniele Reese. Al farmacista piacevano le burle; l'apprendista era facile da burlare. Disgraziatamente era anche serio e perfino ambizioso: voleva riuscire nella vita e, avendo sentito parlare della massoneria, dei suoi misteri profondi, della sua potenza mistica e sociale, ardeva dal desiderio di diventar massone. Importunava il padrone e tutti i borghesi del vicinato perchè lo facessero entrare nella massoneria. Queste brave persone decisero d'approfittarne, per divertirsi un poco alle spalle dello scimunito. Organizzarono una mascherata nel giardino del dottor Evan Jones, e il cerimoniale fu fissato da un massone o antico massone, chiamato Tackerbury, che redasse egli stesso un giuramento di fedeltà e di consacrazione al demonio, di cui il giovanotto dovette recitare il testo in ginocchio, con gli occhi bendati, in mezzo al giardino del dottore. Quindi in un vaso, che faceva le veci di pisside, gli fecero ingoiare a modo di filtro o di eucarestia un grosso purgante, poi dovette compiere svariati atti osceni. Quello adempì assai bene ai compiti che gli venivano imposti, e quest'iniziazione lo soddisfece pienamente, così come soddisfece e divertì gli altri partecipanti. Questi anzi ne apprezzarono tanto il pittoresco e il diletto che decisero di ricominciarla, col pretesto d'iniziare il giovanotto a un grado superiore della massoneria. Giravano da una bettola all'altra, facendo leggere e declamando il loro giuramento, che faceva ridere i compari, compresi i massoni più ortodossi; e per la settimana dopo annunciavano una cerimonia ancora più sensazionale, in cui avrebbero costretto il giovanotto a spogliarsi nudo, con gli occhi bendati, per frustarlo ben forte, e farne un maestro muratore, se non c'era verso di farne un uomo d'ingegno. Furono perfino diramati degli inviti per questa festa. All'ultimo momento ne fu mutato qualche particolare. In una cantina oscura il giovanotto, con gli occhi coperti da una benda che gli fu tolta all'ultimo momento, fu trascinato al disopra d'un vaso pieno d'alcool, al quale venne dato fuoco. Dietro a queste fiamme s'era appostato uno dei congiurati, avvolto in un'ampia veste nera, con la testa dipinta di nero e di rosso, e il capo sormontato dalle corna d'una vacca; il quale gesticolava e faceva smorfie come un vero diavolo. Questa almeno era la sua intenzione, ma Daniele Reese, che aveva avuto la dabbenaggine di credere

---

<sup>1</sup> *Proceedings of the Right Worshipful Grand Lodge of the most ancient and honorable Fraternity of free and accepted Masons of Pennsylvania... at its celebration of the Bi-Centenary of the birth of Right Worshipful Past Grand Master Brother Benjamin Franklin*, Philadelphia, 1906, pp. 97-119.

a quello che gli dicevano, non ebbe il giudizio di credere a quello che gli mostravano. Alle domande fattegli rispose che non aveva paura; per ispirargli questo salutare sentimento si aggiunse ancora dell'alcool, e poichè egli insisteva sempre di non avere nessun timore, gli gettarono addosso il liquido infiammato, sì che ne fu inondato dalle spalle alle coscie.

Fu la fine dello scherzo. Daniele Reese, dopo tre giorni di orrenda agonia, morì senza aver ripreso conoscenza. I congiurati vennero deferiti alla giustizia, in mezzo a un'indignazione popolare altrettanto virtuosa quant'era violenta. L'aula del tribunale venne assediata durante le quindici ore del dibattimento, e quando finalmente Evan Jones, condannato dalla giuria per omicidio, ebbe bruciati dal carnefice, secondo le leggi e gli usi della Pennsylvania, la mano e il pugno destro, l'indignazione popolare, non ancora soddisfatta, si rivolse contro l'ordine dei massoni, i quali fecero del loro meglio per spiegare che quell'iniziazione non era per nulla regolare, e che i congiurati non erano affatto massoni riconosciuti. Essi non poterono impedire che le voci più sfavorevoli corressero sul loro conto; nè che il sospetto s'addensasse loro intorno.

È questa l'epoca (1734-1740) in cui sono denunciati dappertutto <sup>(1)</sup>, le canzonette di Parigi li flagellano, e i libelli accusatori si moltiplicano contro di essi. Una satira natalizia del 1737 lo dice senza reticenza: passa in rivista tutte le visite che il Bambino Gesù riceve nella sua culla, e tra la folla nomina da ultimo i massoni:

*«De toute République  
Chassés honteusement,  
Vint un corps socratique  
Tumultueusement.  
Le poupon s'écria: - Quelle est donc cette troupe?  
Ce sont les francs maçons,  
Don, don,  
Qui, si nous n'étions là,  
Là, là,  
Vous tâteraient la croupe»* <sup>(2)</sup>.

Perfino in Inghilterra le critiche contro la massoneria si facevano violente. Nel 1723 era apparso *Il gran mistero dei massoni svelato*, che li accusava d'essere gesuiti travestiti. Un po' più tardi il libro di Samuele Pritchard, *La massoneria notomizzata*, che non conteneva nulla di lusinghiero sull'ordine massonico, otteneva un successo tale, che in un mese (ottobre 1730) ne comparivano tre edizioni una dopo l'altra. La loro ubriachezza formava l'argomento d'un altro lavoro, *l'Ebrietatis encomium*, o *Elogio dell'ubriachezza, dove è provato in modo autentico e con la massima evidenza*: 1) *che bisogna ubriacarsi frequentemente*; 2) *che la pratica dell'ubriachezza è un uso molto antico, primitivo e cattolico*.

Desaguliers aveva un bel darsi dattorno per rispondere a questi attacchi (*Difesa della massoneria*, 1730), essi facevano presa sul pubblico ignorante; nel 1737 una delle più influenti riviste inglesi, il «London Magazine», diceva ancora, in un lungo articolo consacrato alla massoneria: «Questa società misteriosa davvero somiglia troppo all'Inquisizione. Speriamo che il vincolo che unisce i massoni tra loro non sia simile all'orrendo vincolo con cui Catilina teneva stretti i suoi complici». È vero che, preso da una tardiva e poco lusinghiera mansuetudine, l'autore dell'articolo concludeva riconoscendo che in Inghilterra generalmente si consideravano i massoni «come un'accolta d'infinardi, che si riunivano per gozzovigliare e per darsi a ridicole commedie». Ciò nonostante chiedeva al governo di sorvegliarli da vicino e di usar loro rigore.

L'ordine massonico aveva una cattiva reputazione, e la necessità in cui si trovava di legare il suo destino a quello dell'alta nobiltà, assai corrotta, contribuiva a rendere legittimi i sospetti del pubblico. Non lo videro forse prendere per gran maestro, nel 1747, e mantenere alla propria testa fino al

<sup>1</sup> CALVERT, *op. cit.*, pp. 65-59, ecc.

<sup>2</sup> RAUNIE, *Chansonnier historique*, VI, pp. 174-179 sgg. [«Da ogni repubblica .- Scacciati con vergogna, - Venne un corpo socratico - Tumultuosamente. - Esclamò il putto: Che cos'è questa turba? - Sono i massoni, - Che, se non ci fossimo noi, - Vi metterebbero le mani addosso»].

1752, il famoso lord Byron, soprannominato «Byron il libertino», che passava per uno dei personaggi più malefici del regno? Nel corso di una rissa da ubriaco, egli uccise uno dei suoi congiunti, senza incorrere in altra penalità che un'ammenda, ma non senza gettare nuovo discredito sull'istituzione di cui era il capo. In questo caso non è possibile addurre l'ignoranza, in cui sarebbero stati i massoni, sulle qualità morali di lord Byron, nè sostenere ch'egli li conquistasse di sorpresa come fece il duca di Wharton; bisogna riconoscere che sapevano quel che facevano, e agivano con cognizione di causa. La massoneria riteneva che, con tutti i loro difetti, e nonostante il grave pregiudizio che le arrecavano nell'opinione del pubblico, questi gran signori non le erano meno indispensabili per compiere l'opera che voleva condurre a termine, e non era evidentemente un'opera di pura e semplice moralità, di saggezza esigente e astratta.

#### IV.

##### L'ETÀ DEI DUCHI.

Innanzi tutto la massoneria voleva creare una gerarchia sociale che avesse un prestigio mondano, e s'imponesse per l'importanza e il lustro dei suoi capi. Ci riuscì.

Un elenco sommario servirà a dare l'idea di ciò che fu la Grande Loggia d'Inghilterra fra il 1720 e il 1750, e fino a che punto rimase infeudata all'alta società britannica.

Dopo il duca di Montague, che fu il primo gran maestro appartenente alla nobiltà, venne il duca di Wharton, come abbiamo veduto. Dopo il duca di Wharton, il conte di Dalkeith, poi duca di Buccleugh; dopo il conte di Dalkeith, il duca di Richmond, figlio naturale di Carlo II; dopo il duca di Richmond, lord Paisley, che fu poi conte di Abercorn; dopo lord Paisley, il conte di Inchiquin; dopo il conte di Inchiquin, lord Colerane; dopo lord Colerane, il visconte di Kingston; dopo il visconte di Kingston, la massoneria giunse all'epoca della sua gloria più fulgida, poichè elesse gran maestro, e tenne per due anni alla sua testa, «Sua Grazia Tommaso, duca di Norfolk, conte maresciallo e maresciallo ereditario d'Inghilterra, conte di Arundel, Surrey, Norfolk e Norwich, barone Mowbray, Howard, Segrave Brewse de Gower, Fitzallan, Warren, Clun Oswaldestre, Maltravers, Greystock, Furnival, Verdon Lovetot, Strange di Blackmere e Howard di Castle Rising, dopo i principi di sangue reale primo duca, conte e barone d'Inghilterra, capo della illustre famiglia degli Howard e gran maestro dei massoni franchi e accettati d'Inghilterra» <sup>(1)</sup>.

Gli sforzi di Desaguliers per conferire prestigio alla massoneria inglese erano stati coronati da successo. Gli anni seguenti non smentiscono quest'impressione. Dopo il duca di Norfolk, che durante il suo gran magistero rimase assente, ma fece alla Loggia doni magnifici, in particolare quello della sciabola appartenuta a Gustavo Adolfo, Re di Svezia, e a Bernardo di Sassonia-Weimar, capo dei protestanti tedeschi durante la guerra dei Trent'anni, difensori l'uno e l'altro della confessione riformata, e come tali precursori della massoneria <sup>(2)</sup>; dopo questo nobile e fiero duca di Norfolk venne lord Lovat; dopo lord Lovat, il visconte di Montague; dopo il visconte di Montague, il conte di Strathmore; dopo il conte di Strathmore, il visconte Weymouth; dopo il visconte Weymouth, il conte di Loudon; dopo il conte di Loudon, il conte di Darnley; dopo il conte di Darnley, il marchese di Carnarvon, figlio del duca di Chandos; dopo il marchese di Carnarvon, il conte di Morton; dopo il conte di Morton, lord Ward; dopo lord Ward, lord Byron che fu gran maestro dal 1747 al 1752. In questo elenco compaiono degli uomini di valore e dei mediocri, delle persone per bene e dei bricconi, della brava gente e dei caratteri difficili; sono figure d'ogni specie, ma sono tutti nobili. Alla sua testa la massoneria non accettava che loro.

La massoneria inglese era divenuta sempre più un'istituzione aristocratica. Purchè avessero un bel nome e un gran prestigio sociale, i gran maestri potevano agire a loro piacimento, o anche non agire affatto e assentarsi per anni, che nessuno s'arrischiava a protestare. Il temperamento dei mas-

<sup>1</sup> CALVERT, *op. cit.*, pp. 92-93.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 100-101.

soni e la costituzione della società assicuravano la preminenza all'aristocrazia. Era Desaguliers stesso che aveva introdotta un'innovazione, o rimessa in onore un'istituzione antica, quella dei commissari (*stewards*) incaricati di preparare e organizzare le grandi feste annuali. Si trattava di funzioni onorifiche assai apprezzate ma assai dispendiose, e presto i commissari vennero nel pensiero di trarne un giusto corrispettivo. Fecero dunque deliberare innanzi tutto dalla Grande Loggia che si sarebbero reclutati fra loro, il predecessore scegliendo il successore: era questo un mezzo avveduto per assicurare la continuità aristocratica della carica. Un po' più tardi ottennero l'autorizzazione di costituire una loggia di maestri, riservata a loro, che avrebbe mandato dodici delegati alla Grande Loggia. Fecero anche votare una risoluzione che disponeva che tutti i dignitari della Grande Loggia, salvo il gran maestro, dovessero essere antichi commissari. Ci fu lotta intorno a queste mozioni; ma i commissari finirono per aver causa vinta.

Certo non tutte le logge erano ugualmente eleganti; ce n'erano anzi di quelle molto plebee, ma bastava ne rimanessero alcune che fossero eleganti, per dare il tono e continuare la tradizione. Si cita per esempio la «Horn Lodge», che fornì alla massoneria ancora giovane un numero considerevole dei suoi alti funzionari, giacché la quasi totalità dei membri erano gentiluomini ragguardevoli, la maggior parte dei quali sedevano in Parlamento. Era da questa loggia che venivano Desaguliers e il duca di Montague. Poiché la metà del secolo, con le guerre vittoriose dell'Inghilterra, l'espansione del suo commercio, l'egemonia della sua marina e lo sviluppo delle sue colonie, segna un periodo d'inaudita prosperità per la nobiltà inglese, della quale Roberto Walpole non esitò a pagare i suffragi parlamentari e la complicità politica a prezzo d'innumerabili milioni di lire sterline tra il 1725 e il 1745, non si trattava d'un cattivo affare. Grazie al suo patto con l'alta nobiltà britannica, la massoneria aveva ottenuto prestigio sociale, prestigio mondano, prestigio finanziario e un'impareggiabile influenza.

Così essa poteva condurre in porto la sua crociata. La sua grande invenzione è quella d'instaurare nel mondo, sotto il nome di «fratellanza» o «amor fraterno», l'era del cameratismo, erede e sostituto della carità cristiana; come la sua grande opera intellettuale e mistica è quella di sostituire alle religioni dogmatiche, al misticismo spiritualista, una religiosità scientifica, un misticismo cosmico.

Al posto del papa essa colloca lord Byron, al posto di Geova il Grande Architetto dell'Universo.

Questo duplice lavoro dà i suoi risultati. Le anime sono affascinate, gli intelletti si accostano alla massoneria e si forma un corpo di fedeli. Ma gli storici, che non hanno perso l'occasione di constatarlo, non si sono degnati di capire. Finora si è trascurato di mostrare quel che fosse un fedele della congrega massonica del secolo XVIII, un massone praticante e ortodosso. Donde l'incertezza che ha sempre regnato in questa discussione.

Per chiarire un poco le cose, voglio dare qui il ritratto di colui che, secondo tutti gli storici ben informati, fu l'apostolo più costante, il più ortodosso di tutti i credenti che ebbe la massoneria del secolo XVIII, il fratello Beniamino Franklin, di cui il Settecento filosofo riassunse la carriera in un verso latino:

*Eripuit caelo fulmen sceptrumque tyrannis.  
Al cielo strappò la folgore e lo scettro ai tiranni.*

## V.

### LA CONVERSIONE MASSONICA E LA VOCAZIONE DI BENIAMINO FRANKLIN.

La conversione di Beniamino Franklin fu un successo strepitoso per il buon senso, e un successo onorevole per il buon Dio (<sup>1</sup>). Fu poi una fortuna per la massoneria.

Beniamino Franklin ritornava da lontano. Da due generazioni la sua famiglia s'allontanava dalla Chiesa; suo padre era un fervido dissidente e un distinto negoziante di candele. Come tale aveva la-

<sup>1</sup> B. FAÿ, *Franklin*, I, pp. 101-135, 140-150.

sciato l'Inghilterra ed era emigrato a Boston, dove aveva una bella clientela e una grossa famiglia. Aveva allevato i suoi quindici figli nell'odio del papa, nell'abborrimento dei Borboni, nella venerazione della nuova dinastia inglese e in un culto pio, saggio e discreto dell'Onnipotente. Il piccolo Beniamino era il suo favorito, ed è possibile ch'egli l'abbia viziato. Comunque, Beniamino prese prestissimo l'abitudine di fare a ingegno suo; e aveva un giovane corpo molto robusto e un giovane ingegno assai solido. Fece molte cose nella sua giovinezza.

A dire il vero, cominciò col seguire gli esempi del suo fratello maggiore, Giacomo. Giacomo Franklin era un giovane brillante che aveva fatto il suo tirocinio come tipografo, era andato a Londra a perfezionare la propria educazione, era tornato da Londra libertino, e ad ogni modo deciso a diventar qualcosa, volente o nolente la Provvidenza. A Londra aveva letto gli scritti dei deisti e aveva sentito parlare delle alte gesta dei gran signori senza fede. S'immaginò che Boston fosse come Londra, e d'essere lui stesso un letterato inglese: si sbagliava, ma l'errore era piacevole per un ragazzo di vent'anni. Mise insieme una tipografia; creò un giornale, il «New England Courant». La sua bottega diventò il centro degli intelletti liberi, il suo giornale diventò il raduno degli audaci e dei miscredenti. Attacò il clero tutte le volte che gli se ne presentò l'occasione, e a Boston le occasioni non mancavano, perchè il clero era dappertutto, e su tutti i particolari della vita quotidiana riversava uno zelo che offriva alla critica un bersaglio molto largo. Giacomo Franklin criticò il clero, tutti i suoi amici lo aiutarono, e il giovane Beniamino, che lavorava nella stamperia, non fu certo l'ultimo a dar addosso. Il risultato non si fece attendere: Giacomo Franklin fu messo in prigione, e il giornale fu sospeso (gennaio 1723).

Dopo molte preghiere e promesse Giacomo Franklin fu liberato; ma non osò più pubblicare il giornale sotto il suo nome, e fu il giovane Beniamino che, a diciassett'anni, dovette addossarsi tutte le responsabilità del primo giornale radicale, anticlericale e pornografico del Nuovo Mondo. Prima Beniamino non aveva un concetto troppo malvagio di sè, e si può immaginare se dovette essere orgoglioso di questo tributo pagato al suo genio precoce. Ma s'egli aveva un ingegno elevato, quest'ingegno era anche pratico, e siccome dopo qualche tempo s'accorse che i soli vantaggi che gli venivano dalle sue alte funzioni erano la disapprovazione di tutte le persone serie, influenti e importanti della città, indignate di vedere un direttore così giovane e così libertino, si domandò se non era un minchione. Dopo qualche tempo non potè più dubitarne, giacchè gli scappellotti e le percosse che suo fratello continuava a prodigargli, sia per naturale propensione, sia per senso del dovere e zelo educativo, e ad ogni modo allo scopo di mettere a posto Beniamino e di fargli ben comprendere chi era il padrone, finirono di convincere il giovane giornalista che la sua posizione era falsa, e la sua gloria un cattivo affare. Decise di andarsene, e se ne andò senz'altro.

Da Boston, città puritana, emigrò a Filadelfia, città quacchera e più tollerante. Vi fece buona riuscita, perchè era giovane, grazioso, intelligente e senza molti scrupoli. Il governatore della provincia s'interessò di lui; e un'amabile fanciulla divenne la sua fidanzata. Pensò a installarsi lì come stampatore, ma prima d'essere stabilito volle fare un viaggio a Londra, dove si proponeva di condurre a termine il suo tirocinio professionale e intellettuale. Subito pronto, e accompagnato da un amico che per seguirlo lasciava in America moglie e figli, egli partì per Londra nell'autunno del 1724. Portava con sè delle belle promesse e la benedizione del governatore; si lasciava dietro una fidanzata con la quale aveva impegnata la sua parola. Quando giunse a Londra, si accorse che il governatore non aveva fatto nulla di quanto aveva promesso e che anche lui non sarebbe stato fedele alla sua fidanzata.

Visse dunque a Londra assai allegramente. Era immorale, e lo sapeva, perchè s'era appropriato d'una somma di denaro che un uomo del Rhode Island l'aveva incaricato di riscuotere per lui. Così Franklin, che faceva ogni cosa per intero, non si fermò a mezza strada nell'immoralità. La sua vita a Londra non ci è nota se non per sua propria testimonianza, ed egli ne parla con il riserbo che si addice a un patriarca, il quale racconti i suoi giovani anni al proprio figlio. È come dire che i suoi travimenti non ci sono giunti in tutto il loro splendore. Ma ne sappiamo abbastanza per poter essere sicuri ch'egli riuscì presto a prendere il tono di Londra, di quella ch'era Londra nel 1725.



Il suo compagno, Ralph, che viaggiava con lui e con lui soggiornava a Londra, lo aiutò. Appena giunto a Londra, Ralph si prese un'amante e visse alle sue spalle. Esaurito il denaro della ragazza, entrambi si fecero mantenere da Franklin, poi Ralph, per guadagnarsi la vita, dovette andare in provincia come maestro di scuola. Si riteneva destinato a diventare un gran poeta, e ne traeva la conclusione che non doveva prostituire il proprio nome. Adottò quindi quello del suo amico Franklin, che trattava come un fratello e al quale affidò la sua piccola amica prima di lasciare Londra. Franklin si occupò della giovane con uno zelo così caloroso, che ci prese gusto e pensò a sostituire Ralph presso di lei. Siccome la damigella non acconsentì e riferì la cosa a Ralph, ne derivò una rottura che costò ventisette sterline a Franklin, giacchè egli aveva avuto l'imprudenza di prestare questa somma all'amico, stimando forse che l'amico gli aveva prestato di più: la sua amante. Si sbagliava. L'amico gliela mostrò e decise, per rappresaglia, di trattare come un furto il prestito fatto da Franklin, e quello avuto da lui come un dono. Sicchè questa esperienza d'immoralità fu spiacevole e dispendiosa.

Franklin non ne fu ancora scoraggiato. Lavorava allora in una tipografia che pubblicava libri filosofici e passava le sue giornate a comporre il testo di un libro di religione, l'*Abbozzo di una religione naturale* di Wollaston: questo lavoro finì per irritarlo tanto che redasse il più impertinente e il più audace di tutti i saggi deistici e materialistici che siano stati pubblicati a Londra in quel tempo, il *Saggio su la libertà e la necessità, il piacere e la sofferenza*. Vi riprendeva il tema, sfruttato da tanti deisti prima di lui, che l'uomo è un meccanismo, di cui tutti i movimenti sono determinati da impulsi esteriori. Egli fa soltanto ciò che gli arreca piacere, evita soltanto ciò che gli cagiona dolore; perciò non ci sono nè virtù nè vizi, ma semplicemente dei riflessi, che sono tutti normali, dato che son tutti naturali. L'unico vizio sarebbe di non ubbidire ai riflessi, ma è impossibile. Per conseguenza, la sola saggezza è di conformarsi molto rigorosamente alla natura umana e agli istinti che ciascuno porta in sè. Questo opuscolo conteneva formule di una brutalità sorprendente perfino in quell'epoca brutale. Come epigrafe il giovanotto aveva messi questi versi:

*«Tutto quello che è, è giusto nelle sue cause,  
Perchè ogni cosa c'è fatalmente, ma l'uomo cieco  
Non vede che una parte della catena, l'anello più prossimo:  
I suoi occhi non gli consentono di vedere il raggio della bilancia  
Che tiene tutto sospeso».*

Per mettere in risalto quanto giudicasse assurdo sopportare le esigenze di un Dio e di una morale, egli dichiarava: «Si suppone che Dio, il creatore e governatore dell'universo, sia infinitamente saggio, buono e potente. In dipendenza della sua sapienza e della sua bontà infinite, si può affermare che tutto ciò che fa è infinitamente sapiente e buono. Come conseguenza del suo potere infinito, si può affermare che nulla esiste nell'universo, che non sia stato permesso da lui e che non sia bene. Il male per conseguenza è escluso, così come il merito e il demerito e qualsiasi preferenza di Dio per una parte della sua creazione» <sup>(1)</sup>. Ne derivava che Dio non aveva nessuna ragione di preferire il derubato al ladro, poichè sia il ladro che il derubato avevano agito per necessità. Con una dolcezza che non era affatto ingenua, il giovane apprendista tipografo concludeva: «Non vorrei che si vedesse qui un incoraggiamento al furto o una difesa del furto: non mi servo di quest'esempio se non per illuminare la discussione, e del resto non può avere nessun cattivo risultato. Difatti l'ordine e la concatenazione delle cose non può essere cambiata da un ragionamento cosiffatto» <sup>(2)</sup>. Egli negava dunque le responsabilità umane; negava per conseguenza l'esistenza d'un paradiso e d'un inferno, negava infine l'immortalità dell'anima, giacchè, diceva, con la morte scompaiono i sensi, e quindi le idee: l'anima cessa di pensare. «Ora, cessar di pensare differisce poco per essa dal cessare di essere». Come si vede Franklin aveva fatto tabula rasa, si sentiva felice e leggero, non gli restavano che la sua intelligenza, i suoi istinti, i suoi piaceri e la sua giovinezza.

<sup>1</sup> *A Dissertation on Liberty and Necessity* (London, 1725), pp. 30-31.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 30.

Mancò poco che tutto questo gli venisse meno. Ralph gli aveva rubato il suo denaro, lui stesso aveva speso troppo e aveva dei debiti. La sua salute, di cui aveva abusato, non era più troppo buona. Benchè a Londra avesse frequentato nelle bettole tutta quella massa di gente bizzarra e d'ingegni curiosi che si riunivano intorno a una tavola e soprattutto intorno a un boccale di birra, si sentiva isolato; si sentiva anche gabbato: aveva perduto il suo tempo, aveva perduto il suo denaro, aveva perduto la sua forza. Da quel buon puritano che era, nonostante la sua empietà, sentiva il rimorso di questo suo fallimento. Un mercante quacchero di Filadelfia, che l'aveva incontrato sul bastimento, gli offrì di ricondurlo a Filadelfia e di dargli una buona posizione: accettò. Non era ancora una conversione, ma era un arresto nel progresso regolare che avevano fatto il suo animo e la sua arte da sei anni a questa parte, e che l'aveva portato dal presbiterianismo al deismo, dal deismo fino all'ateismo e al materialismo perfetto.

Filadelfia, qualche dura prova e l'oscurità e la morte compirono l'opera incominciata. Per dieci mesi ebbe delusioni a sazietà: trovò la fidanzata sposata e s'imbattè in difficoltà di ogni genere; il brav'uomo che l'aveva adottato, e avrebbe dovuto fare la sua fortuna, morì all'improvviso. Lui stesso fu gravemente malato, e in punto di morte (marzo 1727). Questo gli diede il tempo di riflettere, e le sue riflessioni furono malinconiche: non era preparato a morire, amava la vita, tuttavia avrebbe accettata la morte, ma aveva la sensazione amara d'essere stato gabbato dall'esistenza, dalla filosofia, dagli altri, o, che è peggio, da se medesimo. Ora, Franklin non poteva soffrire d'esser gabbato. Quando uscì dal suo letto di malato, era convertito.

Durante le lunghe ore buie che separano la vita dalla morte, egli non aveva pensato soltanto ai guadagni e alle perdite della sua vita breve, e fatto il bilancio; aveva anche avuto la visione d'un mondo immenso e misterioso, al quale non aveva pensato da molto tempo, e che improvvisamente gli era apparso come una realtà immediata. Era diventato mistico.

Non era ancora diventato virtuoso. Filadelfia, città giovane piena di gioventù e di ragazze, offriva troppe tentazioni primaverili a un giovanotto perchè egli si astenesse del tutto dagli svariati piaceri della sentimentalità e della sensualità. Beniamino Franklin piaceva alle signore, alle donne e alle femmine; loro piacevano a lui e, sebbene dopo la sua conversione si fosse messo a lavorar sodo, non si mise subito a lavorar da solo. Tuttavia i mesi passavano, egli aveva messa insieme una tipografia e, nonostante le molte difficoltà, cominciava ad aver successo. La sua antica fidanzata, vedova ormai e ormai libera, era tornata a lui: non era più quella ch'era stata, ma neppure lui; egli poi riteneva che uno degli attributi essenziali d'una conversione fosse il matrimonio, sicchè si sposarono. La famiglia ebbe subito la gioia d'avere un bambino: non si sa con precisione se fosse un dono della sposa allo sposo o dello sposo alla sposa, sebbene quest'ultima ipotesi appaia probabile. A ogni modo fu un regalo, e perfino una sorpresa per uno dei due. La storia ignora il resto, come lo ignorarono sempre i bravi abitanti di Filadelfia. Come loro, essa si deve accontentare di scorgervi la prova che i signori Franklin avevano deciso di passar la spugna sul passato e di cominciare una nuova vita.

Tuttavia questa conversione rimaneva incompleta. Non era se non interiore: dal punto di vista sociale, gli errori di Franklin gravavano sempre su di lui; egli era ancora mal visto dalle persone serie; il suo viaggio in Inghilterra, le sue capestrerie di Filadelfia, il suo matrimonio e quello stesso bimbo misterioso non avevano fatto buona impressione ai borghesi assestati e alle persone ragguardevoli. Egli sentiva bene di dover riparare al mal fatto; si vergognava molto dell'opuscolo che aveva scritto un tempo su «la libertà e la necessità» e contro la virtù. Si ricordava spesso e amaramente delle piccole ruberie che aveva commesse, stentava a dimenticare i grossi errori che gli erano rimproverati, e che l'impacciavano tanto nel suo commercio. Bisognava liberarsi dal giogo del peccato e della disapprovazione sociale. Risolse perciò di diventar massone.

Filadelfia aveva allora una loggia massonica nuovissima e molto regolare, dove la gente era assai fiera di mettere in mostra le sue belle insegne, la sua rispettabilità e la sua notorietà. Franklin risolse di entrarvi. Ma ebbe un bel lasciar capire ai massoni che era pronto a far loro l'onore di diventare membro della loro società, i massoni fecero i sordi. Franklin aveva un ingegno troppo sagace per scoraggiarsi senz'altro. A Londra, durante il suo tirocinio, aveva conosciuto parecchi amici intimi di Isaac Newton, Lyon, Pemberton, e gli avevano anche promesso di presentarlo a Newton. Era vissu-

to nell'atmosfera della massoneria primitiva e aveva letto i primi attacchi contro di essa. Non ebbe esitazioni; e, giacchè aveva un giornale, la «Gazzetta di Pennsylvania», vi pubblicò subito uno dei più velenosi e più divertenti fra quegli attacchi (8 dicembre 1730). Annunciò del resto che si proponeva di continuare, per far conoscere ai bravi abitanti di Filadelfia che cosa fosse esattamente la massoneria.

La loggia, che fino a quel momento non aveva visto bene quali fossero le sue intenzioni e i suoi desideri, d'un tratto capì chiaramente, e Franklin fu invitato a condividere i lavori, le fraterne gioie, le responsabilità morali e la pace filantropica dei massoni di Filadelfia. Egli aveva vinta la partita, ormai non era più soltanto un convertito, ma un uomo probò e un uomo noto.

La loggia di Filadelfia infatti era il ritrovo di tutti i notabili, dal governatore al gran giudice e ai borghesi più influenti. La gente minuta non ci entrava affatto, e i giovani ci entravano di rado. Franklin fu un'eccezione, e seppe approfittarne.

Ma non bisogna ritenere ch'egli avesse agito da intrigante. Franklin era sempre sincero, e in questo caso come in tutti gli altri fu sincero. La sua conversione fu un moto della sua anima e del suo intelletto; ne abbiamo delle prove altrettanto curiose quanto certe. Quand'egli morì, gli fu trovato addosso un foglio che aveva scritto all'epoca della sua conversione, e che si tenne addosso per tutta la vita, senza mai abbandonarlo: è un atto di fede e una dichiarazione di principio. Il documento è intitolato *Articoli di fede e atto di religione* (<sup>1</sup>), e porta la data del 20 novembre 1728. Comincia così:

«Primi principii: Credo che ci sia un Essere supremo assolutamente perfetto, autore e padre degli stessi dèi. Giacchè credo che l'uomo non sia l'essere più perfetto, ma soltanto uno degli esseri e che al disotto di lui esistano molti gradi di esseri che gli sono inferiori; esistono al disopra di lui molti gradi di esseri che gli sono superiori.

«Così la mia immaginazione s'innalza di là dal nostro sistema di pianeti, di là dalle stesse stelle fisse, fino a quello spazio che in ogni modo è infinito e mi sembra pieno di soli come il nostro, ciascuno circondato dal suo coro di mondi che gli sta girando eternamente intorno; e questa piccola palla sulla quale ci agitiamo mi sembra, anche al lume della mia debole immaginazione, quasi un nulla, e io appaio a me stesso come men che niente e senza alcuna importanza.

«Questi pensieri mi fanno intendere quale tremenda vanità sarebbe la mia, se io supponessi che la Perfezione suprema possa mostrare il minimo interessamento per un nulla così trascurabile come l'uomo. E più praticamente, giacchè mi è impossibile avere un'idea chiara di ciò che è infinito e incomprendibile, mi è impossibile supporre che questo Padre infinito possa attendere o desiderare le preghiere o la venerazione degli uomini, dato che è infinitamente al disopra di tutte queste cose.

«Ma poichè tutti gli uomini hanno in se stessi una tendenza, che sembra essere un principio naturale e li spinge alla devozione o ad adorare qualche potere infinito, e poichè anche gli uomini posseggono una ragione che li innalza al disopra di tutti gli altri animali che conosciamo in questo nostro mondo, così penso che per me come uomo ci sia l'obbligo e il dovere di offrire omaggi divini a qualcosa.

«Immagino dunque che l'Infinito abbia creato molti esseri o dèi assai superiori all'uomo, i quali possono intendere le Sue perfezioni meglio di quanto possiamo fare noi e porgerGli i loro omaggi in un modo più ragionevole e più glorioso... Forse questi dèi creati dall'Infinito sono immortali o forse mutano dopo lunghissimi periodi e sono sostituiti da altri; a ogni modo, mi pare che ciascuno di loro abbia da essere straordinariamente saggio e buono e potente; che ciascuno di loro si sia fatto per sè un sole raggianti circondato da tutto un sistema di pianeti magnifico e ammirevole. È questo Dio particolare, saggio e buono, autore e padrone del nostro sistema solare, che io voglio lodare e adorare.

«Mi sembra infatti che in lui ci siano alcune di quelle passioni che ha messe nel mio cuore, e poichè ci ha data la ragione che ci rende atti a studiare la sapienza della sua creazione, egli non deve disinteressarsi di noi. I nostri elogi gli debbono esser graditi; la nostra indifferenza o il nostro di-

<sup>1</sup> FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), II, pp. 91-100.

sprezzo debbono offenderlo. Molte ragioni mi fanno pensare che sia un essere buono, e siccome sarei felice d'avere per amico un essere tanto savio, buono e potente, voglio ricercare quale sia il modo migliore di rendermigli gradito. Dopo gli elogi che la sua sapienza merita ed esige, credo che la felicità di coloro che egli ha creati costituisca la sua felicità più grande e più profonda, e poichè l'uomo non potrebbe essere felice quaggiù senza la virtù, credo fermamente che questo Dio sia felice di vedermi virtuoso, dato che è felice quando mi vede felice.

«Siccome egli ha create molte cose che sembrano fatte unicamente per il piacere dell'uomo, penso che non si senta offeso quando vede i suoi figli distrarsi in esercizi piacevoli e piaceri innocenti; e mi sembra che nessun piacere sia innocente, se danneggia l'uomo.

«Perciò lo amo per la sua bontà e lo adoro per la sua sapienza».

Franklin, avendo così dichiarato a se stesso e alla sua divinità le ragioni per le quali credeva, scriveva poi un atto di adorazione in cui la lodava d'aver fatto il sole e il nostro mondo, di dirigere le nostre vite con la sua Provvidenza e di spingerci alla virtù. Recitava poi l'inno di Milton al creatore, dopo di che presentava al suo Dio, in uno stile assai vicino alle preghiere cattoliche e anglicane, le domande che i cristiani rivolgono al loro Dio per i beni spirituali e temporali; vi aggiungeva dei ringraziamenti.

Tale era il *Credo* di Franklin; tale la sua liturgia. Essi provano che Franklin era un mistico. La massoneria lo aveva attratto per i vantaggi sociali che offriva, ma assai più ancora come un rifugio in cui la sua fede poteva trovare una soddisfazione che non poteva trovare da nessun'altra parte. Infatti la nascondeva a tutti, e anche adesso il pubblico, che non ama trovar sorprese nei suoi grandi uomini, ha evitato di prendere sul serio questa professione di fede di Franklin, così come ha evitato di comprendere il senso profondo del suo famoso epitaffio, dove, paragonandosi a un libro, diceva che sarebbe morto e che bisognava sotterrare i suoi resti materiali, ma che, quanto al suo spirito, esso sarebbe rivissuto ben presto in un'edizione nuova e migliore. Era un modo discreto di annunciare il suo pitagorismo e la sua fede nella metempsicosi. Era l'altro aspetto del suo misticismo.

Franklin fu un vero massone, per tutta la vita fece professione di fedeltà alla massoneria, per tutta la vita la massoneria lo accettò come il proprio figlio migliore. Tutta la sua esistenza fu di un'ortodossia e di un'abnegazione massoniche che nessuno può mettere in dubbio. Sicchè attribuisco un'importanza particolare a quel curioso documento, che ci mostra la fede profonda del più leale di tutti i massoni. Del resto, quella dottrina, che per noi è bizzarra, non ha nulla di sorprendente; deriva dagli insegnamenti che la filosofia di Newton poteva dare all'ingegno di un operaio meravigliosamente intelligente e risolutamente semplicista com'era allora Franklin. Newton aveva esplorato gli spazi e rivelato agli uomini i rapporti che uniscono tutti gli astri fra loro. Nel suo ambiente se n'era tratto argomento per uno spiritualismo cosmico, ed è questo spiritualismo cosmico che si ritrova in Franklin, mescolato a idee antiche giuntegli dall'Oriente e dal platonismo. Non è possibile oggi affermare che il credo di Franklin fosse il credo dei massoni; ma è chiaro che si trattava d'un credo massonico; ed è evidente che quel credo corrisponde meglio d'ogni altro all'orientazione della massoneria e alla fraseologia che Desaguliers e Anderson adoperavano per le *Costituzioni dei massoni*.

Questo culto astronomico e ragionevole, pervaso d'un misticismo che ricorda la cabala e la filosofia platonica, a Franklin stava così profondamente a cuore, ch'egli non s'impegnò mai in discussioni che l'avrebbero potuto indurre a rivelarlo o a discuterlo: per lui si trattava d'una sfera segreta. Sappiamo però ch'egli riuscì a imporre la sua fede a coloro che l'avvicinavano, e che nel 1789 suo nipote, Beniamino Franklin Bache, il più amato dei suoi discendenti e quello a cui lo univa la familiarità più intima, accettò e ripigliò le sue idee. Sono pur sempre quelle che Tommaso Payne (<sup>1</sup>), in carcere, mentre aspettava la morte destinatagli da Robespierre, mise per iscritto come suprema protesta contro gli errori del passato e contro le violenze del presente. Il permanere di questa fede e la sua stabilità per tutto il secolo, in persone che hanno avuto parti di primo piano nella massoneria, ci dimostrano come i massoni avessero la possibilità di giungere ad una conversione mistica, profonda, ardente, intima, pur mantenendosi fuori del cristianesimo e perfino movendogli guerra.

<sup>1</sup> THOMAS PAYNE, *Age of Reason*.

Questa religiosità massonica, così come si trova in Desaguliers e in Franklin, non agisce come elemento conservatore nella società, bensì come lievito di trasformazione. Sarebbe inutile addurre che si tratta di due casi individuali, giacché Desaguliers invigilò la redazione delle *Costituzioni* massoniche e modellò l'organizzazione prima della Grande Loggia di Londra, mentre Franklin esercitò un'influenza preponderante sulla massoneria d'America, e più tardi su quella di Francia. Sia l'uno che l'altro non possono essere considerati come dei semplici massoni, le cui opinioni non impegnino il loro ordine, la cui attività non abbia nessuna importanza. L'uno e l'altro, al contrario, rappresentarono il più puro spirito della massoneria e contribuirono più di chiunque altro a foggiarlo. Personaggi rappresentativi, le loro opinioni e i loro atti hanno portata massonica considerevole.

Chiunque ne dubitasse, non avrebbe che da rammentarsi la carriera massonica di Franklin. Iniziato nel 1730, egli è eletto gran custode fin dal giugno del 1732; gran maestro di Pennsylvania nel giugno del 1734; dal 1735 al 1738 è segretario della loggia. Poi rientra per qualche tempo nelle file, senza cessare d'essere un massone assiduo. Nel 1749 è nominato gran maestro provinciale, nel 1750 gran maestro sostituito. Nel 1760 quest'alta dignità gli fu conferita una seconda volta. Durante il suo lungo soggiorno in Inghilterra, sappiamo che frequentò le logge inglesi. In Francia fu eletto membro della loggia delle Nove Sorelle, la più segnalata della capitale, e vi officiò come venerabile nel 1782. Fu parimente eletto venerabile onorario nella loggia dei Commendatori del Tempio di Carcassona, membro dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme (1785). Nel 1786 la loggia dei Buoni Amici di Rouen lo elegge membro onorario, e in parecchie province altre logge gli tributano quel medesimo onore.

Del resto, quest'enumerazione dà un'idea inadeguata di tutta la sua operosità massonica. Fu lui che nel 1734 pubblicò un'edizione americana delle *Costituzioni dei massoni*. Fu lui che nel 1752 preparò la costruzione dell'edificio destinato alla loggia dei massoni di Filadelfia, fu lui l'anima della loggia di Filadelfia e il legame più costante fra tutti i massoni d'America. Il suo zelo lo spingeva a seguire passo passo le orme del grande Newton e di Desaguliers, padre della massoneria. Come Desaguliers, pubblicò un libro sull'arte di migliorare il tiraggio dei camini; come Desaguliers, il quale, si è detto, continuava Newton, ed era mosso dalla speranza di scoprire nell'elettricità il fluido universale, motore di tutte le cose, Franklin applicò il suo raro ingegno a studi di elettricità e scoprì di fatti il fluido che metteva in moto il fulmine e faceva splendere i lampi. Ma soprattutto fu il propagandista più accanito e più abile fra tutti i massoni d'America. Per loro (<sup>1</sup>) non si contentava di tenere dei discorsetti alla loggia, ch'erano ripieni della più pura dottrina, ma riportava nel suo giornale, la «Gazzetta di Filadelfia», le lezioni che aveva prodigate ai suoi fratelli. Fu così che nell'ottobre del 1735 egli presentò al pubblico una serie di articoli sull'utilità delle matematiche, che sono una parafrasi esatta e abile delle *Costituzioni* massoniche; e nel febbraio del 1734 ne aveva pubblicati altri due, sotto il significativo titolo: Il sacrificio non è l'essenza della virtù. Egli vi sviluppava il concetto che il sacrificio non è né buono né cattivo in sé, sebbene sia molto nocivo appena è praticato sistematicamente, e che la virtù dev'essere apprezzata secondo i servigi che rende.

Così, all'ombra della massoneria, Franklin, il borghese di Filadelfia, elabora il suo sistema, lancia le proprie idee e se stesso. Finisce con l'occupare una delle posizioni più importanti del regno, giacché è contemporaneamente «Direttore generale delegato delle poste inglesi in America» e rappresentante di parecchie colonie americane presso la Corona e il ministero inglese. Meglio di ogni altro, il figlio del negoziante di candele di Boston ha saputo trarre profitto dal cameratismo massonico, che gli ha permesso di addestrarsi alla vita parlamentare, di stringere amicizia con persone raffinate e influenti e di trattare alla pari con la più alta nobiltà del vecchio mondo. Egli non lo dimentica mai, e serba alla massoneria una fedeltà che né gli scandali, né le guerre, né le rivoluzioni hanno saputo scuotere. Attraverso tutti i disparati casi della sua lunga vita, resta un massone osservante e affezionato. Non smette mai di lavorare per la massoneria e di diffondere intorno a sé i lumi massonici. È uno dei migliori artefici di quella «pace massonica», che si vede regnare in Inghilterra alla metà del secolo XVIII.

<sup>1</sup> *Proceedings of the Right Worshiplul Grand Lodge... of Pennsylvania...*, pp. 71-75, 90-93.

## VI.

## LA PACE MASSONICA IN INGHILTERRA.

L'Inghilterra del principio del secolo dà un'impressione di acerbo vigore e di sfrontata vitalità. Trabocca di potenza e di ambizione, ma il disordine regna dappertutto, nella società, negli animi e nei costumi. L'Inghilterra della metà del secolo ha trovato il suo equilibrio. In politica interna le lotte intestine sono terminate, la vittoria degli Hannover sugli Stuart è incontestabile e definitiva, intorno a loro si sono raggruppate tutte le forze della nazione: nobiltà, esercito, clero, borghesia; essi sono per l'Inghilterra il simbolo della sua unità e della sua egemonia; sono diventati per l'orbe incivilito, per i filosofi del mondo, addirittura l'emblema della più alta saggezza politica e il più perfetto esempio di governo illuminato.

Questo cambiamento non s'è compiuto da solo, e la massoneria vi ha contribuito più d'ogni altra forza sociale. Essa ha posto al servizio degli Hannover le risorse infinite della sua propaganda, e il suo zelo non s'è mai smentito. Al tempo dei disordini che accompagnarono il gran magistero del duca di Wharton, uno dei primi atti compiuti dai massoni della Grande Loggia, tornando in sè, fu di mandare una delegazione al governo inglese per ripetergli la lealtà dell'ordine e il suo desiderio di collaborare fedelmente con i ministri di Sua Maestà <sup>(1)</sup>. È falsa e speciosa l'affermazione che le logge massoniche non avessero alcuna attività politica: oltre ai discorsi che recitavano certi loro membri, e nei quali le questioni politiche non erano affatto evitate, alla fine dei banchetti e delle cene massoniche venivano sempre pronunciati dei brindisi, enfatici, lunghi, e per noi fastidiosi, ma che nell'esistenza più formalistica del Settecento avevano una grande importanza. Essi tenevano il luogo delle nostre discussioni e dei discorsi politici contemporanei: creavano l'atmosfera politica del momento. Ora, i brindisi massonici del Settecento sono un'interminabile litania di propaganda hannoverese.

E fu un massone insigne, il fratello Montesquieu, che col suo gran libro sullo *Spirito delle leggi* impose all'Europa e fece ammettere dalla Francia vanitosa e frivola la superiorità morale dei principi di governo inglesi. Si sa fin dove giunse il successo della sua propaganda. Grazie al presidente Montesquieu, l'Inghilterra divenne l'ossessione di tutti i legislatori del secolo XVIII e l'utopica Salento che doveva sognare la giovane nobiltà francese. Dopo aver assicurata l'unità politica dell'Inghilterra, la massoneria lavorò all'avvento nel mondo intero dell'unità dei principi e delle pratiche politiche, dappertutto preparando la via al parlamentarismo. Nelle sue logge ai nobili e ai borghesi s'insegnò a discutere tutti i problemi e ad addestrarsi ai metodi parlamentari; negli animi si diffuse il culto del Parlamento d'Inghilterra, il sogno d'un parlamento universale.

Questo trionfo politico dell'Inghilterra, per quanto splendido sia, è nulla rispetto al suo trionfo morale; le forze di distruzione che in essa operavano sono state dominate e soggiogate fin dalla metà del secolo; non si trovano più, nei giornali del 1750, quei trafiletti macabri, quelle enumerazioni scandalose, quei particolari orribili e disgustosi che abbiamo segnalati in quelli del 1725; la vita inglese ha ripreso il suo decoro, ha imparato di nuovo a praticare le virtù e ad avvolgerle in un'ipocrisia imponente. L'età degli scandali è finita, com'è finita la polemica deista. Si trova ancora qua e là qualche scrittore deista in ritardo, come quel Pietro Annet, del quale Voltaire si varrà tanto, ma ormai sono degli isolati, e la moda li ha abbandonati. Gli storici inglesi prendono atto di ciò, e ne deducono che verso il 1750 i polemisti cristiani avevano ridotto al silenzio i loro avversari.

È un modo di vedere superficiale: di fatto il deismo non è soppresso, è sparito, o meglio riassorbito. Pian piano esso è giunto a occupare il suo posto nella società inglese, grazie alla massoneria che gli dà modo di frequentare i grandi, di raggiungere la fortuna, l'autorità e perfino il potere, senza rinnegare nessuna delle sue tesi e senza rinunciare a continuare la sua propaganda. Per questo gli basta assuefarsi al vocabolario e ai gesti massonici, che fra semi-credenti e semi-increduli conservano un'armonia molto favorevole a questi ultimi. Le espressioni massoniche, volontariamente mi-

<sup>1</sup> ROBBINS, *English Speaking Freemasonry*, pp. 43-44.

steriose, e sempre più misteriose man mano che il secolo avanza, facilitano questo cordiale malinteso, di cui si valgono le dottrine ardite e gli ingegni audaci.

Il clero è entrato in massa nella massoneria, e ci si trova bene; d'altronde molti increduli sono entrati nel clero, dove si trovano bene, giacchè lì, almeno, non vengono a importunarli domandando loro che opinioni religiose abbiano. Il lavoro di scristianizzazione in Inghilterra si fa dall'interno del cristianesimo, e la massoneria ne è lo strumento più efficace, poichè continua a introdurre nuovi elementi razionalistici e miti non cristiani nella vita religiosa dell'Inghilterra, come in quella di tutta l'Europa. L'intimità, che ormai unisce le logge massoniche e il clero delle Chiese riformate, permette una fusione, una confusione e un'influenza massonica, della quale non è stata scritta la storia, ma le cui tracce sono evidenti.

Per tornare al caso di Franklin, che pare proprio il più tipico caso massonico del secolo XVIII, esaminiamo un po' il suo metodo di propaganda religiosa, e quello dei suoi fratelli massoni della Pennsylvania (<sup>1</sup>). Essi sono tutti, come lui, favorevoli alla religiosità; incoraggiano il clero e intervengono in tutte le iniziative delle diverse sette. Franklin frequenta assiduamente la chiesa presbiteriana di Filadelfia; non manca mai a nessuno dei sermoni del giovane pastore Hemphill, giacchè vede in lui uno «spirito liberale»: gli è molto riconoscente perchè parla assai poco di Dio, ma offre delle lezioni di morale razionali e utilitarie, che si confanno allo spirito massonico. Esse non si confanno ai presbiteriani di Filadelfia, che si rivoltano contro il loro pastore. Franklin ne prende pubblicamente e con calore la difesa; ma essendo stato sconfitto, si decide ad abbandonare la Chiesa presbiteriana. Aderisce alla Chiesa anglicana, con moglie, figli, operai e apprendisti. Non va al sermone con molta regolarità, ma però ha il suo banco, per sè e la famiglia, e non dimentica mai di mandarli ogni domenica al servizio divino. Lui stesso non riprenderà un vivo interesse per la vita religiosa se non al giungere in America del grande predicatore Giorgio Whitfield, che percorre le città del Nuovo Mondo sconvolgendo le folle con la sua parola magnifica e con la sua ardente eloquenza. Whitfield è l'apostolo principale della rinascenza cristiana in America e Franklin è il suo principale consigliere e difensore. Qualcuno ha potuto esserne tratto in inganno, e scorgervi un ritorno di Franklin alla fede cristiana. Non è vero. L'appoggio che Franklin dà a Whitfield è proprio un appoggio massonico, conforme alla dottrina massonica e allo spirito di Desaguliers. Whitfield converte le folle, ma sul suo passaggio le parrocchie si staccano dai loro curati: dove è passato Whitfield, la vita della Chiesa rimane disorganizzata. Nonostante il bene che fa ai costumi, è così grave il male ch'egli fa alla Chiesa, che ben presto a Filadelfia non trova più una sola parrocchia dove si consenta a lasciarlo parlare. Egli predica sulla pubblica piazza, fino al giorno in cui Franklin e i suoi massoni organizzano una sottoscrizione allo scopo di costruire una sala per conferenze che sarà aperta a tutti, e dove tutte le sette, tutte le opinioni potranno farsi sentire. Se si fosse presentato Maometto in persona, gli sarebbe stata aperta la porta e prestata la cattedra. Whitfield accetta, non senza una sfumatura d'inquietudine, e, per alleviare il turbamento della sua anima, dice a Franklin ch'egli si acquista di grandi meriti lavorando così per il Signore. Ma Franklin, che non vuole ambiguità nei suoi rapporti con Whitfield, gli risponde che non lavora per il Signore, ma per Whitfield. E dice apertamente di scorgere un vantaggio sicuro nella molteplicità delle Chiese, giacchè così esse si fanno concorrenza, e la concorrenza è utile per tutte le diverse qualità di commercio. Nel suo *Almanacco del povero Riccardo* per il 1742, dichiara perfino, crudamente: «Quando i bricconi fanno fallimento, i galantuomini ci guadagnano. Quando i preti cominciano a litigare, cominciamo a vederci chiaro».

Ora, il 1742 è proprio l'anno in cui egli ha dedicato più cura, tempo, zelo e perfino denaro ad aiutare Whitfield.

In nessun momento della sua vita Franklin smise d'interessarsi a questa propaganda: in Inghilterra era il sovventore e l'amico degli ecclesiastici che fondarono le prime cappelle unitariane; era molto amico dei famosi pastori dissidenti Riccardo Price e Giuseppe Priestley (<sup>2</sup>). Giunse perfino a preparare un testo nuovo per il messale della Chiesa d'Inghilterra: fece questo lavoro insieme al suo

<sup>1</sup> FAÿ, *Franklin*, I, pp. 227-236.

<sup>2</sup> FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), VIII, p. 457; IX, pp. 254-256; X, pp. 275, 290, ecc.

amico lord Le Despenser, uno dei dissoluti più noti d'Inghilterra, che aveva organizzato in casa sua una specie d'ordine monastico sacrilego, i famosi «Monaci di Medmenham», i quali si riunivano in costumi religiosi e liturgici per bestemmiare bevendo e facendo all'amore. Le Despenser e Franklin rividero le preghiere della Chiesa d'Inghilterra: lo fecero con tanto successo che gli episcopalisti d'America s'interessarono alla cosa, e il libro, dopo stampato, fu un successo editoriale <sup>(1)</sup>.

Per conto suo Franklin aveva preparato una revisione razionale del *Pater*. Si vede ch'egli non si discostava molto dai metodi di Voltaire, e che questo massone ortodosso era un filosofo audace.

Condotta da uomini siffatti, e attenta a sostenerli sempre, la massoneria inglese acquistò un'importanza preponderante nel mondo. Dominò gli spiriti, manipolò il pubblico. Creò un nuovo clima intellettuale.

## VII.

### LA FRANCIA ALUNNA DELL'INGHILTERRA.

La moda inglese, che regnava in Francia nell'alta nobiltà e presso gli scrittori, permetteva alla massoneria di stabilirvisi facilmente.

Del resto, essa vi era già conosciuta. I profughi scozzesi avevano portato con sè le loro logge. Così avevano preparato il terreno. È indubbio che le prime logge massoniche in Francia erano giacobite, ma a mano a mano che la dinastia degli Hannover acquistava terreno in Inghilterra e in Europa, queste logge erano sempre più indotte ad aderire alla Grande Loggia di Londra, così come i gran signori Stuartisti aderivano a uno a uno alla nuova dinastia. Ai giorni nostri, si è visto capitare un fenomeno analogo fra i russi bianchi emigrati in Germania, in Francia e in Inghilterra. Dopo essere stati focolai di conservatorismo intransigente, molti di essi sono diventati poi centri di propaganda comunista, a mano a mano che l'attrazione della patria perduta ma rimpianta si faceva più fortemente sentire. Avvenne lo stesso nel secolo XVIII per le logge scozzesi di Francia; e non vedo alcuna ragione di mettere in dubbio che lord Derwentwater, gran signore giacobita, evaso allora dalla Torre di Londra, abbia fondato una loggia a Parigi, nella trattoria di Huré, in rue des Boucheries, e che questa loggia, di lì a qualche tempo, si sia fatta affiliare alla massoneria azzurra <sup>(2)</sup>.

I profughi scozzesi erano stimati e amati dalla nobiltà francese, alcuni erano ammirati, come Hamilton, ed è naturale che siano stati loro gli iniziatori dei gentiluomini francesi a questa moda nuova. D'altra parte, di lì a qualche tempo, i profughi scozzesi muoiono o scompaiono; i viaggiatori inglesi si moltiplicano, e portano con sè delle dottrine e dei principii che sembrano allettanti all'aristocrazia francese malcontenta. Di fatto, nonostante i consigli prodigatigli dal duca di Saint-Simon e dal Boulainvilliers, il Duca d'Orléans e la sua Reggenza non sono riusciti a dare ai gran signori gli stabili compensi e le garanzie durature ch'essi desideravano: il regno di Luigi XV li trova altrettanto delusi e un po' meno deboli di quel che li avesse lasciati il regno di Luigi XIV.

La massoneria inglese, desiderosa di completare il suo trionfo, di screditare i giacobiti e di prender piede sul continente, colse l'occasione, e i giornali del tempo c'informano sugli sforzi della Grande Loggia di Londra per stimolare il movimento massonico in Francia.

Essa cominciò dapprima con l'iniziare ai suoi misteri tutti i nobili francesi che venivano a Londra o passavano a portata di mano. È così che Montesquieu, durante i suoi viaggi, avendo incontrato lord Chesterfield, fu da lui trascinato fino a Londra, dove subito gli amici del nobile lord lo fecero entrare nella massoneria. Ecco la narrazione che ne fanno i giornali dell'epoca: «Londra, 16 maggio 1730... Ci dicono che martedì sera, a un'adunanza massonica tenuta alla Taverna di Horn, a Westminster, a cui erano presenti il duca di Norfolk, gran maestro, Natanaele Blackerby, gran maestro sostituto, e altri grandi dignitari, come pure il duca di Richmond, maestro della loggia di Horn, il marchese di Beaumont, lord Mordaunt, il marchese del Quesne e molte altre distinte persone, i se-

<sup>1</sup> FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), VI, p. 165-170.

<sup>2</sup> Ne dubita G. MARTIN, *Manuel*, pp. 3, 9.



guenti gentiluomini stranieri: Francesco Luigi di Gouffier, Carlo Luigi presidente di Montesquieu, Francesco conte di Sade... sono stati ricevuti membri dell'antica e onorevole società dei franchi muratori».

Intorno a questo primo nucleo di fedeli, che furono adoperati come missionari, si volle costruire tutta un'organizzazione. Lo stesso gran maestro e i suoi colleghi della Grande Loggia di Londra non disdegnarono di muoversi, per venire a Parigi a incoraggiare lo zelo dei fratelli, e consacrare con la loro alta autorità il lavoro delle prime logge regolari (hannoveresi) di Francia. Si segue il corso del loro lavoro nei pubblici fogli del tempo.

Il 7 settembre 1734 il «Saint-James Evening Post» pubblica la notizia seguente: «Apprendiamo che una loggia di liberi muratori si è radunata ultimamente a Parigi presso Sua Grazia la duchessa di Portsmouth. Sua Grazia il duca di Richmond, assistito da un altro lord inglese, dal presidente di Montesquieu, dal brigadiere Churchill, da Edoardo Young, cancelliere del molto onorevole ordine del Bagno, e da Gualtiero Strickland, ha accolto alcune ragguardevoli persone in quest'antichissima e molto onorevole società». Continuando la sua campagna, il 12 agosto 1735 il duca di Richmond insediava regolarmente una loggia azzurra nel suo castello della Verrerie d'Aubigny, e per conferire più solennità alla cerimonia s'era fatto venire dall'Inghilterra Gian Teofilo Desaguliers: quel giorno, il pastore ugonotto profugo in Inghilterra officiò secondo il rito massonico presso l'amante francese e il figlio naturale di Carlo II. Infine, il 20 settembre 1735 il «Saint-James Evening Post» annunciava ancora: «Scrivono da Parigi che Sua Grazia il duca di Richmond e il dottor Desaguliers, antichi gran maestri dell'antichissima e molto onorevole società dei massoni liberi e accettati, muniti di due concessioni firmate dal gran maestro e portanti sia il suo sigillo come quello dell'ordine, hanno convocato una loggia nel palazzo Bussy, in rue de Bussy. Erano presenti il conte di Waldegrave, ambasciatore di Sua Maestà presso il Re di Francia, il molto onorevole presidente Montesquieu, il marchese di Lomorin, lord Dursley, figlio del conte di Berkeley, l'onorevole signor Fitz-Williams, i signori Knight padre e figlio, il dottor Wickman e molti alti personaggi francesi e inglesi. I nobili signori e i gentiluomini sottoindicati vi sono stati accolti nell'ordine; e cioè Sua Grazia il duca di Kingston, l'onorevole conte di Saint-Florentin, segretario di Stato di Sua Maestà cristianissima, il molto onorevole lord Schuton, figlio di lord Waldegrave, il signor Pelham, il signor Armingher, il signor Colton e il signor Clément. Dopo la cerimonia i nuovi fratelli hanno offerto uno splendido banchetto all'adunanza».

Nonostante lo splendore di questi nomi e questo primo successo, la Grande Loggia di Londra non ottenne tutta la buona riuscita che si riprometteva. Ritornò alla carica, mandò, tra il 1740 e il 1746, uno dei suoi alti dignitari per tentar di ricondurre la massoneria francese a una disciplina più severa e a una più formale deferenza rispetto alla sua casa madre. Giacomo Douglas, conte di Morton, che era stato gran maestro della massoneria inglese nel 1741, visitò allora la Bretagna e Parigi, dove svolse un'attiva propaganda. Era un matematico eminente, un astronomo di grande capacità e uno spirito audace. Si trovava a Parigi nel 1743, e a Lorient nel momento in cui questa città venne attaccata dalla flotta inglese. I profughi giacobiti levarono alte strida, lo denunciarono e finirono col rendere inquieto il governo regio; l'Argenson gli rifiutò il passaporto e lo rinchiusero alla Bastiglia nell'ottobre del 1746. Vi rimase fino al dicembre, e dovette tornarsene in Gran Bretagna come i pifferi di montagna. I massoni francesi accettavano la supremazia della Grande Loggia di Londra, ma non volevano esser tenuti sotto tutela da nessuno.

Non era sempre tanto facile per loro conservare il proprio prestigio dinanzi al pubblico. I francesi, mordaci per natura, vedevano il lato ridicolo di quelle cerimonie, di quei grembiuli e di quei guanti variopinti, di quei passi mistici, di quegli abbracciamenti fraterni. Se ne parlava in versi e in prosa, nelle canzonette e sui teatri, e perfino ai burattini. I più malevoli giungevano a sostenere che i massoni facevano assai male a bere e mangiar tanto senza invitare le signore a prender parte alle loro agapi: vi trovavano la prova che le logge servivano di ricetto a vizi che è più decente non menzionare, ma che loro, come s'è visto più sopra, menzionavano. Senza giungere così lontano, e piuttosto beffardo che severo, il bravo pubblico di Parigi canticchiava nel 1737 la canzone dei massoni:

*«Des francs-maçons*

*Chantons le mérite et la gloire,  
Des francs-maçons.  
Ce sont de fort jolis garçons,  
Qui ne s'unissent que pour boire;  
Là se réduit tout le grimoire  
Des francs-maçons.*

*«L'Égalité,  
Chez eux, préside en souveraine,  
L'Égalité,  
Charme de la société,  
Et par une suite certaine  
L'aimable liberté qu'amène  
L'Égalité.*

*«Contre eux pourtant  
Il est un point qui m'indispose,  
Contre eux pourtant.  
C'est ce secret qu'ils vantent tant.  
Il faut être, amis, bouche close;  
Mais trop d'excès fait que l'on glose  
Contre eux pourtant.*

*«De leur destin  
Si l'on faisait juges les dames,  
De leur destin,  
Ils auraient bientôt triste fin,  
Par elles condamnés aux flammes;  
Bientôt riraient les saintes âmes  
De leur destin.*

*«Chers frères maçons,  
Vous n'êtes pas mains bons garçons,  
Chers frères maçons,  
Si je vous blâme en apparence.  
Vous savez vous remplir la panse,  
Ce seul trait de tout vous dispense,  
Chers frères maçons»<sup>(1)</sup>.*

Coloro che non s'indignavano contro la massoneria erano pronti a riderne <sup>(2)</sup>. Non erano certo, questi, atteggiamenti che potessero soddisfare la Grande Loggia d'Inghilterra, ambiziosa e maestosa;

---

<sup>1</sup> RAUNIE, *Chansonnier historique*, VI, p. 175. [« Dei franchi muratori - Cantiamo il merito e la gloria, - Dei franchi muratori. - Sono bellissimi ragazzi, -- Che non si radunano altro che per bere; - A questo si riduce tutto il mistero - Dei franchi muratori. - L'Eguaglianza - Da loro regna sovrana, - L'Eguaglianza, - Attrattiva della società. - E per immanicabile conseguenza - L'amabile libertà che porta seco - L'Eguaglianza. - Tuttavia contro di loro - C'è un punto che m'indispose. - Contro di loro tuttavia. - È quel segreto che magnificano tanto. - Bisogna stare con la bocca serrata, amici; - Ma quando si eccede troppo, c'è che si facciano commenti - Tuttavia contro di loro. - Del loro destino -- Se si facessero giudici le dame, - Del loro destino, - Farebbero presto una trista fine, - Da esse condannati alle fiamme; - Presto ridebbero le anime sante `Del loro destino. - Cari fratelli muratori, - Non siete ragazzi men buoni, - Cari fratelli muratori, - Se in apparenza vi biasimo. - Sapete riempirvi la pancia, - Questo solo tratto vi dispensa da ogni cosa. -- Cari fratelli massoni»].

<sup>2</sup> I massoni francesi s'inorgoglivano essi stessi delle loro prodezze bacchiche, come ne fanno fede le strofette massoniche seguenti, tratte dall'*Abrégé de l'histoire de la Franc-Maçonnerie*, Lausanne, 1779, p. 192, e dal *Recueil de chansons et poésies maçonniques...*, Jérusalem, 1782, p. 118:

*«A la santé de nos maçonnés,  
A la santé de nos maçons,  
Vidons les flacons et les tonnes,  
Et tous à tenvi répétons:  
Honni celui qui ne boira,  
Et qui ne maçonne, çonne, çonne,*

ma le contrastavano il passo pregiudizi e abitudini contro cui il suo zelo e i suoi messaggi non riuscivano a prevalere.

La cornice massonica, che tanto bene si adattava ai bisogni della società inglese, non si confaceva affatto alla vita francese. La nobiltà di Francia non dimostrava cattiva volontà, al contrario, era disposta ad accettare con entusiasmo questa moda venuta d'Inghilterra, e desiderosa d'introdurla in Francia, ma non sapeva che modo tenere. La massoneria inglese era nata dalle corporazioni dei muratori quando il senso della tradizione corporativa era ancora molto vivo. Nelle logge che, riunendosi, formarono la Grande Loggia d'Inghilterra, c'era ancora una maggioranza di artigiani. Essi furono ben lieti di aggregarsi quei nobili, che arrecavano loro prestigio sociale e protezione ufficiale; accettarono facilmente la tutela intellettuale dei filosofi e dei pastori, che portavano lì quei nobili e da loro venivano imposti. La disciplina sociale inglese e la disciplina professionale delle vecchie gilde mantenevano in seno alle logge inglesi un ordine che per molto tempo non fu minacciato.

Non sappiamo perchè in Francia le corporazioni dei muratori, degli scalpellini, dei carpentieri e degli architetti siano così interamente scomparse nel Rinascimento; ma è certo che nel secolo XVII non se ne scorge più traccia, e che i primi *clubs*, le prime società segrete francesi d'apparenza massonica sono adunanze di bevitori e di gaudenti. S'incontrano abbastanza numerose nel mezzogiorno della Francia, e quel che ce ne rimane ha soltanto carattere gioviale. Si tratti dell'ordine della Medusa istituito a Tolone dal signor di Vibraye, che fece sciamare logge in tutta la Provenza alla fine del Settecento, e i cui statuti s'intitolavano *I piacevoli passatempi della Tavola o Regolamenti della Società dei Fratelli della Medusa*, oppure dell'ordine del Grappolo, fondato a Arles dal signor di Damas di Gravaison, oppure dell'ordine della Bevanda, che venne istituito nel 1705 dal signor di Posquières nella Bassa Linguadoca; che si tratti della Società dei Tancardini, o dei cavalieri della Moina, o dell'ordine dei cavalieri della Gioia, tutte queste associazioni rivelano con gli stessi loro nomi il loro carattere essenziale e la loro tendenza: ricercano i divertimenti; raccolgono dei cavalieri. Via la noia, via i plebei!

La Francia è fatta così: accetta le logge massoniche come un giocattolo nuovo venuto dall'Inghilterra, ma non le riconosce come francesi. È notevole che le ordinanze di polizia e le carte ufficiali, quando parlano dei massoni, li chiamino col loro nome inglese «Free-Maçons» o «Frimaçons», come si scriveva allora. I dignitari massonici inglesi constatarono il fenomeno senza comprenderlo; i proscritti scozzesi ci videro più chiaro, giacchè erano da più tempo e più intimamente legati alla popolazione francese, e da più tempo avevano istituite qui le loro logge massoniche. Sicchè, dopo il 1720, come prima del 1700, furono loro, in Francia, a sostenere la parte principale nell'importazione della massoneria.

Erano attraenti, spesso erano belli, e venivano di lontano; erano misteriosi e affascinavano i francesi, giungendo anche a intenderli, come si è visto dall'esempio del conte Hamilton. Nobili, esiliati, erano uniti da vincoli sottili a quei malcontenti nobili di Francia, che un'amministrazione troppo rigida irritava, e avevano la sensazione d'essere anch'essi esiliati alla Corte del Re o deportati nelle loro provincie. Come a quelli, anche ad essi, di là da tutte le sventure, non rimaneva a consolarli se non il sentimento della loro dignità e l'ebbrezza dei loro mistici sogni. Non erano affatto disposti a sacrificare questi ultimi privilegi, postreme reliquie del loro antico splendore, neppure per giungere al potere, nè per creare addirittura una religione nuova. La loro massoneria sarebbe stata nobile, e

---

*Honni celui qui ne boira  
Et qui ne maçonna.*

*«Chassez les préjugés vulgaires;  
Vivez avec les francs-maçons;  
Mais instruits de tous leurs mystères,  
Vous imitez les poissons».*

[Diceva la prima strofetta: «Alla salute delle nostre mura, - Alla salute dei nostri muratori, - Vuotiamo le boccette e le botti, - E ripetiamo tutti a gara: - Vituperio su chi non berrà, - E su chi non mura, - Vituperio su chi non berrà - E su chi non murerà». E la seconda: «Scacciate i pregiudizi volgari; - Vivete con i liberi muratori; - Ma, edotti di tutti i loro misteri, imiterete i pesci»].

non corporativa. Sarebbe stata mistica piuttosto che scientifica, e, lungi dall'essere infeudata agli Hannover, si sarebbe volta verso gli Stuart, o verso i loro alleati, i Borboni. Alla nobiltà francese esitante gli scozzesi offrivano una formula nuova; alla monarchia francese suggerivano un'alleanza con la massoneria.

## VIII.

### LA MONARCHIA FRANCESE E LA MASSONERIA, OVVERO I BEI SOGNI DEL CAVALIER RAMSAY.

Per un progetto strano il Destino non poteva scegliere messaggero più bizzarro.

Il cavalier Ramsay <sup>(1)</sup> fu un nobile scozzese, che non visse mai in Iscozia e non era nobile: soltanto nell'industria il suo titolo poteva valere. Fu un giacobita che il Re Giorgio II protestasse, un cattolico il cui cuore rimase protestante e l'intelligenza pagana, un massone che non pensò se non al cristianesimo, un apostolo di verità che continuò a mentire fin sul letto di morte.

Era nato ad Ayr in Iscozia nel 1686, e suo padre era fornaio, la sua famiglia protestante. È tutto quanto sappiamo della sua giovinezza, giacché tutto il resto riuscì a nascondere, e avrebbe voluto dissimulare anche questo.

Fece gli studi alla scuola della sua città natale, poi all'università di Edimburgo, e appena finito di studiare divenne precettore dei figli del conte di Wemyss. Per tutta la vita egli fu di quelli che preferiscono imparare piuttosto che sapere, e sopra ogni altra cosa amano insegnare. È forse questa la ragione del suo grande successo nel Settecento, che fu un secolo pedante.

Consacrò la sua giovinezza a dubitare della religione, come facevano allora molti belli ingegni; e in pochi anni passò dall'anglicanismo al socinianismo, dal socinianismo al deismo, dal deismo all'indifferenza e dall'indifferenza al pirronismo. Allora si sentì uomo di mondo e filosofo, e come tale viaggiò per il mondo.

Si recò in Olanda, la grande fiera delle religioni, dove, secondo un motto del tempo, sarebbe certo andato il diavolo, se avesse deciso di tenere scuola, perché era sicuro di trovarvi dei discepoli. Ramsay viaggiò in Olanda per istruirsi e ascoltare la parola di Dio. Dato che l'uomo non vive soltanto della parola di Dio, ma anche di pane, taluni sostengono che allora militasse nell'esercito inglese dei Paesi Bassi e combattesse contro i soldati di Luigi XIV, altri pensano che fosse una spia. Forse fece l'una e l'altra cosa.

Durante le sue peregrinazioni incontrò il pastore Poiret, che si era stabilito a Rheinsburg, dove si consacrava alla vita mistica e alla difesa del cristianesimo. Ramsay, che si sentiva stanco di negare, di dubitare e di discutere, fu conquistato da quel brav'uomo, il quale non aveva mai smesso di credere e prodigava intorno a sé credenze d'ogni sorta, sempre fervide, spesso barocche. Ramsay rimase sedotto, divenne mistico.

Intanto la guerra continuava, e nel 1709, mentre gli eserciti del Principe Eugenio e del duca di Marlborough prendevano Mons e Tournay nelle Fiandre e trionfavano del maresciallo Villars a Malplaquet, Andrea Michele di Ramsay raggiungeva a Cambrai il grande Fénelon e deponeva ai suoi piedi la propria devozione e il proprio fervore.

Disertore o spia che fosse, egli fu accolto a braccia aperte, come si addiceva a quell'epoca, in cui la guerra aveva bei modi e il Cigno di Cambrai non partiva mai per una visita pastorale, nella sua diocesi invasa dagli eserciti nemici, senza che alla sua scorta francese si aggiungesse uno squadrone d'onore mandato dal generale austriaco e uno squadrone d'onore mandato dal duca di Marlborough.

È in quest'atmosfera di disastro, di urbanità, d'unzione e di mistero che Ramsay si fece cattolico e trascorse i cinque anni più fecondi della sua vita, a ricevere dal grande prelato e dalla buona signora Guyon quegli insegnamenti interiori che ne fecero l'apostolo più appassionato del secolo XVIII, anche se non riuscirono a renderlo un cattolico ortodosso.

---

<sup>1</sup> A. CHEREL, *Ramsay*, Niort, 1926; *Dictionary of National Biography*, ecc.

È questa gloriosa frequentazione, sono queste commoventi amicizie che di Ramsay fecero una figura famosa, una persona della buona società, uno scrittore e perfino un cavaliere, giacché non c'è da mettere in dubbio che, se il Reggente di Francia gli conferì il titolo di cavaliere dell'ordine di San Lazzaro - e Ramsay fu tratto a concluderne che era baronetto di Scozia e a farsi chiamare «il cavalier Ramsay» -, Ramsay lo deve meno al suo proprio merito che al ricordo di Fénelon.

La morte del grande prelato fu una sventura di cui non si consolò mai e da cui continuò sempre a trarre partito. Essa gli permise di pubblicare *I dialoghi sull'Eloquenza*, di Fénelon, con una prefazione ch'era farina sua, e di fare lo stesso per il *Telemaco*. Lo trasse a pubblicare nel 1723 una *Vita di Fénelon*, che conobbe numerose edizioni in Francia ed ebbe un grande successo nelle sue traduzioni inglesi. Lo fece assumere come precettore per il duca di Chateau-Thierry, poi per il visconte di Turenne, infine per i figli di Giacomo III.

Gli valse inoltre un invito a recarsi in Inghilterra, per esservi precettore del terzo figlio di Giorgio II, il Duca di Cumberland, invito ch'egli rifiutò, e il permesso di visitare l'Inghilterra e la Scozia sotto la protezione del Re Giorgio II, permesso e protezione ch'egli accettò. Allora fu eletto membro della Società Reale delle Scienze di Londra, l'università di Oxford gli conferì il diploma di dottore e i migliori ingegni d'Inghilterra gli fecero festa.

Il suo *Saggio di politica* (1719) e i suoi *Viaggi di Ciro* (1727) gli avevano anche costituita una reputazione letteraria, che i suoi *Poems*, pubblicati a Edimburgo nel 1728, non rovinarono, giacché furono pochissimo letti, ed egli rientrò in Francia, per godervi di un prestigio invidiabile e di una gradevole posizione nella casa e sotto la protezione dei duchi di Bouillon, che l'adoperarono dapprima come precettore del giovane visconte di Turenne, poi come amministratore dei loro vasti possedimenti. Luigi Racine e Giambattista Rousseau lo onoravano della loro amicizia; i più grandi signori di Francia gli concedevano la loro intimità e i dotti inglesi si davano premura di scambiare con lui dotti e cortesi carteggi.

Frattanto egli aveva ottenuto un grado molto alto nella massoneria, quello di grande oratore, e s'era dedicato con tutta l'anima a questo compito. Gli sembrava che un'istituzione così bella non dovesse essere data in preda allo spirito volgare di alcuni gran signori inglesi, ma che, modificata e condotta da un ingegno come il suo, potesse rigenerare l'umanità e restaurare la nobiltà di Francia, che ne aveva un gran bisogno.

Stando con Fénelon, Ramsay doveva avere incontrato Boulainvilliers; certamente ne avrà conosciuto gli scritti e si sarà familiarizzato con le sue idee, che erano quelle di tutto l'ambiente del grande prelato. Egli aveva visto gli orrori della guerra, la miseria dei contadini e la precaria situazione dei gentiluomini, i cui risentimenti e dispiaceri non gli erano sfuggiti. Si preoccupava della sorte della giovane nobiltà e delle sue disposizioni spirituali, vedeva che soltanto la massoneria le offriva una cornice entro la quale riformare la propria vita sociale e morale. Andava sognando una massoneria fatta per la nobiltà francese e capace di assicurare la riconciliazione dei nobili con una monarchia illuminata, una Chiesa cattolica resa più vasta e meno rigida. Confidava ai suoi intimi <sup>(1)</sup> che per venirne a capo bastava ristabilire le antiche cerimonie della massoneria, trascurate in Inghilterra per via del carattere basso e materiale dei massoni inglesi. La vera massoneria, come la vera religione, era molto più antica: era sempre esistita in Oriente, dov'era rimasta nel sonno e nel torpore, fino a quell'età del Medioevo in cui i valorosi Crociati erano venuti a liberare i Luoghi Santi e avevano riscoperta, nei sotterranei del Tempio, nelle rovine e nelle antiche grotte, tra i detentori dei più oscuri misteri, questa vecchia massoneria ignorata. L'avevano riportata in Occidente, e da allora era stata lei che aveva segretamente tenuta viva la fiamma sacra in Francia, in Inghilterra e in Iscozia. Adesso Ramsay voleva instaurare una massoneria cavalleresca, che respingesse le mascherate corporative, che facesse appello alla nobiltà giovane e ai dotti, che, ponendosi sotto l'egida dei Re di Francia e della Chiesa cattolica, intraprendesse di nuovo una grande crociata, la vera crociata del secolo XVIII, quella dei lumi.

<sup>1</sup> BUSCHING, *Beiträge* (Halle, 1783), III, pp. 319-340.

Qui Ramsay si ritrovava con Desaguliers, ma per separarsi subito da lui. A dir il vero, come Desaguliers, Ramsay credeva in Newton; come Newton e come Boulainvilliers, egli credeva nel fluido universale, sorgente di ogni vita. Come loro era persuaso che fra l'anima e l'intelletto non ci può essere distinzione, e come loro ammetteva la metempsicosi, l'esistenza di uomini preadamitici, la necessità di sviluppare una religione che conglobasse e sorpassasse il cristianesimo (<sup>1</sup>). Ma lui voleva far venire fuori questa religione dal cattolicesimo, così come sarebbe fiorito grazie alla dottrina del puro amore che gli avevano insegnata la signora Guyon e Fénelon. Allo stesso modo, voleva porre il Re di Francia al primo posto nella nuova nobiltà universale e mistica che tendeva a creare.

Per questo egli intendeva mettere la massoneria rinnovata sotto la protezione del Re Luigi XV; voleva radunare a Parigi un'assemblea generale di tutte le logge d'Europa; voleva che tutti i massoni d'Europa, che calcolava essere almeno tremila, smettendo di bere, cominciassero a versare dieci lui-gi d'oro ciascuno, per permettere la stampa d'un dizionario universale in francese, il quale contenesse un riassunto di tutte le conoscenze umane, di tutta la storia dell'umanità e di tutte le arti umane. Così, stimolata dalla massoneria, l'umanità avrebbe progredito sulla via dei lumi e con la conoscenza delle cose e di Dio sarebbe riuscita a evitare le guerre, a sopprimere le contese, le frontiere, le gelosie, il male fisico e il male morale. Essa avrebbe ricondotto l'età dell'oro.

Con una lettera in data 20 marzo 1737 egli presentò al cardinal di Fleury, primo ministro di Luigi XV, un discorso che aveva preparato in quei giorni come grande oratore della massoneria, e nel quale passava in rivista gli scopi e il programma di questa massoneria ideale. Egli diceva al cardinale: «Io vorrei che tutti i discorsi che pronuncio nelle riunioni della giovane nobiltà di Francia, e anche di tutte le altre nazioni, fossero pervasi del vostro spirito; degnatevi, eminentissimo Principe, di sostenere la società dei liberi muratori nei grandi disegni che essa si propone». In una parola, egli voleva ottenere la protezione del Re per la massoneria francese, così come la massoneria inglese aveva ottenuto l'appoggio della Casa di Hannover.

Tutte queste belle intenzioni e tutti questi sogni, egli li deponeva ai piedi del cardinal di Fleury. Ma il cardinal di Fleury era troppo vecchio, Luigi XV era troppo giovane, tutt'e due difettavano troppo d'immaginazione e di delirio mistico, per essere sedotti da un piano di così grandi dimensioni, di prospettive così vaste. Con poche parole scarabocchiate a lapis in margine alla lettera, il cardinal di Fleury notificò a Ramsay che nè il Re, nè lui potevano prendere sul serio la sua proposta. Ramsay, desolato, si affrettò a battere in ritirata. La massoneria francese non doveva essere mai un ordine regio.

Forse, se non fu messa al bando, e si ritrovò così in quella posizione ambigua che avrebbe dato il suo peculiare carattere alla massoneria francese, essa lo dovette a Ramsay.

Tra i paesi anglosassoni e germanici e gli stati latini, la Francia teneva una posizione intermedia. In Inghilterra e in Germania, come in tutti i paesi protestanti, la massoneria era presa molto sul serio. La nobiltà la proteggeva e la Corona voleva il suo appoggio. La borghesia cercava d'infiltrarcisi, e il popolo minuto guardava con ammirazione alle sue processioni imponenti. Nei paesi latini il clero la condannava, la monarchia la metteva al bando e la borghesia ne distoglieva lo sguardo, il popolo minuto la vituperava come opera del demonio. Dopo un periodo di sviluppo pacifico e senza opposizione esterna, la massoneria aveva incontrato dei nemici seri a partire dal 1736.

Il clero olandese fu il primo a mettersi in apprensione, ma lì il colpo venne parato, grazie all'efficace appoggio dell'alta società olandese. Al contrario in Italia, quando il Papa Clemente XII, il 28 aprile 1738, interdisse sotto pena di scomunica ai sacerdoti e ai fedeli di far parte della massoneria, ebbe principio un conflitto che dura tuttora. Nel 1751 Benedetto XIV confermò e precisò le condanne del suo predecessore. Così la massoneria, invece d'aver modo di svilupparsi pacificamente e gradatamente in tutti i paesi cattolici, vi fu indotta ad attaccare di fronte il papato e il cattolicesimo che la condannavano.

La Francia non seguì l'esempio della Spagna e del Portogallo, che avevano immediatamente proceduto con rigore contro i massoni. Era l'epoca in cui la Chiesa cattolica di Francia si trovava dila-

<sup>1</sup> RAMSAY, *The Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion...*, Glasgow, 1748, *passim*, ma soprattutto pp. 127, 277, 317-320, 341, 385, 410.

niata dall'interminabile lotta che opponeva fra loro i gesuiti e i giansenisti, i gallicani a tendenze giansenistiche e gli oltramontani che spesso si confondevano con i gesuiti. Il Papa aveva condannato Port-Royal e i giansenisti, il Re aveva chiuso Port-Royal e aveva data la caccia al clero giansenista; ma l'opinione pubblica borghese conservava i suoi legami col giansenismo e col gallicanismo; i parlamenti non avevano mai accettata di buon animo la chiusura di Port-Royal, la persecuzione dei giansenisti e l'ascendente preso dal Papa in Francia, sicchè andavano in cerca di tutte le occasioni per dimostrare la propria disapprovazione. Ne risultò che la Bolla del Papa non fu registrata dal parlamento di Parigi, e non fu mai promulgata in Francia. In piena buona fede fedeli e preti francesi potevano addurre la propria ignoranza, e considerare irriti e nulli gli ordini del Papa.

I preti francesi erano liberi di entrare nella massoneria, e non mancarono di farlo. Il clero francese comprendeva allora un gran numero di ecclesiastici intelligenti, colti, per i quali il loro proprio ministero presentava scarso interesse, ma erano entrati negli ordini per trovarvi una posizione tranquilla, in cui potessero coltivare le lettere e la filosofia al riparo dal bisogno e dagli indiscreti: questi preti dovevano sentirsi assai attratti dalla massoneria, e si vedono in gran numero nelle logge francesi del Settecento, mentre il clero delle parrocchie, più docile alle istruzioni di Roma, più occupato nel suo ministero e più cosciente della minaccia che la massoneria rappresentava per la Chiesa, non s'induce troppo a fraternizzare con essa.

Tuttavia nulla glielo impedisce. Il Re stesso non si dà punto cura d'intervenire nella questione. Quando s'erano insediate a Parigi le prime logge inglesi, quando s'era sentito parlare di quelle cerimonie sfarzose dove si riunivano tanti gran signori, il ministero aveva teso l'orecchio <sup>(1)</sup>. Il cardinal di Fleury, senza esser brutale, non era privo di vigilanza; egli non era uomo da tollerare disordini. L'affare perciò fu portato dinanzi al Consiglio del Re. Vi fu deliberato di reprimere questa nuova società, e il 4 settembre 1736 gli agenti reali proclamarono e affissero a suon di tromba in tutti i crocicchi di Parigi il divieto di fare da ora in poi adunanze di logge. Nei mesi che seguirono la polizia fece rispettare quest'ordinanza. Fece un'irruzione nella trattoria di Chapelot, in rue de la Rapée, e vi scoperse una loggia in piena seduta, sicchè Chapelot dovette pagare dieci mila lire d'ammenda, e gli murarono la porta della trattoria per sei mesi. Ancora nel 1738 alcuni massoni furono arrestati e mandati al Fort-l'Évêque. Nel 1741 si registrano di nuovo delle perquisizioni <sup>(2)</sup>. Nel frattempo il Re aveva vietato ai principi del sangue di accettare la carica di gran maestro, che la massoneria offriva loro.

Tutto questo è assai poca cosa: è evidente che il governo di Luigi XV non si preoccupò mai della massoneria. Purchè essa non facesse troppo rumore, non servisse di rifugio troppo manifesto al vizio e al libertinaggio, non subisse troppo servilmente l'influsso inglese, la lasciarono libera di agire a modo suo e di raggruppare attorno a sè chi le piacesse. Tuttavia il Re stesso, Luigi XV, non sembra ne sia mai stato attratto, come capitava allora a tanti altri sovrani, in particolare i Re d'Inghilterra, l'Imperatore Francesco e Federico II di Prussia. Egli mantenne sempre rispetto ad essa un atteggiamento di disdegnosa indifferenza. Quando i massoni gli fecero delle profferte, le respinse. Non obbligò il suo regno a obbedire agli ordini di Roma, ma lui stesso vi obbedì.

Tale fu la curiosa situazione della Francia. La massoneria cresceva, invisa alla Chiesa, tenuta in poco conto dal governo, ma libera e senza freni. L'autorità non aveva il privilegio d'intimidirla, nè quello di dirigerla. La Chiesa non aveva il beneficio della sua cordiale collaborazione, come in Inghilterra, o la garanzia della sua impotenza, come in Italia. La massoneria non era un'associazione patriottica come in Gran Bretagna, nè un complotto misterioso come nei paesi latini: conduceva apertamente una vita clandestina; attirava tranquillamente a sè i malcontenti. Più ancora del segreto massonico, quest'ambiguità rendeva precaria la sorte futura della massoneria francese. Essa minacciava anche la monarchia francese.

<sup>1</sup> Si veda il *Journal* di Barbier, in RAUNÉ, *Chansonnier historique*, VI, pp. 174-179.

<sup>2</sup> G. MARTIN, *Manuel*, pp. 12-14, 24.

## IX.

### LA FRIVOLEZZA FRANCESE E GLI ALTI GRADI MASSONICI.

Dapprima non accadde nulla. Luigi XV visse molto tranquillamente tra l'affetto del suo popolo e Ramsay morì molto correttamente a Saint-Germain-en-Laye il 6 maggio 1743, circondato dalla benevolenza dei familiari e dalla stima di tutti coloro che non lo conoscevano.

Gli era fallito il disegno di fondare una massoneria regia in Francia, ma era riuscito a lanciare l'idea d'una massoneria cavalleresca. I duchi di Bouillon, suoi protettori, che non amavano i Barboni, fondarono una massoneria in cui le sue idee furono applicate, ed essa ebbe una grande fortuna nella nobiltà. Tra i massoni francesi il suo discorso non fu posto in oblio, di decennio in decennio venne ripubblicato, e contribuì a conservare intatto quel disdegno che si nutriva in Francia per la cazzuola e il martello, e quell'inclinazione che si aveva per la spada, il pugnale e il brando.

Gli *alti gradi* nacquero da questo bisogno di sublimare la massoneria e di toglierle quell'aspetto professionale, che per forza doveva urtare dei cavalieri <sup>(1)</sup>, degli uomini per i quali il lavoro manuale era da secoli una macchia che offusca per sempre un blasone.

Essi nacquero anche dal bisogno che sentirono i nobili francesi d'isolarsi nell'interno delle logge, invase dagli artigiani e dai borghesi, operai d'arte, bottegai, gente di toga e banchieri. Fin dal 1725, quando le logge si moltiplicarono su tutta l'estensione del paese, furono invase da elementi disparati ch'esse non seppero respingere. La buona borghesia seguì la nobiltà, ma con prudenza e riserbo; la piccola borghesia intellettuale, artistica, mercantile, che viveva sul lusso ed era già resa febbrile dall'atmosfera delle grandi città, si gettò nella massoneria impetuosamente e ciecamente: le logge ne furono ingombre. Lo fece con zelo, con entusiasmo e con indiscrezione. Era bellissimo per essa trovarsi in quelle adunanze di loggia dove tutti erano uguali, dove tutti erano fratelli, dove tutti portavano la spada, dove tutti si chiamavano «cavalieri». Questa comunione sublime con i misteri più profondi era al tempo stesso una comunione deliziosa con le classi superiori. Ben presto i nobili non si trovarono più a casa loro nelle logge, e mal tollerarono questo cameratismo che poteva volgersi in promiscuità e in compromissione. Istitivamente vollero creare delle nuove barriere fra loro e quella turba, che non potevano respingere fuori della massoneria, giacchè sarebbe stato rinnegare lo spirito massonico, che si vantava d'essere innanzi tutto «cattolico», devoto alla libertà e all'eguaglianza. Sarebbe stato anche diminuirne molto il potere e l'influenza; giacchè la forza della massoneria risiedeva nel fatto ch'essa era una coalizione dei gran signori, degli intellettuali e dei borghesi di fronte al governo.

In questo frangente la nobiltà massonica non aveva altra risorsa se non la moltiplicazione dei gradi; la quale si produsse con rapidità a Parigi fin dal 1737, giacchè è questa la data in cui il problema dell'organizzazione massonica si è posto davvero per la Francia. La Grande Loggia d'Inghilterra, come si è visto, aveva fatto allora dei vani sforzi per stabilire saldamente la propria autorità in Francia. Le logge francesi, desiderose di preservare la loro autonomia amministrativa, s'erano accordate per eleggere un gran maestro. Ma ciò non bastava per soddisfare il pubblico avido di novità, di audacia e di sogni mistici.

Non c'era troppo romanticismo nella massoneria inglese ortodossa, dopo la sua riuscita, ma svariati e bizzarri miti continuavano a fiorirle intorno. Bastava scegliere con un po' di buon gusto, un po' di sagacia e un po' d'immaginazione, per dare a queste storie uno sviluppo fantastico, un senso mistico e delle spiegazioni eroiche. Gli avventurieri che sfruttarono gli alti gradi e si rifecero, per

---

<sup>1</sup> Lantoinne ha offerto uno studio interessante, ma sventuratamente poco chiaro, di quest'argomento nella sua *Histoire de la franc-maçonnerie française*, Paris, 1925; si veda anche LE FORESTIER, *Les plus secrets mystères des hauts grades de la franc-maçonnerie dévoilés*, Paris, 1914 (ristampa), e particolarmente le pp. 26 sgg.



l'utile proprio, alle idee di Ramsay, e gli ingenui che vi si fecero iniziare, vi trovarono tutto quel che loro occorreva (<sup>1</sup>).

Il centro di queste leggende è di solito Hiram Abif.

Si raccontava difatti tra i massoni che il Re Salomone, quando volle costruire il Tempio di Gerusalemme, fece venire da Tiro un artefice meraviglioso, che si chiamava Hiram. Hiram, secondo la leggenda, che è mendace, avrebbe eseguiti i piani e poste le fondamenta del tempio; avrebbe poi avuto una parte essenziale nella sua costruzione e nella sua decorazione, e questo non è del tutto falso. Tutte le parti metalliche del grande Tempio di Gerusalemme, quelle che erano servite all'ossatura, quelle che erano state adoperate per il fabbricato e la decorazione, erano opera di Hiram. Questo meraviglioso Hiram, gran maestro dei muratori, degli architetti e dei fonditori, godeva d'una gloria tanto maggiore, in quanto era a conoscenza di segreti di cui nessun altro era depositario in terra. Or bene, una sera, dopo l'inaugurazione del Tempio, tre lavoratori avidi, perfidi, indegni, l'attirarono in un agguato. S'appostarono alle tre porte del Tempio e, quando volle uscire, pretesero da lui che rivelasse loro il mistero. Hiram rifiutò, e i tre congiurati lo uccisero. Poi si affrettarono a nascondere il suo cadavere sotto certi rottami ammucchiati là vicino, e di nottetempo lo portarono sopra una collina, dove lo seppellirono. Di lì a pochi giorni Salomone, sorpreso e inquieto di non vedere il suo grande architetto e di non averlo al suo fianco per presiedere al compimento della grande opera, lo fece cercare dappertutto; quindici lavoratori furono incaricati di questa ricerca, che per lungo tempo rimase vana. Finalmente, una sera che uno di loro, esaurito dalle sue lunghe marce e dallo scoraggiamento, s'era fermato e steso sulla sommità d'una collina, per riposarsi e passarci la notte, notò un arboscello che gli sembrò fragile; lo strappò via dal suolo senza difficoltà, ed ebbe uno strano presentimento. Fece subito avvertire Salomone; si scavò sotto le radici della pianta, e si trovò il cadavere di Hiram, che si volle riportare subito a Gerusalemme. Ma, mentre ci si sforzava di trarlo fuori dalla terra, la pelle si staccò dalle prime dita della mano, e le labbra del morto, socchiudendosi, pronunciarono queste parole misteriose: «Mac Benac», che volevano dire: «Il maestro dei lavori è stato assassinato». Perchè il defunto consentisse a lasciar la sua tomba, occorre che uno dei lavoratori si stendesse al suo fianco, toccandolo mano contro mano, piede contro piede, ginocchio contro ginocchio; e non si riuscì a sollevarlo se non passandogli una mano sotto il dorso. È questo il gesto che in seguito i massoni hanno chiamato «i cinque punti del maestro». Salomone fece seppellire Hiram nel santuario, dove i quindici lavoratori lo portarono, con tutti i loro attributi di muratori.

Da quel giorno, secondo i liberi muratori, il rituale dell'iniziazione al grado di «maestro» commemora e commenta le tristi avventure di Hiram.

Ma, occorre dirlo, Hiram era difficile da uccidere, e la morte fu ben lungi dal troncargli la sua carriera. La sepoltura stessa non fu che un inizio: giacchè Salomone tenne a vendicarlo, afferma il racconto massonico, e si organizzò una vasta battuta per inseguire gli assassini, la quale si svolse attraverso peripezie d'ogni sorta.

Essa diede origine alla creazione di gradi speciali e molto elevati: «Perfetto massone eletto», «Eletto di Perignano», «Eletto dei quindici».

Raggiunto ormai questo vertice sublime, piacerebbe fermarsi, ma non è possibile, poichè accanto al mito di Hiram, che si riallaccia ancora alla tradizione giudaica, se n'erano formati degli altri, che si riallacciavano a tradizioni medievali. Certi formavano una specie di anello intermedio fra i due cicli. Si narrava come, dopo la distruzione del Tempio, dopo la cattività di Babilonia, quando gli ebrei erano ritornati e avevano costruito il loro tempio, Ciro avesse reso visita al gran sacerdote Zorobabel, l'avesse armato cavaliere e gli avesse conferita la potestà di fare degli altri cavalieri.

Tale era la tradizione sulla quale si fondavano i «cavalieri d'Oriente», o «cavalieri della spada».

I «cavalieri d'Occidente» si contentavano di risalire alle Crociate. Asserivano che dei preti e dei signori cristiani, dopo aver fatto voto di ristabilire il culto cristiano nei templi di Terrasanta, avevano guerreggiato a lungo contro i saraceni. Nel corso di questa lunga lotta, che non era stata coronata da vittoria, essi avevano imparato delle parole e dei segni misteriosi per riconoscersi tra loro e aiu-

<sup>1</sup> LE FORESTIER, *op. cit.*, pp. 20-23.

tarsi vicendevolmente. Avevano anche finito col formare una specie d'associazione con i cavalieri di San Giovanni di Gerusalemme. Più tardi, ritornati in Europa, e desiderosi di restare fedeli, per quanto potevano, al loro giuramento, avevano fondato delle logge nella loro patria. Finalmente, dopo l'ultima crociata, quando i saraceni ebbero ripreso Gerusalemme e tutta la Terrasanta, l'ordine di San Giovanni di Gerusalemme, che era rimasto il centro della confraternita, dovette abbandonare l'Oriente e venire a stabilirsi nelle Isole Britanniche, dove s'era conservato come il focolare irraggiante della massoneria cavalleresca. Dopo parecchi secoli ne erano venuti fuori i gradi scozzesi.

I «cavalieri del Tempio» si richiamavano a tradizioni analoghe.

I «maestri mistici», loro, pretendevano che lo scopo e la missione della massoneria fossero di scoprire il patto concluso tra il Creatore e il suo popolo, le rivelazioni che Dio aveva fatte al profeta Enoch nel 400 avanti il Diluvio, e il senso di quei misteriosi messaggi. Aggiungevano che il solo mezzo per giungerci era di farsi iniziare da loro, che andavano debitori della loro scienza a Salomone, al quale Hiram aveva rivelati questi misteri. Difatti Hiram, ai loro occhi, altro non era se non un'emanazione diretta della divinità.

Infine, un'ultima leggenda che faceva parte dello stesso ciclo asseriva, ripigliando una tradizione talmudica, che in uno dei sotterranei del tempio di Salomone, risparmiato al momento della distruzione, sotto una volta si trovava un loculo il quale racchiudeva la «pietra fondamentale»: durante la cattività di Babilonia il tempio abbandonato aveva racchiuso in sé il loculo sconosciuto. Ma alcuni iniziati erano riusciti a ritrovare la porta, a esplorare la volta sacra, a ritrovare l'altare violato, sotto il quale si trovava una lamina d'oro. Su questa lamina d'oro stava scritto il nome dell'Eterno, non già quello che adoperano gli uomini per designarlo, bensì quello ch'egli porta veramente. Questi iniziati, dopo aver fatto la sublime scoperta, temendo che fosse profanata da mani empie, avevano sollevato la pietra, fusa la lamina d'oro e serbato il segreto, che si trasmettevano oralmente gli uni agli altri.

Quest'ultimo racconto era stato sfruttato in Inghilterra, ed era servito di fondamento a un grado, che era detto «arca reale» e si vide fiorire oltremare fin dal 1743.

Il moltiplicarsi di questi racconti fu infinito, e universale il loro successo. La verosimiglianza e la realtà non c'entravano per molto. Ai giorni nostri essi appaiono altrettanto privi di buon senso come d'interesse. Ma nel Settecento commovevano profondamente gli animi e seducevano le fantasie. Forse questo favore era dovuto piuttosto al rituale adoperato nel presentarli che non alla qualità stessa del racconto. Comunque, questi alti gradi, di cui alcuni profani si facevano beffe, esercitavano un'attrazione invincibile sulla nobiltà di Francia e di Germania; e finirono col sedurre perfino la nobiltà d'Inghilterra.

La massoneria inglese, le cui cerimonie dapprincipio erano abbastanza semplici, a partire dal 1725 aveva praticato iniziazioni magistrali molto più complicate, ma questo non era niente in paragone delle iniziazioni di Francia e di Germania (<sup>1</sup>). Per il «cavaliere d'Occidente» si adoperava tutt'una liturgia tratta da settecento diciotto versetti dell'*Apocalisse*. Il tappeto doveva avere la forma d'un ottagono, vi si vedevano sette lumi e un uomo vestito di bianco, stretti i lombi da una cintura d'oro, circondato di raggi e con sette stelle nella mano destra. In fondo alla loggia, dirimpetto alla porta d'ingresso, c'era un trono sormontato da un arcobaleno, fiancheggiato da un sole e da una luna veduti in trasparenza, e preceduto da sette gradini che poggiavano su quattro animali dal volto umano. Ai due lati, lungo tutta la loggia, si trovavano altri ventidue troni sui quali sedevano dei vecchi dalla lunga barba, con una corona in testa. Erano chiamati «rispettabili vegliardi». Il presidente della loggia sedeva nel mezzo, teneva nelle sue auguste mani il libro chiuso da sette sigilli, ed era chiamato «rispettabile venerabile vegliardo». Per l'ammissione d'un «cavaliere d'Oriente» si legava stretto il braccio sinistro del candidato e poi lo s'immergeva nell'acqua calda; si fingeva di praticarvi un salasso, appoggiando con forza sulla vena una falsa lancetta dalla quale stillava fuori del vino. Il liquido scorreva sul braccio del paziente, i cui occhi erano bendati, e gli dava la sensazione che fosse sangue uscito dalla sua ferita. Per il grado di «eletto» il candidato, introdotto in una caverna arti-

<sup>1</sup> LE FORESTIER, *op. cit.*, pp. 20, 21, 38, 39, 47.

ficiale, trafiggeva dentro un fantoccio, che rappresentava Annibale, un cuore di montone, e riportava indietro, trionfalmente piantata sul suo pugnale, una testa, che era di cartone. Nell'iniziazione per il grado di «piccolo architetto» si chiedeva al postulante se accettasse d'inghiottire il beveraggio mistico che conteneva una parte del cuore di Hiram, e, bendati gli occhi, gli si metteva in bocca la pasta soprannaturale. Ogni grado, ogni gruppo aveva il suo cerimoniale. Presso certuni, l'iniziato che aveva l'incarico di vendicare Hiram inseguiva degli assassini nelle tenebre, colpiva, e allora lo fermavano per fargli vedere le sue mani coperte di sangue che gli era stato accuratamente sparso addosso e la sua spada greve delle orrende tracce del suo delitto. Lo minacciavano per un momento, poi, tra le acclamazioni della loggia, gli perdonavano e lo ammettevano. Altre iniziazioni erano più burlesche. Nell'ordine dei Mopsi, che a dire il vero non era un ordine massonico, ma alla massoneria fu vicino, l'iniziato doveva baciare il sedere d'un cagnolino - di velluto -, ma prima non sapeva che fosse di velluto.

Parrebbe che un cosiffatto moltiplicarsi di riti irragionevoli dovesse nuocere alla massoneria; tutt'altro, essi continuavano ad attrarre la nobiltà giovane, gli ingegni curiosi e avidi, i malcontenti, gli inquieti e gli ambiziosi. La clientela che avevano era immensa. La massoneria inglese, che aveva cominciato con due gradi, era stata indotta ad accettarne tre. Fin dalla metà del secolo, certe logge ne conferivano sette. Ecco quelli di cui parla un libro massonico che fu molto letto, *I più segreti Misteri degli Alti Gradi della Massoneria svelati, ossia la Vera Rosacroce* (1774). Vi si menziona il grado di «Perfetto muratore Eletto», «Eletto di Perignano», «Eletto dei quindici», «Piccolo Architetto», «Grande Architetto», «Cavaliere della spada e rosacroce», «Noachide o Cavaliere prussiano».

Allo zelo mistico che stimolava il desiderio dei neofiti si mescolavano preoccupazioni a un tempo più nobili e più pratiche. Si sperava sempre, attraverso questa magia, d'intravedere il volto di Dio e il mezzo di fabbricare l'oro. Non bisogna dimenticare che la pietra filosofale restava l'ossessione di alcuni scienziati e di molti nobili. Il conte di Lauraguais nel suo castello di Lassay ha fama di cercare ancora la trasmutazione nel tempo stesso in cui compare l'*Enciclopedia*. Nelle logge l'iniziato spera sempre che il grande segreto lo ponga sulla strada dell'immensa ricchezza. Se non riesce (e lo sa Dio che non ci riuscivano), egli si consola pensando che, almeno, la sua iniziazione gli ha conferito una dignità superiore. Se non ha avuto oro, ha gloria, è ben ripagato.

I titoli di queste logge mistiche e cavalleresche anche adesso hanno un suono che spiega in parte il loro successo. Nel 1741 era stata fondata quella di Lione. Nel 1744 Bordeaux vedeva fiorire la «Loggia di Perfezione». Nel 1745 Arras possedeva un «Capitolo» massonico. Nel 1747 s'istituivano a Tolosa gli «Scozzesi fedeli della vecchia Nuora», nel 1750 a Marsiglia la «Loggia Madre Scozzese di San Giovanni di Scozia». E nel 1752 a Parigi il «Sovrano Consiglio Sublime, Loggia Madre del Gran Globo francese», come pure il «Capitolo di Clermont». Nel 1758 Carcassona aveva la sua loggia mistica, che si chiamava «Corte dei Sovrani Commendatori del Tempio», e la seconda metà del secolo, nonostante l'*Enciclopedia*, nonostante il Voltaire, la filosofia e il progresso dei lumi, assisteva ad uno scatenamento della mistica massonica. Borghesi e nobili in folla s'ingolfavano nelle logge, avidi di diventare commendatori, sovrani, imperatori, principi del real segreto o gran maestri scozzesi.

## X.

### LA POTENZA DELLA MASSONERIA IN FRANCIA

Le beffe del pubblico, la puerilità dei massoni francesi potrebbero far credere che la loro società fosse troppo burlesca, troppo incoerente per avere una parte importante nella società francese del secolo XVIII. Alcuni l'hanno pensato (<sup>1</sup>). Si sono sbagliati.

<sup>1</sup> LE FORESTIER, *op. cit.*, prefazione, *in fine*.

Nonostante le sue tare, la massoneria francese era forte e influente; nonostante le sue bizzarrie, aveva un'unità e un fine preciso. Tutti i suoi alti gradi, che s'intersecano, rivaleggiano e si contrastano, non impediscono affatto ai massoni delle diverse osservanze di considerarsi tutti massoni, di accettare come fondamento della loro formazione massonica le idee e il rituale di Desaguliers e di Anderson. C'è dispersione nella massoneria, ci sono dei dissidi nel suo seno; opposizione non ce n'è. Gli alti gradi riconoscono l'importanza della massoneria azzurra, e la massoneria azzurra finisce con l'accettare gli alti gradi. Essa li considera come una serie di procedimenti inventati per sviluppare delle verità massoniche che il suo proprio rituale indica senza sottolinearle. A questo modo la faccia è salva.

Essa cerca, del resto, di assorbire gli alti gradi e di creare l'unità a proprio vantaggio. Dopo qualche esitazione, si organizza in Francia un gran magistero massonico che diventa il centro di tutta l'azione massonica del regno: nel 1738 viene scelto per occupare questa carica un gentiluomo d'alto lignaggio, che già da lungo tempo s'interessava alla massoneria, giacchè sotto l'anno 1725 nel *Diario* di Matteo Marais <sup>(1)</sup> il suo nome è legato con quello della massoneria. Luigi di Pardaillan di Gondrin, duca d'Antin, duca d'Épernon, governatore dell'Orleanese, colonnello del Royal-Marine, pronipote della signora di Montespan amante di Luigi XIV, e nipote della Duchessa del Maine, non fu un uomo grande come il suo nome, ma ci voleva un gran nome per la massoneria, e il duca d'Antin gliela portò; egli vi aggiungeva inoltre delle intenzioni e uno zelo che non diedero troppi risultati, poichè morì assai giovane (1743), senza lasciarsi nulla dietro.

Sua Altezza Serenissima il Principe Luigi di Bourbon-Condé, Conte di Clermont, abate di Saint-Germain-des-Prés, del Bec, di Saint-Claude, di Marmoutiers e maresciallo negli eserciti del Re, raccolse dopo di lui il suo gran magistero e la sua amante. Lo sostituì presso la massoneria e presso madamigella Le Duc, dell'Opéra <sup>(2)</sup>.

Questo principe del sangue (1709-1771), che fu gran maestro della massoneria dal 1743 al 1771, era un gran signore ma non un grand'uomo, benchè spesso mostrasse d'avere spirito e generosità, e a volte coraggio e intelligenza. Egli ebbe molte cose e contò molto, solo che gli mancò la capacità di essere se stesso e di essere quello che era.

Figlioccio di Luigi XIV, fu tonsurato a nove anni, e ricevette le belle abbazie che gli rendevano quasi quattrocento mila lire all'anno. Poco dopo una gran dama lo traviò e gli capitò di perdere la sua scimmia diletta, di nome Macarthy: per consolarsi, egli si formò un harem ed eresse un magnifico mausoleo a ricordo di Macarthy. Se ne parlò molto, e furono questi gli inizi della sua gloria, che nuove conquiste, la duchessa di Bouillon e la danzatrice Camargo, sopraggiunsero a rendere più splendida; ma soprattutto egli ottenne i suffragi degli scrittori, attraverso le largizioni che distribuiva loro e l'accademia di nuovo genere che istituì. La chiamò «Società delle Arti» e la organizzò in modo che a ogni arte fosse accoppiata una professione. Così un seggio veniva attribuito contemporaneamente a uno storico e a un ricamatore, mentre un altro era destinato a un poeta e a un tintore. Per dieci anni quest'istituzione funzionò per il maggior bene delle lettere e la maggior gloria del Conte di Clermont, che Voltaire lodava come «un principe che intende la ragione», e stimava come un principe che sa pagare.

L'opulenza, le lettere, la carriera ecclesiastica non bastavano alle sue alte mire e ai suoi bisogni di denaro: nel 1733 egli ottenne dal Papa Clemente XII il permesso di portar le armi e di assumere un comando in guerra, senza dover rinunciare al suo carattere sacerdotale, nè ai suoi benefici. È per questo che fu visto a Dettingen, dove si segnalò; agli assedi di Ypres e di Furnes, di cui s'impadronì; alla battaglia di Fontenoy, a quella di Raucoux e a quella di Lawfeld, dove fu ammirato il suo valore; dinanzi ad Anversa e dinanzi a Namur, che prese ai nemici (1744-1745). Fu visto ancora in Germania nel 1758, alla testa degli eserciti francesi, ch'egli trascinò in una ritirata disastrosa, senza neppur tentare di difendere Brema, Braunschweig, l'Hannover, di mantenersi oltre il Reno o d'im-

<sup>1</sup> MATHIEU MARAIS, *Mémoires*, III, p. 356.

<sup>2</sup> Sul Conte di Clermont, si veda BORD, *La Franc-Maçonnerie française*, pp. 166-172; GRIMM, *Correspondance*, II, p. 311; VII, p. 318; IX, p. 433; VOLTAIRE, *Oeuvres complètes*, VIII, p. 598; XV, pp. 217, 221, 228, 258; XXXIII, pp. 231-232, 247-252; XXXIX, pp. 380-382, 432.

pedire al Principe Ferdinando di Braunschweig di varcare il fiume. Per coronare la sua carriera e questa campagna, fu visto finalmente alla battaglia di Crefeld (23 giugno 1758), dove comandava in capo, dove perdette la battaglia che i suoi luogotenenti stavano per vincere, dove lasciò otto mila uomini sul terreno e si diede alla fuga. Fu la sera di quel giorno che uno dei suoi ufficiali, siccome il principe gli domandava se avesse incontrato dei fuggiaschi, gli rispose: «No, Altezza, il primo siete voi».

Il grande Federico aveva suggerito di sostituire, alla testa degli eserciti francesi, l'abate di Saint-Germain-des-Prés con l'arcivescovo di Parigi; e si affermava che Clermont nell'esercito si comportava da prete, mentre invece in chiesa agiva da soldato. Non era stato dimenticato quell'ufficio della settimana santa del 1742, quando madamigella Le Duc, in una carrozza nera chiodata d'argento, tirata da cavalli grandi come molossi che le aveva offerti il Principe, s'era recata all'abbazia di Longchamps, ai mattutini celebrati dal Conte di Clermont. La Corte, che non era austera, ne fu sgomenta; ma non ne furono sgomenti i massoni, poichè l'anno dopo scelsero Sua Altezza Serenissima come gran maestro.

Essi avevano fede nei suoi lumi, facevano assegnamento sul suo lustro per ridare splendore al loro ordine che s'incanagliava, e sulla sua virtù per procedere alle riforme diventate indispensabili nella loro società, dove erano penetrati degli abusi. Egli si preparò subito ad attuarle, ma sventuratamente lo distrassero le cure che portarono con sè le sue campagne, i piaceri e le gravezze che gli fruttò madamigella Le Duc, da lui trasformata in una marchesa e per la quale aperse due sale di spettacolo con compagnie drammatiche, una nella sua casa a Parigi e una nel suo priorato di Berny, infine le preoccupazioni che gli cagionò l'Accademia.

Nel 1754, infatti, dopo la morte di Gros de Boze, questa illustre compagnia stava per eleggere il signor di Bougainville, che era un baciapile, e i devoti lo sostenevano; ma, alcuni minuti prima del voto che doveva consacrare il successo del Bougainville, il signor di Mirabeau si alzò e lesse una lettera di Sua Altezza Serenissima il Principe Luigi di Bourbon-Condé, Conte di Clermont, il quale ringraziava l'Accademia d'aver pensato a lui per quel seggio e le annunciava che avrebbe accettato di farne parte. All'infuori di una diecina di membri, gran signori e filosofi, che avevano preparato questo colpo per dare scacco al partito clericale, tutti rimasero stupiti, e si affrettarono a eleggere il Conte di Clermont, ben contenti dell'onore insigne fatto loro da un principe del sangue, che era gran maestro della massoneria.

Disgraziatamente il Principe, che aveva spinto la sua benevolenza fino a lasciarsi eleggere, non credette di poterla spingere fino a pronunciare un discorso per la sua ammissione e sedere in quel giorno all'ultimo posto nella compagnia. Sicchè se ne dispensò, e, posta da parte ogni formalità, un pomeriggio venne ad unirsi ai suoi confratelli, che rimasero entusiasti della sua buona grazia. Ma il pubblico no; si cominciò a mettere in canzone il Principe e i suoi colleghi; un cattivo poeta, chiamato Roi, scrisse perfino quest'epigramma, che fece il giro della città:

*«Trent-neuf joints à zéro,  
Si j'entends bien mon numéro,  
N'ont jamais pu faire quarante;  
D'où je conclus, troupe savante,  
Qu'ayant à vos côtés admis  
Clermont, cette masse pesante,  
Ce digne cousin de Louis,  
La place est encore vacante»* <sup>(1)</sup>.

I servi di Clermont fecero subito giustizia, bastonando di santa ragione il male ispirato poeta, che lasciarono per morto sul terreno; ma questa bastonatura filosofica e letteraria non servì ad accomodare le cose, e se Roi si stropicciò le reni, fu Clermont che non poté più andarsi a sedere sul suo scanno, o almeno non osò più.

<sup>1</sup> [L'epigramma ha il suo punto di partenza nei quaranta seggi dell'Accademia francese: «Trentanove più zero, - Se capisco bene i numeri, - Non hanno mai potuto far quaranta; - Donde concludo, dotta schiera, - Che, avendo ammesso al vostro fianco - Clermont, quella pesante mole, - Quel degno cugino di Luigi, - Il posto è ancora vacante»].

Egli consacrò la forza che gli rimaneva a una vita ritirata e all'opposizione che fece al Re; prese le parti dei parlamenti contro Luigi XV, e quando cadde in disgrazia Choiseul, furono licenziati i parlamenti e venne insediato Maupeou, i principi del sangue si riunirono intorno al suo letto di morte per redigere la protesta che mandarono al Re. Fu questo il suo ultimo divertimento, che però lo privò dell'altro di aver presente il Re ai suoi funerali, qualche settimana dopo.

Tale fu la densa carriera di colui che rimase gran maestro della massoneria francese durante tutto il periodo centrale del secolo XVIII. Come si vede, non è priva di significato, e questo gran signore, cattivo prete, cattivo generale e cattivo accademico, fu almeno buon amante, buon bevitore e molto filosofo.

Bisogna lasciare ai massoni la cura di decidere se fu un buon massone, e limitarsi a constatare che in Francia come in Inghilterra la massoneria sapeva sacrificare le sue esigenze morali per raggiungere la potenza sociale e trattenere nelle sue logge l'alta società <sup>(1)</sup>.

Durante i ventott'anni in cui egli fu gran maestro, fece amministrare la società dai suoi gran maestri sostituti, dapprima il banchiere Baure, di cui non si sa nulla, ma che gli storici seri considerano come una cattiva scelta; poi il maestro di ballo Lacorne, sul quale si hanno pochi ragguagli, ma di cui si sa che fu odiato da gran parte dei massoni di Francia. Al Lacorne non doveva mancare la disinvoltura, ma gli mancava la stoffa, e come gran maestro sostituto destò tante ire che la massoneria francese fu sul punto d'esserne travolta. Alle sedute della Grande Loggia volarono gli schiaffi, le ingiurie e le scomuniche; insomma si fece tanto strepito e disordine che il governo vietò l'adunanza della Grande Loggia.

Restava soltanto il gran maestro, simbolo di unione; restavano soltanto le costituzioni di Desaguliers, tradotte e accettate da un'assemblea generale dei massoni parigini; restava soltanto, onnipotente e sempre attivo, il cameratismo massonico, che in tutti gli angoli della Francia attirava a sé nobiltà e borghesia. La mediocrità morale del gran maestro, i disordini nella Grande Loggia non impedivano affatto il diffondersi della massoneria; sembrerebbe anzi che tanto più incontrasse in provincia, quanto più si faceva critica la sua condizione a Parigi. A Bordeaux la loggia «La Inglese» dal 1740 al 1760 forma più di una diecina di logge affiliate, e si constata la medesima fecondità massonica su tutta l'estensione del paese.

Certo, la massoneria francese non riuscì a raggiungere un grado di splendore sociale e d'importanza politica uguale a quello della massoneria azzurra d'Inghilterra, ma non per questo il suo lavoro è meno considerevole. È lei che forma e raccoglie il pubblico per gli scrittori «filosofi», è essa che crea dappertutto la rete di complicità, di cui si valgono gli ingegni audaci. Dinanzi a un cattolicesimo in cui infierisce una guerra intestina che gli anni inaspriscono invece di placare, la massoneria ravvicina tutti coloro che vogliono sfuggire alla dominazione della Chiesa. Essa lavora spesso disordinatamente, sempre nell'ombra, ma è efficace. Ambienta in Francia le idee inglesi, le mode inglesi, i metodi inglesi di discussione parlamentare; e sono quelle che le logge praticano, quelli che un suo illustre fratello, il presidente Montesquieu, ha così liricamente descritti nella sua grande opera sullo *Spirito delle leggi*. Distoglie gli animi mistici dai misteri e dai fervori cattolici, per offrir loro i suoi propri santi, gli Hiram, gli Zorobabel, i Tubal Cain e tutti i grandi muratori d'un tempo. In una paro-

---

<sup>1</sup> In quell'epoca si cantavano nelle logge massoniche delle strofette in esaltazione della Virtù:

*«Les erreurs, les préjugés  
Par nous sont abattus,  
C'est ici qu'on érige  
Un temple à la Vertu.  
Jamais il ne périt;  
Le Temps le garantit».*

(*Histoire des franc-maçons*, 1747, II, pp. 244-245). [«Gli errori, i pregiudizi - Da noi sono abbattuti, - È qui che viene eretto - Un tempio alla Virtù. - Esso non perisce mai; - Lo garantisce il Tempo»]. Si diceva anche in prosa: «Tutto il segreto dei massoni consiste nell'insegnare per simboli che la vera scienza è la morale e che le vere virtù sono le virtù sociali». (*Abrégé de l'histoire de la Franc-Maçonnerie*, p. 192). Il Conte di Clermont era un simbolo poco chiaro, o per lo meno filosofico.

la, compie una duplice opera. Rispetto alla vecchia civiltà monarchica e cattolica della Francia, agisce come un dissolvente; la sua opposizione non è brutale, ma è penetrante e continua. Rispetto alla civiltà razionalistica, scientifica ed erudita dell'Inghilterra contemporanea, fa opera di commesso viaggiatore e di propagandista.

Tra Boulainvilliers e La Fayette, essa colloca Desaguliers.

## CAPITOLO QUINTO LA MASSONERIA E LE RIVOLUZIONI

### I.

#### L'UNITÀ MASSONICA DELL'EUROPA

Verso la metà del Settecento l'Europa è avvolta in un'atmosfera di massoneria. Dappertutto ci sono massoni, dappertutto ci sono conciliaboli segreti, dappertutto ci sono logge mistiche e logge regolari, dappertutto ci sono avventurieri che offrono la pietra filosofale ai gran signori, titoli fiammeggianti ai nobili, spade e cazzuole d'oro ai borghesi. Dappertutto sono prodigati i lumi e si vendono - assai care - delle illuminazioni.

L'Inghilterra è giunta allo zenit della gloria, la sua influenza si fa sentire in ogni luogo: dove vanno i suoi soldati, le sue flotte, i suoi mercanti, i suoi coloni, i suoi gran signori in veste di viaggiatori o di diplomatici, si fondano delle logge inglesi. La massoneria azzurra trionfa con questa Inghilterra hannoverese, alla quale la unisce un patto sempre più stretto, una collaborazione sempre più intima. Non sono neppure più dei duchi che occupano il gran magistero, vi s'insedia la famiglia reale: il duca di Manchester è l'ultimo dei gran maestri che sia un gran signore (1777-1782); gli succede Enrico Federico Duca di Cumberland, figlio del Principe di Galles e fratello di Giorgio III, e rimane gran maestro fino alla propria morte (1790). Dal 1790 al 1813 è il Principe di Galles che è gran maestro della massoneria inglese regolare.

Nel 1752 si manifestò uno scisma, che doveva mettere un certo turbamento nella vita massonica inglese: un gruppo di massoni, irritati per la disciplina che la Grande Loggia di Londra cercava d'imporre alle logge, e desiderosi essi stessi di rappresentare una parte importante, approfittarono della trascuratezza e dell'impopolarità del gran maestro lord Byron per fondare una Grande Loggia rivale. L'animatore di questa nuova massoneria fu un irlandese assai intelligente e molto astuto, Lorenzo Dermott: egli vide bene i punti deboli della grande istituzione che voleva attaccare; aperse le sue logge a un elemento meno aristocratico, ma più zelante; lasciò libere le logge di manifestare un po' più d'indipendenza e di schiettezza d'espressione nei confronti dell'autorità; infine, pur ripigliando le costituzioni di Desaguliers e di Anderson, eliminò dal suo breviario massonico tutte le pagine che il rituale del 1723 aveva consacrate al riassunto della storia della massoneria. Diede così un'opera più precisa, più viva, più moderna, ed ebbe la suprema abilità d'inserirvi dei testi i quali provavano che la massoneria era molto più antica dell'anno 1717: vi si vedevano i rinnovatori del 1717 accusati d'essere stati poco fedeli alle antiche costumanze massoniche, e Dermott li qualificava sdegnosamente di «Massoni Moderni», mentre ripigliava per la sua organizzazione il nome di «Massoni Antichi»; egli offriva ai suoi clienti un'istituzione di spirito più nuovo e di tradizione più augusta<sup>(1)</sup>.

Doveva spuntarla e la spuntò: nel 1753 non era seguito se non da dodici logge, ma nel 1760 ne aveva già trentasei, nel 1766 cento, e nel 1771 centonovantasette. La Grande Loggia di Scozia e quella d'Irlanda erano state liete d'entrare in rapporti con lui, e d'impegnarsi a una cordiale collaborazione, per dare una lezione alla Grande Loggia di Londra, le cui pretese le importunavano. Infine gli «Antichi» avevano perfino trovato nell'alta nobiltà la protezione di cui avevano bisogno: dopo due gran maestri di modesta levatura (Roberto Turner e l'onorevole Edoardo Vaughan), ebbero il conte di Blessington (dal 1756 al 1760), poi una successione di gran signori, fra i quali i più zelanti e i più benefici furono il duca di Atholl (1775-1781) e suo figlio (gran maestro degli «Antichi» dal

---

<sup>1</sup> LAWRENCE DERMOTT, *The true Ahiman Rezon*, New York, 1805, pp. 13-28, 80, 81, ecc.



1791 al 1813 e uno dei massoni più segnalati del secolo). Sotto l'influsso e il gran magistero di quest'ultimo, le due Grandi Logge rivali finirono col fondersi e fu ristabilita la perfetta unità della massoneria inglese <sup>(1)</sup>. Essa non era mai stata infranta del tutto, giacchè, nonostante le punzecchiature di Dermott e qualche gesto arrogante dei «Moderni», il contatto non s'era perduto; molti massoni appartenevano alle due massonerie rivali e, salvo poche sfumature, il medesimo spirito regnava nelle due Grandi Logge. I loro scopi erano i medesimi e i loro metodi identici <sup>(2)</sup>; Dermott dimostrava soltanto un po' più d'audacia nella sua opposizione alle religioni rivelate, delle quali diceva: «Raccomando le logge regolari come l'unico luogo in cui gli uomini possano studiare, comprendere e imparare nel modo più piacevole e più chiaro i loro doveri verso Dio e verso il loro prossimo. E ciò senza la molteplicità di parole amare e invidiose, di discussioni interminabili e di violente controversie, di cui gli sventurati mortali hanno fatto uso da più di mille anni in qua; così infatti, invece di unirli in una sola santa confraternita (come servitori di Dio e fratelli d'una stessa casa), li hanno divisi in un gran numero di sette differenti, più molteplici che non fossero non soltanto le lingue, ma gli operai della Torre di Babele».

È proprio lo spirito di Desaguliers, ma il tono è quello della metà del secolo; Dermott non fu un massone scismatico, ma un ortodosso che, con i suoi metodi un po' disinvolti, organizzò una seconda leva massonica e fece un'altra mossa in avanti.

Egli vedeva giusto: il mondo era pronto ad accogliere una massoneria più attiva, più ambiziosa e più pratica; i sovrani più avveduti e più notevoli se ne facevano patroni; in Prussia, Federico il Grande non si accontentava di proteggerla, la governava, a volte con severità. Tuttavia egli sapeva valer se ne, e l'alleanza anglo-prussiana ne acquistava un risalto singolare, una popolarità filosofica e sociale. In Svezia, dopo un periodo oscuro e delle esitazioni, il Re Gustavo III si foggiava anche lui una massoneria secondo il proprio gusto, e la colmava di favori. La Russia stessa, chiusa per lungo tempo alla massoneria, nel 1771 vide aprirsi una loggia inglese, nella quale s'ingolfò tutta la nobiltà moscovita, avida di mistero e di filosofia.

In Francia, i massoni litigano dal 1766 al 1771: una lotta abbastanza gretta e senza grande interesse contrappone fra loro delle frazioni rivali, la cui rivalità finisce col rendere impossibile il funzionamento della Grande Loggia di Parigi, senza peraltro nuocere allo sviluppo della massoneria nelle province. Finalmente nel 1768 la Grande Loggia di Londra accetta di riprendere la collaborazione con la Grande Loggia di Parigi e l'ordine massonico si ristabilisce in Francia; fra il 1771 e il 1773 viene creato un organismo direttivo, il Grande Oriente, che diventerà il centro dell'attività massonica francese. Diretto da un gran maestro e da un grande amministratore, esso comprende una Grande Loggia nazionale, formata da membri nominati dal gran maestro e da membri eletti dalle logge di Parigi e della provincia, come pure un'assemblea deliberante, elettiva, che sola nell'ordine ha il diritto di legiferare. Il più ricco dei gran signori di Francia, Filippo d'Orléans, Duca di Chartres, accetta d'essere gran maestro; e Anna Carlo Sigismondo di Montmorency, duca di Lussemburgo e di Chatillon-sur-Loing, pari e primo barone cristiano di Francia, brigadiere degli eserciti del Re, è lieto di diventare amministratore generale. Il Grande Oriente si affretta a interdire le adunanze di logge tenute nelle bettole, a diminuire il numero delle «Logge di Tavola», e a proibire che siano ammessi nelle logge i domestici, i servitori e gli artigiani che non siano passati maestri nella loro corporazione. Così si tira su il prestigio dell'ordine e si fa appello alle alte classi, che rispondono con entusiasmo <sup>(3)</sup>.

Nobili, intellettuali, artisti, ecclesiastici vi entrano in folla. Perfino le signore, gelose dei loro mariti e dei loro amanti, finiscono col forzarne le porte. Sotto il nome di «logge d'adozione» si creano delle «officine» dove le signore possono maneggiare la cazzuola, il martello e la squadra esattamente come gli uomini. È il cavaliere di Beauchêne che nel 1744 ha lanciata l'idea. Alle signore egli propone quattro gradi: apprendista, compagna, maestra e maestra perfetta. Dopo aver fatto brutta cera a quest'audace innovazione, l'organismo centrale della massoneria francese vi aderisce e l'ac-

<sup>1</sup> ROBBINS, *English Speaking Freemasonry*, pp. 66-68.

<sup>2</sup> ROBBINS, *op. cit.*, p. 79.

<sup>3</sup> G. MARTIN, *Manuel*, pp. 60-72, 89-96.

cetta ufficialmente nel 1774: è stato costretto a riconoscere che, senza questa concessione alla galanteria e ai gusti della nobiltà francese, non ne otterrebbe la collaborazione incondizionata, mentre la vuole e ne ha bisogno. Si ammettono dunque le signore, ed è subito un trionfo. A partire dal 1775 Sua Altezza la Duchessa di Borbone è gran maestra, nel 1780 le succede la Principessa di Lamballe. Si fa ressa alle sedute delle logge d'adozione, e gli uomini, gelosi alla loro volta, si sforzano di penetrarci, giacchè, oltre agli orpelli e ai falpalà cari alle donne, c'è poi l'attrattiva delle conferenze, dei concerti e dei balli che le signore vi danno.

La massoneria è entrata così bene nei costumi di Francia che ormai è impossibile sapere dove cessa il suo dominio. Si è voluto dire che la Francia doveva ad essa l'*Enciclopedia*, e la cosa è probabile, poichè il primo gesto importante che invochi la pubblicazione d'una *Enciclopedia* è il discorso massonico del cavalier Ramsay. D'altronde uno dei librai che condussero in porto l'operazione era sicuramente massone, e forse anche l'altro. Fra i redattori e collaboratori dell'*Enciclopedia* si annovera un gran numero di massoni; non si sa se Diderot era massone, ma non si è provato che non lo fosse e si è provato che la maggioranza dei suoi amici e delle sue amiche lo erano. L'*Enciclopedia* crebbe e fu lanciata in un'atmosfera massonica <sup>(1)</sup>.

Dal 1750 al 1770 questa massoneria francese evita di presentare al pubblico la sua dottrina sotto una forma troppo impressionante, ma non per questo è meno fedele allo spirito delle Costituzioni del 1723 e alle istruzioni di Desaguliers. Il vocabolario massonico francese è prudente, le apologie massoniche sono rassicuranti, le manifestazioni massoni che sono benigne; tuttavia le logge restano il luogo in cui tutti i francesi, senza distinzione di classe nè di religione, s'incontrano su una base d'eguaglianza e in uno spirito di unità che fa passare in seconda linea le questioni religiose propriamente dette. All'antico spirito della nobiltà francese la massoneria sostituisce il cameratismo massonico, e i difensori della massoneria lo fanno risaltare con orgoglio. Uno dei più eloquenti tra essi scrive nel 1785 che il vantaggio maggiore, di quanti ne offre la massoneria ai suoi membri, è questo: «Ogni membro dell'ordine ha libera entrata in tutte le logge del mondo».

L'unità massonica così stabilita affascina quegli ingegni che altrove non trovano se non barriere e frontiere dappertutto: mentre un fossato profondo separa ancora le classi sociali, mentre a dividere ogni provincia francese dalle sue vicine si ergono ancora delle barriere doganali, mentre i costumi, la lingua e le abitudini sono differenti da regione a regione, da città a città, e l'amministrazione stessa, nonostante l'accentramento, è lungi dall'essere unificata, la massoneria si presenta dappertutto uguale, e dappertutto accoglie i suoi figli senza distinzione di paese, di razza o di religione.

Si tratta d'una forza troppo grande perchè non debba aver esercitato il suo influsso sul corso degli avvenimenti, ed è naturale che si sia voluto scorgere nella massoneria la madre o la madrina delle rivoluzioni che hanno caratterizzato l'ultimo quarto del secolo. L'ipotesi era troppo ragionevole per non affacciarsi alla mente degli storici, ma non per questo era meno difficile da verificare, giacchè la grande regola della storia moderna è di non giudicare se non su documenti scritti e prove materiali, mentre la grande regola della massoneria è di applicare la disciplina del segreto a tutto ciò che le sta più a cuore. Così, all'epoca nostra, nella quale lo spirito umano tende a non sentirsi sicuro finchè non può fondarsi su statistiche e testimonianze formali, esso aveva da affrontare un ordine di problemi in cui fin dall'inizio doveva rinunciare a fondarsi su documenti e testimonianze formali e a ottenere mai delle statistiche. L'ideale dello storico, da una cinquantina d'anni in qua, è stato di vedere senza tentar di capire, evitandolo perfino; giacchè egli ha sempre timore che l'umano ingegno deformi il fatto, nel quale solo ha fiducia. Ma ecco un campo dov'è impossibile vedere se non si capisce, e dove assai spesso occorre capire alla prima allusione senz'aver visto, senza mai vedere. Si può immaginare se un'indagine simile ha scoraggiato menti d'altronde assai serie, ma che, preferendo il calcolo e la constatazione, avevano perduto l'abitudine e il desiderio di capire.

Tuttavia il problema non è impossibile da risolvere: se le logge non hanno conservato delle loro riunioni altro che delle relazioni amministrative, scarse e meravigliosamente fatte per scoraggiare gl'indiscreti, se scomparendo esse si sono quasi volatilizzate nell'aria, o continuando sono diventate

<sup>1</sup> «Revue d'histoire littéraire de la France», 1912, pp. 312-317.

del colar della terra e invisibili, i loro grandi uomini hanno parlato, hanno agito. Quando si ricordi la dottrina massonica - invariabile nel secolo XVIII, il cameratismo massonico - onnipresente nel secolo XVIII, e si tengano presenti gli uomini piuttosto che le carte, ci si vedrà chiaro.

## II.

### MASSONERIA, NAZIONALISMO E RIVOLUZIONE D'AMERICA

Per vederci chiaro, bisogna innanzi tutto capire la Rivoluzione d'America. Fu essa opera massonica, fu un trionfo della massoneria?

Essa era fatale, risponderanno alcuni, come si può dire d'ogni avvenimento che è accaduto, e ricorderanno i quattro mila chilometri che separano l'Inghilterra dall'America, distanza enorme per un'epoca in cui i trasporti erano lenti, difficili, pericolosi. Mostreranno come nel 1770 la popolazione dell'Inghilterra toccasse appena gli otto milioni d'anime, mentre quella dell'America superava già i tre milioni. In una parola, proveranno ch'era chimerico per un'isola voler trattare come colonia un continente.

Altri risponderanno che l'America allora era molto fiera della propria lingua, molto legata al protestantesimo e alla religione hannoverese, molto appassionata della propria civiltà e della propria nazionalità inglese, poco atta a difendersi da sola contro i francesi, gli indiani e gli spagnoli, giacchè non aveva nè flotta nè unità. Mostreranno come nel 1770 fosse assai più inconcepibile veder l'Inghilterra conservare l'impero delle Indie, immenso ed esotico, che non l'America, provinciale, anglosassone e borghese (<sup>1</sup>).

Sembrò per molto tempo ai contemporanei che le tendenze che conservavano l'America sotto il dominio dell'Inghilterra avrebbero neutralizzato quelle che la spingevano verso l'autonomia. Sicchè non è vana ricerca quella che determini la parte avuta dalla massoneria in questo conflitto così lungo e per tanto tempo rimasto incerto.

L'America faceva una fatica straordinaria a separarsi dall'Inghilterra, perchè l'Inghilterra per essa era il centro di tutto, mentre nel proprio ambito non aveva un centro logico o necessario. Le tredici piccole colonie, separate tra loro da intervalli così notevoli che occorreano tre settimane alle lettere spedite dalla Georgia per arrivare nel Massachusetts, non avevano nè lo stesso governo, nè lo stesso genere d'amministrazione, nè la stessa religione, nè gli stessi costumi, nè le stesse abitudini sociali, e le razze vi formavano un bizzarro mosaico. Alcune colonie dipendevano direttamente dal Re, altre da un proprietario; avevano delle assemblee locali in cui le attribuzioni, le date delle sessioni, i metodi d'elezione variavano all'infinito; in alcune, come il Massachusetts, chi aveva la supremazia erano la borghesia commerciale e il clero, altre, come la Virginia e New York, erano governate da aristocratici grandi proprietari terrieri; il Sud aveva gli schiavi e non poteva farne a meno; il Nord ne aveva pochi e voleva farne a meno; il Sud era tropicale, e il Nord era spesso glaciale; il Nord aveva una religione esigente e rigorosa in cui predominava il calvinismo, il Sud si contentava d'una religione vaga, senza grande attività, e la Chiesa d'Inghilterra vi aveva instaurato il sistema inglese. I cleri si detestavano fra loro, i coloni anglosassoni del Massachusetts diffidavano degli olandesi di New York, dei tedeschi e degli irlandesi di Pennsylvania, dei negri del Sud. Boston era gelosa di Filadelfia e di New York. Nessuno di questi piccoli governi acconsentiva a sacrificare la più piccola delle sue prerogative per una collaborazione che il pericolo esterno rendeva indispensabile. Quando gli indiani o i francesi attaccavano, bisognava far venire in fretta delle truppe inglesi. E non appena scomparsi i francesi e gli indiani, le colonie riprendevano le loro contese a proposito dei territori dell'Ovest, che ognuna rivendicava come cosa che le appartenesse. Il loro stato normale era d'essere vicendevolmente in lite. E nulla, nè la religione, nè gli interessi commerciali, nè la paura stessa sembrava potesse ravvicinarle.

---

<sup>1</sup> B. FAÿ, *L'esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1925, pp. 8-13, 29.

Soltanto la massoneria compì un lavoro pacato, profondo e prudente per preparare questa unità americana, senza la quale non poteva esserci la libertà americana, senza la quale non sarebbero esistiti gli Stati Uniti d'America.

La massoneria si era diffusa molto rapidamente in tutte le colonie: esisteva a Filadelfia e a Boston prima del 1717. Nel 1731 la loggia di Filadelfia era entrata in relazione con la Grande Loggia di Londra, e il duca di Norfolk aveva nominato un gran maestro per le colonie del Centro, Daniele Coxe. Nel 1733 la prima loggia pienamente regolare era stata istituita a Boston, poi Enrico Price era stato nominato gran maestro. Dopo essersi impiantata nella Georgia nel 1734, la massoneria s'inseguiva nel 1736 nel New Hampshire, a New York nel 1737, nella Virginia nel 1743, nel Rhode Island nel 1749, nel Maryland e nel Connecticut nel 1750, nella Carolina del Nord nel 1753. Nel 1734 una loggia di Boston, probabilmente malcontenta della mentalità abitudinaria della massoneria inglese, si rivolse alla Grande Loggia di Scozia per ottenere uno statuto speciale, che le fu accordato nel 1759; e verso quella stessa epoca vennero organizzate logge di «Massoni Antichi», che acquisitarono rapidamente terreno in tutte le colonie, giacchè lì, come in Inghilterra, attiravano a sé elementi più giovani e più audaci. Così verso il 1760 in America non c'era angolo dove la massoneria non fosse penetrata. Dappertutto essa predicava la fratellanza e l'unità <sup>(1)</sup>.

Il suo primo gran maestro, Daniele Coxe, fu il primo a preconizzare la federazione delle colonie per tener testa agli indiani, e il più eminente dei massoni americani, Beniamino Franklin, fu il primo a sottoporre un piano di collaborazione e di confederazione alle varie colonie. Egli si sforzò di farlo accettare dai loro rappresentanti al Congresso di Albany (1752), facendo veder loro che era il miglior mezzo per difendersi dai francesi invadenti e minacciosi <sup>(2)</sup>. Nonostante l'eloquenza del suo appello, l'assennatezza delle sue vedute e l'imminenza del pericolo, non potè far prevalere questo piano, giacchè esso suscitava troppe gelosie nelle diverse colonie e troppo sospetto in Inghilterra. L'ora non era ancora venuta.

In attesa che l'unità nazionale suggerita dallo spirito massonico e proposta dai suoi grandi capi fosse accettata dal paese, la massoneria fondava l'unità in altri campi. Grazie alle relazioni che esistevano fra le logge e permettevano a un massone americano di visitare nei suoi viaggi tutte le logge delle città dove si fermava, veniva formandosi una specie di aristocrazia nazionale. Quando il giovane colonnello Washington dalla sua nativa Virginia si recò a Boston, visitò, da buon massone, le officine di Filadelfia, di New York, di Boston e degli altri centri dove si trattenne, e dappertutto vi fu ricevuto con molti onori, da buon massone. Franklin, che le sue funzioni di capo delle poste conduceva su tutte le grandi strade del continente, si fece anche lui degli amici e dei compagni in tutti i distretti e in tutte le città. Egli ebbe l'abilità di legarli insieme adottando il medesimo sistema della Grande Loggia di Londra: a Londra, la Società Reale delle Scienze, che funzionava a fianco della Grande Loggia, raccoglieva per altri lavori i massoni eminenti che si ritrovavano nella Grande Loggia per la loro attività massonica; allo stesso modo Franklin istituì a Filadelfia una «Società filosofica americana», formata principalmente di massoni e atta a diffondere nel pubblico profano nozioni e lumi che le logge massoniche, per la disciplina del segreto, non potevano diffondere così facilmente nè così rapidamente <sup>(3)</sup>.

Tutte queste campagne egli le sostenne con la propria stampa. Era il giornalista più in vista del Nuovo Mondo, e la «Gazzetta di Pennsylvania» era il giornale più vivace d'America; allo stesso modo, aveva saputo collocare e sostenere degli amici, che avevano creato giornali su altri punti del territorio americano, Whitemarsch a Charleston, Parker a New York, ecc. <sup>(4)</sup>. Nelle colonie inglesi d'America c'era dunque tutta una rete di giornali massonici animati da uno stesso spirito e risoluti a

<sup>1</sup> J. H. THATCHER, *Free Masonry in the 13 colonies*, New York, 1919, *passim*; S. E. MORSE, *Freemasonry in the American Revolution*, Washington, 1924, pp. 11-12.

<sup>2</sup> S. E. MORSE, *op. cit.*, p. 7; B. FAÿ, *Franklin*, I, p. 205.

<sup>3</sup> *The Record of the Celebration of the Two-Hundredth Anniversary of the Founding of the American Philosophical Society*, in «*Proceedings of the American Philosophical Society*», LXVI, pp. 19-28; B. FAÿ, *Franklin*, I, p. 67.

<sup>4</sup> B. FAÿ, *Franklin*, I, pp. 173-174, 244, 247, 284.

collaborare insieme. Nel Nord, il «Giornale» di Zenger a New York e la «Gazzetta di Boston» nella Nuova Inghilterra costituivano la pattuglia di punta di questa stampa massonica.

Essa predicava l'unità, la fratellanza e la libertà, difendeva il protestantismo di fronte al cattolicesimo e gli Hannover contro i Borboni, il «parlamentarismo inglese» contro il «despotismo francese», sicchè non ci si poteva trovar nulla a ridire. Ma spingeva tanto oltre questo nazionalismo inglese, che esso oltrepassava lo scopo e c'era caso si rivolgesse contro l'Inghilterra.

Questo si vide bene quando i «Massoni Antichi» stabilirono le loro logge sul continente. Esse apparvero subito più attive e più audaci di quelle che le avevano precedute. La cosa si notava tanto più facilmente, in quanto l'America non era, come l'Europa, un campo dove la letteratura si moltiplicasse: le colonie inglesi d'America non producevano ancora se non pochissime opere letterarie, tutti i romanzi erano importati, la poesia, tranne qualche modesto tentativo e i versi di circostanza, veniva essa pure dall'Inghilterra. Soltanto i sermoni, gli almanacchi e i giornali erano piante indigene sorte dal suolo; tuttavia bisogna confessare che i sermoni si leggevano sempre meno, mentre giornali e almanacchi prendevano un posto di giorno in giorno più grande. A mano a mano che crescevano borghi e città, che le bettole si moltiplicavano nelle campagne e nei centri urbani, ci s'interessava di più a quelli, e si commentavano con passione accanto al fuoco (I).

Il giornale, la bettola e la loggia hanno lanciato il movimento rivoluzionario americano. Dal 1750 al 1770, tutti i giornali massonici e tutte le logge si sono trovati d'accordo nel resistere all'usurpazione del governo inglese, che voleva imporre alle colonie la sovranità del Parlamento d'Inghilterra. Dinanzi a questa pretesa, l'atteggiamento di tutti i massoni autorevoli, Franklin, Washington, Hancock, Otis, è uguale: essi protestano in nome delle dottrine che hanno portato sul trono la dinastia hannoverese (diritto di rappresentanza popolare, diritto dei cittadini di votare le imposte che sono loro richieste), e la loro resistenza è logica, poichè considerano l'impero britannico come un terreno sul quale questi principii sono sempre stati accettati. Invece il governo inglese non vuol vedere nei governi americani se non tante colonie congiunte all'Inghilterra e logicamente sottomesse alle stesse sue leggi. Gli americani restano fedeli alla civiltà inglese, ma sono già coscienti della loro unità nazionale profonda e fatale: invocano quindi, secondo i principii i liberali che gli hannoveresi hanno difeso e la massoneria sostiene, un'organizzazione nuova, che tenga conto di questo doppio desiderio; mentre l'Inghilterra, che non ha affatto coscienza dell'unità americana, vede in essi dei sudditi ribelli.

Tutte le logge sono patriote, ma non tutte egualmente, e non tutte hanno la stessa fretta di veder riuscire il movimento rivoluzionario. I «Massoni Moderni», installati da lungo tempo, e le cui logge sono composte di personaggi importanti, di funzionari, di grandi commercianti, di uomini che hanno trascorso più di metà della loro vita, vorrebbero evitare lo spargimento di sangue e andare avanti lentamente; i «Massoni Antichi», le cui logge traboccano di gioventù, hanno maggior fretta. Del resto, nè gli uni nè gli altri si prospettano un'azione brutale compiuta dalle logge: le loro *Costituzioni* gliela ricordano, come la massoneria abbia sempre prosperato nella pace e grazie alla pace, e come la loro società non voglia essere uno strumento di violenza (<sup>1</sup>).

### III.

#### LA MASSONERIA DÀ FUOCO ALLE POLVERI.

Ciò che finì con l'accadere è assai caratteristico dei metodi usati dalla massoneria nel secolo XVIII, e merita una certa attenzione. Il punto in cui il conflitto politico e sociale aveva raggiunta la sua maggiore acutezza era Boston. Città fiorente, città intellettuale, città colta, a un tempo molto religiosa e molto massonica, Boston fin dal 1773 era stata presa dal fervore rivoluzionario. I suoi grandi commercianti erano pronti a spendere molto per liberarsi dai doganieri inglesi, i suoi ecclesiastici erano pronti a compromettersi assai per sopprimere il pericolo che rappresentava per loro

<sup>1</sup> *Proceedings of the Right Worshipful Grand Lodge... of Pennsylvania...*, pp. 159-161.

l'Inghilterra preoccupata di stabilire dappertutto la Chiesa anglicana, la gente minuta e la massa del porto erano pronti a buttare in acqua quei soldati dagli abiti rossi, quegli esattori delle imposte e quei marinai arroganti, che venivano d'oltre Oceano per sfruttare il popolo e impedirgli d'agire a suo talento.

Il centro del movimento rivoluzionario era la loggia di Sant'Andrea, diretta dal grande chirurgo Giuseppe Warren, amico intimo di Franklin, uno degli intellettuali più in vista dell'America e uno dei suoi uomini politici più audaci, giacchè era contemporaneamente maestro della loggia di Sant'Andrea e l'animatore del *club* radicale (*North End Caucus*). Attorno a lui si erano raggruppati commercianti, ecclesiastici, avvocati e artigiani; la loggia era ricca, influente, e diceva la sua. Dal 1769 era stata riconosciuta dalla Grande Loggia di Edimburgo come Grande Loggia provinciale, e nella Nuova Inghilterra dettava legge.

Si riuniva vicino al porto, alla Taverna del Drago Verde e dell'Insegna della Massoneria, che era di sua proprietà, e dove anche il *club* politico locale (*North End Caucus*) teneva le sue sedute, e dove si ritrovavano i marinai del porto. Lì si beveva sodo, si leggevano i giornali e si discuteva serratamente, ma con gusto, giacchè tutti erano d'accordo nel maledire gl'inglesi, che avevano appena messa una tassa sul tè importato in America e, per costringere gli americani a pagarla, avevano mandati allora dalle Indie tre grossi bastimenti carichi di tè, la cui mole massiccia si scorgeva dalle finestre della taverna.

Ora, il giovedì 16 dicembre 1773, la loggia di Sant'Andrea si riunì alla Taverna del Drago Verde; ma non poté tener seduta, come constata il suo ordine del giorno. Mentr'essa era occupata nel non tener seduta, e anche il *club* politico era riunito lì, un gruppo d'indiani rossi e variopinti, che non erano stati visti entrare nella Taverna, ne uscirono tumultuosamente, si precipitarono sulle banchine del porto, presero delle scialuppe e invasero le tre navi inglesi, dove in pochi istanti fecero un saccheggio sistematico e completo. Gettarono a mare le trecento quarantadue casse di tè, senza che gli equipaggi potessero opporvisi e senza che le forze inglesi avessero il tempo d'intervenire. Poi ripresero le loro scialuppe, raggiunsero di nuovo le banchine e si videro rientrare nella Taverna. Dovevano essere degli indiani magici, poichè non si videro mai tornar fuori di là, tanto che la polizia inglese non poté mai nè arrestarli nè punirli. Si videro soltanto uscire dalla Taverna i membri della loggia di Sant'Andrea, che s'erano riuniti per non tener seduta, come mostra il loro processo verbale <sup>(1)</sup>.

Questo incidente scatenò le rappresaglie inglesi, cagionò la punizione di Boston e le proteste delle altre colonie d'America, che finirono col dichiararsi solidali con i loro fratelli bostoniani. La giornata del tè è la prima grande giornata rivoluzionaria d'America, ed è una giornata massonica. La massoneria americana non può declinare l'onore d'aver dato fuoco alle polveri.

Essa non può negare nemmeno che i diversi «Congressi continentali», dove i delegati delle colonie si riunirono per elaborare una politica comune e organizzare la propria difesa, comprendessero un numero considerevole di massoni, soprattutto fra i capi. Questi congressi manifestarono puro spirito massonico nei loro diversi atti pubblici, in particolar modo nella redazione della famosa Dichiarazione d'Indipendenza.

Era un testo che offriva delle difficoltà gravi. I coloni si sarebbero solennemente separati da un paese ch'era stato la loro madre patria, il loro protettore contro gli indiani e i francesi, e godeva in tutto il mondo d'un immenso prestigio; avrebbero dovuto denunciare l'ambizione e le pretese assurde del Parlamento d'Inghilterra, col quale erano in conflitto da quindici anni e che avevano finito con l'odiare, eppure, agli occhi dei filosofi e dei massoni di tutto il mondo, costituiva l'ultima espressione della sapienza politica e il più alto grado del progresso. Erano in conflitto col Parlamento, di cui negavano l'autorità legislativa su di loro; non col Re, di cui riconoscevano la sovranità. Tale era stato il loro contegno fin dal 1760. Tuttavia la loro Dichiarazione denunciò e accusò il Re, risparmiando il Parlamento. Da buoni massoni, devoti al parlamentarismo, essi compilarono un manifesto che, senza corrispondere alla realtà politica, corrispondeva alle idee, ai desideri, all'aspetta-

<sup>1</sup> E. H. Goss, *The life of Colonel Paul Revere* (Boston, 1891), I, pp. 121-128.

zione dell'ambiente filosofico e massonico di cui avevano bisogno nella loro lotta. E vi riuscirono; la Dichiarazione d'Indipendenza diventò il vangelo della libertà politica per i massoni d'Europa e i loro amici <sup>(1)</sup>.

Poi la Rivoluzione d'America fece il suo corso, sotto l'egida della massoneria. Senza dubbio molte logge timide o deboli scomparvero, alcune passarono perfino al nemico, molte s'intorpidirono: la massoneria non ama sparger sangue e non ha inclinazione a ricevere botte; ma essa era troppo impegnata per retrocedere: in America l'unità nazionale si effettuò attorno a un massone, in Europa la propaganda nazionale fu fatta da un massone. Washington e Franklin sono le due colonne senza le quali il tempio della libertà americana sarebbe immediatamente crollato, e sia Washington che Franklin sono due massoni eminenti, che durante tutto quel lungo conflitto continuarono sempre ad essere massoni praticanti e a sapersene valere. Quando giunse il momento tragico in cui gli americani ebbero bisogno d'un esercito nazionale e d'una diplomazia nazionale, ricorsero al massone Giorgio Washington, il solo ufficiale che, grazie alle sue relazioni massoniche, avesse una fama nazionale e degli amici in tutto il continente, e al massone Beniamino Franklin, il solo americano che, grazie alla sua attività massonica, avesse relazioni e fama mondiali.

#### IV.

##### LA MASSONERIA NELL'ESERCITO AMERICANO.

L'esercito americano fu certo più l'esercito di Washington che l'esercito del Congresso. Mal pagato, mal trattato, poco considerato dal governo centrale, non aveva per esso nè stima nè fiducia; gli ammutinamenti non mancarono, e alla fine della Guerra d'Indipendenza lo stato d'animo delle truppe era così sovreccitato che un gruppo di giovani ufficiali s'erano decisi a tentare un colpo di stato contro il Congresso. L'avrebbero certamente compiuto, e con buon esito, se Washington, ch'essi volevano insediare come dittatore, non avesse rifiutato, e non si fosse opposto a questi intrighi con alcuni rapidi ed efficaci provvedimenti <sup>(2)</sup>. Dal 1776 al 1783, se l'esercito americano riuscì a combattere, se non si sbandò, se non si perse di coraggio, lo dovette a Washington. Fu lui che conservò alto col suo esempio il morale delle truppe, lui che ottenne con la sua insistenza verso il Congresso gli approvvigionamenti indispensabili per mantenere le truppe e fornirle di munizioni. Nei momenti peggiori pagò di tasca sua, e verso la fine della guerra, quando il paese spossato rifiutava di provvedere alle spese, il Congresso era ridotto agli estremi e il Re di Francia, spazientito dalla lentezza della guerra e dal tiepido zelo degli americani, rifiutava di fare nuovi sacrifici all'alleanza, fu proprio Washington che con le sue ripetute preghiere, con l'invio del suo aiutante di campo Lawrence, e grazie al suo prestigio personale e massonico, ottenne i sussidi indispensabili, l'appoggio senza il quale Yorktown non si sarebbe potuta prendere e la guerra sarebbe finita con una «pace bianca» o, piuttosto, nera.

I rapporti erano così tesi, tra il Re e il Congresso, che Luigi XVI, rifiutando il proprio aiuto al Parlamento americano, aveva fatto sapere che d'altra parte era disposto a darlo a Washington. Era lo stesso nell'esercito, il prestigio di Washington manteneva la disciplina tra i soldati e faceva tacere le recriminazioni degli ufficiali. Il vincolo che tratteneva l'esercito americano attorno alle bandiere era innanzi tutto un sentimento di affetto personale per Washington e di fratellanza massonica <sup>(3)</sup>.

Per tenerlo vivo, Washington aveva favorito la creazione di numerose logge militari, e partecipava alla loro attività. In questo esercito che di solito non contava più di quindici mila uomini riuniti, abbiamo trovata la traccia di undici logge, e abbiamo la certezza che ne esistevano delle altre: la fanteria del Connecticut, quella della Carolina del Nord, quella del Massachusetts, quella del Maryland, quella della Pennsylvania, quella del New Jersey, l'artiglieria della Pennsylvania avevano o-

<sup>1</sup> CARL L. BECKER, *The Declaration of Independence*, New York, 1921, pp. 19-23 e *passim*. Sul complesso della questione, cfr. S. E. MORSE, *Freemasonry in the American Revolution*, *passim*.

<sup>2</sup> B. FAÿ, *Washington*, Paris, 1932, pp. 219-222.

<sup>3</sup> B. FAÿ, *Washington*, pp. 201-205.

gnuna la loro, ma la più illustre era la loggia reggimentale «Unione americana», con la quale Washington celebrò il San Giovanni d'estate e il San Giovanni d'inverno nel 1779, il San Giovanni d'estate nel 1780 e il San Giovanni d'inverno nel 1782. Lo stesso anno egli celebrò il San Giovanni d'inverno con la loggia «Re Salomone», a Poughkeepsie. Ma la più bella e la più importante di tutte le cerimonie massoniche alle quali egli abbia preso parte, è la grande processione massonica del 27 dicembre 1778, festeggiando il San Giovanni d'inverno a Filadelfia <sup>(1)</sup>. I patrioti avevano appena rioccupata la città, che gli inglesi avevano evacuata, l'alleanza francese riempiva i cuori di gioia e di speranza; l'entusiasmo era al colmo e, pur preparandosi a una lotta lunga e dura, si aveva ormai la certezza della vittoria. Il generale in capo volle dare una pubblica testimonianza, e per questo non fece intonare un *Te Deum*, come avrebbe fatto un Turenne o un Villars, e neppure fece predicare un gran sermone di rendimento di grazie, come avrebbe fatto Marlborough e come fecero in seguito i presidenti degli Stati Uniti. Washington, invece, con la spada al fianco, il grembiule sul ventre e la sciarpa massonica a tracolla, ornato di tutti i monili e le insegne dell'ordine, sfilò alla testa dei massoni attraverso le strade e i crocicchi di Filadelfia. Fu la più grande parata massonica che si fosse mai vista.

Questa fratellanza massonica sulla quale egli s'appoggiava, era così viva e così calorosa che le logge militari sognarono di farne il dittatore massonico degli Stati Uniti, com'era già di fatto il dittatore militare. Nell'ultimo semestre del 1779, la loggia militare «Unione americana» mandò una supplica alla Grande Loggia di Boston, proponendo che i massoni d'America creassero un gran magistero per sostituire il gran magistero inglese, col quale avevano rotto ogni relazione. Desideravano che Giorgio Washington fosse nominato gran maestro, e annunciavano che le logge dell'esercito avrebbero preparato una petizione per appoggiare il movimento. Nel marzo del 1780, infatti, il maneggio continuò, poichè i principali massoni dell'esercito mandarono una petizione alla Grande Loggia di Boston, per chiedere la creazione di una Grande Loggia Nazionale, che avrebbe portato con sè naturalmente e necessariamente la creazione d'un gran magistero <sup>(2)</sup>.

L'iniziativa non riuscì, giacchè la gelosia delle logge civili non poté tollerare che negli Stati Uniti s'istituisse un'autorità massonica centrale. E questo sgarbo indiretto fatto a Washington fu senza dubbio la causa della fretta con cui egli lasciò l'esercito, non appena finita la guerra, e della malinconica commozione che provò nel pronunciare le sue parole d'addio alle truppe. Egli vedeva che il popolo americano e gli stessi massoni non avevano capita la sua parte nè l'uso da lui fatto del cameratismo massonico per salvare gli Stati Uniti, cementandone l'esercito.

Ancora ai giorni nostri pochi sembrano capirlo. E non è punto facile farlo ammettere da quelli che hanno l'intenzione di non capire. Eppure la storia del marchese di La Fayette potrebbe illuminare, e permettere di definir la parte che ebbe allora il cameratismo massonico. Il giovane, brillante e dovizioso marchese di La Fayette apparteneva a quell'ambiente della Corte e del bel mondo francese, che la massoneria cercava d'imbrancare verso il 1773-1776, e par proprio che fosse stato iniziato assai presto in Francia <sup>(3)</sup>, ma non pare che avesse preso la sua iniziazione molto sul serio o che questa fosse in tutto regolare. Comunque, quando l'entusiasmo militare, l'amore della libertà, il desiderio di vendicare la Francia umiliata dagli inglesi, di difendere una nobile causa e di aggiungere nuovo lustro al suo nome già illustre ebbero indotto il marchese di La Fayette a imbarcarsi per l'America con i suoi compagni, sopra una nave che aveva armata a propri rischi e spese, egli riteneva che il Congresso e Washington sarebbero stati felicissimi di ricevere un gran signore di così alto paraggio e di conferirgli subito il grado di generale, come glielo aveva promesso il delegato americano a Parigi, Silas Deane.

Rimase deluso, al suo arrivo, nel vedere la freddezza del Congresso, ch'era stato assediato da avventurieri venuti dalle Antille e dall'Europa e, ignaro com'era del bel mondo, non riusciva a intendere che questa volta si trattava d'un autentico gran signore. Rimase ancora più deluso dalla severità del generale in capo, che l'accolse con altera correttezza nel suo stato maggiore e non gli offerse

<sup>1</sup> P. A. ROTH, *Masonry in the formation of our Government (1761-1799)*, pp. 43-44; THATSCH, *op. cit.*, pp. 202-222.

<sup>2</sup> ROTH, *op. cit.*, pp. 43-44; ROBBINS, *English Speaking Freemasonry*, pp. 257-259.

<sup>3</sup> «American Historical Register», IV, (1896), pp. 147-150.



mai l'occasione di comandare in capo dinanzi al nemico. Il giovane marchese, ardente d'entusiasmo e d'ambizione, si struggeva per il dispiacere. Finalmente, nel corso dell'interminabile inverno che seguì le disfatte americane e la presa di Filadelfia per parte degli inglesi, durante quelle lunghe ore tediose, tristi e vuote, si venne a parlare di massoneria, e La Fayette si decise a farsi ammettere nella loggia «Unione americana». La cerimonia ebbe luogo sotto la presidenza di Washington, che vi officiò come maestro muratore. E da quel punto la vita cambiò per il marchese; tutto non fu più se non gioia, fiducia, fratellanza e bei comandi. Egli lo disse nel 1825 ai suoi fratelli massoni, nella loggia «Quattro» di Wilmington, nel Delaware: «Prima, - egli disse loro, - io non potevo togliermi dall'animo il sospetto che il generale comandante dell'esercito americano avesse dei dubbi sul mio caso; questo sospetto era confermato dal fatto ch'io non avevo mai avuto un comando in capo. Questo pensiero mi tormentava, a volte mi rendeva molto triste. Dopo che fui entrato nella massoneria americana, sembrò che il generale Washington avesse avuta un'illuminazione. Da quel momento non ebbi mai più occasione di dubitare della sua piena fiducia. E poco dopo ricevetti un comando in capo assai importante» <sup>(1)</sup>.

Il tratto più curioso di questo cameratismo massonico fu ch'esso agì perfino tra massoni dei due eserciti avversari. Quando, dopo la battaglia di Stony Point, l'esercito americano s'impossessò delle carte e dei registri dell'esercito inglese, e vi si scopersero gli archivi della loggia militare inglese «Unità 18», un massone americano s'affrettò a restituir loro quei documenti <sup>(2)</sup>.

Per parte loro, i massoni inglesi ch'erano nell'esercito si ponevano come scopo di risparmiare gli americani, e sembra proprio che la fiacchezza imperdonabile, inesplicabile, di certe campagne militari inglesi in America, soprattutto quelle dei fratelli Howe, sia stata volontaria, e dipendesse dal desiderio massonico dell'alto comando inglese di giungere a una pacificazione senza effusione di sangue.

## V.

### LA MASSONERIA E LA PROPAGANDA AMERICANA.

La massoneria inglese d'Inghilterra non si rassegnava a rinnegare l'America. Nonostante il suo lealismo hannoverese e il suo patriottismo anglosassone, essa non poteva rassegnarsi ad abbandonare gli americani. I loro grandi difensori in Parlamento, Guglielmo Pitt e Edmondo Burke, erano entrambi massoni, e ancor oggi gli scrittori massonici inglesi constatano con malinconia che il gran magistero sembrava assai più preoccupato di ricordare agli inglesi i diritti degli americani che non di ricordarsi dei diritti degli inglesi <sup>(3)</sup>.

In Europa, tuttavia, molti dubitavano dei diritti degli americani. La filosofia e i diritti dell'uomo erano di moda; ma anche il pacifismo era altrettanto di moda, e le rivoluzioni venivano giudicate male: i re non le amavano, la gente savia le biasimava, i commercianti le vituperavano, i preti le scomunicavano e il bel mondo le giudicava rozze. Come sarebbero potute piacere a un secolo che si vantava illuminato, e contava sul progresso per rinnovare l'umanità <sup>(4)</sup>?

Sicchè quando il ministro degli Stati Uniti in Francia, Beniamino Franklin, sbarcò sulle coste di Bretagna e cominciò a informarsi sulla situazione, questa non sembrava promettere nulla di buono. Certo, la Francia era lieta di vedere l'Inghilterra negli imbrogli, ma non aveva affatto l'intenzione di rinunciare al suo posto di spettatrice per salire sulla scena. Il Re era pacifico e non voleva spargere il sangue dei suoi sudditi; i suoi ministri erano saggi e illuminati, ed erano risolti a evitare a ogni costo che la Francia potesse venir accusata di mire ambiziose, giacchè consideravano essenziale e necessario per essa risollevarsi innanzi tutto il suo prestigio dinanzi alle nazioni d'Europa e ispirar loro fiducia. Tali erano i disegni del Maurepas e del Vergennes, i due ministri più influenti. Certo, il

<sup>1</sup> ROTH, *op. cit.*, p. 91.

<sup>2</sup> THATSCH, *op. cit.*, p. 213.

<sup>3</sup> CALVERT, *The Grand Lodge of England*, pp. 176-177.

<sup>4</sup> B. FAÿ, *L'esprit révolutionnaire*, pp. 29-31.

Turgot era un filosofo, per il quale la causa dell'America era la causa dell'umanità, ma, come filosofo, era pacifista e idealista, e perciò riteneva che convenisse versare il meno sangue possibile, e che per conseguenza la Francia non doveva intervenire. Vi si rassegnava, del resto, con gran facilità, giacchè la sua fede nell'onnipotenza delle idee gli dava la certezza che gli americani avrebbero finito col vincere, dato che avevano la ragione dalla loro. Infine il Turgot era ministro delle Finanze di Francia, e come tale non voleva sentir parlare d'una guerra con l'Inghilterra, che avrebbe definitivamente messo lo scompiglio nella tesoreria di Francia e reso impossibile il suo risollevarsi. Non si sbagliava, e, fondandosi su questa certezza, faceva un'opposizione sistematica e molto efficace all'intervento francese in favore dell'America (<sup>1</sup>). Da qualunque parte si volgesse, il delegato del Congresso trovava persone molto ben disposte verso di lui, ma risolte a non impegnarsi. Soltanto i nobili battaglieri, che avrebbero voluto una guerra di rivincita contro l'Inghilterra, gli voltavan le spalle, giacchè erano di vecchio stampo e non amavano questi repubblicani.

La situazione sembrava disperata; eppure gli Stati Uniti non potevano fare a meno del soccorso della Francia: avevano bisogno di vettovagliamento, di crediti, di aiuto marittimo, militare e diplomatico; altrimenti l'Inghilterra, dopo averli soffocati, li avrebbe schiacciati. E soltanto la Francia poteva contrapporsi all'Inghilterra.

Franklin fece presto a passare in rassegna gli elementi della situazione. E subito si orientò. Cercò il sostegno della massoneria.

Questa era stata appena riorganizzata, ed era stata fondata allora una loggia molto brillante, la loggia delle Nove Sorelle, che serviva di centro intellettuale ai massoni francesi; Lalande, lo scienziato, e Helvétius, il filosofo, ne erano stati i due iniziatori; dopo la morte di Helvétius, la sua vedova ne restava l'Egeria. Franklin venne a stabilirsi vicino a lei a Passy, e ne conquistò così bene i favori che, dal 1777 al 1785, ella non potè fare a meno di lui e non si adattò a lasciarlo. Grazie a lei e ai suoi amici, egli fu ammesso nella loggia delle Nove Sorelle, vi fu eletto venerabile due volte (1779-1781), e come tale ne diresse i lavori (<sup>2</sup>).

Collocato al centro della massoneria intellettuale ed elegante di Francia, egli ebbe la possibilità di manovrare. In modo sistematico, accurato e audace, iniziò il lancio della Rivoluzione d'America. Attraverso la loggia delle Nove Sorelle, dove ritrovava Greuze e Orazio Vernet, Parny e Roucher, Lalande e Lacépède, egli diede l'indirizzo e le parole d'ordine. La Rivoluzione d'America, che aveva già attratta l'attenzione del pubblico, fu elogiata in modo incomparabile. Nella loggia delle Nove Sorelle si tenevano delle letture in suo onore, e in via straordinaria vi si ammetteva il pubblico; non c'era banchetto o cerimonia massonica senza brindisi massonici in cui non si esaltassero l'America e la sua liberazione. Ai fratelli massoni che si dedicavano alle arti Franklin commetteva senza posa caricature, disegni, dipinti, cartoni per arazzi, e dappertutto l'elogio dell'America, la sua figura ideale era mescolata con dei simboli massonici (<sup>3</sup>).

Le logge di provincia ripetevano l'antifona: soprattutto a Marsiglia e negli altri porti, le cerimonie massoniche glorificavano la libertà dell'America e il suo patriarca; in tutta la Francia e nell'Europa intera si diffondevano delle stampe dove si scorgeva Franklin in atto di domare la folgore e i tiranni: sotto, c'era l'iscrizione che ricordava il suo trionfo sul fulmine e su Giorgio III. Per sua cura, le costituzioni degli Stati americani erano tradotte dall'illustrissimo e virtuosissimo fratello massone duca di La Rochefoucauld, e diffuse tra il pubblico, vendute alla folla, distribuite ai migliori.

Ma, soprattutto, Franklin, che aveva saputo conquistarsi il rispetto religioso di tutti e appariva ormai come un patriarca della nuova religione, la massoneria, aveva conquistato l'affetto, la fiducia e la venerazione del ministro degli affari esteri, il conte di Vergennes; era riuscito a intendersi con lui per organizzare in Europa, valendosi dei giornali, una propaganda destinata a controbattere quella dell'Inghilterra. Il ministero francese metteva a disposizione di Franklin un giornale pubblicato a

<sup>1</sup> B. FAÿ, *Franklin*, III, pp. 81-82.

<sup>2</sup> Archivi dell'American Philosophical Society, incartamento Franklin, VIII, fol. 90; XXVI, fol. 79; XXXIV, fol. 58; incartamento Temple Franklin, LXXIII, fol. 69-13°, ecc.

<sup>3</sup> Il fatto è stato dimostrato assai bene nelle esposizioni organizzate dal Girodier, conservatore del museo di Blérancourt, e nei cataloghi da lui redatti. Cfr. B. FAÿ, *Franklin*, II, p. 247; III, p. 24.

questo solo scopo, «Gli affari d'Inghilterra e d'America» e le colonne della «Gazette de France», come pure quelle del «Mercure de France» <sup>(1)</sup>.

L'artificio più geniale e più massonico di Franklin fu di evitare il terreno politico e di accostarsi al pubblico francese con tono religioso. Parlava poco, si lasciava veder poco, aveva un abito modesto e scuro, non aveva parrucca, non aveva spadino, nulla che manifestasse un alto grado o delle pretese sociali. Portava i suoi capelli bianchi, i suoi grossi occhiali, delle calze bianche, delle rustiche scarpe senza fibbie e un vestito grigio. Non era soltanto venerabile della loggia delle Nove Sorelle, era venerato da tutti. Quando parlava, lo faceva con unzione, con una gravità dolce, sorridente e pia. Gli piaceva carezzare le dame e lusingare i grandi. Non si lasciava mai sfuggire nessun'occasione d'inchinarsi davanti al genio, e ognuno dei suoi atti era altrettanto avveduto quant'era commovente. Quando Voltaire venne a Parigi, Franklin s'affrettò ad andare a rendergli omaggio, nelle affollate sale della rue de Beaune. E si vide avanzare verso quello scarno vegliardo il sereno patriarca che teneva per mano un suo nipotino. Egli s'inchinò dinanzi a Voltaire, e lo pregò di benedire l'adolescente in nome della libertà. Allora, tra i singhiozzi di tutti i presenti, Voltaire pronunciò la formula magica «Dio e Libertà» <sup>(2)</sup>.

Questo lavoro paziente, accanito, quotidiano, che la massoneria e la stampa rendevano universale, permise a Franklin d'imporsi lui, poi d'imporre al governo francese l'intervento a fianco degli Stati Uniti e la continuazione della guerra fino alla vittoria. Quando Luigi XVI e Vergennes, che fin dall'inizio erano stati favorevoli agli Stati Uniti, sentirono che la loro opinione pubblica era infiammata di zelo per l'America, non esitarono più a dichiarare la guerra; poichè essi tenevano soprattutto a conquistarsi l'opinione pubblica di Francia e dell'estero, e al primo successo dell'esercito americano non fu difficile far loro firmare un'alleanza che ebbe un carattere fraterno. I termini di essa vennero scelti secondo questo spirito di collaborazione col ministero francese. Franklin difatti non si preoccupò mai d'essere un ministro plenipotenziario, si contentò d'essere un patriarca e si nascose nel suo massonismo. Lì egli era inespugnabile e superiore a tutto.

Quest'ammirevole lavoro, il più accurato e il più spinto che si conosca in materia di propaganda, diede risultati degni degli sforzi di Franklin: oltre all'intervento militare della Francia, che di per sè rappresentava un colpo magistrale, poichè Doveva procurare all'America la sua indipendenza, Franklin riuscì a lanciare attraverso l'Europa l'idea, o meglio si direbbe il «mito», della rivoluzione virtuosa. Fino ad allora le rivoluzioni erano apparse come delitti sociali. Da ora innanzi, si sarebbe veduto in esse l'adempimento d'una delle più alte funzioni sociali. Come formula, «La rivoluzione contro la tirannia è il più sacro dei doveri» risale alla Rivoluzione francese, ma come sentimento risale alla Rivoluzione americana, e deriva dalla propaganda frankliniana. Washington, l'eroe massonico che si ribellava a suo malgrado, serviva a dimostrare la santità di questa ribellione <sup>(3)</sup>.

La manovra di Franklin era riuscita. Attraverso la massoneria, egli aveva trascinato con sè l'alta nobiltà. Il duca di La Rochefoucauld, la duchessa d'Einville, la marchesa di La Fayette in assenza del marito, il principe Golitsyn, ambasciatore di Russia e alto dignitario massonico, erano diventati suoi strumenti, così come i più eminenti scienziati, scrittori e artisti francesi. Attraverso questa aristocrazia, egli aveva trascinato con sè le folle esitanti e aveva intimidito gli avversari; poi, forte del sostegno dell'opinione pubblica, aveva potuto trattare, non da pari a pari, ma da patriarca a semplice mortale con i ministri del Re e aveva potuto ricambiare alla massoneria ciò che essa aveva fatto per l'America; giacchè egli aveva enormemente accresciuta la gloria dell'ordine.

Venuti da ogni parte, i pellegrini massonici gli facevano ressa intorno; e tutte le obbedienze massoniche lo chiamavano nel proprio seno. Egli era venerabile nella loggia delle Nove Sorelle, loggia regolare azzurra che dipendeva dal Grande Oriente di Francia; era venerabile onorario nella loggia dei Commendatori del Tempio di Carcassona. Aveva ricevuto uno dei più alti gradi massonici che potesse conferire la loggia di San Giovanni di Gerusalemme; aveva anche accettato un diploma di fratello decretatogli dalla loggia dei Buoni Amici di Rouen. Attorno a lui si cantava:

<sup>1</sup> B. FAÿ, *Franklin*, II, pp. 179-180; III, pp. 85, 91.

<sup>2</sup> B. FAÿ, *Franklin*, II, pp. 202-204.

<sup>3</sup> B. FAÿ, *L'esprit révolutionnaire*, p. 90-112.

*«Il rend ses droits à l'humaine nature,  
Pour l'affranchir il voulut l'éclairer.  
Et la vertu, pour se faire adorer,  
De Benjamin emprunta la figure»* <sup>(1)</sup>.

Ormai l'America gli doveva l'incomparabile romanticismo e la dolce poesia da cui era caratterizzata la sua rivoluzione agli occhi dell'Europa, la massoneria gli doveva il fervore commovente e l'infinita fiducia che si volgevano verso di essa.

## VI.

### LA MASSONERIA FRANCESE E LA GRANDE RIVOLUZIONE

La massoneria francese sa profittare dell'ora e dell'occasione: dal 1776 al 1790 è dappertutto, nei parlamenti, nei reggimenti, nelle accademie e perfino a Corte. Lo sforzo che compie è notevole, e il suo gran maestro, nonostante le dubbie qualità del suo carattere, nonostante la sua volontà di non comparire troppo, non intermette di agire anche lui. Egli fa una specie di giro pontificale dei suoi amministratori e si fa un dovere di rianimarne lo zelo, o almeno di scuoterne l'apatia.

I risultati si manifestano rapidamente. All'epoca del formarsi del Grande Oriente di Francia e dell'elezione del duca di Chartres (1772-1774) sui registri della massoneria francese non si trovano se non centoquattro logge, di cui ventitrè a Parigi, settantuna nelle provincie, dieci logge militari e quarantacinque altre logge in formazione. Nel 1789 più di seicento logge regolarmente costituite funzionano in Francia: sessantacinque a Parigi, quattrocento quarantadue nelle provincie, trentanove nelle colonie, sessantanove nei reggimenti e diciassette all'estero <sup>(2)</sup>.

Tutte le classi sociali vi sono rappresentate; il clero vi ha una parte non mediocre, poichè dirige ventisette logge; la gran massa dei massoni è costituita, ben inteso, dai membri del Terzo Stato, ma la nobiltà, l'alta nobiltà soprattutto, acquista un posto notevole nella vita massonica. Quarantotto gran signori sono venerabili di logge, cinque a Parigi, quarantatré in provincia, e le dinastie nobiliari più potenti vanno a gara nell'ostentare uno zelo massonico che non si smentisce. A fianco del Duca d'Orléans si trovano parecchi rappresentanti della famiglia di Rohan, il duca di La Rochefoucauld-Liancourt e il duca di La Rochefoucauld d'Einville, la maggior parte dei Noailles e i membri più ragguardevoli della famiglia di Polignac, uomini e donne, i Montmorency, i Bouillon, i Ségur, quasi tutto il corpo diplomatico accreditato presso la Corte di Francia. Gli elementi della nobiltà che sfuggono all'influenza della massoneria sono i meno brillanti e i meno attivi.

Quest'adesione dell'alta aristocrazia francese alla massoneria azzurra permette al Grande Oriente d'intraprendere con metodo e successo la riconciliazione di tutti i rami massonici e il proprio riconoscimento da parte degli alti gradi, che finora vi erano restii. Già da qualche tempo s'era cominciato a negoziare con gli «Imperatori d'Oriente», e s'era potuto credere che la fusione fosse già effettuata: era un errore, ben presto tutto fu da ricominciare, ma dal 1776 al 1790 il Grande Oriente vi si adoperò molto felicemente. Nell'aprile del 1776 i «Direttorii dell'Alvernia, dell'Occitania, della Settimania e della Borgogna» firmarono un trattato d'alleanza con esso. Nel 1781 la «Loggia Madre di Francia San Giovanni di Scozia del Contratto Sociale» consentì a riconoscere la supremazia del Grande Oriente; il «Rito primitivo di Narbona» e gli «Architetti africani» seguirono quest'esempio; infine nel 1787 gli «Imperatori d'Oriente e d'Occidente», diventati «Grande Capitolo Generale di Francia», si fusero col Grande Oriente, di cui diventarono una specie di annesso, incaricato della sorveglianza degli alti gradi. Così l'unità massonica era praticamente ricostituita in Francia; e unica rimaneva in disparte, imbronciata, ostile, ma impotente, la «Grande Loggia di Francia», organismo creato da membri dissidenti dell'antica Grande Loggia, i quali non acconsentivano a vederne scomparire i privilegi, e volevano conservarla in vita contro tutti. Sicchè vivacchiò, sempre più misera-

<sup>1</sup> B. FAÿ, *L'esprit révolutionnaire*, p. 101. [«Egli restituisce all'umana natura i suoi diritti; - Per liberarla ha voluto illuminarla. - E la virtù, per farsi adorare, - Ha assunto il volto di Beniamino»].

<sup>2</sup> G. MARTIN, *Manuel*, pp. 113 sgg.

mente, fino al 1799. Ma questo poco importa in sostanza: il Grande Oriente aveva realizzato l'unità teorica in modo sufficiente e l'unità pratica in modo pieno, giacchè perfino le sue logge dissidenti erano piene di massoni che facevano parte delle logge regolari, ed erano governate da venerabili che appartenevano alla gerarchia azzurra: fu così che si videro alternarsi come venerabili onorari della Grande Loggia templaria di Carcassona il principe Golitsyn e Beniamino Franklin, l'uno e l'altro massoni ortodossi della più bell'acqua <sup>(1)</sup>.

Infatti, mentre il Grande Oriente raccoglieva intorno a sè tutte le logge, e il gran maestro portava innanzi i suoi intrighi, si veniva preparando una crociata intellettuale, il cui centro era la loggia delle Nove Sorelle. Sappiamo che allora essa mandava dei delegati nelle provincie, per entrare in rapporti intimi con le logge importanti delle grandi città. Ma soprattutto dava l'esempio. Organizzava la cooperazione di tutti i filosofi.

Nel 1776 questo non significava affatto sfondare una porta aperta, nonostante quello che può apparire oggi. La disputa che poneva di fronte rousseauisti e voltairiani era allora molto vivace, e Rousseau, che, comunque si sia voluto parlar della cosa, era stato davvero perseguitato, ma era stato perseguitato più sovente a colpi di spillo che a coltellate, s'era ritirato sotto la tenda, risoluto a non partecipare più in nulla all'opera dei filosofi: nella misura in cui scriveva ancora, faceva professione di cristianesimo; nella misura in cui agiva ancora, si comportava da conservatore <sup>(2)</sup>. Lungi dall'indurre a un rapido sconvolgimento della società, lungi dall'incoraggiare le speranze d'una prossima età dell'oro, egli predicava ormai la pazienza e la pietà, e cercava di sottrarsi alle manovre dei suoi antichi amici, i filosofi. L'opposizione tra i suoi discepoli, innamorati della natura, della virtù, della religione, della semplicità e della franchezza, e quelli di Voltaire, che allora era al vertice della sua gloria e al centro dei suoi più belli intrighi, occupato a redigere gli opuscoli e i libelli sacrileghi che diffondeva da Ferney, quest'opposizione sentimentale e intellettuale seguiva a diventar sempre più aspra, e rischiava di neutralizzare l'effetto delle campagne filosofiche: la tribù dei filosofi rischiava d'essere altrettanto divisa come il partito cattolico, e di perdere così quello che c'era di più evidente nella sua forza.

La loggia delle Nove Sorelle, che a questo voleva ovviare, ebbe la ventura di cominciare i suoi lavori nel momento in cui Rousseau scompariva, e in cui Franklin si stabiliva a Parigi. La grande importanza intellettuale del soggiorno di Franklin in Francia consiste nel fatto ch'egli arrivò proprio nel momento giusto per radunare attorno a sè le persone che credevano alla semplicità, ai buoni costumi, all'unzione e alla sentimentalità. Succedette senza colpo ferire a Rousseau come patriarca della natura, ma era più adattabile, più savio, più accorto di Rousseau, e con la sua azione preparò la riconciliazione solenne tra discepoli della Natura e discepoli della Ragione.

Quando Voltaire passò da Parigi, furono visti i due grandi uomini entrare a fianco a fianco nella loggia delle Nove Sorelle tenendosi per mano; all'Opéra Franklin fu visto assistere all'incoronazione della statua di Voltaire, all'Accademia delle Scienze furon visti abbracciarsi! Quale più commovente prova d'unione potevano dare al mondo intenerito? Eppure Franklin fece di più ancora: quando morì Voltaire, quando Luigi XVI vietò che si parlasse di quella morte empia e che si celebrassero cerimonie in onore di Voltaire, la loggia delle Nove Sorelle passò oltre, ebbe il suo solenne servizio funebre, che a Parigi suscitò un chiasso immenso, e al quale assistette Franklin. L'audacia era così grande, che massoni eminenti e fedeli come il marchese di Condorcet non osarono comparirvi <sup>(3)</sup>.

Il pericolo non era illusorio; qualche mese dopo, il governo colse un'occasione e fece denunciare la loggia delle Nove Sorelle al Grande Oriente per diverse irregolarità, che portarono alla sua condanna e alla sua chiusura. Nella massoneria parigina ne furono costernati, e il gran maestro Lalande si prodigò per ottenere che la faccenda fosse ripresa in esame. Ebbe causa vinta, la loggia fu riaperta, ma a condizione che Lalande, l'antico venerabile, avrebbe lasciata la direzione di quella loggia troppo audace. Non si trovò nulla di meglio, in quell'imbroglio, che affidarla a Franklin, del quale si

<sup>1</sup> Archivi dell'American Philosophical Society, incartamento Franklin, LXXIII, fol. 120, 129.

<sup>2</sup> Si veda il bel libro di P. M. MASSON, *La religion de Jean-Jacques Rousseau*, II, pp. 205-216; III, pp. 4-7, 60-67.

<sup>3</sup> B. FAÿ, *Franklin*, II, p. 252; L. AMIABLE, *Une loge maçonnique d'avant 1789. La Révérende Loge Les Neuf-Sœurs* (Paris, 1897), pp. 95-129.

conoscevano gli ottimi rapporti con l'autorità, e il cui entusiasmo massonico non era da porre in dubbio.

## VII.

### LA MASSONERIA DIFFONDE LO SPIRITO RIVOLUZIONARIO.

Fu così che Franklin il quacchero, Franklin l'americano, che molti consideravano come un selvaggio, fu tratto a dirigere la loggia più intellettuale, più ardita e più influente d'Europa. Le Nove Sorelle dettavano legge alle altre logge di Parigi, e avevano stabilito relazioni con le logge di provincia. Erano il crogiolo delle dottrine massoniche, il laboratorio del puro spirito filosofico. Franklin era il loro uomo.

Sotto la sua influenza, le sedute letterarie e artistiche si moltiplicarono, e il pubblico che vi assisteva continuò ad aumentare. Si faceva in modo di aprire spesso le porte della loggia alle signore in occasione delle sue feste, e così si compiva una propaganda che aveva un'eco ancora maggiore. In un'epoca in cui nessuno andava più alla Sorbona, che disgustava gli stessi studenti, Franklin ebbe l'idea geniale di creare la prima università libera di Francia: egli la chiamò dapprima «Società Apollonia»; poi essa divenne un'organismo completo che, sotto il nome di «Museo di Parigi», di «Liceo di Parigi», e non senza qualche incidente, funzionò per quasi cinquant'anni. Essa comprendeva un insegnamento scientifico, in cui si distinse Pilâtre de Rozier, il famoso aeronauta, e un insegnamento letterario, che fu reso illustre da La Harpe. I *Corsi di letteratura* di La Harpe, che empirono le biblioteche dei nostri bisnonni e adesso servono a contenere tanti confetti e cioccolatini, furono svolti in quelle riunioni a cui si pigiavano giovanotti e belle signore. Franklin e i suoi nipoti ci andavano, e vi si trovavano accanto al giovane Beniamino Constant e alla signora di Charrière, come pure a forestieri venuti da tutte le parti dell'Europa. L'insegnamento superiore francese, laico e filosofico, era creato <sup>(1)</sup>.

La loggia delle Nove Sorelle era infaticabile: era stata una delle più assidue nel lodare e nel difendere gli americani al tempo della Guerra d'Indipendenza, ma non li abbandonò, e, quando Franklin ebbe lasciata la Francia, essa bandì un concorso per un elogio del patriarca; il premio doveva essere di seicento lire, una gran somma nel 1787. Frattanto, spinta da uno dei suoi membri più eminenti, il presidente Du Paty, del parlamento di Bordeaux, essa si era impegnata in una campagna a favore di quattro disgraziati che avevano subito il supplizio della ruota. La loggia delle Nove Sorelle invocava contemporaneamente una riforma generale del sistema giudiziario francese.

Alle sue riunioni partecipava il meglio degli artisti, degli scrittori e degli avvocati parigini: vi si vedevano a fianco a fianco Parny, Raucher, François de Neufchâteau, Chamfort, il pittore Vernet, lo scultore Haudon, gli scrittori Demeusnier e Fontanes, parlamentari come Duval d'Esprémesnil, Desèze, il presidente Du Paty, giornalisti come Fallet, segretario della «Gazette de France», finanzieri come Bailly, scienziati come Lacépède, Berthelot, E. di Beaumont, Fourcroy, Lalande, gran signori come il principe E. di Salm, il principe Carlo di Rohan, il duca di La Rochefoucauld d'Einville, il marchese di Condorcet e inoltre dei nuovi venuti, dei quali non si sapeva gran fatto, tranne che i loro nomi erano oscuri e le loro ambizioni sfavillanti: il signor Pétion, il signor Brissot, il signor Danton, il signor Rabaut Saint-Étienne, l'abate Siéyès <sup>(2)</sup>.

L'ingegno più singolare, il maestro più ascoltato della loggia delle Nove Sorelle era il Court de Gébelin, l'autore del *Mondo primitivo*, giacché il signor Gébelin non aveva esitato a ingolfarsi in studi profondi e vasti, a risalire il corso dei secoli e a investigare l'origine delle religioni. Questo problema, che da Boulainvilliers in poi era l'idea fissa della nobiltà ribelle, che da Desaguliers in poi era diventato l'ossessione della massoneria, era anche la grande preoccupazione di Court de Gébelin, ed egli lo risolveva da buon massone, con un sistema a un tempo storico, razionalistico e mi-

<sup>1</sup> AMIABLE, *op. cit.*, pp. 187-204.

<sup>2</sup> AMIABLE, *op. cit.*, pp. 76-78.

stico. La loggia delle Nove Sorelle, che aveva celebrato la riconciliazione del razionalismo filosofico con la sentimentalità filosofica, serviva anche come terreno comune per gli istinti logici dei massoni e i loro bisogni mistici. Il Court de Gébelin vi teneva frequenti letture, e la loggia lo appoggiava con tutto il suo prestigio.

Tutti gli elementi della massoneria più pura e più attiva si trovavano riuniti nella loggia delle Nove Sorelle: vi si predicava la saggezza e la virtù, vi si preconizzava con pia gravità un culto superiore e più antico, meno severo e più filosofico di quello dei cattolici; vi si lavorava per l'avvento della giustizia sociale e per la riforma dei tribunali; ma soprattutto vi si preparava la diffusione dei lumi, con un insegnamento in cui dominavano l'ammirazione per gli Stati Uniti e la loro rivoluzione idillica e il culto dell'avvenire, come veniva preparandolo il progresso. Rispetto al presente si era prudenti e cortesi, si festeggiavano debitamente la benedizione della Regina dopo il parto e la nascita del Delfino, ma questo non impediva nè di pensare, nè di parlare, nè di recitare l'*Elogio di Voltaire* vietato dal Re, nè di far redigere il panegirico di Franklin il Repubblicano <sup>(1)</sup>.

Quanto alle iniziative più audaci e più concrete, non bisogna cercarle nelle sedute stesse della loggia, che, per il carattere della massoneria, dovettero conservare un'aria di mistero, di dignità e di unzione religiosa, incompatibile con la polemica violenta. Quando la loggia delle Nove Sorelle volle intraprendere azioni di punta, lo fece sia attraverso associazioni derivate, create a questo scopo, sia sostenendo l'azione di uno dei suoi membri, grazie al cameratismo massonico.

Così venne fondata la «Società degli Amici dei Negri». I membri più illuminati della loggia delle Nove Sorelle, volendo approfittare della simpatia, della compassione fraterna che la Rivoluzione d'America faceva regnare in Francia, non trovarono nulla di meglio che creare questa società in margine alla loro loggia, ma sotto la sua egida e tra la sua clientela: essa doveva avere per scopo l'emancipazione della razza nera. Brissot il filosofo, che era a un tempo membro della loggia delle Nove Sorelle, discepolo e imitatore di Franklin, nonchè speculatore al soldo di alcuni banchieri svizzeri, ne fu la colonna, mentre La Fayette ne era il vessillo <sup>(2)</sup>.

Per diffondere in Francia la conoscenza delle istituzioni americane e far apprezzare tutta l'importanza del loro esempio repubblicano, Brissot fondò nello stesso modo una «Società Gallo-Americana», che non raggiunse mai la medesima fama e non ebbe mai la medesima efficacia della «Società degli Amici dei Negri». Ma questi due tentativi, il primo dei quali diede risultati importanti e fece molto rumore, illustrano bene un metodo massonico costante, e che si ritrova utilizzato nelle forme più diverse di massoneria, se nel 1782 Giuseppe di Maistre, massone mistico e cristiano, suggeriva al gran maestro della massoneria scozzese riformata, il Duca di Braunschweig, la creazione, a opera di massoni di quell'ordine, di «Comitati di Corrispondenza» stabiliti fra i diversi ecclesiastici delle varie confessioni cristiane, allo scopo di giungere all'Unione delle Chiese <sup>(3)</sup>, in cui Maistre scorgeva uno degli scopi essenziali della massoneria. Ma egli riconosceva che questo scopo, per quanto essenziale fosse per la massoneria, non poteva essere raggiunto direttamente. E subito suggeriva la formazione d'una società annessa.

In altri casi la massoneria si contentava di sostenere con il suo prestigio, la sua complicità e la sua collaborazione le iniziative di un massone influente, che spingeva in avanscoperta. Tale fu il caso di Desaguliers in Inghilterra; tale il caso di Franklin in Francia. Egli era un centro massonico, i massoni si riconoscevano in lui e lo spalleggiavano in ogni circostanza. Così gli era possibile lavorare al ravvicinamento franco-americano; gli era possibile per di più compiere opera rivoluzionaria.

Cabanis e gli altri suoi amici filosofi ci hanno lasciato lunghe ed esatte narrazioni di quel che erano i discorsi di Franklin in quell'epoca (1778-1785), e ci hanno dato un'immagine colorita delle sue dottrine.

Dei miracoli egli diceva: «Una volta ho voluto dimostrare a un fittavolo inglese miscredente che si poteva calmare con dell'olio un mare agitato. Gettando dell'olio sulla superficie di uno stagno su cui il vento sollevava delle onde, le feci scomparire interamente. A tale vista il fittavolo rimase co-

<sup>1</sup> AMIABLE, *op. cit.*, pp. 130-186.

<sup>2</sup> Miss E. ELLERY, *Brissot*, pp. 1-2, 40, 67, 96, 182-190.

<sup>3</sup> JOSEPH DE MAISTRE, *La Franc-Maçonnerie* (Paris, 1925), p. 102.

me colpito dal fulmine, e non uscì dal suo silenzio e dalla sua stupefazione se non per venire a gettarsi ai miei piedi, dicendo: - Ebbene, che cosa volete ch'io creda? -. - Quello che vedete, - gli risposi, - e niente di più. - Quell'uomo, per essere stato testimonia d'una cosa straordinaria, era prontissimo a credere le cose più assurde: tale è la logica dei tre quarti degli uomini» <sup>(1)</sup>.

Delle chiese e dei preti parlava sullo stesso tono. Essendogli stato chiesto se non volesse, lui ch'era ministro di una grande potenza, avere un cappellano, rispondeva che non avrebbe saputo che farsene, perchè sapeva dirsi da sè le sue preghiere <sup>(2)</sup>. Lodava i quaccheri, che non hanno clero e non pagano i loro predicatori. Paragonava la Chiesa di Roma allo zucchero greggio, quella d'America allo zucchero raffinato. Diceva che bisognava incoraggiare la molteplicità delle Chiese, poichè la concorrenza è utile in ogni cosa. Ma non riteneva che le Chiese avessero una grande importanza: raccontava a questo proposito la storia di Montrésor, un valoroso ufficiale ucciso in guerra. Questo povero ragazzo, quando fu giunto alla soglia del paradiso, si vide interrogare da San Pietro sulla religione che professava, perchè si sapesse dove allogarlo. Dovette ammettere che non ne professava nessuna. Il buon santo portinaio dapprima si trovò molto imbrogliato, poi, dopo avere riflettuto, gli disse: «Peccato! non so dove collocarvi, ma entrate lo stesso, e mettetevi dove potete» <sup>(3)</sup>.

Riguardo alle sacre scritture, Franklin era più disinvolto ancora. Non si peritava di farne delle imitazioni o delle parodie, le quali avevano un certo colorito voltairiano ch'era molto piacevole per i belli ingegni del Settecento, come questa nuova versione del *Libro di Giobbe*: «Poichè era una giornata di gala in Paradiso, tutta la nobiltà del Buon Dio venne a Corte per presentarsi davanti a lui, e anche Satana comparve alla conversazione come uno dei ministri...». E quand'era interrogato sulla Bibbia, non esitava a rispondere: «Ci sono molte cose nell'Antico Testamento che non possono essere state ispirate da Dio, come quell'approvazione data dall'Angelo di Dio all'azione abominevole, perversa e detestabile di Giaele, la moglie di Aber il Cineo. Se tutto il resto della Bibbia fosse così, io la crederei piuttosto ispirata da qualcun altro e rinuncerei a tutto».

È forse ancora più sorprendente vedere questo filosofo, patriarca e galantuomo, che era legato da sincera amicizia al Re Luigi XVI, e considerava l'intervento della Francia a fianco degli Stati Uniti come una buona azione personale del Re, parlare dei re così aggressivamente: «Uno spagnolo, - egli diceva infatti, - il quale descrive certe visioni dell'inferno, racconta che un diavolo garbato e beneducato gli fece vedere tutti gli alloggi che c'erano lì e, tra gli altri, quelli dei re defunti. Lo spagnolo provò tanto piacere a un così brillante spettacolo che, dopo averli ispezionati tutti per qualche tempo, chiese di vedere gli altri re. - Gli altri re? - rispose il demonio. - Ma noi abbiamo qui tutti i re che hanno regnato dalla creazione del mondo fino a oggi!» <sup>(4)</sup>.

## VIII.

### LA MASSONERIA CONTRO LA NOBILTÀ.

Nonostante l'appoggio della nobiltà francese alla causa della Rivoluzione d'America e alla massoneria, Franklin non ne era portato a risparmiarla di più. Egli fu anzi l'anima di una curiosa impresa, che si rivela come uno degli incidenti più tipici e più importanti della guerra intellettuale alla fine del Settecento.

I filosofi d'Europa si vantavano di scorgere nell'America il tipo dello Stato savio, ragionevole e virtuoso: ne avevano fatto una specie di Salento che fosse reale senza essere per questo meno ideale; sicchè spiegavano uno zelo commovente nel dare buoni consigli agli americani, onde non si lasciassero fuorviare dalle strade della virtù e della sana dottrina. Dal 1774 al 1789 Turgot, Raynal, Mably, Target e gli altri savi moltiplicavano opuscoli e lettere per incoraggiare e guidare gli ameri-

<sup>1</sup> B. FAÿ, *Franklin*, III, p. 260.

<sup>2</sup> B. FAÿ, *Franklin*, III, pp. 257-262.

<sup>3</sup> B. FAÿ, *Franklin*, II, p. 258-259.

<sup>4</sup> B. FAÿ, *Franklin*, II, p. 260.



cani. Inoltre, nelle loro conversazioni e nei loro libri, li citavano di continuo come l'ultima speranza dell'umanità e il rifugio del senno politico esiliato dall'Europa <sup>(1)</sup>.

Sicchè fu grande l'emozione con cui la Parigi filosofica del 1784 apprese che negli Stati Uniti s'era formata la Società di Cincinnato. Il nome aveva un bell'essere virtuoso e imponente, l'istituzione non diceva loro nulla di buono, giacchè mirava a creare negli Stati Uniti una nobiltà ereditaria e militare. Gli antichi ufficiali della guerra dell'Indipendenza, dopo aver lottato per sette anni contro gli inglesi, avevano deciso infatti di fondare tra loro una specie di ordine amichevole di beneficenza e di cavalleria, destinato ad assicurare la protezione delle vedove e degli orfani e a perpetuare il ricordo del loro cameratismo. Questa dignità doveva essere ereditaria, e trasmettersi di padre in figlio. Gli ufficiali dell'esercito americano - che erano stati mal pagati, mal trattati dal Congresso e rimandati in gran fretta alle loro case, tanta era la fretta che si aveva di disfarsi di loro, - consideravano di aver diritto a un compenso: la gloria, e il ricordo di quella gloria. Washington aveva accettato d'essere il presidente della loro società; ma tutta l'Europa filosofica ne parlava con aria scandalizzata.

Quando Franklin conobbe la notizia, ne rimase indignato, e subito, da quel vecchio giornalista che era, mise in carta la sua indignazione. Il 25 gennaio 1784 egli mandava a sua figlia una lettera che conteneva queste frasi indignate: «Gli onori discendenti (nobiltà ereditaria), trasmessi a una posterità che non ha potuto avere nessuna parte nel meritarseli, sono non soltanto illogici e assurdi, ma spesso nefasti per questa posterità, che rendono orgogliosa, sprezzante, incapace di un lavoro utile, e destinano così alla bassezza, al servilismo e alla miseria, com'è il caso di molti tra coloro che son chiamati *nobili* nell'Europa d'oggi» <sup>(2)</sup>.

Così egli effondeva la sua bile. Ma il vecchio patriarca massonico aveva troppo forte l'istinto della predicazione e della propaganda, teneva troppo alla diffusione dei lumi, al prestigio filosofico del suo paese e all'instaurazione d'una repubblica democratica nel Nuovo Mondo, per contentarsi di queste parole senza fondamento. Decise di soffocare sul nascere questa istituzione, che avrebbe importati in America i pregiudizi del Vecchio Mondo, e le mosse guerra <sup>(3)</sup>.

In quel tempo egli aveva un giovane amico interessante, illustre e virtuoso, che usciva allora di prigione e cercava il modo di adoperare il proprio ingegno, oltre che risorse per provvedere ai suoi costosi amori. Vittorio Onorato di Riquetti, conte di Mirabeau, nel 1784, dopo numerosi scandali e avventure, era libero e avido di azione. Si era appena eletta per compagna una donna incantevole, la contessa di Nehra, che esercitava una salutare influenza su di lui e lo spingeva a produrre finalmente opere degne del suo nome e tali che potesse firmarle. Franklin aveva conosciuto il marchese di Mirabeau, «l'Amico degli Uomini»; conosceva suo figlio, e pensò a lui.

Franklin consegnò a Mirabeau il lavoro ch'egli aveva preparato; gli dette anche un opuscolo piuttosto mediocre, che un magistrato della Carolina, Edano Burke, aveva pubblicato contro l'ordine di Cincinnato. Gli affidò delle lettere per diversi amici inglesi, nelle quali chiedeva loro di facilitare la pubblicazione di un'opera, che quel virtuoso e rispettabile giovane stava per mettere in pulito. Gli consegnò anche un po' di denaro. Provveduto a questo modo, Mirabeau si recò a Londra e compilò un libello sfavillante, in cui le pagine di Franklin, tradotte prima dall'inglese da Morellet, occupavano la parte centrale. Poi, siccome il patriarca non voleva affidare nulla al caso, Mirabeau ritornò parecchie volte a Parigi, per leggere il lavoro a Franklin e sottoporlo alla sua critica. Chamfort vi mise mano e, a quanto si dice, anche Ginguené. Comunque, nel luglio del 1784 se ne fecero delle letture ad alta voce presso Franklin, e il buon apostolo nota nel suo diario: «I signori Chamfort e Mirabeau vennero e lessero la loro traduzione dell'opuscolo di Burke contro i Cincinnati, che essi hanno molto accresciuto, per farne una satira indiretta contro la nobiltà in genere. La cosa è fatta molto bene».

Nonostante lo splendore del suo nome, del suo stile, della sua fama e della sua polemica, Mirabeau incontrava difficoltà a trovare in Londra uno stampatore per quest'audace scritto, sicchè furono

<sup>1</sup> B. FAÿ, *L'esprit révolutionnaire*, pp. 125-128, 130-136.

<sup>2</sup> FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), IX, pp. 161-168.

<sup>3</sup> Tutta la narrazione che segue si fonda sul mio articolo della «Revue de Littérature comparée» del gennaio 1929, pp. 1-28, che contiene una compiuta bibliografia.

Franklin e i suoi amici Price e Vaughan che gliene procurarono uno, quello stesso che nel 1779 aveva pubblicato le opere di Franklin. E così le *Considerazioni sull'Ordine di Cincinnato* del conte di Mirabeau furono pubblicate a Parigi nel settembre del 1784, a Londra nel 1785, a Filadelfia nel 1786. Esse fecero molto chiasso e produssero l'effetto desiderato. Già prima, dinanzi alla generale riprovazione, Washington aveva indietreggiato; la Società di Cincinnato s'era spaventata e, assai a malincuore, s'era rassegnata a modificare i propri statuti, ad alterarne addirittura lo spirito, sì che essa non fu più altro se non una società di mutuo soccorso, e la clausola che stabiliva la successione ereditaria per via maschile ne fu soppressa. Lo spirito filosofico ottenne così uno splendido trionfo<sup>(1)</sup>.

Il libro produsse scandalo in Francia. E lo stesso Grimm, che aveva del fegato, dice tuttavia nel suo epistolario: «Anche quando si fosse pensato tutto ciò che osa dire il Mirabeau, ci si sarebbe dovuti fermare non foss'altro al pensiero che il generale Washington non ha disdegnato d'essere a capo dell'Istituzione»<sup>(2)</sup>. Ma il lavoro otteneva un gran successo e penetrava dappertutto. Era il primo attacco diretto, pubblico e confessato, contro il principio della ereditarietà, ch'era la base stessa del governo francese, il fondamento del suo ordine sociale, e quest'attacco era firmato con un nome illustre, con un nome nobiliare.

Lo scandalo e l'emozione sarebbero stati molto più grandi ancora, se si fosse saputo chi era il vero iniziatore di questo libro. Mirabeau aveva un bel vantarsi, nell'avvertenza che aveva posta in testa al suo lavoro, che ormai non voleva più pubblicare se non libri firmati e riconosciuti da lui; non gli sarebbe stato possibile provare che la sua parte nella confezione del libro era stata la più importante. Burke, Franklin, Ginguené, Chamfort, Morellet avevano partecipato tutti alla redazione e alla rifinitura, il maggior numero di pagine derivava da Burke, le pagine più taglienti erano di Franklin, come anche la rifinitura, e Franklin, da Passy, era stato l'animatore di questa crociata antinobiliare.

Si trattava proprio d'una campagna, e scopo di questa campagna era proprio d'influire sull'opinione pubblica francese, giacché al tempo della pubblicazione la Società di Cincinnato s'era già rassegnata a modificare i propri statuti. Mirabeau, del resto, non nascose troppo il suo scopo reale; egli disse: «Poichè la parte di questo lavoro che concerne l'ereditarietà contiene forse qualche verità nuova, o detta in modo nuovo, e delle deduzioni importanti, ho creduto di dover lasciare a questo scritto l'ordinamento che gli era stato imposto prima dell'abolizione dell'ereditarietà, la quale non cambia affatto lo stato della questione nella misura che si ostenterà di credere»<sup>(3)</sup>. L'ereditarietà aveva un bell'essere abolita dai Cincinnati d'America, avrebbe potuto dire Mirabeau se fosse stato sincero, in Francia essa esisteva ancora.

È per questo che lui e Franklin l'attaccavano con argomenti in cui si riscontrano ovunque lo spirito e la dialettica massonici. Franklin, in particolare, nelle pagine che aveva compilate, denunciava la nobiltà, che è tanto più orgogliosa quanto più è antica e invoca l'antichità del sangue per giustificare la sua fierezza, mentre invece, più le generazioni passano, e meno rimane, nei discendenti, di quel sangue illustre di cui essi si vantano. Egli dimostrava matematicamente che alla ventunesima generazione non restava più che 1/104857 del sangue primitivo. Sicché proclamava la follia di questa «nobiltà discendente», e rivendicava i pregi del metodo cinese che non accetta di veder discendere la nobiltà di padre in figlio, ma pratica una «nobiltà ascendente»: in Cina, dice Franklin, ogni volta che uno è fatto nobile, son fatti nobili i suoi antenati: che è molto logico e anche molto condecante<sup>(4)</sup>.

I suoi scherzi, sordi e taglienti, facevano fremere di gioia e d'inquietudine le belle amiche di Franklin a Passy, e allietavano i nobili compagni delle sue campagne filosofiche e massoniche. Ne spaventava addirittura qualcuno, come Morellet, il quale faceva notare a Franklin il pericolo che c'era a pubblicare un opuscolo che avrebbe potuto dar ombra «a qualche persona che non volete indisporre». Ma Morellet aveva torto a preoccuparsi: senza dubbio, se si fosse saputo a Corte che il

<sup>1</sup> «Gazette de Leyde», 1784, n. 69.

<sup>2</sup> GRIMM, *Correspondance*, XIV, pp. 144-146.

<sup>3</sup> *Considérations sur l'Ordre de Cincinnatus*, prefazione.

<sup>4</sup> FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), IX, pp. 161-168.

ministro degli Stati Uniti in Francia era l'iniziatore d'una campagna contro la nobiltà e contro il principio di ereditarietà, se ne sarebbe rimasti sorpresi e indignati; ma il pericolo non esisteva, Franklin era protetto dalla sua prudenza e dal mistero massonico. I nobili stessi e i privilegiati come Morellet si associavano di gran cuore alle sue audaci imprese, si facevano un dovere di coprire col manto della discrezione massonica.

Del resto, come avrebbero potuto non fare così? Franklin s'accontentava d'esprimere ad alta voce ciò che gli altri pensavano e ripetevano nella loggia, dove regnava l'eguaglianza. L'eguaglianza non era forse il principio della massoneria azzurra, e Morellet non era forse costretto ad aggiungere, nella sua lettera a Franklin in cui gli consigliava prudenza, ch'egli aveva tutte le ragioni di rivelare «quanto fosse assurdo e ridicolo il funesto pregiudizio da lui così ben combattuto», l'ereditarietà?

## IX.

### IL SUICIDIO MASSONICO DELL'ALTA NOBILTÀ.

È lo spettacolo più curioso di questi anni splendidi e febbrili che preparano la Rivoluzione. La massoneria ha messo la mano sull'alta nobiltà, e attraverso di essa fa, mette di moda, impone una propaganda filantropica, egualitaria, antinobiliare. Si assiste al «suicidio massonico» dell'alta nobiltà.

Gli storici che vedono nella Rivoluzione l'esito fatale degli «abusi» del vecchio regime, si compiacciono nel mostrare le ragioni che potevano avere il popolino, i contadini, gli operai per sollevarsi contro il governo di Luigi XVI; e per spiegare questi fenomeni trovano dei motivi economici, sociali, politici, che li soddisfano. Ma di solito toccano appena della parte di questa alta nobiltà, senza la quale tuttavia la Rivoluzione non avrebbe mai potuto mettersi in moto. L'impulso rivoluzionario, i fondi rivoluzionari, i capi rivoluzionari, durante i primi due anni della Rivoluzione, provengono dalle classi privilegiate. Se il Duca d'Orléans, Mirabeau, La Fayette, se la famiglia di Noailles, i La Rochefoucauld, i Bouillon, i Lameth e gli altri nobili liberali non avessero disertato la nobiltà per abbracciare la causa del Terzo Stato e della Rivoluzione, ai rivoluzionari sarebbe mancato il complemento che permise loro di trionfare fin dall'inizio. Ora, tutti questi nobili che abbracciarono alla prima la causa delle idee nuove, sebbene in seguito dovessero perdervi il patrimonio, lo stato sociale, il rango e la vita, tutti erano massoni, e non si può scorgervi un caso fortuito, a meno di voler negare l'evidenza.

Il più brillante di loro, quegli che diede l'esempio a tutti gli altri e condusse la danza, colui che veramente dettò la moda tra l'ambiziosa gioventù nobile di Francia, fu il marchese di La Fayette. Quando ritornò dall'America <sup>(1)</sup>, egli era con Franklin l'uomo più popolare d'Europa: le pescivendole delle Halles venivano a cingergli il capo di corone d'alloro, all'Opéra s'interrompevano gli spettacoli per cantare delle strofe in suo onore; le donne più belle gli si offrivano; perfino la Regina, che gli si era a lungo dimostrata severa per la sua goffaggine e la sua pomposità, si compiaceva di ballare con lui; tutti i giovani signori brillanti e ambiziosi s'ingegnavano d'imitarlo; il Re lo riceveva in udienza privata per complimentarlo su Washington; e a quelli stessi che lo avvicinavano di più appariva così grande che, vedendolo entrare nella camera ov'ella si trovava, sua moglie veniva meno per l'emozione.

Quanto a lui, si pavoneggiava in giro per l'Europa in uniforme di maggior generale dell'esercito repubblicano degli Stati Uniti: si vedeva a Corte in quest'uniforme, in quest'uniforme andava a visitare il gran Federico a Potsdam e Maria Teresa a Vienna. Oppure faceva un giro in Linguadoca, per incontrare i pastori protestanti e preparare con essi l'emancipazione dei loro correligionari. Rientrato a Parigi nella sua bella casa nuova della rue de Bourbon, consacrava il suo tempo e le sue cure a servir da ambasciatore benevolo alla repubblica degli Stati Uniti, oppure trattava l'acquisto di un'immensa tenuta a Caienna, per installarvi i negri che lui e i suoi fratelli della «Società degli Amici

<sup>1</sup> A. BARDOUX, *La Jeunesse de La Fayette*, pp. 146-155; LA BEDOYERE, *La Fayette*, pp. 58, 82-84.

dei Negri» si accingevano a liberare. Quando si riposava da queste fatiche, si poteva vederlo in casa sua che giocava con i suoi bambini, sotto lo sguardo commosso di un indiano pellirossa d'America, che portava la sua livrea e lo chiamava «padre mio» (<sup>1</sup>).

Questo spettacolo, queste azioni commovevano tutti i cuori; ma soprattutto presentavano al mondo ammirato la più brillante immagine d'un gran signore filosofo e massone. La Fayette era un massone perpetuo, universale e multiplo: aveva lavorato nelle logge militari e nelle logge civili degli Stati Uniti, aveva lavorato nelle logge azzurre regolari di Francia; quando il conte di Cagliostro (1785) importò in Francia la sua massoneria egiziana, più misteriosa, più ciarlatanesca e più mistica d'ogni altra, La Fayette fu uno dei primi a farne parte: egli aveva piena fiducia in quel Giuseppe Balsamo, che s'intitolava conte di Cagliostro, profeta, mago, «Gran Copto» della massoneria egiziana, e capace di rivelare agli adepti l'arte di fabbricare l'oro (<sup>2</sup>). Quando il dottor Antonio Mesmer giunse da Vienna portando con sè il suo mastello, la sua ferraglia, il suo magnetismo animale e le sue dottrine spiritistiche, il marchese di La Fayette fu uno dei suoi primi clienti, uno dei suoi più fedeli ed estremi difensori, insieme col presidente Du Paty e il Bergasse, due gran massoni essi pure. Tutti e tre essi riuscirono a trascinare le persone più eleganti di Parigi e di Versailles in quella «Società dell'Armonia», massonica e misteriosa, che i discepoli di Mesmer fondarono per la salvezza dell'umanità e la miglior fortuna di Mesmer: l'austriaco non era così pazzo come sembrava, poichè dalle loro sottoscrizioni ricavò trecentoquaranta mila lire di Francia, un patrimonio considerevole per quei tempi.

Il marchese di La Fayette era giovane, era bello, era dovizioso e pieno di fascino; apparteneva a quella dinastia dei Noailles che occupava una delle posizioni più elevate di Francia; s'era coperto di gloria sui campi di battaglia, e s'era fatto avanti in mezzo ai filosofi per merito dei suoi amici, dei suoi pranzi, del suo silenzio e della sua generosità. Ma con tutto ciò non sarebbe stato nulla, se la sua personalità, brillante e vana, non fosse stata inquadrata in una falange, se non avesse avuto intorno a sè persone che gli fornissero le idee di cui aveva bisogno e orientassero il suo zelo che si disperdeva in mille direzioni.

Se Franklin fu uno dei capi più avveduti che un'organizzazione abbia mai posseduto, La Fayette fu uno degli agenti più efficaci e più utili, di cui abbia potuto vantarsi un partito o una società. All'inizio della Rivoluzione, fu l'anima del partito dei nobili liberali, grande minaccia per l'autorità del Re e sola forza sociale organizzata che avrebbe potuto opporsi al disordine. Ossessionato, come tutti gli altri gran signori, dal ricordo di Guglielmo d'Orange, e posseduto dall'immagine di Washington, il dittatore patriota e repubblicano, egli si sottomise sempre alla disciplina massonica. Durante tutti gli anni in cui avrebbe dovuto seguire gli avvenimenti con sguardo preciso e critico, continuò sempre a pensare agli esempi inglesi e al modello americano. Continuò sempre a voler fare una rivoluzione filantropica, parlamentare e massonica.

Doveva perdere la partita; e con lui doveva perderla quella nobiltà liberale, nutrita del ricordo di Boulainvilliers e addestrata dalle logge alla vita politica. La massoneria aveva coltivato in loro la religione dell'eguaglianza, del parlamentarismo, della libertà e del progresso. Sotto la sua influenza, essi avevano lavorato, in tutte le logge di cui facevano parte, ma soprattutto nella loggia delle Nove Sorelle, per preparare la riunione degli Stati Generali, e avevano elaborato un programma che influi assai sugli elettori. Di fatto se ne trova la traccia nelle regioni più diverse della Francia, dove le logge locali, fedeli discepole della loggia delle Nove Sorelle, lo diffusero e lo fecero accettare. Mentre essi spalleggiavano così il movimento rivoluzionario, i nobili massoni indebolivano il potere regio massonizzando l'esercito, in cui stabilivano quelle sessanta nove logge militari di cui abbiamo parlato: così l'esercito cessava d'essere uno strumento fedele e sicuro per la monarchia, come ben si vide dal 1789 al 1793. Infine, entravano in massa nelle società popolari e nei *clubs* politici, ai quali apportavano il complemento decisivo del loro prestigio, del loro patrimonio e del loro zelo (<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> A. BARDOUX, *op. cit.*, p. 193.

<sup>2</sup> Su Cagliostro e la sua massoneria, si veda: W. R. H. TROWBRIDGE, *Cagliostro*, London, 1910; H. R. EVANS, *Cagliostro and his Egyptian rite of free masonry*, New York, 1930.

<sup>3</sup> G. MARTIN, *La franc-maçonnerie française et la préparation de la Révolution* (Paris, 1927), pp. 143-211, 254-276.

Più tardi, quando presero paura, e quando emigrarono, era troppo tardi; la loro classe discorde, dispersa, privata di quella ch'era la sua fede e la sua fiducia in se medesima, poteva morire nobilmente, non poteva più nè salvare il governo regio, nè salvarsi. Dopo avere decapitata la nobiltà con la loro adesione al Terzo Stato, furono decapitati essi stessi, salvo La Fayette, che se la cavò grazie alle prigioni austriache.

## X.

### ROTTURA TRA LA MASSONERIA FRANCESE E IL CRISTIANESIMO.

(1782-1815)

Mentre diffondeva così tra la più alta nobiltà il culto dell'eguaglianza, la massoneria faceva penetrare nel clero una concezione nuova del suo compito e dei suoi fini. Le *Costituzioni* di Desaguliers parlano della massoneria come della «religione cattolica» e spiegano con gran cura che, in un'epoca in cui le diverse religioni sono giunte in un vicolo cieco, soltanto la massoneria può raggiungere l'unità del genere umano e servire come centro. Questo in realtà significa creare, al disopra delle vecchie religioni, una religione nuova, che le «tollera» in quanto opinioni, ma ad esse non vuol più attribuire quell'importanza, a cui individualmente e tutte insieme non hanno mai rinunciato a pretendere, e senza la quale non possono vivere.

Tutte le diverse specie di massonerie, tutti i gradi della massoneria avevano conservata quest'orientazione ed erano rimasti fedeli a questo principio. Fosse razionalistica o mistica, la massoneria si vantava sempre d'essere un centro. E quelli stessi tra i massoni i quali restavano discepoli di Cristo, i quali conservavano in se stessi una vita mistica profonda, esigente, s'aspettavano però ugualmente dalla massoneria che risolvesse i problemi che nessuna religione secondo loro poteva più riuscire a risolvere. È strano vedere nel 1782 Giuseppe di Maistre, che dalla sorte era destinato a diventare il capo dottrinario della controrivoluzione, dedicarsi con zelo sincero e appassionato al compito di salvare il cristianesimo per mezzo della massoneria e di stabilire fra queste due istituzioni, alle quali egli aderiva con tutte le forze della sua forte anima, una collaborazione in cui la massoneria avrebbe avuto l'ufficio di guida e avrebbe occupato il posto più elevato. Maistre era un cristiano, che aveva bisogno di Cristo e bisogno di Dio, ma era anche un massone, e nel suo rapporto al Duca di Braunschweig, gran maestro della massoneria scozzese riformata, egli indaga quale sia la vera missione della massoneria: ora, per un ingegno come il suo, non poteva trattarsi, infine, se non di creare una forma superiore di cristianesimo <sup>(1)</sup>.

Nonostante i suoi sforzi e il desiderio di aggrapparsi in tutti i modi alla fede dei suoi padri, nel 1783 Giuseppe di Maistre è più massone che cristiano; parla con disprezzo delle Crociate: «Quella gente avrebbe fatto meglio a restare a casa», dice; ignora il valore del dogma, e nomina l'«orgoglio teologico» come l'ostacolo principale alla riunione delle Chiese, ma soggiunge con soddisfazione che i tempi, del resto, sono cambiati, e a questo ormai nessuno s'interesserà più. Sicchè egli ritiene possibile una riconciliazione progressiva di tutte le sette cristiane, se la massoneria si assume quest'impresa. «A che serve possedere una religione divina, poichè abbiamo lacerato la veste inconsueta, e gli adoratori di Cristo divisi nell'interpretazione della santa legge, si sono lasciati indurre a eccessi che farebbero arrossire l'Asia? Il maomettanismo non conosce se non due sette, il cristianesimo ne ha trenta!» <sup>(2)</sup>. Bisogna che la massoneria vi ponga rimedio.

Per Maistre, i tre gradi della massoneria devono avere ognuno un suo obietto religioso: il primo deve insegnare la beneficenza verso il prossimo e la patria; il secondo deve cercar di condurre alla riunione delle Chiese; il terzo deve lavorare allo sviluppo del «cristianesimo trascendente». Poichè tutto è allegorico nella Bibbia, secondo Maistre, per il massone cristiano esiste un campo di lavoro infinito. Bisogna obbligare i massoni che raggiungono questo alto grado a ritrovare le linee eterne di

<sup>1</sup> J. DE MAISTRE, *La franc-maçonnerie*, pp. 55-61.

<sup>2</sup> J. DE MAISTRE, *op. cit.*, p. 100.

questa religione più antica di Cristo; perchè, egli dice, «la vera religione ha ben più di diciotto secoli. Essa è nata il giorno in cui nacquero i giorni. Risaliamo all'origine delle cose, e mostriamo, attraverso una filiazione incontestabile, che il nostro sistema unisce al pegno primitivo i nuovi doni del Grande Riparatore». (È Cristo ch'egli designa con questa espressione) <sup>(1)</sup>.

Anche quando era cristiano, il massone era portato a considerare il suo ordine come superiore alla sua religione, la dottrina massonica come più vasta della dottrina cristiana. Ed egli non poteva sottrarsi alla convinzione massonica che il dogma cattolico non fosse affatto l'ultima parola, che la gerarchia cattolica non fosse l'autorità suprema. La testimonianza d'un cattolico così fervente, così perspicace e così disinteressato come Giuseppe di Maistre non potrebbe lasciar alcun dubbio in proposito. La grande speranza della massoneria, di giungere a fondare in Francia una religione che stesse all'infuori dei dogmi e fosse superiore alla gerarchia religiosa, che si riallacciasse strettamente alla vita sociale, e avesse per oggetto principale di servire l'umanità, pur avendo come oggetto immediato il servizio della patria, e pur ammettendo l'esistenza, plausibile in ogni caso, utile in ogni circostanza, di un dio remuneratore e vendicatore, questa speranza che aveva invasati tutti i legislatori massoni della Costituente, della Legislativa e della Convenzione, li condusse così lontano da innestare sulla riforma politica della Francia una guerra religiosa, e formò così quello che in seguito è stato chiamato «la grande Rivoluzione».

I privilegi sarebbero potuti scomparire, come molti di essi erano già scomparsi nel corso del secolo XVII e del XVIII, la terra sarebbe potuta venire in altre mani, com'era accaduto sovente nella storia di Francia, la Chiesa avrebbe potuto essere spogliata delle sue ricchezze, come s'era visto fare molte volte da Costantino in poi, senza che i francesi ne fossero tratti a massacrarsi; ma non era possibile imporre pacificamente una trasformazione religiosa di tale gravità a un popolo che nel suo complesso non l'accettava. I membri della Costituente francese e i loro eredi della Legislativa e della Convenzione, abituati all'atmosfera della loggia, non s'erano immaginati la difficoltà del compito al quale si accingevano: continuavano una tradizione vecchia di settant'anni, e sembrava loro evidente che il clero sarebbe stato senz'altro pronto a diventare l'apostolo di questa religione senza dogma e a gerarchia nazionale. Così in Francia si sarebbe stabilita definitivamente la supremazia della massoneria internazionale sul clero ormai diventato locale.

Una parte del clero e membri influenti dell'alta nobiltà avevano accettate queste idee con entusiasmo: fu cosa agevole far votare la costituzione civile del clero e tutti i provvedimenti che si vollero per raggiungere questo scopo; ma il clero parrocchiale, la nobiltà rurale, i contadini, la gente minuta delle città, dove la massoneria non era penetrata gran che, fecero alla politica religiosa della Rivoluzione un'opposizione che rischiò di provocarne il fallimento immediato, e finì col costringerla a dar di volta.

Per i massoni francesi fu una delusione immensa: essi non erano tutti d'accordo sui particolari dell'azione politica; ma le loro convinzioni profonde che l'umanità avesse bisogno d'una religione e che questa religione dovesse essere razionale e sociale, erano la fede che più profondamente li univa. Durante tutto il Settecento in America, in Inghilterra e in Francia essi lavorarono tranquillamente, ora in forma diretta, ora in modo indiretto, per giungere alla trasformazione graduale delle religioni. Nel 1789 ebbero l'impressione d'essere sul punto di ottenerla in Francia, e che tra breve su tutto il suolo della Francia avrebbero regnato i lumi, e avrebbero ammessa una umile e timida sopravvivenza delle vecchie religioni. La vitalità del cattolicesimo francese, il suo non voler permettere che fossero intaccati tutti i suoi dogmi e la sua gerarchia, fu per la massoneria la più grande sorpresa degli anni fra il 1790 e il 1800, e spiega come mai la massoneria del 1800 sia anticlericale, mentre quella del 1790 era filosofica e tollerante. I massoni del 1790 speravano di assorbire la Chiesa e di dissolvere il clero; non erano animati nè da fretta nè da ira, poichè facevano assegnamento sull'azione del tempo e della loro società. I massoni del 1800, istruiti dai recenti avvenimenti, accettano ormai l'idea che la Chiesa non è atta ad esser trasformata, ma dev'essere distrutta. Sono animati da tanta più asprezza, amarezza e animosità, in quanto hanno l'impressione d'essere stati gabbati.

---

<sup>1</sup> J. DE MAISTRE, *op. cit.*, p. 82.

Essi si erano accostati alla Rivoluzione entro una specie di ubriacatura di gioia, che faceva parer loro tutto agevole, tutto bello. Si è scherzato sovente sui banchetti massonici e sulle adunanze di logge del Settecento: è vero che quel cerimoniale ampolloso, barocco e gioviale ci sembra ormai più strano che impressionante, più ridevole che convincente; gli storici moderni trattano queste cerimonie di «pettegoie sentimentali» e sono quasi sul punto di vedere nella massoneria una società di bevitori matricolati (<sup>1</sup>). Essi non si rendono conto di quanta forza arrecò invece alla massoneria questa giovialità un po' grossolana. Quella mescolanza di sbornia, di canzonatura, di cameratismo, di cicaluccio, di complicità, di cavalleria, di religiosità, di emozione caritatevole e filantropica, di misticismo vago ma impressionante, formava nel Settecento un'atmosfera che affascinava molti animi troppo scrupolosi e avidi.

Per il Settecento le logge sono piccole cuccagne in cui si lavora a rinnovare il mondo anche bevendo forte e mangiando sodo. Cibarie, canzoni e facezie aiutano a tener viva la speranza, a metter fiducia nell'avvenire. I massoni sono di solito gente fiorente e sostanziosa, che ha fiducia nell'avvenire, ha fede nel progresso e lavora in letizia. Vivono nel mistero e sono zeppi di vasti programmi: il loro rituale li ha abituati a queste mascherate; e ne godono a sazietà.

Tutto sembra facile nel 1788-89, e anche quando le persone si ammazzano fra loro, si abbracciano, ballano la carmagnola, parlano della felicità del genere umano e della gioia che dà la virtù. È un'«euforia massonica» che dissimula tutte le difficoltà: ci si getta ciecamente in riforme il cui progetto complessivo non è preparato, senza sapere dove si sboccherà, fin dove si andrà, ma non si dubita punto di giungere alla mèta, non si ha nè timori nè scrupoli. Fra tutti i prodotti intellettuali della massoneria, l'ottimismo fu quello che ebbe la parte più importante nella politica francese degli anni fra il 1789 e il 1799, e forse la più pericolosa (<sup>2</sup>). A ogni modo esso è l'opera massonica più notevole, senza la quale tutte le altre sarebbero state sterili. L'ottimismo di Franklin, quello di La Fayette, dei giovani nobili liberali, dei deputati che formarono la maggioranza nella notte del 4 agosto, è stato coltivato nelle logge massoniche prima di passare sulle pubbliche piazze e nei parlamenti francesi. E grazie ad esso tutta l'opera di riforma massonica ha potuto essere preparata, intrapresa, messa in cantiere, senza che nessun gruppo fosse abbastanza forte da confessare il proprio scetticismo o da far sentire in mezzo all'entusiasmo generale le obiezioni del pessimismo tradizionale. Questa fede viva e gioviale nel progresso travolgeva ogni cosa sul suo passaggio. Era l'anima stessa della massoneria francese.

## XI.

### MORTE DELLA MASSONERIA SETTECENTESCA. (1790-1796)

Quando questa fede scomparve, la massoneria francese si eclissò: non morì, s'intende, ma s'intorpidì e sospese la propria attività. Con il 1792 e il 1793, con i massacri e le guerre esterne: la massoneria si rattrappisce, le logge si chiudono una dopo l'altra, fino al giorno in cui il gran maestro, il Duca d'Orléans, la sconfessa pubblicamente e la rinnega. Quest'ultimo colpo costerna i massoni, che cercano di protestare, di difendersi: in sostanza sono forti, sono ormai in così gran numero nei *clubs* popolari dove occupano posti importanti, sono al governo dove hanno in mano le fila del potere, quando non tengono addirittura le redini stesse dell'autorità. Eppure la massoneria si addormenta. Essa non è fatta per questi periodi violenti, è come priva di timone, e senza i suoi gran signori non sa dove dirigere il suo corso. Dal 1793 al 1796 la massoneria francese si rintana.

<sup>1</sup> È questo l'atteggiamento di LE FORESTIER, *Le plus secret mystère des hauts grades*, p. 56.

<sup>2</sup> La massoneria politica e mistica, quella di Claudio Fauchet e di Nicola di Bonneville, del giornale «La bocca di ferro», non è mai stata accuratamente studiata, giacché Bonneville e Fauchet, ch'erano privi di malizia parlamentare, non ebbero una parte importante nelle assemblee, ma il loro *club* acquistò un notevole significato nella vita pubblica del tempo e contribuì grandemente a tener vivi l'entusiasmo e l'esaltazione generale. Perciò meriterebbe d'essere preso accuratamente in esame.

Nulla potrebbe dimostrar meglio l'importanza primordiale dell'alta nobiltà nella vita massonica francese del Settecento. Nonostante quell'atmosfera così favorevole all'idea massonica che la Rivoluzione francese veniva creando, al Terzo Stato occorsero dieci anni per riorganizzare una massoneria e tuttavia non ci riuscì se non per merito dell'appoggio di Napoleone, che riempì le alte cariche con membri della sua nuova Nobiltà e della sua famiglia. È che l'elemento essenziale della massoneria tra il 1717 e il 1793 era stata la nobiltà, non il Terzo Stato. Il Terzo Stato aveva invase le logge con un entusiasmo che mancò poco non rovinasse la massoneria: avvocati, uscieri, legulei, gente di toga d'ogni specie e d'ogni categoria, medici e anche commercianti avevano preso d'assalto le officine, ma, se formavano il grosso delle truppe, non ne costituivano i quadri. Le iniziative sociali e politiche provenivano dal gran maestro, dal grande amministratore generale, dai filosofi che li attorniarono e li consigliavano, e dagli altri gran signori illuminati e massoni. Le iniziative intellettuali venivano dalla loggia delle Nove Sorelle, col suo magnifico stato maggiore di notabili, di artisti e di patriarchi. Quando l'alta nobiltà se ne fu andata, la massoneria divenne un corpo senz'anima.

Si ricostituì verso il 1796-97, con quei massoni ch'erano sopravvissuti alla tormenta, ma ormai aveva un altro carattere. L'età dei gran signori era passata, l'età della benignità era trascorsa, la massoneria francese rinasceva, ma la massoneria del Settecento era morta per sempre. In Francia l'aveva uccisa la Rivoluzione. In Inghilterra, l'avevano annientata le guerre franco-inglesi. Dal 1790 al 1815 la massoneria inglese è animata da un grande zelo lealistico e patriottico. Essa si abbandona alla forza che la trascina in quella direzione, e sacrifica i suoi vecchi istinti frondisti, internazionali, emancipati. Nel 1813, quando i due rami della massoneria inglese si riconciliano, quando «Antichi» e «Moderni» si mettono d'accordo per non formar più che una società sola, il gran maestro è il Duca di Sussex, figlio del Re Giorgio III, fratello di Giorgio IV: tutti i massoni si raccolgono sotto l'egida della famiglia reale; anche lì l'età dei gran signori è chiusa. Per far ben rilevare che la massoneria internazionale e deista del secolo XVIII ha ceduto il posto a una massoneria nuova, si modifica il testo dell'articolo primo delle *Costituzioni* e si precisano i doveri del massone verso Dio. Dopo la famiglia reale, è la Chiesa d'Inghilterra che consolida la propria alleanza con la massoneria, e questa, ormai, in Inghilterra continuerà sempre a essere una di quelle forze conservatrici e nazionalistiche che contribuiscono a conferire all'impero britannico la sua serena maestà.

Anche in America la massoneria settecentesca si spegne, soffocata dal pubblico sospetto e dai propri timori. La riprovazione che gli eccessi di cui si sono rese colpevoli le società giacobine in Francia fanno aleggiare su tutte le società segrete, aizzano contro la massoneria americana i giornali federalisti e il clero della Nuova Inghilterra. Dal 1795 al 1800 la polemica infuria intorno all'ordine che una volta era così rispettato, e serve da esca per una serie di campagne che, per più di quarant'anni, tenteranno di sollevare le masse contro la massoneria e riusciranno a staccarne i ceti più elevati.

Questo dileguarsi della massoneria settecentesca nei tre paesi dove risplendeva del suo maggior lustro e dove aveva compiuta la sua opera più importante non è un semplice fenomeno sociale dovuto alla rottura dei vincoli che univano la massoneria e le alte classi aristocratiche, sebbene lì si debba scorgere una delle due cause principali di questa decadenza; ma ce n'è un'altra, più profonda e più essenziale. La massoneria, che non aveva voluto essere una religione, s'era però organizzata come una forma di religione e in una cornice religiosa. Il suo rituale e i suoi precetti, senza imporre alcuna formula dogmatica, conducevano la mente a distaccarsi dalle religioni rivelate e a volgersi verso un deismo scientifico, panteistico e astrologico. Essa era fatta per contenere, sostenere e utilizzare un misticismo newtoniano. Abbiamo veduto che capitò proprio così, e che per i massoni ferventi e ortodossi, si chiamassero Ramsay o Franklin, questa religione dei mondi era inseparabile dal loro zelo massonico. Fu Newton che rese possibile la crociata massonica del Settecento, offrendo una dottrina che raccoglieva l'approvazione, a un tempo, degli astrologi scientifici e panteisti come Boulainvilliers e dei dotti deisti come Desaguliers. Al secolo XVIII, sbalordito dalla scoperta della pluralità dei mondi, inebriato dall'impressione nuova di trovarsi in mezzo a degli universi formicolanti e popolati di esseri innumerevoli, misteriosi e prossimi, disgustato appunto per questo del cristianesimo, che appariva come una dottrina d'interesse locale e puramente terrestre, Newton aveva



offerta una teoria cosmica, che diventava un culto, e la massoneria ne aveva fatto la sua mistica intima, di cui aveva vissuto.

Quando le idee di Newton ebbero perduto il valore della novità, quando smisero di far sognare l'immaginazione e far rabbrivire i sensi, quando la scienza, facendo progredire le sue ricerche, lasciò ricadere l'astronomia nella sua consuetudine antica, parve che i rituali massonici fossero vuoti, e si dovette cercare qualcosa di nuovo. Senza dubbio, alla fine del secolo XVIII qualche ingegno ritardatario s'aggrappava ancora alla vecchia fede astrologica e newtoniana, come dimostra *L'Età della Ragione*, scritta da Tommaso Paine mentre era in carcere, e pubblicata poi nella speranza di diffonderla come un testo sacro; ma, a confrontarla con quella di Franklin (1728), la dottrina di Tommaso Paine (1798) è arida e scarna: non ebbe successo, e Paine morì abbandonato.

Fra le catastrofi e le guerre del Settecento agonizzante e dell'inizio dell'Ottocento, l'uomo si sente isolato; l'ottimismo di Newton e l'irradiazione delle stelle non gli bastano più: gli uni ritornano al calore del mistero cristiano, gli altri accentuano la loro miscredenza. La massoneria inglese si volge verso Dio, la massoneria francese si allontana da Dio.

Col diffondere in mezzo alle folle i dubbi e le dottrine della massoneria, la Rivoluzione costringe i massoni a parlar chiaro e a compiere la loro scelta. La prudenza d'un tempo, ambigua, sottile e aristocratica, non si addice più a quei giorni di battaglia, non basta più agli uomini smarriti.

La massoneria del secolo XVIII ha originato lo spirito rivoluzionario, lo spirito rivoluzionario ha originato le rivoluzioni e le rivoluzioni hanno originato una massoneria nuova.

## CONCLUSIONE

### LA MASSONERIA SETTECENTESCA E LA SUA OPERA

Coperta dal velo dei suoi misteri, avvolta nel suo segreto, resa oscura dalla molteplicità delle sue sette, la massoneria settecentesca pare a tutta prima assai enigmatica. Ma se si getta, come abbiamo fatto adesso, uno sguardo sull'insieme del secolo, e si eliminano tutte le notizie dubbie o ambigue, rimane la semplice certezza che la massoneria settecentesca è proprio, come volle essere, una società di pensiero, preoccupata innanzi tutto di operare sull'animo e sull'ingegno degli uomini. E, comunque ne giudichi essa stessa, è una forma di religione.

L'istituzione che Desaguliers e gli altri massoni inglesi rinnovarono si propone di seguire il cristianesimo che si estingue e di ricondurre alla ragione il deismo imprudente. Considera il cristianesimo come un fatto che dev'essere preso in considerazione, e la sua decadenza come un altro fatto che dev'essere accettato. Riconosce l'esistenza del deismo e crede nel suo trionfo ineluttabile, ma scorge i pericoli sociali che derivano da una diffusione affrettata, brutale delle teorie «filosofiche».

Essa crede nella potenza dell'umano ingegno e nel valore della scienza umana, che venera come il fondamento d'ogni conoscenza, la sorgente d'ogni certezza, anche religiosa. La sua fede nella scienza la porta necessariamente a credere nel Progresso <sup>(1)</sup>: per tutto il secolo XVIII agisce come apostolo della scienza e apostolo del Progresso, sicchè combatte nell'animo delle folle e tra le classi superiori il vecchio culto della tradizione, e crea un clima intellettuale nuovo. Essa prepara a questo modo le rivoluzioni politiche e compie la rivoluzione intellettuale del secolo XVIII.

Intende garantire la transizione, e desidera che si effettui nella forma più armoniosa e più lenta possibile. Perciò si atteggia ad arbitra fra i due campi: ai cristiani chiede di rinunciare a imporre i loro dogmi, e di considerarli ormai come delle opinioni; dai deisti pretende che accettino l'idea di causa prima, nozione a un tempo filosofica e scientifica. Poi chiede a tutti che cerchino di amarsi, di aiutarsi a vicenda e di costituire l'unità del genere umano su una base di cameratismo. È quella ch'essa chiama la sua «religione cattolica».

Essa organizza i suoi riti in modo da conferir loro un carattere simbolico e sincretistico, che si addica contemporaneamente ai cristiani, ai deisti scientifici e ai filosofi neo-pagani: le sue grandi cerimonie sono nei giorni del San Giovanni d'inverno e del San Giovanni d'estate, la festa del Precursore dinanzi al quale s'inchinò Cristo e la festa dell'Evangelista amato da Cristo. Ma queste due date sono anche le date del solstizio d'inverno e del solstizio d'estate: mentre un cristiano è libero di scorgervi un omaggio reso alla Divinità redentrice, un filosofo le considererà certo come un omaggio reso all'astronomia, madre delle scienze moderne grazie all'illustre Newton, alle leggi immutabili della materia e alle forze inesauribili della Natura.

Sicchè la massoneria conserva fra i due partiti un equilibrio molto delicato e che non può sperar duraturo se non nel caso ch'essa stessa si conquisti una salda autorità e si ponga alla testa del movimento. Per formare la sua nuova fraternità, per instaurarla come una grande forza religiosa, essa ha bisogno del clero e dei fedeli cristiani, che soli hanno conservato il rispetto della morale e lo spirito di pietà; ma ha bisogno anche dei deisti, la cui influenza cresce ogni giorno, e che seducono la fantasia della gioventù. Infine essa ha bisogno di capi che possano tener in rispetto gli uni e gli altri, e obbligarli ad accettare la tregua intellettuale che la massoneria impone allo scopo di giungere alla pace sociale e alla formazione d'un ideale comune.

Perciò la massoneria non può fare a meno dell'alta nobiltà. Per via della loro ricchezza, della loro indipendenza, della loro cultura, delle loro relazioni nazionali e internazionali, della loro autorità

---

<sup>1</sup> Tutte queste idee si trovano già espresse chiaramente e con energia nel poema di DESAGULIERS, *The Newtonian System of the World the best Model of Government*, London, 1728.

naturale e perfino della loro aria insolente, i gran signori sono gli arbitri naturali fra i devoti e i libertini. Sono loro che la massoneria preferisce e sceglie, per metterli a capo delle sue logge e dar loro la direzione del suo ordine. Ne fa i suoi gran maestri, e non esita dinanzi ai più gravi sacrifici per averli con sè.

Del resto, ci riesce senza troppa fatica, giacchè l'alta nobiltà del secolo XVIII è disponibile, oziosa e ambiziosa; inoltre è gelosa della Chiesa e insofferente della sua autorità. Lungi dal provare ripugnanza nei riguardi della massoneria, i gran signori sono solleciti nell'aiutare quest'istituzione che stabilisce la sua gerarchia in margine e di fronte ai diversi cleri. I suoi nastri e i suoi monili li attirano, la sua aria di mistero li alletta assai più ancora, e questo campo d'azione segreto, che sfugge all'autorità dei re, torna loro caro, perchè ad essi sembra restituire un po' della loro antica dignità. Per la massoneria hanno una simpatia spontanea e un effettivo senso di devozione.

A volte se ne servono per i loro intrighi; e la massoneria si trova condotta su un terreno che non è il suo. Infatti essa si rifiuta di considerar la politica come il suo scopo, e lo proclama nelle sue Costituzioni, dove afferma anche che rifuggerà sempre dalla violenza. La politica non è il suo fine, la violenza non è il suo mezzo; ma il corso degli avvenimenti fa sì che spesso la politica diventi uno dei suoi mezzi e la violenza uno dei risultati della sua attività.

Essa non può sottrarsi alla politica, giacchè è un corpo sociale che ha sede entro nazioni in costante conflitto fra loro e divise da discordie intestine: non le è possibile esser neutrale; non le è possibile perseguire il suo scopo religioso senz'avere una politica. Fin dal momento della sua creazione, si fa sostenere da quel governo e sostiene quel governo che le sembra più adatto ad assicurare un ambiente sociale e politico propizio alla diffusione della dottrina massonica: il governo hannoverese d'Inghilterra.

Sarebbe più esatto dire che la sua stessa creazione deriva dal successo degli Hannover in Inghilterra e dell'ordine sociale e politico che questi v'instaurano; sì che la massoneria inglese è il prodotto della politica hannoverese, e diventa immediatamente uno dei suoi strumenti. Le sue origini storiche la obbligano a servire i «Giorgi» e la tradizione della Rivoluzione inglese. Essa lo fa con lealtà pari alla discrezione. In Inghilterra, è una società patriottica; fuori d'Inghilterra, è un'organizzazione internazionale che diffonde le idee, il prestigio, i prodotti intellettuali dell'Inghilterra. Del resto, è quel che le impedisce, in Francia, d'essere sinceramente devota ai Borboni.

Tanto meno può esserlo, in quanto la causa dei Borboni è legata a quella della Chiesa cattolica, la nemica implacabile della massoneria. La massoneria non riconosce la Chiesa cattolica come un'autorità che le sia superiore, e il cattolicesimo condanna l'autorità che la massoneria vuole arrogarsi sui cattolici. In Italia, in Spagna e nel Portogallo la battaglia s'impegna fin dallo stabilirsi delle prime logge, e dura tutto il secolo; in Francia l'ambiguità che domina e le tendenze autonomistiche della Chiesa gallicana permettono alla massoneria di evitare un conflitto violento fino al 1795, ma la situazione continua a rimanere tesa, e si viene svolgendo una lotta intellettuale sorda, spietata.

In Gran Bretagna, dove l'ordine esistente e l'alta nobiltà hanno favorito il suo sviluppo, la massoneria diventa conservatrice e si accosta sempre più al cristianesimo, a mano a mano che il secolo va innanzi. Essa sostiene l'alta nobiltà che l'ha sostenuta, e garantisce la stabilità sociale, contribuendo all'opera di trasformazione graduale degli uomini. Là, come dappertutto, si sforza di creare le condizioni politiche necessarie allo sviluppo della sua azione morale: regno del parlamentarismo, accettazione dei principii di libertà, eguaglianza e fratellanza, fede nel progresso, nella scienza e nell'umanità. Ma i suoi sforzi in questo senso sono pacati.

Fuori d'Inghilterra essa è meno serena. Più resiste l'ambiente, più sono energici i difensori delle religioni rivelate, del re di diritto divino e dell'ineguaglianza sociale, e più attiva è la propaganda con cui essa risponde; dappertutto stabilisce i principii inglesi del 1688; che è quanto fa in America e in Francia. Costituisce il legame fra la Rivoluzione d'Inghilterra, quella degli Stati Uniti e quella di Francia. Prepara il terreno intellettuale e sociale delle rivoluzioni del secolo XVIII, e conferisce loro la dignità morale della quale sono rivestite.

Essa non fa le rivoluzioni; le prepara e le continua. Lascia che i suoi membri le facciano, e a volte li spinge a farle, ma durante le rivoluzioni sparisce, per riapparire poi, più brillante e più viva. È

un problema che non investe mai di fronte, ma sempre di sbieco, giacchè non è il suo problema essenziale. Eppure la funzione che s'è scelta, di preparare il presente in vista dell'avvenire e di liquidare il passato, ne fa il precursore delle rivoluzioni, mentre la Chiesa cattolica, fissi gli occhi al suo Redentore e alla sua tradizione, si sforza soprattutto di collegare il presente al passato, sì che su questo terreno sociale e politico le due grandi istituzioni si affrontano come sul terreno del dogma e su quello della gerarchia.

D'altronde è assai difficile definire in tutti i suoi particolari l'azione politica e rivoluzionaria della massoneria, giacchè la loggia funziona sempre come una specie di cappella, la cui missione è di tener desto lo spirito massonico; sì che è molto raro trovare nell'attività d'una loggia tracce positive di un'azione politica. Come non si potrebbero trovare nei registri d'una parrocchia cattolica le tracce dell'influenza politica, pur così notevole, che il parroco esercita sui suoi fedeli.

In politica il lavoro della massoneria si compie sia attraverso società connesse massonizzanti (come la «Società degli Amici dei Negri» in Francia, i «Figli della Libertà» in America), nelle quali la massoneria comanda, ma che conservano la loro autonomia amministrativa; sia attraverso l'attività di grandi uomini che la società sostiene e difende, senza che essi possano comprometterla (come Beniamino Franklin in Francia); sia attraverso l'immensa rete del cameratismo massonico, che ai piccoli come ai grandi garantisce complicità e vantaggi sociali innumerevoli.

Non si può intendere lo spirito del Settecento e la massoneria senz'aver studiato il moto delle idee rivoluzionarie nel mondo tra il 1700 e il 1800 e scrutare le azioni di quei grandi massoni apostolici, tra cui Franklin e Washington. Sono loro, e non gli scrittori più geniali nè i filosofi più originali, che sono stati i veri strumenti della massoneria; giacchè la massoneria, come chiesa e come forza sociale, allo stesso modo di tutti i corpi costituiti, ha un timore istintivo degli ingegni troppo originali, troppo personali. Voltaire, Rousseau, Diderot non hanno avuto importanza massonica o hanno avuto un'importanza massonica poco evidente. Desaguliers, Lorenzo Dermott, Court de Gébelin hanno invece avuto un'importanza massonica immensa.

Nel secolo XVIII la massoneria riesce meglio ancora come forza sociale che come associazione di pensiero. Infatti si prefigge il compito di preparare un alimento intellettuale che convenga alle masse, che formi l'unità sentimentale di tutti gli uomini e la loro felicità comune. Sicchè si preoccupa innanzi tutto delle nozioni che hanno un valore collettivo. Non sarà mai appassionata per la letteratura, in cui l'elemento individuale ha una parte così importante, mentre la scienza, col suo carattere di universalità, l'attrae e la occupa. Desaguliers, Franklin, Court de Gébelin sono o credono di essere degli scienziati.

Essa preferisce le idee semplici, quasi rudimentali: libertà, eguaglianza, fratellanza, progresso, scienza, e non sottilizza troppo su queste idee; ma eccelle nel farne un alimento sociale, nel diffonderle, nel trasformarle in certezze e in abitudini. Il barocco rituale delle logge, le loro cerimonie indefinite, le loro bevute, la loro giovialità a un tempo ampollosa e volgare, sono tutte cose che possono disgustare un artista; ma sono tutte cose che, circonfuse di mistero e di misticismo, hanno creato un'atmosfera intellettuale. Meglio d'ogni altra forza, meglio d'ogni altro corpo costituito del secolo XVIII, la massoneria ha saputo attrarre a sè gli uomini, risvegliare in loro il desiderio e la curiosità, farli agire di continuo, tenendoli sempre sulla corda senza saziarli nè stancarli.

La massoneria è un capolavoro d'organizzazione sociale, giacchè è abbastanza semplice per attrarre a sè tutti gli animi, abbastanza pratica per saziarli di piaceri, abbastanza sottile per stimolare sempre la loro attività e il loro desiderio; il suo segreto è utilissimo, giacchè mantiene nei suoi aderenti quel senso di attesa, di speranza e di deferenza, senza il quale non c'è ardore nè movimento in nessuna società umana. Per altro esso la destina all'odio, egualmente logico, di tutti quelli che non affascina.

Grazie a questo mistero, essa separa il mondo in due parti, crea un'aristocrazia nuova, attira a sè tutte le ambizioni e risveglia tutte le gelosie. Invano asserisce che il suo segreto non ha nulla di sinistro, invano numerosi massoni sostengono ch'esso non cela nulla di grave, e neppure di molto serio; la scrupolosità e la cura che i fratelli hanno sempre usata nel mantenerlo e nel farlo rispettare smen- tisce quello che la loro modestia afferma, e fa risaltare l'importanza del segreto. Esso diventa un'os-

sessione sociale. Prende un posto gigantesco in un mondo che non accetta più nè mistero nè ignoto, ma li si trova dinanzi a un ignoto così vicino e così tangibile che è costretto a riconoscerlo.

La massoneria, che non vuol essere nè una religione, nè una setta, nè un partito, nè una società letteraria, nè un'opera di carità, ma che proclama come suo vero fine l'unione degli uomini, e il segreto come suo mezzo essenziale, sembra precorrere quei secoli che saranno ossessionati dall'idea di associazione e dalla preoccupazione del collettivo; nel secolo XVIII essa prepara l'Ottocento e predispone gli animi al culto del «fatto sociale»; è essa stessa una specie di Dio sociale, che non vuol rendere conti a nessuno, che non riconosce nessun superiore e che il suo mistero pone al disopra del volgo dei mortali. Conserva così quell'aria di grandezza e di potenza, che le permette di attrarre le categorie più elevate e d'influire sulle folle.

Alla luce del sole la Chiesa cattolica adora un Dio misterioso. Il Dio massonico è evidente, ma la società che lo adora è tutta mistero. Questo Dio, ridotto a essere un principio logico, è uno strumento della mente umana, mentre la società sicura com'è di dominare gli uomini, è una potenza oscura.

La massoneria, sprezzante del dogma, indipendente dai re e dalle religioni, ma avvolta nel suo segreto, che la illumina come fosse un alone, ha la somma abilità di sostituire al mistero della Divinità la divinità del Mistero.

## APPENDICE

Per far intendere e constatare la stabilità della dottrina massonica, così come la elaborarono e la presentarono Desaguliers e Anderson, ritengo indispensabile dare qui, uno accanto all'altro, i testi delle diverse Costituzioni pubblicate dai massoni nel secolo XVIII, le quali fissarono i limiti della loro attività.

Non darò se non gli articoli I e II, quello che concerne i doveri rispetto alla Divinità, e quello che riguarda i doveri rispetto ai Poteri Civili.

### I. - Testo delle *Costituzioni* del 1723 (Anderson e Desaguliers).

#### «I. *Su Dio e la Religione.*

«Il *massone* è obbligato dalla sua professione a ubbidire alla legge morale; e, se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà mai uno sciocco *ateo*, nè un *libertino* irreligioso. Ma, benchè un tempo in ogni paese i massoni avessero l'obbligo di appartenere alla religione del luogo, qualunque essa fosse, adesso è parso più conveniente di non obbligarli ad appartenere se non a quella religione nella quale consentono tutti gli uomini, lasciando loro la scelta delle proprie opinioni individuali: così basta che siano *buoni e veritieri*, gente d'onore e proba quali che possano essere le religioni o sette differenti alle quali appartengono: in tal modo la massoneria diverrà il centro dell'unione e il mezzo di creare un'autentica fratellanza fra persone che se no sarebbero rimaste per sempre divise».

#### «II. Del *magistrato civile* supremo e dei magistrati subordinati.

«Il *massone* è un suddito pacifico, sottomesso ai poteri civili del luogo dove risiede e lavora; egli non deve mai immischiarsi in complotti e cospirazioni contro la pace e la felicità della nazione, nè farsi vedere indisciplinato verso i magistrati inferiori, giacchè la massoneria ha sempre sofferto delle guerre, massacri e disordini, e gli antichi re e principi sono sempre stati portati a incoraggiare la massoneria, dalla lealtà e dallo spirito pacifico dei massoni, che così hanno confutato praticamente le calunnie dei loro avversari e giovato all'onore della società, che è sempre fiorita in tempo di pace. Se dunque un fratello si è dimostrato ribelle verso lo Stato, non bisogna sostenerlo nella sua ribellione, ma si può averne compassione e come d'un uomo disgraziato; e se non è stato riconosciuto colpevole di nessun altro delitto, benchè la massoneria nella sua lealtà non debba fornire alcun argomento di sospetto o di malcontento politico al governo esistente nel paese, non si può espellere il massone dalla sua *loggia* e il suo vincolo con l'associazione rimane indefettibile».

### II. - Testo delle *Costituzioni* del 1738 (Desaguliers e Anderson).

#### «I. Su *DIO* e la *RELIGIONE*.

«Il massone è obbligato dalla sua professione a osservare la legge morale come un vero Noachide, e, se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà mai uno sciocco ateo, nè un libertino irreligioso, nè agirà contro coscienza.

«Un tempo i massoni cristiani avevano l'obbligo di conformarsi alle usanze cristiane di ogni paese in cui viaggiavano o lavoravano; ma, trovandosi la massoneria in tutte le nazioni, anche di religioni diverse, essi ora hanno soltanto l'obbligo di aderire a quella religione nella quale consentono tutti gli uomini (lasciando a ogni fratello la propria opinione individuale), sicchè basta che siano buoni e veritieri, gente d'onore e proba, quali che possano essere le denominazioni, le religioni o sette alle quali appartengono: poichè essi sono tutti d'accordo sui tre grandi articoli di Noè, quanto basta per mantenere il cemento della loggia. Così la massoneria è il centro della loro unione e il felice mezzo di conciliare persone, che altrimenti sarebbero rimaste per sempre divise».

#### «II Prescrizione. Del *magistrato CIVILE* supremo e dei magistrati subordinati.

«Il massone è un suddito pacifico, che non deve mai immischiarsi in complotti contro lo Stato, nè farsi vedere irriverente verso i magistrati inferiori. Anticamente Re, Principi e Stati incoraggiavano per la sua lealtà la fratellanza, che fiorì sempre, soprattutto in tempi di pace. Ma sebbene non si debba sostenere un fratello nella sua ribellione contro lo Stato, se egli non è stato riconosciuto colpevole di nessun delitto, il suo vincolo con la loggia rimane indefettibile».

III. - *Ahiman Rezon* (1756, Lorenzo Dermott).

«I Prescrizione. Su *DIO* e la *RELIGIONE*.

«Il massone è obbligato dalla sua professione a osservare la legge morale come un vero Noachide (<sup>1</sup>); e se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà mai uno stupido ateo, nè un libertino irreligioso, nè agirà contro coscienza.

«Un tempo i massoni cristiani avevano l'obbligo di conformarsi alle usanze cristiane di ogni paese in cui viaggiavano o lavoravano; trovandosi in tutti i paesi, anche di religioni diverse, essi hanno generalmente l'obbligo di aderire a quella religione nella quale consentono tutti gli uomini (lasciando a ogni fratello la propria opinione individuale), sicchè basta che siano buoni e veritieri, gente d'onore e proba, quali che possano essere le denominazioni, le religioni o sette alle quali appartengono; poichè essi sono tutti d'accordo sui tre grandi articoli di Noè, quanto basta per mantenere il cemento della loggia.

«Così la massoneria è il centro della loro unione e il felice mezzo di conciliare persone, che altrimenti sarebbero rimaste per sempre divise».

«II Prescrizione. Del magistrato civile supremo e dei magistrati inferiori.

«Il massone dev'essere un suddito pacifico, che non deve mai immischiarsi in complotti contro lo Stato, nè farsi vedere irriverente verso i magistrati inferiori. Anticamente Re, Principi e Stati incoraggiavano per la sua lealtà la fratellanza, che fiorì sempre, soprattutto in tempi di pace; ma sebbene non si debba sostenere un fratello nella sua ribellione contro lo Stato, se egli non è stato riconosciuto colpevole di nessun altro delitto, il suo vincolo con la loggia rimane indefettibile» (<sup>2</sup>).

IV. - Testo di La Tierce (*Histoire des francs-maçons*, 1747)

«I. Intorno a Dio e alla Religione.

«Il massone è obbligato, in forza della sua professione, a ubbidire alla legge morale; e, se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà mai uno sciocco ateo, nè un libertino irreligioso. Un tempo in ogni paese i massoni avevano l'obbligo di professare la religione della loro patria o nazione, qualunque essa fosse; ma oggi, lasciando loro le proprie opinioni particolari, è parso più conveniente obbligarli soltanto a seguire quella religione nella quale consentono tutti gli uomini. Essa consiste nell'esser buoni, veritieri, modesti e gente d'onore, quali che possano essere la denominazione o la credenza particolare dalla quale si è contraddistinti; donde deriva che la massoneria è il centro dell'unione e il mezzo di conciliare una sincera amicizia fra persone che, se no, non avrebbero mai potuto creare rapporti di familiarità fra di loro».

«II. Intorno al magistrato civile supremo o subordinato.

«Il massone è suddito pacifico dei poteri civili, ovunque egli risieda o lavori. Non s'immischia mai in complotti e cospirazioni contrarie alla pace e al bene d'una nazione. È ubbidiente ai magistrati inferiori. Poichè la guerra, l'effusione di sangue e il disordine hanno sempre pregiudicata la massoneria, gli antichi Re e Principi erano tanto più disposti a incoraggiare coloro che avevano questa professione per la loro indole pacifica e la loro fedeltà. Ed è così che essi rispondono con le azioni loro ai motteggi dei loro avversari, e ogni giorno accrescono l'onore della fratellanza, che è sempre fiorita in tempo di pace. Ecco perchè, se capitasse a un fratello d'essere ribelle verso lo Stato, non dovrebbe essere sostenuto nella sua ribellione. Tuttavia si potrebbe averne compassione come d'un uomo disgraziato; e benchè la fedele fratellanza debba sconfessare la sua ribellione e non dare in

---

<sup>1</sup> «Figli di Noè, il primo nome dei liberi muratori».

<sup>2</sup> «Cioè egli è ancora un massone, benchè i fratelli possano rifiutare di associarsi con lui; tuttavia in questi casi perde ogni beneficio che gli venga dalla loggia».

avvenire nè sospetto, nè il minimo argomento di gelosia politica al governo, se egli però non fosse riconosciuto colpevole di nessun altro delitto, non potrebbe essere escluso dalla loggia, e il suo vincolo con questa non potrebbe venir annullato».

V. - Testo dei *Doveri, Statuti o Regolamenti generali dei liberi muratori... approvati dalla Grande Loggia delle Sette Province Unite del Paesi Bassi...* (S'Gravenhage, 1761).

«I. Rispetto a Dio e alla Religione.

«Il massone è obbligato a ubbidire alla legge morale e, se ha una giudiziosa comprensione dell'arte, non sarà nè uno sciocco ateo, nè un empio libertino, ma galantuomo, buono, veritiero e fedele, quali che possano essere la denominazione o la credenza dalla quale è contraddistinto; donde deriva che la massoneria è il centro dell'unione e diventa il mezzo di conciliare una vera amicizia fra persone che, se no, non avrebbero mai potuto stringere rapporti fra loro».

«II. Rispetto ai magistrati civili, supremi e subordinati.

«Il massone è un suddito pacifico dei poteri civili, ovunque egli risieda o lavori, e non deve mai immischiarsi in complotti o cospirazioni contrarie alla pubblica pace o al bene della nazione, nè diventare disubbidiente ai suoi superiori. Poichè la guerra, l'effusione di sangue e i disordini, hanno sempre pregiudicata la massoneria, gli antichi Re e Principi si sono dimostrati tanto più disposti a proteggere e incoraggiare gli artigiani di questa scienza, per la loro indole pacifica e la loro fedeltà; ed è così che essi confutano con le azioni loro le calunnie dei loro avversari e accrescono l'onore della fratellanza, che è sempre fiorita in tempo di pace. Ecco perchè, se un fratello si ribella contro lo Stato, lungi dal sostenerlo nel suo delitto, o dal concedergli compassione come a un disgraziato, la Grande Loggia e il corpo della fratellanza, che ha in orrore ogni specie di ribellione, lo dichiara decaduto da tutte le prerogative inerenti alla qualità di massone, e lo bandisce da tutte le logge regolari di queste province, non potendo riconoscere come massone colui che pecca contro la principale regola fondamentale della nostra società, che è l'ubbidienza e la fedeltà verso i propri legittimi sovrani».

Da questi testi, che costituirono la legge massonica in Inghilterra, in America, in Francia e in Olanda durante il secolo XVIII, traspare come tutti i rami della massoneria, tra il 1717 e il 1789, avessero la stessa attitudine di fronte alle questioni religiose, benchè si senta una maggior prudenza nei testi più recenti.

Ne traspare come il massone inglese, americano o francese potesse prendersi il piacere di complottare, senza rischiare con questo d'essere espulso dalla sua loggia, mentre il massone olandese non poteva farlo.

Poichè in Inghilterra gli alti gradi massonici e le funzioni importanti erano nelle mani di principi della famiglia reale o di gran signori devoti alla sua causa, non c'era nessun rischio per la Corona. In Olanda il governo aveva preso le sue precauzioni con la modificazione arrecata alle regole primitive. In Francia, al contrario, il potere regio non era protetto nè dal regolamento, che lasciava la facoltà di cospirare, nè dalla gerarchia, che non fu mai, in nessun momento, in buoni rapporti con Luigi XV, nè con Luigi XVI.